



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

Die Tat

herausgegeben
von Eugen Diederichs



**INDIANA
UNIVERSITY
LIBRARY**



Die Tat

Monatsschrift für die Zukunft
deutscher Kultur

Oktober
Jahrgang
XIX
Heft 7



1927-28

V. 19

St. 2

Verleger Eugen Diederichs

Inhalt:

Alfred Ehrentreich, Weltjugendbewegung auf der Freusburg	489
Margarete Driesch, Frieden und Völkerbund	503
Elisabeth Busse-Wilson, Zur Psychologie des neurussischen Menschen	512
Thomas Ring, Biologische Politik zum deutschen Kommunismus	519
Bernh. Kummer, Über gewachsene und gepredigte Religion	525
Fritz Klein, Weltelehre	532
Philipp Sördt, Um Kulturstaat und Kultureinheit / Karl Strüdkmann, Peter Petersen / Fritz Hugo Hoffmann, Der deutsche Osten und die Siedlungsfrage / Carl Lange, Deutsche Kulturarbeit im Osten / Hans Meinardus, Die ritualen Grundlagen des Judentums, des Christentums und der Freimaurerei / Hermann Herrigel, Homöopathie und Medizin / Karl Strüdkmann, Deutschlands Rettung durch Ernährungsreform / Walter Fränzel, Vom Geist des Nacten / Pädagogischer Selbstkurs in Preerow (Darß) / Gesicht der Zeit	

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Frau Elisabeth Busse-Wilson, Tiefenort, Kreis Eisenach; Frau Professor Margarete Driesch, Leipzig, Böllnerstr. 1; Dr. Alfred Ehrentreich, Berlin-Schlachtensee, Brotnaureerstraße 7; Walter Fränzel, Berlin-Grünau-Falkenberg, Germanenstraße 90; Hermann Herrigel, Frankfurt (Main)-Eschersheim, Ruchessenstraße 38; Fritz Hugo Hoffmann, Frankfurt (Oder), Ostmärkische Siedlerschule; Philipp Sördt, Heidelberg, Rohrbacher Str. 30; Fritz Klein, Dahlbrud i. W.; Dr. Bernhard Kummer, Gashwiz, Iwenfauer Straße 73; Carl Lange, Danzig-Oliva, Schefflerstr. 2; Hans Meinardus, Elbersfeld, Alsenstr. 51; Thomas Ring, Senzig (Kreis Teltow), Mark; Dr. Karl Strüdkmann, Blankenburg (Harz), Sanatorium.

Der Vater der freien Volksbildung und der volklichen Einkehr!

Sieben erschien:

AP 30
T 22
V 19
Pr. 2

N. S. Grundtvig

Schriften zur Volkserziehung und Volkheit

Bd. I. Die Volkshochschule. 404 S. Bd. II. Die Volkheit. 437 S.

Übersetzt und ausgewählt von Johannes Tiedje

2 Bände br. je M 6.50, geb. je M 8.—

Endlich wird Grundtvig durch diese beiden Bände den deutschen Volkserziehern zugänglich. Auch die dänischen Volkshochschulkreise, die mit bei der Abfassung halfen, warten darauf. Denn es gibt auch in Dänemark keine derartige praktische Auswahl.

Dänemark verdankt Grundtvig im vergangenen Jahrhundert seine Erneuerung. Durch 60 Jahre hindurch war er der große Erzieher und Führer des dänischen Volkes. Er hat die innere Haltung des Volkes einzig und allein auf das Bewußtsein des Volkstums gestellt und verstand es, aus der Geschichte der Väter, aus ihrem Geiste und Glauben eine reiflose Singsage an die Volkheit großzuziehen, so daß für jeden Einzelnen die Geschichte seines Volkes zum persönlichen Gedächtnis und die Zukunft des Volkes zur persönlichen Aufgabe geworden ist. So ist er der Gründer der Volkstumspflege und der Volkshochschulbewegung geworden. Diese echt germanische Gestalt kennenzulernen und die Grundsätze auf ihre Verwendbarkeit für unsere eigene Lage zu prüfen, ist der Zweck dieser Ausgabe seiner Werke, die nur die pädagogisch volkheitlichen Schriften umfassen. Aus ihnen strömt eine Glaubenskraft für alle, denen es um die innere Erneuerung

Deutschlands und den einheitlichen Zusammenhang des Volkes zu tun ist. Grundtvig geht alle Kreise an, die sich im phrasenlosen Deutschbewußtsein Lagardes verankert fühlen.

Eugen Diederichs Verlag in Jena

die Tat

Monatschrift für die Zukunft
deutscher Kultur

19. Jahrgang

Heft 7

Oktober 1927

Alfred Ehrentreich / Weltjugend- bewegung auf der Freusburg

I. Architektur

In der Jugendbewegung unseres Landes ist es seit Jahren still geworden. Viele reden vom Ende, andere vom Reifen zur Wirklichkeit. Die autonome Jungschär, die noch einmal durch den „Bund der Wandervögel und Pfadfinder“ Hoffnungen erweckte, hat ihre selbstgezogenen Kreise nicht zu sprengen vermocht, steht abseits, geht nicht selten dem Tage verloren. Die Zwecksetzungen von „Zeit und Keit“ (Spitteler) haben die Jugend zu gewinnen gesucht: Partei, Kirche, Staat. Aber hier zeigt sich noch einmal jene Urkraft der Neuformung, die der ersten Jugendgeneration eigen war, jene freideutsche Gewissenhaftigkeit und Verantwortung, die überlieferte Werte neu durch die Feueresse der glühenden Seele gehen ließ. Aus Parteilugend wurde Jungnationaler Bund, Freie sozialistische Jugend, aus kirchlichem Jünglingsverein christlebende Jungbünde, Großdeutsche Jugend, aus den Enttäuschungen politischer Kämpfe wuchs Weltjugendliga mit dem Willen der Befriedung der Völkern durch die Jugend. Dieser Gedanke eines befriedeten und brüderlichen Reiches der Menschen steckte aber mehr oder weniger sichtlich in allen neuen Jungbänden, auch jenseits unserer Grenzen, wo die Jugend zu eigenen Formen ihres Gesellschaftslebens kam. Es lebt seit Jahren eine heimliche Verbundenheit in einem solchen nicht nur utopisch-fernen, sondern erdnahen und praktisch erfüllbaren Ziele. Es bedurfte nur noch eines deutlichen Anlasses, um das auch weithin offenbar zu machen. Es fing an mit einer Werbung der Amerikaner, die ihren Propheten Thomas W. Harrison durch die Weltwüste schickten. Ihre Botschaft fand ein Echo in England bei der British Federation of Youth, in Holland bei der Jongeren Vredes Actie, in Deutschland bei der Weltjugendliga und einem weiteren

Umkreise. Der Gedanke des Weltbundes der Jugendbewegungen oder, kühner ausgesprochen, der Jugend überhaupt rückt aus der Nebelweite in die greifbare Nähe der Verwirklichung. Pilgerstationen auf diesem heiligen Pfade waren die Nachkriegstreffen europäischer, dazu auch amerikanischer Jugend in Bilthoven, Sellaerau, Chevreuse, Bierville. Der verheißende große Aufstakt, dem übers Jahr der Delegiertenrat von 500 Vertretern der Jugend aller Kontinente zu Omme in Holland folgen soll, war die Tagung auf der Freusburg an der Sieg vom 30. Juli bis zum 7. August 1927.

Diese Arbeitstagung der Jugend vieler Länder (z. B. von England, Amerika, Holland, Frankreich, Österreich, der Schweiz, Belgien, Dänemark, Estland, Italien, ja Indien und den Philippinen) ist in ihrer aufreibenden Vorbereitung wesentliches Verdienst von Werner Jantschge, Otto Keinemann und einem Frankfurter Kreis. Kein Wunder, daß die Last der Arbeit und Verantwortung schließlich die Nervenkraft des Einzelnen überstieg (auch wenn da zehn oder mehr im engeren Tagungsausschuß saßen), und die Souveränität der Tagung durch übereilte Impulse wie durch einen bedenklichen Mangel an Architektur gelegentlich gefährdet wurde; alles in allem war sie das ragendste Ereignis deutschen (und zugleich überdeutschen) Jugendwillens seit dem ersten Sohen Meißner.

Ein Gang durch die Ereignisse: Der Vorschlag am 30. abends von Werner Jantschge mit der nur zu berechtigten Aufforderung zur gegenseitigen Duldung war oratorisch verfehlt und bei aller Liberalität doch noch zu sehr von dem preussischen „Du sollst“ bestimmt, anstatt der Kraft des Wachstums von innen her ganz zu vertrauen. Mit dem Liede „Brüder, zur Freiheit, zur Sonne“, das mit dem anderen ursprünglich proletarischen Gesange „Wann wir schreiten Seit an Seit . . .“ zur Bruderhymne aller dort Verbundenen wurde, trotz der musikalischen Dürftigkeit beider Weisen, kam man sich schon näher. Überhaupt darf mit zugespitzter Formulierung gesagt werden, daß die wenigen Stunden gemeinsamen Singens, Musizierens, Wirkens in Spiel und Tanz, kurz das rein gesellig Verbindende mindestens so nah zueinander führten wie die ausgedehntesten und destilliertesten Erörterungen der Geister.

Sonntag, der 31., war der Tag der Ausländer, die ihre deutschen Freunde begrüßten im Burghof, während die Sonne über Busch und Ruinen spielte. Schriftliche Grüße kamen in Fülle auch aus nicht vertretenen Ländern. Eindrucksvoll sprechen die Vertreter der außerdeutschen Jugendgruppen, sie selbst typische und vornehme Auslese nationaler Prägung, wurzelnd, bewußt oder unbewußt, in dem Mutterboden ihrer Kultur und Herkunft, aber hingerichtet auf ein gemeinsames kraftvolles und schaffendes Bruderreich der Jugend, der Menschen. Der Österreicher verheißt: „Jugend ist eine Einheit, die die Welt einst einen wird.“ Der Engländer (Harold Bing), der Amerikaner (Ellis Chadbourn), die Holländerin (die besonnene Wibina Boissevain), der Belgier (Olivier Neuris) sie werden

stürmisch begrüßt. Mit feingeistiger Dezenz tritt der Franzose (Josef Kégyffer) hervor, erschütternd wirkt der Bericht aus dem Lande bewaffneter Gewalt, Italien, überlegen treffen uns die Worte des Inders: „We have no pacifist organisation; why? because we are pacifists by nature.“

Diese Revue der Geister wurde dann durch einen Vortrag des Professors Paul Sonigsheim „Begenwartsschicksal und Friedenswille“ beschlossen, temperamentvoll, blendend durch geschickte Formulierungen, aber im Ton doch unnötig gesteigert, um nicht zu sagen marktschreierisch. Er handelte von der Kulturerstarrung aller Länder und ihrer geistigen Erlösung aus der Verkapfelung und dem mechanistischen Apparat (Militarismus, Imperialismus, Faschismus, Sozialismus als Partei, Kirche usw.) durch den Jugendglauben. Verschieden sind die Wege, die zum Ziele führen. Die Arbeitsgemeinschaften der Tagung werden das aufzuweisen haben. Es gibt keine allgültige Lösung, heiße sie Völkerverbund, heiße sie Sozialismus, eher versprache etwas die gegenseitige Ergänzung und Hilfe der Völker, die wieder ihre tiefsten und verschütteten geistigen Werte, ihr seelisch Besonderes herausformen und pflegen sollten.

War man zuerst trotz der geistreichen Formulierung geneigt zu einem skeptischen: „Welch Schauspiel! Aber ach! ein Schauspiel nur!“, so zeigte doch die Weiterarbeit, daß Sonigsheims überschäumendes und strömendes Temperament süddeutscher Vehemenz einer fruchtbaren und echten Arbeitsgestaltung nicht durchweg im Wege stand: im kleineren Kreise der pädagogischen Arbeitsgemeinschaft fand es sein gesundes Maß und wertvolles Ziel. — Der Nachmittag war nur wenig gefüllt, verstimmend wirkte eine reich bemessene Unpünktlichkeit in den anberaumten Sitzungen. Es trat der Rat der Hundert, ein überbündischer Führerrat zur Gewährung des objektiven Charakters der Tagung, zu einer Arbeitsbesprechung zusammen, anschließend gaben die Delegationsführer der Auslandsjugend klar umrissene Berichte über die Jugendfriedensarbeit ihrer Gruppen wie über den Stand der Vorbereitung zum Weltjugendtreffen in Holland. Wibina Boissevain brachte eine sachliche Schilderung der Vorarbeit an Ort und Stelle, sie betonte die positive, aufbauende Seite der Friedensarbeit der Jugend: Anarchist und Demokrat müssen hier zusammenwirken können; wir alle haben nur eine kleine Seite der Wahrheit, und bei gegenseitigem Vertrauen können wir vielleicht eine kleine Kraft für die große Arbeit werden. Harold Bing ließ genauere Angaben über den Stand der Weltjugendbewegung, auch der anderen Kontinente, folgen. Besonders wichtig erscheint der Plan der British Federation of Youth, zum genauesten Studium der Friedensprobleme nach der politischen, erzieherischen, ethischen und religiösen Seite ein umfangreiches Literaturverzeichnis herzustellen, das allen Ländern zugänglich gemacht werden soll.

Kommissionsitzungen der hohen Leitung, Sonder Sitzungen proletarischer, freiwirtschaftlicher Gruppen, der Weltjugendliga, des freideut-

schen Werkbundes, das alles ging in den nächsten Tagen noch neben dem reichbemessenen Tagesmaß einher. Der Morgen suchte um 6 Uhr in der Frühe eine kleine Schar für die Gymnastik zu gewinnen, mit anschließendem Dauerlauf zu Tal und frischem Bade in der Sieg; am Abend warb eine versüßlichte Dalcrozegymnastik wiederholt um Teilnehmer. Singscharen, Sprechchöre und Tanzgruppen füllten die noch bleibenden Minuten. Zuweilen wurde selbst zu den Mahlzeiten vor gefüllten Tassen debattiert; man vergaß im Eifer des Gedankens die Hygiene des Leibes und der Seele, die ein Ausruhen von der Spannung fordert. Übermüdung wurde so die Folge am Wochenende.

Der 1. August hub an mit einem Referat von Rudolf Küstermeyer (deutscher pazifistischer Studentenbund) über die bisher geleistete Friedensarbeit, sympathisch im Klange. Er verwies, ohne sonderlich neue Ergebnisse, mehr referierend als weiterführend, auf die politischen und religiösen Internationalen, auf die Pfadfinder- und Sportinternationalen, die sich alle im Gemeinmenschlichen berühren und uns die Wege des Weiterbauens in Einheit, Begeisterung, Tat und Wille vorzeichnen. Anschließend gaben die Leiter der vier Arbeitsgemeinschaften die Leitideen ihrer Arbeitspläne bekannt: Ludwig Oppenheimer zeichnete in nahezu apokalyptischem Sprachgewande die Dialektik der politisch-sozialen Tendenzen unserer Zeit auf. Walter Fränzel stellte für die Lebensreformgruppe (gemeinsam mit Ernestine Scherber) die praktische Aufgabe, eine Art „Landkarte“ oder Überschau alles Wichtigen auf dem Gebiete der Lebenserneuerung im In- und Auslande herzustellen. Paul Honigsheim variierte das Thema: Inwiefern spielt Erziehung eine Rolle in der Weltumgestaltung? Für die weltanschaulich-religiöse Gruppe traten der Protestant Eberhard Arnold und der Katholik Nikolaus Ehlen auf den Plan: Arnold — auch er leider fortgerissen von dem typisch deutschen suggestiven Pathos der lauten, und damit gewaltsamen Rede — sieht in dieser Gruppe das eigentliche Zentrum der Arbeit, da alle Fragen letztlich im Religiösen oder Weltanschaulichen wurzeln, er möchte weniger begriffliche Scheidungen als Zeugnisse für schöpferische Kräfte befürworten, möchte überall bis zum Urtümlichen vordringen, zu den Urkräften, die hin zum Frieden oder auch von ihm weg führen. Ehlen fordert rücksichtsloses Aufdecken von Spannungen und Abgründen in den verschiedenen Lagern: wir müssen aufhören mit dem unwahren „Konfessionellen Frieden“ der alten Welt, aber auch aufhören, mit den verlogenen Methoden der alten Welt zu arbeiten; gerade durch die aufrichtige Darstellung unserer tief im Gewissen liegenden Gegensätze werden wir uns achten und lieben lernen.

Die Gruppenarbeit setzte nachmittags um 3 Uhr ein, jede Schar strebte zu einem Freiplatz im Grünen, am Rande der Berge, besonnt und über die Täler blickend, weit hinein ins Siegerland. Keine Gruppe war wohl vor drei Stunden mit ihren Aufgaben fertig. Sie setzten ihre intensive

Arbeit fort an den Nachmittagen des 2., 4., 5. und 6. August. Außerdem gehörte ihnen je eine Vollstizung an den Vormittagen: der 2. und 3. den Politikern, der 4. den Lebensreformern (dazu der 5. abends), der 5. den Pädagogen, der 6. den Philosophierenden. Der allgemeinen Aussprache im Plenum an diesen Tagen gingen kurze Referate der Arbeitsleiter über den jeweiligen Stand ihrer Ergebnisse voraus. Über die Ideenwelt selbst berichten wir noch.

Der 1. August war aber auch der Tag von 1914, daran konnte keine Friedenskonferenz der Jugend vorübergehen. In großen Scharen zogen wir des Abends mit Fackeln hinauf zum Festplatz, nicht zu einer Nachtrauer, sondern zur Feier und Heiligprechung des Lebens im Gedenken an die Toten. Aber nicht tief genug sprach ihre Stimme in uns, die meisten waren innerlich zu leicht geschürt, und so mußte das Feuer einen beklemmenden Zwiespalt der Deutschen vor den ausländischen Freunden zum Austrag bringen, der wiederholt die Tagung zu sprengen drohte. Jene latente Spannung, die sich auch schon in Ausschusssitzungen zwischen rechts, Mitte und links angemeldet hatte in der Flaggenfrage, kam urplötzlich zum Durchbruch in dramatischen Auftritten, die auch Fritz von Unruhs Feuerrede nicht zu dämmen vermochten. Er rief auf mit visionären Worten gegen jede „Verkalkung in der Herzader unserer Verantwortung“. „Kein Memento leuchtet uns über dem unbekanntem Soldaten! — Wir haben nur den bekannten Soldaten! Sein tauber Wink füllt wieder die Haine der Seele mit Schritt und Kommando!“ Die Worte kamen aus tiefster Brust, aber sie zündeten eigentlich nicht. Das nicht nur wegen der spannungsgeladenen Krise des Augenblicks, sondern es muß auch einmal gesagt werden, daß Unruhs eigenwillige Stillisierung zwar individuell berechtigt ist, aber sie ist nicht die Sprache des Volkes. Hier standen junge Menschen aller Schichten, vielen war des Dichters Wort fremder und unverständlicher Klang. Werner Jantschge gelang es dann durch Einsatz seiner äußersten persönlichen Kraft, bei der Heiligkeit des Feuers und aus dem Meißner Gelöbnis heraus den Konflikt zu lösen. Das Verhängnis ward zuletzt zum Seil, und ein neuer Stern ging über der Tagung auf: die Versöhnung aller, die guten Willens waren, von links bis rechts, eine Tat, auf die wir in der Politik der älteren Generation noch lange zu warten haben werden.

Der folgende Tag brachte die Abklärung des Streitiges, die leider durch Absage der offiziellen (aber nicht der privaten) Beteiligung des Jungnationalen Bundes leicht getrübt wurde. Morgens und abends hörten sich die gegnerischen Auffassungen verstehend und duldbend an, eine neue Atmosphäre wuchs, die den Rest der Tagung bestimmte. Richtig spürte es Unruh mit seinem Telegramm: „Tamen, tamen! Sende Ihnen allen tiefgläubige Wünsche!“ So konnte man sich am Morgen nach Beschwichtigung ehrlicher Zweifel einen in einem Akt der Menschlichkeit und Gerechtigkeit: Es ging in der tiefbewegenden Sache Sacco-Danzetti ein Telegramm an

Gouverneur Suller wie an die Beschuldigten ab. Gerade Amerikaner und Italiener fanden hier das erschütterndste Wort der Fürsprache.

Der 3. August durfte nun wirklich und mit innerem Recht Tag der Freude und der Feier sein. Die Unentwegtheit der Disputiergläubigen raubte uns zwar noch den Vormittag, aber der Nachmittag war farbenfroher und klingender Zug in die Berge hinauf, war Tanz ausgewählter und rhythmischer Paare im leuchtenden Kleid vor verblauenden Bergen, war Jubel und Drehen der Masse, Sport, Spiel und Gesang. Zum dänischen Volkstanz kamen die Engländer mit Peascods und Orange and Lemons, kamen deutsche Tanzspiele im altdutschen Gewande, kam ein lustiges Sachhüpfen und Zitronenlaufen, kam Ballspiel und Irrgarten, kamen philippinische Liebeslieder des vielsprachigen philippinischen Freundes, der bald das glückliche, freudeberauschte Kind, bald der scharfsinnige Diskussionsredner war, der mit das Beste dem Forum zu sagen hatte, und immer wieder ausgelassen mit einem gerollten „Knorrke!“ auch der deutschen Seele in seiner Brust Stimme verlieh.

Vorausgegangen war dem lockernden Teil eine gedrängte und sympathische Ansprache des Pfarrers Hans Hartmann: „Achtet das Leben!“, heiligt es, stellt endlich einmal den Menschen, nicht irgendeinen -ismus in den Mittelpunkt eures Tuns. Laßt uns ringen, aber gemeinsam; laßt uns lieben, aber fest und schwer im Sinne Hölderlins für unser Volk:

Germania, wo du Priersterin bist
Und wehelos Rat gibst rings
Den Königen und den Völkern.

Der Tag schloß mit klassischer und romantischer Musik im Rittersaale, Beethoven gab ihm das Gepräge.

Der Vormittag des 5. August brachte insofern eine schöne Überraschung, als Alfons Paquet in unsere Mitte kam und über den Brüsseler Weltkongress gegen die koloniale Unterdrückung (im Februar) Bericht erstattete. Für dort und hier beschwor er den Geist herauf, der in dem alten Humanistenworte steckt: Im Wesentlichen Einheit, im Unwesentlichen Freiheit, über allem Liebe. Auch die Kolonialfrage ist eine wichtige Seite unsrer Aufgabe, ein Reich des Geistes zu schaffen, neue Lösungen des Zusammenlebens zu finden im verengerten geographischen Raum. Keiner konnte sich der warmen und innig-schlichten Werbung verschließen, die Paquet für die Kolonisierten und Halbkolonisierten, für ihre Not und die Größe ihrer alten Kulturen, für ihren Freiheitswillen vorzubringen wußte.

Zwei Abende waren noch der Burleske verstattet worden: ein internationaler Zirkus brachte eine Fülle sprudelnd improvisierten Humors zum Austrag; eine parodistische Grablegung der Tagung am letzten Abend löste sich auf zu einer Verklärung des alten Mythos vom Phönix, der verjüngt aus seiner eigenen Asche zu neuem Leben emporsteigt.

Am 6. wurden Vorbereitungen zur Weiterführung des großen Führer-

rates getroffen. Er soll neben dem engeren Arbeitsausschuß auch die Einrichtung des großen Treffens in Holland sicherstellen von deutscher Seite. Er erweitert sich zu einem Zweihunderterrat der deutschen Jugend und ihrer Freunde, welche nun die Arbeit in die Einzelgauen überleiten werden.

Am 7. schloß des Mittags das Treffen nach einem Schlußbericht Sonighs heim, der alle Ergebnisse geschickt und glücklich zusammenfaßte: Weitgehend hat sich die Jugend geeint in den Fragen Völkerbund, Wirtschaftsgestaltung, Erziehung, wie in der Anerkennung des Zusammenhangs von Pazifismus, Lebens- und Sexualreform, in der Überzeugung von der Verwurzelung alles pazifistischen Tuns im Weltanschaulichen und Religiösen. Trotz bestehender Unterschiede der Seele, des Temperamentes, der Typen, der Schau wird man Opfer bringen können, trägt man gemeinsam in sich das Bild des Reiches der Vollkommenheit und Brüderlichkeit. Dahinein klingen die Abschiedsworte von Harold Bing und Dr. Demarquette (Frankreich), der zuletzt noch erschienen. Nur schweren Herzens löst man die vielen persönlichen Bande der Freundschaft, die sich droben geknüpft. Man spürt es, diese Internationale der Jugend war keine Konstruktion, sondern Tat und zeugendes Leben. Der Gedanke des Wiedersehens nicht nur in Holland, sondern auch (nach französischem Vorschlag) auf den tragischen Gefilden des Chemin des Dames im nächsten Jahr schlägt die Brücke zu weiterem Wirken.

Diese Tagung war bis zum äußersten Grade mit geistiger Arbeit gesättigt, ihre Ergebnisse sind bedeutend; aber es fehlte ihr eines, das mit der deutschen Eigenart zusammenhängt, das Raumgefühl, der strukturelle Rhythmus. Wurde das Geistige bis ins Letzte und Leidenschaftliche seziiert und ausgetragen, so kam das Gesellige zu kurz: es gab kein gemeinsames Aufstehen und Körperüben am Morgen, es fiel mit der Pünktlichkeit und Härte gegen sich selbst jede Pause, bis gegen 11 des Nachts zog sich eifernde Aussprache, in einem Falle bis über Mitternacht. Kein Wunder, wenn die Ausländer vor solchen „airy discussions“ allmählich Reißaus nahmen, wenn die Amerikaner immer wieder betonten, sie kämen „from a practical nation“, und der Vollversammlung häufig fernblieben zugunsten der persönlichen Aussprache von Mensch zu Mensch. Der Deutsche ist eben immer noch Schöpfer der nie verfliegenden unendlichen Melodie, er begibt sich ganz in die raumlosen Gefilde des abstrakten Geistes, während der Romane geschlossenen Raum und stilisiertes Maß, der Angelsachse Lebens-Beispiele des Alltages fordert.

2. Musik

War das Architektonische groß angelegt, verlor es sich aber in der Unschärfe der Gliederung, weitete es sich aus zu der sinnverwirrenden Formenüberstülpung und Überornamentierung der indischen Hindutempel, so stand dem zur Seite die Welt des Klanges, mehr beschränkt auf die Ne-

benwirkung, aber übersichtlicher, begrenzter und oft für das Ganze entscheidender. Denn wichtiger als der Zusammenklang der Geister war der Einklang der Menschen und ihrer Wesenheiten. Dieser entwickelte sich aber wahrhaft wie der Sieg des Themas nach den Dissonanzen, Abwegen und Durchführungen einer Symphonie, entwickelte sich sieghaft aus der harmonischen Fülle ausgeprägter Einzelvariationen.

Sie sprachen nicht die gleiche Sprache, diese Menschen. Mühsam und doch freudig wagte sich ein jeder auf die sprachliche Bahn des anderen, alte Schulerinnerung wurde oft zum erstenmal sinnvoll. Auch die Nützlichkeit esperantistischer Begeisterung führte diesmal nicht weit zum Ziel: erst wenige kannten sich aus in dieser neutralen Mundart. Es klang wie eine Ironie, daß auch zwei andere „Weltsprachen“ (Ido und Occidental) Glückwünsche gesandt hatten. Weltsprache, die bald jedes Ohr begriff, wurde dann praktisch das Englische. Aber alle Sprachen nur eine Sprache der Jugend, des gläubigen Lebens, der Erneuerung am Geiste. Da gab es keine Kluft zwischen Europa und Asien, der Philippiner mit seiner ganz elementaren Wesensschau war uns so nahe wie nur irgendeiner unserer nächsten Nachbarn.

Und doch wie verschieden wirkten die Klangelemente. Die Engländer in ihrer jugendlichen Geschlossenheit, in ihrer überall deutlich ausgeprägten Gemeinschaft, in ihrer Unmittelbarkeit des Verkehrs, dem oft befreienden Humor in geistüberladener Atmosphäre, ihrem geselligen Singsong jeder Art. Demgegenüber die uneinheitliche Atomisierung der amerikanischen Gruppe, ihre Ausprägung in Originalen des Cowboy- und Tom Sawyer-Typs, ihre gelegentlichen Seitensprünge, ihre Steckenpferde. Die Franzosen und Belgier dagegen erschienen einander wie fremd, keiner wußte recht vom andern, jeder ein abgekapseltes und feingeschliffenes Individuum. Schließlich noch die gemütsverbundene, weltoffene und biderbe Vertraulichkeit der Holländer und Dänen. Der Rest der Freunde jenseits der Grenzen wirkte charakteristisch geprägt, aber nicht kollektiv. Nur jener Philippiner schien für ein ganzes Volk, wenn nicht für einen Erdteil zu stehen. — Schließlich kam auf der Tagung nicht allein reines Jugendelement zum Vorschein: jugendlicher und erwachsener Mensch redeten in gleicher Tonart.

Sarmonie überzeugt erst durch ihre Übergipfelung der atonalen Klänge. An denen fehlte es nicht. Nah und dicht an der Kreuzburg, der freien Burg der neuen Jugend, erhebt sich das Nutzgebäude eines nüchtern aufgestockten Bierhauses: Studenten oder deren Abklatsch begingen gröhlernd und mißtrönig nebenan ihr Gambrinusfest, rieben die Salamander, höhnten über das internationale Volk, drehten sich zu Paaren, wanderten mit Bierseideln in den „geheiligten“ Bezirk. Vielleicht mußte auch das Gegenbild in aller Deutlichkeit erscheinen zu unserer Selbstbesinnung.

Die dramatische Sarmonik des Erinnerungsfeners wurde schon erwähnt.

Wollte der Dichter Wort für Wort verzeichnen, er hätte das vollkommene Drama im Kerne. Was da an grundverschiedenen Tonarten eindrang von proletarischer, katholischer, jungdeutscher Seite, das war nicht nur Impuls, es war tiefste Wesensbedingtheit, hier war das so häufig beschworene Wort „erschütternd“ am Plage; jede Einzelschilderung wäre matt. Man kämpfte um Fahnen, Abzeichen, Symbole, und doch war der Kampf selbst ein Symbol. Mochte man zuerst leidenschaftlich erregt als Betrachter zustossen mit den Worten Florian Geyers: „Der deutschen Zwietracht mitten ins Herz!“, so spürte man alsbald verhaltenen Atems, daß Metaphysik ihren Ablauf nahm. Der proletarische Klassen- und Freiheitsgedanke traf auf den katholischen Opfer- und Sakramentswillen und den jungdeutschen Mythos vom Bunde.

Aber auch innerhalb der gleichen Sprache war eine Verständigung schwer. Es handelt sich da nicht nur um Symbolik und Einfachheit, wie es im Sinweis auf die Feuerrede schon gestreift wurde, es handelt sich auch um zweierlei Deutung: die eine Hälfte der Konferenz war grundtief weltlich gerichtet, die andere religiös entscheidend verwurzelt. Und diese Verständigung war schwerer als jene zwischen den Klassen und Parteien. Hier begriff man sich auch bis zuletzt nicht wirklich. Der Laiengeist mußte stutzen, wenn Unruh vom „Golgatha“, Hartmann von der „Einheit in Christus“, Paquet vom „Reich Gottes“ sprachen, von den Bekenntnissen der eigentlich religiösen Führer ganz zu schweigen. Es war ergreifend, wie Arnold und vor allem Ehlen, der Katholik, um Verständnis rangen mit der ganzen Kraft ihrer Seele. Mehrfach triumphierte noch einmal die verbindende Kraft der einen, katholischen Kirche, deren Dogmatik wiederum ihren Anhängern schwere Kämpfe kostete. Auf der anderen Seite mißtraute man der weltlichen Berufung auf den Geist und den Menschen, wohl immer in der Furcht, dahinter stecke doch die These: der Geist ist „Kraft und Stoff“, l'homme machine. — Eine weitere Sprachverwirrung entstand dadurch, daß die Wortsymbole wie „Volk“, „Staat“, „Mensch“ nicht das gleiche meinten: bei den Jungdeutschen bezogen sie sich etwa auf Siches, bei den Proletariern auf marxistische Terminologie.

Wieder komme ich zurück auf jenes Fest auf dem weiträumigen Bergplatz. Unvergeßlich das Bild eines altdeutschen Tanzes blauer, roter und grüner Paare des norddeutschen Tanzkreises vor dem dämmernden Sintergrund, von Sonne durchglüht. Stille im lagernden Kreise, nur der verhallende Klang einer fernen, einzelnen Ziehharmonika. Wer dies Bild mit ganzer Kraft in sich aufnahm, der wuchs hinein in den klingenden Raum, bis zu einem Schauer der Beglückung. Da springt das Wort der amerikanischen Nachbarin herüber: Nobody is bobbed, nobody shingled (Kein Bublikopf!). So also stand es um die Wiederschau im Herzen des Deutschen, des Amerikaners. Und doch verstand man sich, begriff sich, ja an diesem Tage so weit, daß nach der Heimkehr ein wahres Sackelbäckhanale der Ju-

gend aller Länder den gewundenen Pfad zur oberen Burg hinauf anhub, mit jubelndem Gesang zu den ohrenfälligen Klängen einer enthusiastischen Volksmelodie. Dieser Pilgerzug der Begeisterten mit verschlungenen Händen war der Gipfel, der Ausklang im gewaltigsten, sieghaften Dur.

3. Philosophie

Als am 1. August die Auslosung der Geister für die einzelnen Arbeitsgemeinschaften einsetzte, zeigte sich deutlich, wie stark sich die Gesinnung der Jugend gegenüber der Vorkriegszeit gewandelt hat. Damals war die Lebensreform die Frage der jungen Bewegung; Politik aber wurde zum Teufel gejagt. Seit ist es umgekehrt: die Lebensreform scheint weit hin durchgesprochen zu sein, Fragen wie Alkoholismus und Ernährung blieben fast bedeutungslos (obwohl praktisch der Vegetarismus durch eine sehr rigorose, gutgemeinte und reichliche Mazdaznankost für alle illustriert wurde). Die Gruppe Fränzels, die dann ganz in die Leitung Werner Zimmermanns überging, war die kleinste, wurde zum Teil Sammelplatz der abseitigen, der wenigen auffallenden „Originale“, die in der Geldreform oder in der Tomatendiät das Heil der Welt erblickten. Außerdem war die überaus freizügige Bekleidung der Tagungsteilnehmer auch ein Stück Lebensreform. Gebräunter Oberkörper und bloße Füße, das war wohl die überwiegende „Tracht“ an schönen Tagen; aber es begegneten alle Abstufungen vom Seidenstrumpf bis zur roten Badehose. Wenn der anfängliche Wille zur Nacktkultur beim Morgenbad sehr bald zu einem halb-komischen, im Grunde aber nachdenklichen Zusammenstoß mit der Ortsgendarmerie führte, so bewies das nur, daß Lebensreform auch die Stimmung der Umwelt miteinbeziehen muß und daß Vorgänge eines Freiluftgeländes nicht ohne weiteres in die Nähe gläubig-katholischer Dörfer übertragen werden dürfen.

Der ursprüngliche Arbeitsplan Fränzels kam nicht zum Austrag, da sehr bald die Arbeit auf den Boden der sexuellen Frage gedrängt wurde, deren Wichtigkeit dann auch die „Nachtsitzung“ aller Teilnehmer bewirkte. Und davon muß ein wenig mehr gesagt werden, sie hatte trotz der tiefen Verschiedenheit der Anschauungen einen überaus würdigen Verlauf; der Ton war vielleicht noch wertvoller als die Ergebnisse. Überwältigend wurde die Not und Verfahrenheit unserer Zeit in der Erfüllung des geschlechtlichen Dranges sichtbar. Stellte auf der einen Seite der streng-christliche Standpunkt die Forderung der willensstarken Askese auf, betonte der Katholik: es gibt auch eine Erfüllung des Geschlechtlichen vom Ewigen her, wie alles Menschendasein sich in der Welt der ewigen Dinge vollendet (Jungfrauenschaft ist Ehe mit Gott), so kam andererseits die furchtbare Wirklichkeit der Sexualzustände in den arbeitenden Schichten zum Ausdruck: Nach ärztlicher Schilderung ist die Zahl der Abtreibungen so groß wie die Zahl der Geburten, jährlich werden 2000 Frauen wegen Abtreibung verurteilt,

darunter 99% Proletarierinnen. Unter dem Eindruck dieser Zustände wurde die als Ideal aufgestellte Forderung, geschlechtliche Vereinigung sei nur zum Zwecke der Erzeugung neuen Lebens erlaubt, von den meisten Sprechern als heut nahezu unerfüllbar hingestellt. Mit ernstern Vorbehalten wurde in der Freigabe der Verhütungsmittel doch ein Notausweg gesehen, der den furchtbaren Strom dämmen, der allein auch die Abtreibung einschränken könnte, deren gesellschaftliche Bekämpfung zu verurteilen sei (denn das Gesetz trifft nicht den Begünstigten, der sich den Arzt „kaufen“ kann). Daneben muß natürlich eine neue Willenschulung einhergehen, die mit der Jugend einsetzen kann. Geschlechtliche Vereinigung ist nicht Ausdruck des Zeugungswillens allein, sie ist auch symbolisch für seelische Vereinigung. So wird der Liebesakt zu einer Wesensfrage (er ist nicht nur eine Unterleibsangelegenheit), er ist immer gerechtfertigt, wenn jeder der Beteiligten ihn von seinem Innern her ganz bejaht und er aus dem Geist der unbedingten Gewaltlosigkeit geschieht. Aber es konnte hier gewiß nur ein Widerspiel verschiedenster, ernsther Meinungen erfolgen, Einheitlichkeit gab es nicht; aber wir lernten uns achten und ertragen.

Einen größeren Kreis vermochte die Erziehungsgemeinschaft zu vereinigen, sie kam auch umfassender als andere Gruppen zu einheitlichen Richtlinien. Die Mitarbeit der Ausländer in der konkreten Schilderung pazifistischer Lehrmethoden und Unterrichtswerke war besonders wertvoll. Auch hier neigte der Deutsche stets zur verdünntesten theoretisch-philosophischen Lösung, während der Ausländer fragte: was geschieht?

Die Umbildung der Erziehung kann nicht warten auf die Umbildung von Wirtschaft und Gesellschaft, sie muß jetzt bereits einsetzen auf legalem Wege oder durch Zellbildung, die dann durch ihre geistige Kraft ausstrahlt in die Welt (vgl. Pestalozzi, die Quäker, Wickersdorf). So wichtig stoffliche Maßnahmen durch Bücher und Unterrichtspläne sind, wichtiger ist die seelische Einwirkung durch verantwortungsbewußte Gemeinschaftserziehung zum brüderlichen Menschen. Insofern ist der Schule bereits eine hohe Aufgabe gestellt. Dem gegenstandslos gewordenen sog. soziologischen Darwinismus, der eine brüderliche Erziehung wegen des eingeborenen Kampftriebes als illusorisch hinstellt, ist die Ausbildung der gegenseitigen Hilfs- und Ergänzungstrieb im Menschen, die Sublimierung der kämpferischen Anlagen entgegenzustellen. Gibt es doch rein pazifistische Kulturen etwa in Asien, aber auch in der Geschichte Europas (Franziskanerorden, usw.). Ziel solcher Erziehung ist nicht ein schematisch-pazifistischer oder gar passiver Mensch, sondern der Mensch, der seine Aktivität positiv in den Dienst der Welt stellt. Eine reine Gewaltlosigkeit gibt es nirgends auf der Welt. Einflußnahme, also mitformende Gewalt liegt in der Struktur der menschlichen Gesellschaft begründet und ist nicht an sich böse. Verhängnisvoll ist nur ihre bewußte suggestive Ausnutzung, die verhindert, daß sich das im Menschen selbst Gelagerte zu voller Entfaltung bildet. Über den

Träger der Erziehung herrschte keine Einigkeit; wohl in jedem Falle wird es ein gesellschaftliches Gebilde sein. Sie alle gehen überaus verschiedene Wege; aber solange es hier nicht zu einer äußeren Annäherung oder Einigung kommt, sollte doch jede Erziehungsgemeinschaft innerhalb ihrer Besonderheit die Erziehung zum brüderlichen Menschen verwirklichen. Das gilt für alle Schulformen, vom Kindergarten bis zur Universität. Proletariat und Schule werden besonders besprochen (Forderung von Schulgärten und Tageschulen). Für die Sicherung dieser neuen Schule würde eine Autonomie, die durch lokale und zentrale Schulparlamente nach Art des Räteystems bis hin zu einem Weltschulparlament beim Völkerbund organisiert werden könnte, wirksamer sein als die bisherige Abhängigkeit von Staat, Partei und Wirtschaft.

Eine noch stärkere Gruppe suchte sich eine Weltanschauung zu erwerben, mindestens ihre eigenen Überzeugungen zu klären. Es ging heiß genug her, da aus dem Grundsatz Ehlers, daß vor allem die Verschleierung der Gegensätze vom Übel sei, wirklich Ernst gemacht wurde.

Der weitgesteckte Plan Arnolds scheint an der Aktualität einzelner Probleme wie Einheit oder Dualismus der Welt, Transzendenz oder Selbsterlösung gescheitert zu sein. In der allgemeinen Aussprache traten besondere Ausprägungen in der Erfassung des Liebesgebotes auf. Nicolaus Ehler redete zu uns stets bewegt und aus heiligstem Willen als zu seinen „lieben Brüdern und Schwestern“: nicht daß ich schon erjaget habe; ich trachte dem aber nach. Auf der anderen Seite stand die strenge, ja fast starre Auffassung der Jungdeutschen: Wir haben ein tiefes Mißtrauen gegen alle Schwärmer der Liebe. Es gibt Leute, die lieben die Menschheit, weil sie den Nachbarn nicht lieben können. Wer unterlegen ist und dann von Liebe spricht, ist würdelos (Auch Christus am Kreuz? D. Verf.). Heilige Liebe ist die herrlichste und grausamste Macht des Lebens, sie darf nicht auf ein Programm gesetzt werden. Statt Liebe zum Feinde sollte es Ehrfurcht, Ritterlichkeit heißen.

Nachdem man auch in dieser Gruppe eine Welle auf abstrakten Gefilden geweldet hatte, wandte man sich von den Schattenbildern zu bestimmten Situationen der praktischen Wirklichkeit, zu den Fragen Gewalt, Klassenkampf, Sozialismus. Überall müssen wir handeln verantwortlich gegen die Allgemeinheit, streng gegen das Unrecht, ohne Gewalt. Allerdings, reine Gewaltlosigkeit gibt es nicht, wir müssen „sündigen“, wie es nun religiös gewandt wurde. Jede Handlung, auch die der Gewalt, sollte bestimmt werden durch das Ziel der Zukunft und des Friedens. Wir müssen aufs Ganze, auf die Verantwortung bezogen, leben. Fast wäre die Gruppe dann zersprengt worden durch die Erörterung eines ganz einfachen Beispiels: Was täten wir, wenn jetzt eine Räuberbande in unseren Bezirk verheerend einbräche? Auch da konnte es nicht eine einzige konkrete Lösung geben. Die Aussprache, die sich wesentlich auf Religiöses bezog, brachte wichtige Er-

kenntnisse. Régisser betonte: die menschliche Seele ist gleichsam von Natur „christlich“, wir haben unsere verschiedenen Meinungen ertragen, haben im „Nationalisten“ selbst den Bruder gefunden. Die Alten in Frankreich hätten das nicht gekonnt, sie wären nach wenigen Stunden in die Luft geflogen bei solchen Gegensätzen oder davongelaufen. Der Philippiner Ambrosio, selbst ein Christ, fand auch jetzt wieder bedeutende Wendungen: Wir müssen erst einmal gewisse Dinge aus den Religionen herausnehmen, wollen wir mehr Gläubige haben. Die Christen haben den Überlegenheitskomplex. Streitet euch nicht um die Metaphysik, sondern bringt den Himmel auf die Erde! Ehlen steht in seiner mystischen Art niemand außerhalb, alle dort sind für ihn in „der“ (unsichtbaren) Kirche. Er schließt mit Kant: „Der Mensch ist unheilig genug; aber die Menschheit in seiner Person sollte uns heilig sein.“

Schließlich die Politik, sie warb die größte Schar an. Hier kam es nicht nur innerdeutsch, sondern auch international (deutsche, englische, belgische Mentalität) zu bedeutendem Austausch und zur Niederlegung wichtiger Grundzüge.

Satte der Zusammenstoß zwischen sozial und national, der Flaggenstreit, zunächst nur zu einer kühlen Achtung, dann zu einer nüchternen Erklärung geführt, daß die Zeit zum Ertragen gegnerischer Symbole noch nicht gekommen sei und diese daher zurückzustellen seien, so brachte doch eine offene Darlegung beider Grundsätze ein tieferes Begreifen: Der Jungnationale Sappich war sich mit allen einig in dem Ziel einer befriedeten Welt. Frieden kann man aber erst halten, wenn man gleichberechtigt ist, das lehrt doch auch der proletarische Klassenkampfgedanke. Noch aber sind wir Deutsche Weltproletariat und haben zu ringen im Klassenkampfe gegen die Unterdrückung durch andere Völker. Günther Beyer spricht für die proletarische Seite: Wir sind hier, um den Krieg zu überwinden, auch den Bruderkrieg. Aber wer hat schon die Kraft dazu, wer kann schon anfangen? Doch wir wollen abbauen von allen Seiten, wir wollen den ehrlichen Menschen auch auf der anderen Seite sehen. Ehlen ging noch weiter: Liebe deinen Gegner, suche auch seine Anschauung und sein Symbol zu lieben und zu vertiefen; hüte wir uns, einander Unrecht zu tun. Er fasste dann würdig zusammen: Auch die Proletarier wollen die Gleichberechtigung der Völker, auch die Jungdeutschen wollen die Aufhebung der Klassenungerechtigkeit. Im Laufe der Tage haben die Jungdeutschen (unter ihnen Prof. Lenz, Gießen) sich außer zum Friedensgedanken auch gegen Imperialismus, Kolonialsystem, ja auch gegen den reinen Nationalismus erklärt, auch sie rückten ab von dem Unrecht der kapitalistischen Wirtschaftsordnung.

Was sonst auf dem Felde der Politik sich gestaltete, stand wesentlich unter dem Einfluß Ludwig Oppenheimers, der wie sein Vater die Domäne von Politik und Wirtschaft außerordentlich tiefblickend und umfassend zu beherrschen versteht. Allerdings forderte die Sprachform, die z. B. den Aus-

ländern unverständlich blieb, oft zum Widerspruch heraus, überwog schärfste Dialektik und Scholastik meist die Praktik.

Er sieht alle politisch-wirtschaftlichen, ja auch weltanschaulichen Gegensätze unter einer Antinomie von Wachsen und Bauen, Werden und Gestalten. Wie steht es mit den sachlichen Zielen des Aufbaus? Ein nur ordnender, organisatorischer Wille ohne organische Gerechtigkeit wie das System des imperialistischen Staates genügt nicht zum Erwerb der Freiheit. Aber auch ein bloßer überstürzter Abbau genügt in dieser Ebene nicht, denn alle Staaten haben sich weitgehend auf das Bestehende eingestellt (Kolonien). Jede Revolution ist Umbau und Aufbau zugleich. Es kommt an auf eine Neuordnung der inneren Gewichtverhältnisse, obwohl die äußeren (Völkerbund) nicht belanglos sind. Die Frage ist also: wie wird der Kapitalismus überwunden? Der Sozialismus als Lösung wird ebenfalls von den beiden Grundkräften getragen. Aus der Arbeiterschicht wächst das Freiheitsverlangen, während die konstruktiven Ideen von Denkern, ja oft von Wirtschaftsführern gegen den Widerstand der Arbeiter in den Sozialismus eingezogen sind. Auch in dem Kampf zwischen Agrarismus und Industrialismus sind die genannten Tendenzen am Werke. Gesundung aber bedeutet nicht: das eine zugunsten des anderen, sondern Gleichgewicht beider! Die konstruktiven, staatlich-zentralisierenden Mächte, die Nation stehen gegen die anarchisierenden, dezentralistischen, agrarischen, das Volk. Grundsätzlich ist der Gegensatz zwischen Kopf- und Handarbeit zu überwinden.

Woher kommen nun diese Konflikte, und was wächst daraus an menschlichen Möglichkeiten? Es entsprechen sich die Interessen von Arbeiterschaft und Mittelstand, deren Zusammenschluß erforderlich ist. Hier liegen rein persönliche Hemmnisse, die aber sachlich nicht begründet sind. Der Gegensatz wachsender und aufbauender Menschentypen muß schwinden. Er besteht so lange, bis von allen, auch den Sozialisten der Sinn des Aufbaus, Gestaltens, der Ordnung eingesehen wird. Es dürfen die verschiedenen Mächte sich nicht dauernd gegenseitig schlechten Willen vorwerfen. Der neue Weg fordert die freiwillige Vollziehung des Geseglichen von innen heraus. Es ist die alte Symbolik des sich fordernden Gegensatzes von A und O, Aktion und Passion, Handlung und Wandlung, Zeichen und Wunder, Sog und Recht. Wir kommen nicht weiter, wenn wir uns in Einseitigkeiten verbießeln. Die Ganzheit kommt nur aus der Ganzheit der Symbole.

Diese ans Letzte rührende Apokalypitik und Sprachmythologie traf aber nun kaum auf einen bereiten Boden. So warf sich die Arbeit selbst auf viel konkretere Erörterungen, die zu einer Anzahl von Thesen zusammengefaßt wurden. Es ging um die Fragen der Kolonialpolitik, des Mandatsystems, der Minderheiten, des Imperialismus, um Paneuropa und den Völkerbund, um die Rassenfrage, zuletzt um Reform und Revolution. Verworfen wurden Kolonial- und Mandatsystem, die Einmischung in China,

bejaht wurde die Gleichberechtigung aller Rassen („Die weiße Rasse hat kein Recht zur Herrschaft über die farbigen Völker“), die Freiheit der Einwanderung, das Selbstbestimmungsrecht der Minderheiten und ihre Kulturautonomie. Der Paneuropagedanke wurde als zu eng erkannt, dem Völkerbund aber gerade vom pazifistischen Standpunkt gegenüber Reserve gezeigt trotz der Bejahung seines Daseins; ist er doch zu sehr Vertretung der kapitalistischen Regierungen statt der Völker selbst, zeigen doch seine Repressalien ganz gefährliche Kriegsmöglichkeiten. Schließlich wurde in der Politik wie auf den anderen Gebieten die Aussprache auch nicht bis zur letzten Klärung geführt, das hätte den Rahmen einer kurzen, wenn auch überintensivierten Woche weit überschritten.

4. Verklärung

Das Treffen wird dem Rückschauenden als eine ausgesprochene Einheitschöpfung erscheinen. Jene peripheren Naturen, die im Nazarenerkleide einherwandeln oder Reklame für Freiwirtschaft oder den Weltwanderbund machten, treten zurück. Einheit ging durch die verschiedensten Prägungen, seien sie etwa genannt „brüderliche Erziehung“, „Gemeinschaftsschule“, „Schule der Verantwortung“, „Gewissenschule“ auf dem pädagogischen Bezirk. Auch die Mängel der äußeren Architektur schwinden vor der schwingenden inneren Musik und der geheiligten Philosophie. Man ertrug sich nicht allein, man bejahte den anderen, wollte ihn. Liebe ist ein seltenes und forderndes Tun. Durften wir das Liebe nennen, was wir untereinander spürten? Ja und nein. Aber wir waren alle auf dem Wege. Der Geist der Liebe kam über uns. Die Brüderlichkeit fühlten und lebten wir. Müssen nicht auch Brüder einander immer tiefer lieben lernen? Vor uns und über uns baut sich ein neues Reich, das Reich des im Geiste geeinten, persönlich vollendeten und dem Ganzen dienenden Menschen.

Soll aus dem dunkeln Vergangenen
Leuchtet nun Zukunft empor.

Margarete Driesch Frieden und Völkerbund*

Als Motto über meinen Vortrag stelle ich die Worte: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ In diesen Worten gipfelt die vornehmste und oberste Forderung der Ethik: die Nächstenliebe zwischen den Menschen bedingt aber logisch auch die Nächstenliebe zwischen den Völkern. Im folgenden will ich nun versuchen, auf Grund dieser ethischen Auffassung über den heutigen Stand der Friedensfrage zu referieren.

* Dieser Vortrag wurde im Leipziger Rundfunk am 1. Mai 1927 gehalten.

Alle, die mir hier zuhören, werden, ich glaube das ohne weiteres annehmen zu dürfen, für den Frieden und gegen den Krieg sein, und doch bin ich überzeugt, daß sehr wenige unter Ihnen sind, die den Friedensgedanken wirklich konsequent bis zu Ende sich durchzudenken getrauen. Es ist in der Tat merkwürdig, wie unpopulär noch heute in Deutschland die wirkliche Friedensidee ist.

Zuerst möchte ich Ihnen den Unterschied auseinandersetzen, den die Friedensfreunde zwischen dem Begriffe Kampf und Krieg machen. Jeder Krieg ist ein Kampf, jeder Kampf ist aber nicht Krieg. Diejenigen, welche einen ununterbrochenen Frieden wünschen, denken nicht daran, ein Dasein ohne Kampf als Ideal hinzustellen. Eine Welt ohne jeden Kampf wäre gleichbedeutend mit Verneinung derselben. Ja, der Kampf zeitigt den Fortschritt der Natur. Je höher aber die Menschheit kulturell steht, um so mehr wird sie danach streben, nur psychisch, d. h. geistig zu kämpfen. Die rohe physische, d. h. körperliche Form des Kampfes aber, zu der der Krieg gehört, die muß schließlich eine verfeinerte, humane und kulturell hochstehende Menschheit aufgeben. Die Kulturentwicklung ist eigentlich nichts anderes als die zunehmende Verfitllchung und Verfeinerung des Kampfes. Aber auch diesem psychischen Kampf innerhalb der sozialen Gemeinschaften sind Grenzen gezogen. Es bilden sich mit der Zeit feststehende Regeln aus, die wir mit den Worten „Gesetz“ zusammenfassen. Je mehr das Gesetz an Kraft zunahm, um so mehr verlor der physische, körperliche Kampf, der Krieg an Gebiet. Das, was nun das Gesetz im Innern des Staates nicht zuläßt, nämlich den rohen, körperlichen, physischen Kampf, wird als unabänderliche Einrichtung hingenommen, sobald es sich um die Beziehungen der Staaten untereinander handelt. Eine höher entwickelte Menschheit, als wir es heute sind, wird aber auch zwischen den Staaten untereinander nur noch den psychischen, geistigen Kampf kennen, der durch internationale Gesetze geregelt ist. Diese Begriffsbestimmung vom psychischen und physischen Kampf brachte ich Ihnen deshalb so ausführlich, weil den Friedensfreunden oft vorgeworfen wird, ihr Ideal bedeute Stillstand in der Kulturentwicklung. Psychischer Kampf soll also herrschen, solange es Menschen gibt.

Ich möchte nun einen Überblick über die praktischen, realen Grundlagen der Friedensbestrebungen geben und zeigen, daß die Bestrebungen der Pazifisten nicht nur der Ethik entstammen, sondern daß sie ebenso ihren Ursprung haben in der Umwandlung der Lebensbedingungen der modernen Menschheit, wie in den großen technischen geistigen Errungenschaften des vergangenen Jahrhunderts. Wir wissen, wie der Einzelne sich zuerst in der Familie assoziierte, dann im Stamme, in der Horde, in der Gemeinde, in Gemeindeverbänden, in Landesgemeinschaften und Reichen. Im Nationalstaat ist augenblicklich der Höhepunkt dieser Entwicklung erreicht. Wenn man aus der geschichtlichen Staatenentwicklung folgert, so muß man sich sagen, daß wir mit den Nationalstaaten der Gegenwart eben noch nicht die

letzte Stufe in der Entwicklung erreicht haben. Alles tendiert dahin, daß auch die großen Nationalstaaten wieder zusammen verbunden werden. Es ist klar, daß die Garantien des Friedens dadurch immer größer werden. Ich erinnere in diesem Zusammenhang an den Gedanken eines Pan-Europa, Pan-Amerika und Pan-Asien. Ohne mich auf diese Schlagwörter festlegen zu wollen, darf man doch wohl sagen, daß die geschichtliche Entwicklung dies lehrt und daß die modernen Lebensverhältnisse es fordern. Da ist zuerst der moderne Verkehr: Eisenbahnen und Dampfschiffe durchqueren die Welt und kehren sich nicht an Staatsgrenzen; ebenso hat der Telegraph und das Telephon und der Rundfunk über alles sein verbindendes Netz gezogen. Der einzelne Staat hat auch schon längst aufgehört ein selbständiges Wirtschaftsgebiet zu sein. Rohprodukte und Industrieerzeugnisse werden ausgetauscht. Eine internationale Konjunktur bildete sich aus, und die Preisbildung wird nun von dem Angebot und der Nachfrage auf dem Erdball reguliert. Der Stand des Goldpreises in Buenos Aires, der Stand der Ernte in Australien, der Viehauftrieb in Chicago beeinflussen den Markt in Berlin, Wien oder Paris und drücken oder erhöhen die Preise der heimischen Produktion. Dieser internationale Warenaustausch hat eine internationale Konkurrenz zur Folge, und diese führte dazu, daß sich die Völker zumeist auf bestimmte Industrie- und Wirtschaftsgebiete beschränkten, die sie ihrer Eignung nach und nach den Verhältnissen des Bodens ihres Landes am besten und wohlfeilsten auf den Weltmarkt bringen konnten. So entstand eine richtige und gesunde Arbeitsteilung zwischen den Völkern, die aber natürlich durch Kriege stets wieder jäh gestört wird, wie wir das ja alle in so erschreckendem Maße während und nach dem Weltkrieg erlebt haben. Das Kapital arbeitet heute in allen Ländern, gleichgültig wo es Heimatsrecht hat. Die Anleihen der Staaten sogar, die früher von den „Patrioten“ gedeckt wurden, müssen jetzt am Weltmarkt aufgebracht werden, und oft genug sind es die nationalen Gegner, die bei sicherer Aussicht auf Gewinn die Anleihe decken und dadurch den feindlichen Staat unterstützen. Der Geldverkehr ist heute also völlig international organisiert. Er ist auch entsprechend international empfindlich. Eine Kriegsgefahr oder ein Krieg selbst, mag er in noch so fernen Gegenden geführt werden, wird sofort an allen Börsen gespürt. Aber nicht nur in materieller, auch in geistiger Beziehung ist dieser Zusammenhang der Kulturmenscheit zu spüren. Die Wissenschaft vermag heute überhaupt nicht mehr national zu wirken. Der Gelehrte, der an der Erforschung neuer Wahrheiten arbeitet, ist der Typus des internationalen Menschen, mag er zugleich auch der begeistertste Heimats- und Vaterlandsfreund sein. Internationale Forschungsreisen in unbekannte Gegenden, internationale Expeditionen werden ausgerüstet, um die Meere in ihren Tiefen zu erforschen oder um astronomische Vorgänge zu beobachten. Alljährlich finden sich Künstler oder Genossen anderer Berufe zusammen, um auf internationalen Kongressen ihre Sach-

aufgaben zu beraten. Ich erwähne nur noch in diesem Zusammenhang die Weltausstellungen und die fast jährlich irgendwo stattfindenden internationalen Kunstausstellungen, sowie die Forschungs-Institute. Sie alle hörten wohl schon von der zoologischen Station in Neapel, von einem Deutschen einst gegründet, subventioniert von den Kulturstaaten der Erde und eine Stätte für Forscher aus allen Ländern, um an der Meeresfauna Lebensvorgänge von allgemeiner Gültigkeit zu studieren. Auch die Institute aus dem großen Rockefeller-Fonds sind in diesem Zusammenhang zu erwähnen. Von amerikanischem Kapital wird in diesen Jahren das größte und wertvollste Mathematik-Institut in Göttingen, also bei uns in Deutschland entstehen, und aus demselben Fonds gründete das Rockefeller-Konsortium vor etlichen Jahren das schönste medizinische Institut mit Kliniken und Versuchslaboratorien in Peking in China, und jährlich sendet dasselbe Konsortium Hygiene- und Seuchenmissionen in alle gesundheitlich bedrohten Länder der Erde. Der moderne Mensch ist in gewisser Beziehung allgegenwärtig. Diese Allgegenwart hat zur Folge gehabt, daß sich unser Mitempfinden auch international ausgestaltet hat. Der Einsturz des Campanile hatte s. Zt. noch am selben Tage das ästhetische Empfinden der Kulturmenscheit erregt, ein Zeichen, daß die großen Kunstdenkmäler von der gesamten Kulturwelt in Anspruch genommen werden, und das große Erdbeben in Japan hat an das Mitleid und die werkrätige Mithilfe der ganzen Menschheit appelliert, während man in diesen Tagen auf der ganzen Erde mit Abscheu von dem bestialischn Brand- und Mordangriff auf den Personenzug in Mexiko hörte. Die Erde ist eben kleiner geworden, die Verpflichtungen der Menschen größer und allseitiger. Wir sind Weltbürger geworden, mögen wir dabei auch die besten nationalen Staatsbürger sein.

Die gemeinsamen Interessen der Kulturvölker werden die Gegensätze, die die Völker noch trennen, manchmal mehr, manchmal weniger, schließlich erdrücken und beseitigen. Wir müssen nun den großen Widerspruch bemerken, an dem unsere Zeit krankt: daß nämlich die politischen Beziehungen der Staaten untereinander noch immer auf denselben Grundsätzen beruhen, auf denen sie beruhten, als Technik, Handel und Wissenschaft unsere Welt noch nicht so revolutioniert hatten, als die Grundbedingungen des wirtschaftlichen und sozialen Lebens noch völlig andere waren. Auf allen Gebieten hat der Zug der Zeit reformatorisch gewirkt und aus kleinsten Zuständen früherer Zeit moderne Institutionen geschaffen. Nur im politischen Verkehr der Staaten untereinander waltet noch immer das konservative Prinzip, sich den neuen Forderungen einer neuen Zeit noch nicht anzupassen. Man arbeitet immer noch zu sehr im Kleinbetrieb des Einzelstaates, statt im politischen Großbetrieb der Staatengesellschaft. So, und mir scheint mit Recht, urteilen die Friedensfreunde, zu denen heute hervorragende Politiker in allen Ländern gehören. Fassen wir also unseren Gedankengang noch einmal zusammen: Trotz all der die Grundlagen der

Wirtschaft verschiebenden Revolutionen, trotz aller Organisation und Ausbildung des Internationalismus, der Entwicklung des Weltverkehrs, des Weltmarktes, eines Weltempfindens, finden wir selbst heute nach dem größten aller Kriege verschiedene Staaten noch immer manche bereit, mit den unzureichenden Mitteln ihrer Diplomatie am liebsten nach den Grundsätzen der Gewalt ihre Beziehungen zu regeln.

„Der Weltmarkt schreit nach einem Weltgesetz“, hat der österreichische Nationalökonom Neumann-Spallart schon vor mehr als zwei Jahrzehnten ausgerufen. Heute ist dieser Ruf nur noch aktueller geworden. Die Weltwirtschaft braucht eine Organisation der Welt auf Recht und Ordnung. Sie bedarf einer internationalen Sicherheit, um die höchsten Stufen der Vollkommenheit in der internationalen Kulturgemeinschaft erreichen zu können.

Wie sich nun die Führer der Friedensbewegung die internationale Gestaltung dieser Organisation im einzelnen vorstellen, sehen und verstehen wir am besten, wenn wir zuerst einen Blick auf die historische Entwicklung werfen.

Die Entwicklung der Friedensbewegung geht weit in der Geschichte zurück. Im Altertum finden wir allerdings nur Spuren des Friedensideals. Vom 15. Jahrhundert an tauchen aber die Ideen schon auf, die heute die leitenden der Friedensbewegung sind. Am Ende des 16. Jahrhunderts erscheint Heinrich IV. von Frankreich mit dem Plan einer christlichen Republik. Der geistige Urheber dieses Planes soll sein Minister Sully gewesen sein; Heinrich IV. und sein Minister erwarteten von der Durchführung dieser Republik „la paix perpetuelle de l'Europe“ (den ewigen Frieden Europas). Die christliche Republik Heinrichs sollte aus 15 großen Herrschaften bestehen, aus 6 erblichen Monarchien, 5 Wahlreichen und 4 Republiken. Ein Senat dieser Republik sollte durch seine Schiedssprüche alle Streitigkeiten regeln und jeder Erhebung zuvorkommen. Es ist außerordentlich interessant, wie nahe man damals an gewisse Ideen des heutigen Völkerverbundes kam. Aber in diesem Plan war für Frankreich die Hegemonie vorgesehen! Nach dem 30jährigen Krieg mehrten sich die Namen derer, die im Sinne der heutigen Friedensbestrebungen reden. Hugo Grotius schrieb 1625 sein Buch vom Recht des Friedens und des Krieges. Ihm gelang es, den Grundsatz von der „Freiheit des Meeres“ zur tatsächlichen Anerkennung zu bringen. Am Ende des 17. Jahrhunderts ertönt Spinozas Stimme gegen den Krieg, und der Quäker William Penn schrieb ein Essay „On the present and future peace of Europe“. 1713 erschien aber ein Werk, welches schon ganz die Wünsche der heutigen Friedensfreunde enthielt, es machte auch damals großes Aufsehen und regte viele Gelehrte zu Äußerungen an. Es war dies das dreibändige Werk des französischen Abbé Charles Irène Castel St. Pierre, er nannte es „Projet du paix perpetuelle“ und knüpfte an die Pläne Heinrichs IV. an, schlug aber nicht wie

dieser eine Universalmonarchie vor, sondern eine Föderation aller europäischen Staaten; also eine Pan-Europa-Idee schon im 18. Jahrhundert! Ein europäischer Reichstag, von sämtlichen Staaten mit Gesandten besetzt, sollte die Streitigkeiten schlichten, die die Fürsten diesem Forum zu unterbreiten hätten. Unser großer deutscher Philosoph Kant nahm in seiner berühmten Schrift „Zum ewigen Frieden“ auch zu der Friedensfrage Stellung, und zwar durchaus nicht nur theoretisch, sondern von ganz praktischen Gesichtspunkten aus. Er nannte seine Schrift ein „völkerrechtliches Traktat“. Alle diese eben erwähnten Werke hatten Einfluß auf die nun im 19. Jahrhundert einsetzende agitatorische Friedensbewegung. 1815 wurde in New York die erste Friedensgesellschaft gegründet, und von da an bildete die Friedensbewegung eine langsame, aber ständig aufsteigende Linie. Der Gründung der ersten Friedensgesellschaft in New York folgten bald andere in Amerika, England, Schweiz, Frankreich. In Deutschland setzte die Bewegung erst später ein, ist aber heute wie in allen Ländern ständig, ja ich möchte sagen in einer noch nie dagewesenen Weise, im Steigen begriffen.

Die klassischen historischen Träger der Friedensbewegung sind also in allen Ländern die Friedensgesellschaften. In Deutschland ist es die deutsche Friedensgesellschaft. Zu ihr gehören Gruppen des Kriegsgegnerbundes. Dann sind es noch die Frauenliga für Frieden und Freiheit, die Liga für Menschenrechte, die Völkerbundsliga, die Gruppe der entschiedenen Schulreformer und verschiedene Jugendverbände, die mit allen Konsequenzen unabhängig dabei von jeder Parteipolitik für die Friedensbewegung eintreten. Alle diese Gesellschaften halten nun alljährlich nationale oder auch internationale Versammlungen ab, um ihre Arbeitsprogramme zu besprechen. Die Resultate der Kongressarbeit, Eingaben an den Völkerbund und an die Regierungen, Richtlinien für die ideelle und praktische Arbeit in den Sektionen, sind ja bekannt.

Der Völkerbund — und hiermit komme ich zum Kernpunkt meiner Ausführungen — war, als er von Wilson 1919 in Versaille gefordert wurde, auch eine solche Auswirkung.

Da wir aber auch Wilson nur als Träger einer Idee aufzufassen haben, als Träger der Friedensidee und Geisteskind der alten amerikanischen Friedensgesellschaften, so haben wir in dem Völkerbund in erster Linie die beste und schließlich auch gesündeste Frucht einer langen Friedensbewegungsarbeit zu sehen. Sie hat seit über ein Jahrhundert dem Völkerbund den Boden bereitet. Er soll nun sozusagen das Organ sein, welches die Ideen der Friedensbewegung praktisch durchführt. Die Tätigkeit der Friedensvereine ist deshalb noch lange nicht überflüssig geworden, denn der sie bewegende Gedanke muß immer wieder von Geschlecht zu Geschlecht getragen werden, und der Völkerbund wäre gegenstandslos, wenn nicht Völker hinter ihm ständen, die den Friedensgedanken verstanden haben.

Leider ist es mir bei der notwendigen Beschränkung nicht möglich, zu Ihnen eingehend von der Arbeit und den Einrichtungen des Völkerbundes zu sprechen. Es sei nur die positive Friedensarbeit erwähnt, die der Völkerbund zweimal seit seinem Bestehen getan hat, als er durch seine Schiedsgerichtskommission den schon bewaffneten Konflikt zwischen Italien und Griechenland vor etwa 3 Jahren und dann vor $1\frac{1}{2}$ Jahren den schon ausgebrochenen Grenzkrieg zwischen Griechenland und Bulgarien schlichtete. Der Völkerbund stellt in einem solchen Fall gewissermaßen das Ehrengericht vor, und die verantwortlichen Staatsmänner auf beiden Seiten werden stets froh sein, im letzten Moment die Last der Verantwortung von sich abzugeben zu können. So dürfte der Völkerbund gerade in diesen wichtigsten Fällen noch oft segensreich eingreifen können.

Bezüglich der Abrüstungskommission wäre zu sagen, daß es an sich ein enormer Friedensfortschritt ist, daß Vertreter aller Länder ernsthaft über Abrüstung diskutieren. Außerdem erlebte man bis jetzt das Bild einer gewissen Einmütigkeit aller Vertreter in der Verurteilung des Giftgaskrieges. Nur Amerika wollte anders, was man scharf verurteilte. Schon die Öffentlichkeit dieser Verhandlungen ist ein großes Verdienst des Völkerbundes.

Wenn man die verschiedenen Konflikte betrachtet, die die Kriege im 19. und 20. Jahrhundert veranlaßt haben, wenn man erwägt, wer sie aufgeworfen, wer sie entwickelt und schließlich zum Abschluß geführt hat, zu einem Abschluß, der der Krieg war, so kommt man zu der Einsicht, daß das Volk in allen Ländern nie den Krieg wollte. Der Arbeiter, Bauer und Bürger ist am zufriedensten, wenn er in Ruhe seiner Tätigkeit nachgehen kann. Ihm war die Solsteinsche Frage 1859 fürchtbar gleichgültig, und wer in Spanien 1870 den Thron erhalten sollte. Die „Frage“ ist auch nie die richtige Ursache eines Krieges, dieser wird meist schon längst vorher von den leitenden Kreisen als notwendig erachtet, die Frage wird dann zwischen den beiden sich gegenüberstehenden Kabinetten so auf die Spitze getrieben, daß sie eine Provokation werden muß. Dann ist die Ehre der einen oder anderen Nation gekränkt und der Krieg wird erklärt. Man stelle sich aber nur einmal vor, was das heißt: harmlose friedliche Menschen müssen in Massen andere ebenso friedliche Menschen töten, oft auf die grausamste Weise. Bei manchen mündlichen und schriftlichen Schilderungen aus dem Schrecken des Weltkrieges kann man mit Bertha von Suttner, der Verfasserin von „Die Waffen nieder“ sagen: „Das Staunenswerteste ist, daß Menschen einander in solche Lagen bringen, daß Menschen, die so etwas gesehen, nicht kniend hinsinken und den leidenschaftlichen Eid schwören, gegen den Krieg zu wirken, soviel in ihrer Macht steht.“

Und dann wollen wir einmal einer Kriegsproklamation näher treten: Wer ist denn das „Volk“, gegen das in flammenden Worten zum Kriege aufgerufen wird, es ist doch kein leerer Begriff, keine unbestimmte Masse, es sind Einzelwesen, Ehemänner, Frauen, Eltern und Kinder, die sich lieben,

es sind tüchtige Beamte, Kaufleute, fleißige Bauern und Arbeiter, es sind Männer der Kunst und Wissenschaft, die wir selbst hochschätzen. Das ist das Volk, dem geschadet werden soll, in deren Familien Trauer getragen wird? Man kann mir nun darauf antworten: Ja, wenn es unserer Nation nützt, dann ist es gerechtfertigt, der anderen Nation Schaden zuzufügen. Ich meine, das ist aber ethisch absolut unhaltbar. Eine Nation bildet sich aus Zweckmäßigkeitserwägungen. Sie ist ein großer Verband. Geht dieser Verband nach außen hin aggressiv vor, um sein Gebiet zu vergrößern oder sonst irgendwelche Vorteile zu erringen und schadet dadurch dem Nachbarverband, so ist sein Vorgehen unästhetisch. Vom praktischen reinen Nützlichkeitsstandpunkte aus kann dieses Vorgehen verteidigt werden, vom ethischen Standpunkt aus, der die Nächstenliebe als Fundament hat, ist es überhaupt indiskutabel. Deshalb will ja auch kein Volk schuld am Weltkrieg haben.

Eine Verwirklichung des Friedensgedankens kann nur stattfinden, wenn alle zivilisierten Menschen, die regierenden wie die regierten, es verstanden haben, daß der Krieg unästhetisch sei. Daß also ein Krieg als Lösung von internationalen Verwicklungen gar nicht mehr in Frage kommt, daß man ihn schließlich den Dingen anreicht, die wie die Hexenprozesse, Inquisition, Folter und Sklaverei einer überwundenen dunklen Vergangenheit angehören! Ich sagte oben absichtlich, „wenn es die Menschen verstanden haben“ denn, wer den ethischen Friedensgedanken einmal verstanden hat, den können die schwungvollsten und klügsten Reden nicht überzeugen, daß der Krieg ästhetisch berechtigt sei.

Es liegt nun die Frage nahe, welcher Weg soll eingeschlagen werden, um die Kulturmenschheit zu überzeugen, daß der Krieg unästhetisch ist, daß er stets und auf alle Fälle vermieden werden muß. Die Führer der Friedensbewegung haben sich darüber auch schon wiederholt geäußert. Das, was stets den weitgehendsten Einfluß auf die Gesinnung der Massen haben muß, sind die Lehren, welche der heranwachsenden Jugend in der Schule zuteil werden. Vor allem ist es die Geschichtsstunde, in der in dieser Richtung geradezu gesündigt wird. Die einzelnen Lehrer trifft dieser Vorwurf zum kleinsten Teile. Sie richten sich eben (vielleicht oft gedankenlos) nach den maßgebenden Schulgeschichtswerken, die eigentlich nur, zum größten Teile auch heute noch, eine Geschichte der Kriege enthalten. Die Kulturentwicklung kommt erst ganz in zweiter Linie. In allen deutschen Ländern setzte allerdings nach dem Kriege eine Korrektur in dieser Richtung ein, daselbe hörte man von Frankreich, und die Carnegie-Stiftung sandte sogar eine Kommission nach Europa, die Schulbücher aller europäischen Länder daraufhin durchzusehen und zu vergleichen.

Soffen wir, daß, wie es schon in den südwestdeutschen Staaten geschehen ist, alle deutschen Schullesebücher und Schulgeschichtswerke in erster Linie Kulturfortschritte und Kulturideale der Jugend zur Kenntnis bringen. Der Krieg aber gehört nicht dazu. Er sollte in den verschiedensten Ge-

Schichtphasen nur eben rubriziert werden, insofern er Staatesgebilde verändert hat. Daß ein Krieg auch Helden- und Opfermut auslöst, wird jeder Friedensfreund anerkennen; aber ist das Hochgefühl über bestandene Heldentaten einer schließlich doch nur kleinen Gruppe von Menschen all das Elend wert, was die anderen durch den Krieg erleiden mußten? Ja, wiegt dieses Hochgefühl einer Gruppe von Helden denn endlich dieses niederschmetternde Gefühl eines besiegten Volkes auf? Eines ganzen Volkes, das am Ende von jahrelangem Kampf und jahrelangen Entbehrungen doch den Krieg verloren hat. Ein Gefühl, das das ganze Volk ergreift und jahrelange demütigende und dadurch demoralisierende Wirkungen ausübt, wobei ich, was ich hier ausdrücklich betonen möchte, noch nicht einmal die wirtschaftlichen unausbleiblichen Schäden meine.

Daß Staatsmänner und Fürsten, die für ihre Völker Kriege für unvermeidlich halten, sie also nicht mit allen Mitteln zu verhüten suchen, stets von Anfang an mit einer Niederlage für ihren Staat rechnen müssen, ist, ich möchte sagen, eine Binsenwahrheit, die man aber stets vor und in einem Krieg geflissentlich verschweigt. Wir dürfen nie vergessen, daß bei Beginn der kriegerischen Handlungen stets fünfzig Prozent für Sieg oder Niederlage auf jeder Seite sind! Es ist auf alle Fälle ein „va-banque-Spiel“ und mit va-banque-Spielen sollten sich gewissenhafte, moralische und vor allem kluge Menschen nie abgeben! Dafür sollten auch unseren Kindern in den Schulen die Sinne geschärft werden. Den Lehrern aller Jugend in allen Ländern ist eine große Verantwortung in die Hände gelegt. Jeder einzelne von ihnen in jedem Lande sollte sich sagen, daß, wenn er seine Schüler und Schülerinnen mit dem rechten Geist, dem der uneingeschränkten Menschenliebe erfüllt, er den Frieden erhält. Daß er damit in erster Linie auch seinem eigenen Volke nützt, ist fast überflüssig zu sagen.

Wer der besten Sache, für die wir heute eintreten können, aber helfen will, der muß seinem Herzen eben einen Stoß geben und sich auch entschließen, alte gewohnte Spiele in der Kinderstube preiszugeben. Gerade unsere deutsche Spielzeugindustrie macht ja auch so viele Sachen, die schöner, anregender und lustiger sind als gerade Bleisoldaten. Man kann da wirklich von kleinen Ursachen und großen Wirkungen sprechen. Auf die Gestinnung der Kinder kann merkwürdig früh eingewirkt werden. Das wissen wir Eltern alle.

Viele werden meinen Ideengängen noch fernstehen oder doch meinen, das sei nur etwas für Idealisten. Es ließe sich ja nun sogar noch darüber streiten, ob nicht gerade wir, die Friedensfreunde, die praktischsten Praktiker wären, denn, daß ein Krieg recht unpraktische, unwirtschaftliche Dinge im Gefolge hat, haben wir Deutschen, ja alle Europäer doch wirklich erfahren. Aber nein, wir Friedensfreunde, wir Pazifisten, wollen gern uns Idealisten nennen lassen, denn die ganz großen geistigen Kulturbewegungen gingen nie von Praktikern, sondern nur von den strengsten Idealisten aus. Ich

nenne Ihnen in diesem Zusammenhang die Namen einiger dieser Idealisten: Buddha, Konfuzius, Jesus, Apostel Paulus, Franz von Assisi und Luther, und auch alle großen Forscher und Erfinder sind Idealisten gewesen.

Denken Sie auch nicht, „auf mich kommt es nicht an“. Nur wenn jeder handelt, als käme es auf ihn allein an, können Kulturaufgaben gelöst werden. Wir alle können und sollten mitwirken an der Mission, die die Völker noch zu erfüllen haben —, daß wirklich Friede sei auf Erden!

Elisabeth Busse-Wilson / Zur Psychologie des neurussischen Menschen

Die Sexualität

Man kann die seelische Tragfähigkeit und die Substanzstärke eines Menschen an seinem Verhältnis zum anderen Geschlecht erkennen. Die Liebe zwischen Mann und Frau ist gerade deswegen für geistige und bewusste Menschen so gefährlich, weil sie das Erlebnis eigenen Wesens am fremden ist. Im Anprall an einen anderen Menschen erfährt jeder am stärksten, wer er ist. Daher die schüchterne Haltung aller Liebenden und das wechselseitige, sich des anderen „nicht wert fühlen“. Es ist keineswegs die Angst vor dem drohenden Ausbruch der Sexualität, der die Spannung zwischen Liebenden bestimmt. Den Menschen überfällt die blitzartige Zusammendrängung seiner selbst. Die biblische Sprache sagt daher auch von der Geschlechtlichkeit: Er erkannte sie. Da die Erkenntnis oder Ahnung des eigenen Wesens immer etwas Schreckhaftes hat, fürchtet sich der Mensch vor der Liebesannäherung, die er gleichzeitig als Selbstbejahung ersehnt. Die Körperlichkeit wird dann zu dem Wunsch, die Angst vor der eigenen Selbsterkenntnis loszuwerden und am anderen Menschen die Existenzsicherheit in erhöhtem Maße wiederzugewinnen. Das Ausweichen in die Nur-Sexualität ist die Furcht vor dem Andauern des Zustandes der konzentrierten Selbsterkenntnis. Aber in der Gefühlsauffassung aller Völker wird die Erfüllung der Geschlechtlichkeit an sich als „Erlösung“ empfunden.

Wie muß aber nun die Sexualbeziehung, diese stärkste Probe auf die Individualität, beim russischen Menschen ausfallen? In der russischen Psyche, dieser von unbefriedigtem Ich-Drange und übersteigertem Schuldgefühl besessenen Seele, konnte die allernächste Berührung von Mensch zu Mensch wenigstens nicht als Norm zu der seelischen Situation führen, die dem europäischen Empfinden selbstverständlich ist. Die alleinige Vorherrschaft der Sozial-Ethik in der russischen Moralität erschwert die natürliche Sicherung der Ich-Sphäre. Wenn die Individualität immer schwankt zwischen

übermächtigem Machttrieb und einer radikal-asketischen Sozial-Ethik*, so ist die Möglichkeit zur Selbsterstörung, die dem Europäer in der russischen Literatur, immer wieder auffällt, bei der Probe der nächsten menschlichen Beziehungen nur zu erwarten. Tatsächlich kulminieren die charaktervollsten Darstellungen nächst-menschlichen Hasses in der Schilderung von Liebesmorden. Man hat die Vorliebe für das grausige Motiv der Sexualverbrechen für eine individuelle Eigentümlichkeit des Epileptikers Dostojewski gehalten. Aber die ganze russische Literatur kennt kein normal-tragisches und kein normal-glückliches Liebesmotiv. Werden glückliche Erfüllungungen dargestellt, dann mit der leichten Ironie, die verrät, daß der Dichter sich selbst, den Leser und die Erzählung nicht ganz ernst nimmt. Man könnte einwenden, daß Tolstois „Anna Karenina“, dieser Roman, der der Weltliteratur angehört, eine verhältnismäßig normale Liebesgeschichte sei, aber diese Liebesdichtung ist die Geschichte einer eroslosen Triebleidenschaft. Die Heldin scheitert außerdem nicht an der Liebestragik an sich, sondern an dem Außendruck der gesellschaftlichen Moral, der sie tötet. Die Tragik ist also eine Gesellschaftstragik, und die Schuld, die Triebhaftigkeit, also keine eigentlich erotische Problematik. Dabei greift selbst der in sexuellen Dingen sonst so bäuerlich-gesunde Tolstoi bei der Schilderung von Liebeszenen zu Vergleichen aus der Sphäre des Mordes. Er beschreibt bei dieser Gelegenheit mit unerbittlicher Naturalistik die Gefühle, die ein Mörder beim Anblick seines zuckenden Opfers empfindet.

Fehlen aber die dämonischen Schilderungen der Triebverwirrung, so überraschen bei der Gestaltung von Liebesmotiven die allzu wissenden und allzu verfeinerten Einsichten über das Liebesgefühl selber. Eine etwas altfluge Müdigkeit haftet vielen Novellen an, die das Motiv der Liebe zwischen den Geschlechtern behandeln. Die allzu große Bewußtheit hebt aber das Leben auf. Allerdings wird dann die Seelennatur einer Liebe zwischen Menschen mit einer hellseherischen Meisterschaft geschildert.

Das Motiv des Liebesmordes** in der russischen Literatur hat aber durchaus nichts zu tun mit dem Strindberg'schen Haß der Geschlechter oder gar mit der reinen Pathologie des Lustmordes. Die gefährliche Seelenlage, wo eine zu intensive Seelen- und Körperbeanspruchung in Haß umschlägt, ist nicht der Gegenstand dieser grausamen Darstellungen. Man will die Er-

* Über die eigentümliche Sozial-Atmosphäre und Lebensstimmung des russischen Volkes vgl. E. Basse-Wilson, „Der russische Mensch. Seine Soziologie und seine Charakterologie“. Zeitschrift für Völkerverpsychologie und Soziologie. 1927. Jg. 3, 5. 2.

** Sogar in der Literatur der jüngsten Zeit fehlt dieses Motiv nicht. Ein Drama von Lunartscharski, dem Leiter des bolschewistischen Kommissariates für Volksbildung, genannt „Die Bärenhochzeit“, gipfelt in der Darstellung des Überganges vom Liebeswunsch zum Mordwunsch. Die Verfilmung dieses Dramas ist ein geniales Werk der russischen Schauspielkunst durch die unerhört geschickte Verbilligung von Vorgängen und tiefenpsychologischen Zusammenhängen, die schauspielmäßig unmöglich darzustellen sind. (Von der deutschen Filmzensur entscheidend gestrichen)

lösung von vornherein nicht, weil man nicht an sich selber glaubt*. Wie der Italiener den Vorwurf der Liebe zwischen den Geschlechtern sich nicht denken kann ohne das Motiv der Eifersucht, der Franzose in der seelentiefen Erkenntnis von Mädchen- und Frauenseelen sich auszeichnet (keineswegs etwa in Frivolitäten!), der Deutsche wiederum das Liebesmotiv zum Problem der gesamt-menschlichen Sittlichkeit erhebt, so wird dem Russen die allernächste Berührung von Mensch zu Mensch zu einem furchtbaren Kampfe zwischen Selbsterlösungswunsch und Selbstvernichtungstrieb. Er haßt sich selbst am meisten in dem Augenblick, der ihm die Erlösung bringen sollte. Da, wo der europäische Mensch die stärkste Selbstbejahung erfährt, erlebt er die schwerste Kapitulation. Da ihm die Freiheit der Individualität nicht gegeben ist (dadurch, daß ihm die innere Freiheit nicht erlebbar und die äußere Freiheit durch Staats- und Gesellschaftschicksal ihm verwehrt ist), bewahrt er sich am stärksten Präfektin des Lebens, an der Geschlechtlichkeit, seinen hoffnungslosen Fatalismus. Beim Versuche, ihn zu durchbrechen, wird er von dem gefährlichsten Gegentriebe seiner unterdrückten Persönlichkeit, vom Machttrieb überfallen, der in den zugespitztesten Fällen zum Verbrechen führt. Da die Erfüllung der Geschlechtlichkeit ein Aufhören des Machtkampfes ist (schon darum ist es verkehrt, von der „Singabe“ irgend eines Teiles zu sprechen), ist es nach dem Charakterbilde der russischen Seelennatur begreiflich, daß er zur Einstellung des Kampfes, von dem seine ganze Seelenenergie sich nährt, auch jetzt nicht kommen kann.

Wenn die russische Darstellungskunst die geschlechtlichen Beziehungen zwischen Mann und Frau so häufig nicht in der normalen Erscheinungsart des Liebesglückes oder Liebesleides bringt, so hat sie in den Vermittlungen von Todeswillen und Lebenswillen, in den Ängsten der Selbsterstörung und des Selbsterhaltungsdranges mehr an die Urnatur des Menschen geführt, wie die Verherrlicher des Geschlechtererlebnisses bei den westlichen Kulturen. Europäische Kritiker haben in den schrecklichen Sexualverbrechen der Dostojewskischen Romane die Entartung einer barbarischen Seele entdeckt. Aber diese befremdenden Liebesmotive sind die Oedipuslegenden des russischen Volkes. Man hat in dieser griechischen Sage so viel urzeitlichen Tiefsinn gefunden, daß man darüber ganz vergaß, das Einfach-Scheußliche in dem Motiv der Fabel selber zu bemerken. Man vergaß auch, daß die Mythologie keines anderen Volkes ein derartig perversiertes Schuldmotiv aufzuweisen hat. Trotzdem ist man bei uns nicht mißtrauisch gegen die griechische Kultur, ja diese blutschänderische Erzählung nimmt man auch in die Jugendliteratur mit Selbstverständlichkeit auf.

Die Unfähigkeit zur Selbsterlösung durch die Liebe liegt aber nicht nur in

* KasPolnikow sagt einmal: „Ich weiß wirklich nicht, warum ich so sehr an ihr hing; ich glaube, weil sie immer kränklich war. Wäre sie lahm oder bucklig gewesen, so hätte ich sie, wie mir scheint, noch mehr geliebt. — Es war so ein Frühlingsrausch.“

dem Erbschicksal der russischen Natur, auch nicht in seiner Erloslosigkeit begründet, sondern auch in seinem gänzlich anderen Verhältnis zur Körperlichkeit. Der Russe ist nie getauft worden, weder vom Geist der Antike noch vom Geist der Renaissance, die dem abendländischen Menschen die Ehrfurcht vor dem menschlichen Körper gelehrt haben. Dabei ist der Russe künstlerisch hoch begabt, seine Fähigkeit zur Musik und Schauspielkunst stellt ihn über die übrigen europäischen Völker. Aber das Erlebnis des Menschentums durch die Gestaltung individueller weiblicher Schönheit ist ihm unbekannt geblieben.

Die russische Frau

Wer die großen Galerien und Kunstsammlungen der europäischen Städte auf den Darstellungsinhalt der Kunstwerke hin beobachtet, dem wird der Umstand nicht entgehen, daß die Frau der überwiegende Gegenstand der bildlichen und der plastischen Darstellung ist. Von der frühen Gotik des Mittelalters an über den repräsentativen Glanz der italienischen Renaissance bis zur deutschen Malerei hat der Künstler (der fast immer ein Mann ist) danach gerungen, den Schwung von Frauenkörpern oder den Reiz von Frauenaugen darzustellen. Die Beschauer sowohl, als die Hersteller von Kunstwerken empfinden diese Auswahl als die durchaus richtige. Auch das Überwiegen des erotischen Themas stört niemanden. (Eine Zählung der Madonnendarstellungen im Verhältnis zu anderen Motiven in der europäischen Kunst von 1200 bis 1900 würde ein sehr erstaunliches Ergebnis zeitigen.)

Die Vergottung der weiblichen Leiblichkeit ist dem schaffenden Geiste der europäischen Völker scheinbar durch alle Kulturzeitalter hindurch eine beinahe religions-ähnliche Verpflichtung gewesen. Aber der Russe hat das Verhältnis zur Welt der Sinne nicht, das zur Verehrung der Körperlichkeit fähig macht. Nur in der Darstellung der Natur scheint er das gefunden zu haben, was der Europäer in dem mann-weiblichen Erlebnis hat. Die Naturschilderungen in der russischen Literatur sind von einer Inbrunst, die die Liebeschilderungen der europäischen Dichter beseelt. Aber die Verehrung des geschlechtlichen Prinzipes und überhaupt der menschlichen Körperlichkeit ist ihm als Ausdruck des Individualismus überhaupt schon verdächtig. Das geistige Erlebnis der Schönheit am menschlichen Körper muß ihm auch aus einem anderen Grunde liegen als dem Westländer. Für den Triebmenschen bedeuten sinnenhafte Reize an einem anderen Menschen Aufforderung zur Geschlechterfüllung. Um die Leiblichkeit so zu erleben, ist der Russe zu ethisch, um sie als geistiges Erlebnis aufzufassen, ist er (im Sinne der Humanität) zu ungebildet*.

* Tolstoi blieb von seinem Aufenthalt in Italien, wo durch die Jahrhunderte hindurch der Triumph menschlicher Schönheit durch die Kunst gefeiert wurde, gänzlich unbeeindruckt. Er hat die Stätten, die die Vertreter der Kulturnationen bewundern, gesehen, aber überhaupt nicht erwähnt.

Den menschlichen Körper und das menschliche Gesicht als Selbstzweck zum Gegenstand künstlerischen oder dichterischen Darstellens zu machen, erscheint ihm daher als ein fernliegender, vielleicht sogar als ein unwürdiger Vorwurf. Der echte Russe empfindet es immer als höchst lächerlich, wenn man in den Augenwimpern einer Frau noch eine Seelenoffenbarung entdeckt. Die distanzierte Verehrung des weiblichen Prinzips, von der die Dichtung und die Kunst der europäischen Völker geradezu lebt, mutet ihn als eine ebensolche menschliche Kuriosität an, wie das gebildete westliche Publikum die russischen Mord- und Sexualmotive*.

Bedenkt man den Leidensweg der russischen Frau, auf dem sich die Nöte des Volkes und des Geschlechtes doppelten, das Märtyrertum der geschlagenen und arbeitserschundenen Bäuerin, und auf der anderen Seite das politische Märtyrertum der Soldatin des revolutionären Kampfes, so erhält die sinnlich-seelische Begeisterung für Frauen, die die westlichen Völker üben, allerdings den Charakter des Lurushaften. Die Frauen der russischen Intelligenz gingen Seite an Seite mit den Männern in die Gefängnisse, in die Verbannung und auf das Schafott. Zur Frauenverehrung war wenig Zeit, weder bei dem tierhaften Dasein der Bäuerin noch bei dem Arbeitsasketismus der Politikerin. Auch die Frauenemanzipation des Westens, im Kern gleichfalls eine Frauenverehrung, und zwar eine Frauen-Selbstverehrung, hat spießbürgerliche und behagliche Züge, gemessen an dem Freiheitsmaß und dem heroischen Stil der studierenden Russin, die schon in den 60er und 70er Jahren des 19. Jahrhunderts die Universitäten bezog.

Denn die übergangslose Gegensätzlichkeit der russischen gesellschaftlichen Struktur und der russischen Seelenlage tritt bei der Stellung der russischen Frau am handgreiflichsten hervor: unten die getretene Bäuerin, die, wie eine Fülle russischer Kern- und Sinnsprüche beweist, überhaupt nicht für einen Menschen gehalten wurde und außerdem das Ausbeutungsobjekt des Gutsherrn war, ihres Leib- und Seelenbesitzers. Ihr gegenüber die frauliche Schonung unteilhaftige und völlig ungebundene Gefährtin des russischen Schriftstellers und Politikers, die an heroischer Leidenskameradschaft, die sie ihrem Gatten und ihren Freunden erwies, mit den Frauen anderer Völker unvergleichbar ist.

Gegenüber diesen Frauenschicksalen wirkt die europäische Mütterlichkeits- und Madonnenverkultung der Frau blaß und schwach. Dostojewski, der die Erblichkeit des westlichen Menschen im Geschlechtererlebnis wohl gespürt und bewundert hat, ungeachtet er selber der klassische Mensch der russischen Triebzerrissenheit gewesen ist, hat auch über die russische Frau das Positivste gesagt: er hat das Jünglinghafte ihres Wesens bewundert

* Übrigens ist Dostojewski, der erbarmungslose Schilderer des Bösen in der Sexualität, sehr empfänglich gewesen für den europäischen Schönheitskultus. Die Werke der Dresdener Galerie hat er mit Hingabe studiert und ein Stich der Sixtinischen Madonna begleitete ihn seit diesem Zeitpunkt.

und damit zugleich den prägnantesten Zug des ganzen russischen Volkes gefunden.

Die neu-russische Gesellschaft

Revolutionen sind immer Demaskierungen, weil sie die gesellschaftlichen Konventionen, die das Triebleben sonst überdecken, zersprengen. Die Niveauböhe der Gesittung eben der zerstörten Kultur wird schonungslos bloßgelegt. In dem Jahrzehnt nach der großen französischen Revolution ist nun die Adelskultur des Rokokozeitalters immer noch zu spüren. Wo man sich liebte, geschah es immer noch mit einem Abglanz der erotischen Verfeinerung, die das ancien Regime noch in seinem Untergang überleuchtete.

Auch die bolschewistische Revolution hat die Menschen demaskiert. Die Zerrümmung der alten Gesellschaft in Rußland zeitigte in bezug auf die Sexualität zwei Lebensformen, die die Eroslosigkeit des russischen Menschen enthüllen: Asketismus und Promiskuität*.

Die Liebe spielt im Leben dieser Staatsarbeitersoldaten bei Männern wie bei Frauen keine große Rolle. Sie ist überhaupt mit dem Zentrum der Persönlichkeit bei beiden Geschlechtern nur lose verbunden. Liebe im Sinne der europäischen Seelenverfassung setzt eine Gemütskonstitution voraus, die der führende Russe der neuen Gesellschaft nicht kennen darf: Das Auf und Ab von Freude und Enttäuschung, von Anziehung und Abstoßung, die unruhige Spannung und Erschütterung nimmt viel zu viel von der Kraft, die man dringend für andere Arbeiten nötig hat. Denn es heißt mit einer Sandvöll Menschen ein Riesenreich neu zu organisieren. Um sich zu sehnen und zu hoffen, zu beglücken und zu betrüben, dazu gehört eines: Zeit haben. Und die hat der mit Arbeitsaufgaben überlastete Russe aus der neuen Führungsschicht noch weniger.

Aber aus denselben Quellen, aus denen der geschlechtliche Asketismus gespeist wird, kommt auch die Promiskuität**. Ja, beide sind vielleicht iden-

* Als die europäischen Forscher und Beobachter die neue russische Zivilgesetzgebung und die Praxis des sexuellen Lebens in Neurußland erforschten, geschah es freilich mit einem angenehmen Grauen. Man hatte ja nur auf diese Entblößung des Arbeiter- und Bauernstaates, der die Reichen erpropitiert hatte, gewartet. Die Ehe schien in den ersten Jahren nicht nur faktisch, sondern auch rechtlich aufgelöst zu sein. Auf jeden Fall scheint die gesellschaftliche Gleichstellung des unehelichen mit dem ehelichen Kinde trotz aller Schwankungen in der Gesetzgebung der Sexualordnung als festes Resultat übrigzubleiben. ** Die Zivilisationspromiskuität, die auch in der Nachkriegsgesellschaft des Westens verbreitet ist, bedeutet nicht etwa Säufigkeit des Wechsels oder ungewöhnliche Expansivität geschlechtlicher Beziehungen, sondern eine Gefühlsunterbetontheit des Geschlechterlebnisses. Ihr wesentliches Merkmal ist das völlige Fehlen der geschlechtlichen Eifersucht, ein Ausfall der meist auf seelische Primitivität, nicht auf seelische Größe schließen läßt. Eben darum werden Ehen gar nicht durch die Promiskuität erschüttert. Eheverderbungen und Liebeskatastrophen sind immer ein relativ günstiges Zeichen, weil sie den engen Zusammenhang vom Persönlichkeitsbewußtsein und Geschlechtlichkeit bezeugen.

tisch, auf jeden Fall aber verwandt. In ihr leben große Teile der jetzt heranwachsenden Jugend, mit oder ohne den Überbau einer registrierten oder nicht registrierten „Ehe“. Die Gewohnheit des unpersönlichen Wechsels von Geschlechtsverbindungen bedeutet nach unseren Erfahrungen für Männer, vor allem aber für Frauen die schlimmste Zerstörung des Persönlichkeitsgefühls, den Beginn hoffnungsloser Seelenverderbnis. Aber unter einer Voraussetzung bedeutet ein unindividualisiertes Sexualleben nicht sittliche Verwahrlosung, und Promiskuität braucht nicht immer zu schaden, wenn nämlich ihre Träger einfach und im übrigen kulturlos genug sind — und für den Menschentypus, der jetzt Rußland beherrscht, sind diese Voraussetzungen wohl im allgemeinen gegeben. Immer bedeutet aber die Fähigkeit zur Promiskuität seelische Unproduktivität und erotische Undifferenziertheit. Viele Männer und Frauen leben in Rußland in dieser Sexualwildnis ohne an ihren sonstigen geistigen und sittlichen Qualitäten irgend etwas einzubüßen*. Bei der großen Primitivität der Seelenstruktur in Teilen des russischen Volkes konnte die Sexualität überhaupt noch nicht zu einem Stück der Individualität werden. Schon vor dem Kriege gab es viele uneheliche Mütter unter 16 Jahren, was aber in dieser Volksatmosphäre etwas anderes bedeutet als in Westeuropa. Nur in Rußland war die Apotheose des Verbrecher- und Dirnentums, die im russischen Schrifttum auffällt, echt und keine moralische Feinschmeckerei. — Kenner des russischen Volkstums haben gesagt, daß es nur in Rußland ein unschuldiges Laster gäbe.

Nun leben zwar auch die Westvölker in einem gänzlich unerotischen Zeitalter, wenigstens kann man von Deutschland behaupten, daß selten die Erotik so ausgeschaltet gewesen ist wie jetzt. Aus diesem Grunde spielt auch die Sexualität bei uns eine so ungeheure Rolle. Nur die Organisation der Geschlechtlichkeit ist erhalten geblieben, sie selber ist aber oft durchaus nicht feiner, differenzierter und seelenhaltiger als im kommunistischen Osten. Nur haben die Angehörigen der Westvölker im Gegensatz zu Rußland immer noch das Erbwissen von erotischer Weisheit aus früheren Seelenzeitaltern her in sich. Sehnen sie sich doch nach dem Eros, wenn sie auch meist nur in Sexualität leben und empfinden die Gestaltlosigkeit des Geschlechtlichen als einen Selbstvorwurf. Auch der intellektuelle Russe ahnt,

* Weder Sittenlosigkeit noch eine besondere erotische Expansivität braucht selbst Frauen auszuzeichnen, die häufig mit ihren Beziehungen wechseln, eher sind diese Typen erotisch uninteressant. Der Aufwand, den Psychologen und Kulturhistoriker gemacht haben, um den Charakter einer Lucretia Borgia zu erklären, geht vom Standpunkt einer personalen, mit dem Seelenzentrum verbundenen Sexualität aus. Aber diese Frau, die sehr viel Männer, darunter ihre eigenen Brüder gehabt haben soll, hat sich wohl weder durch dämonische Lasterhaftigkeit noch durch den Reiz einer Grande Amoureuse ausgezeichnet. Man kommt der menschlichen Wahrheit wohl am nächsten, wenn man annimmt, daß sie ungewöhnlich einfältig und vielleicht sehr langweilig war.

mit welch ungeheurem Verzicht auf persönliches Glück die Mitarbeit an der neuen Staats- und Gesellschaftsordnung erkaufte wurde. Aber er unterwirft sich dem Haupterziehungsgrundsatz des bolschewistischen Staates, daß das Streben nach individuellem Glück Rückfall ins Bürgertum bedeute. Die Massensuggestion vom Bild des Gemeinschaftsmenschen sorgt außerdem dafür, daß keine Zeit für individuelle Beglückung bleibt. Der Kollektivwille des neuen Staates fordert so viele, die unter der Generalvaterschaft des Staates leiden, zum Opfer. Heimlich sehnen sie sich nach einem individualisierten Leben. Vorläufig entschädigt für die spartanische Härte des Lebens noch das Bewußtsein, zur Weltlösung bestimmt zu sein.

Thomas King/ Biologische Politik zum deutschen Kommunismus

Besonders der Deutsche neigt dazu, in politischen Dingen die Unfruchtbarkeit bloßer Theorien und begrifflicher Feststellungen anstelle gelebten Impulses zu setzen. Möglichst genaue begriffliche Bestimmung des Ziels und abstrakte Vorausberechnung des kausalen Entwicklungsgangs erscheint ihm meist wichtiger, als die Erfordernisse seiner Gegenwart durchblutet und formvoll zu leben, sich in Krisenpunkten dem Instinkt des richtigen Weges ganz und unbezweifelt hinzugeben und aus der Blut seiner Umgebung eine große und schöpferische Tat im Menschheitsverband zu leisten. So verläuft jede Einzelentscheidung in sturer Anklammerung an den einmal angenommenen begrifflichen Standpunkt und in hämischer Zerpflückung des politischen Gegners und kein auch nur im Theoretischen großzügiger Plan wird konstruktiv vom Augenblick aus erfaßt und verwirklicht. Die Ideen liegen zu Duzenden auf der Straße — Pan-Europa, Welt-Wirtschaftsgemeinschaft, Bodenreform, kommunistische oder sozialistische Internationale, regionaler Faschismus, Dreiteilung — ohne daß es einer einzigen gelingt, einen zur Verwirklichung genügenden Boden zu fassen oder daß der Daseinsinstinkt theoretisch Andersdenkender es wagt, einen Plan zum realen Experiment, zur Bewährung oder Erledigung durch das Leben werden zu lassen. Weil Jeder mehr den Haß und Vernichtungsinстинkten im Gegner als dem Willen zum tatsächlichen organischen Aufbau traut, wagt Keiner die erste Stufe zur Weiterentwicklung in größerem Maßstabe. Das Ausland hat nur ein Bild allgemeiner Erziehung und Planlosigkeit, in der der beschränkte Egoismus Einzelner sich fette Brocken fischt, und behandelt uns dementsprechend als ein Volk ohne einheitliche Physiognomie.

Die so oft zur Kritik herangezogene Schwerfälligkeit des Deutschen ist sein Mangel an Unmittelbarkeit. Gewiß soll er nicht die Tiefe und Ver-

zweigtheit seiner Talente gegen einen oberflächlicheren Schwung eintauschen, doch er wie jede Erscheinung ist aus Gründen des Lebens zu Unmittelbarkeit aus eigenem Blut, eigener Intensität und eigener Lust am Dasein im Anschluß an die allgemeine Richtung des Lebensstroms verpflichtet — man muß diesen Menschheitsbeamten schon im Pflichtgefühl packen, um ihn an den eignen Lebensvorgang zu erinnern. Mit Leichtigkeit könnten wir ein weiteres Duzend unter bestimmten Gesichtspunkten plausibler Staatstheorien aufschließen lassen, keine Ideenkunst könnte aber den Volkskörper seiner Verpflichtung zum lebenspolitischen Urteil und zur Auswahl, zur Sammlung der Willens-Exekutive und zur spekulativen Gesamtunternehmung, kurzum zum Lebensbeweis, entbinden.

Schicksalhaft an der politischen Situation der Gegenwart ist, daß diejenige nationale Erlebnisrichtung, die unsre Staatshandlungen jahrzehntelang bestimmt hat, eine beispiellose militärische oder doch gesamtpolitische Niederlage verbuchen mußte. Es war ein Kennen mit dem Kopf gegen die Wand. Die rückströmend in gegensätzlichen Lagern der Revolution aufschäumenden Kräfte hätten eine durchdringende und europäisch tonbestimmende Regeneration entzünden können, wenn nicht die spezifisch deutsche Neigung, aufkeimendes Leben sofort dogmatisch in den Zielen festzulegen und durch theoretischen Sanatismus seine Entwicklung übersteigern zu wollen, hier mehr mit Bewußtseinsennern als mit biologischen Werten gearbeitet hätte. Die Neigung zum System siegte, indem individuelle Verschiedenheit der Anschauungen trotz nahezu einheitlichem Wollen die Handlungen des Staatsmechanismus zur Systemlosigkeit verurteilte. Die primitive Weisheit, daß im Augenblick der Neuschöpfung von Lebensverhältnissen alle theoretische Voraussicht nur Hilfsypothesen aufzustellen fähig ist, deren noch so logische Klarheit keineswegs dazu verwendet werden darf, den nach Umgestaltung drängenden spontanen Impulskräften Weg und Willensumsatz zu sperren, blieb im alten wie im neuen Staate unbeachtet. Daß wiederum Fortdauer und Beständigkeit eines Staats auf der taktisch richtigen Verwendung der aus dem Volk keimenden Regenerationskräfte beruht, sehn am wenigsten die nominellen Hüter dieser Beständigkeit, die Beamten des Staats, der Gewerkschaften, Handelskammern, Stadtverwaltungen, Wissenschaften ein und die Masse findet keine wirksamen Gegenmittel, da Jeder gleiche Anlage im Blute trägt. Wir haben es beim Umfang des Beamtentums mit einer Volkskrankheit zu tun. Geänderte Staatsbeschriftungen sind keine die Notwendigkeit und den Verlauf von Gefühlen ausdrückenden natürlichen Brücken zwischen Gesellschaftsklassen und ihren durch Gewohnheit eingepflanzten Wertungen. Die Unfähigkeit, unmittelbar und dem Daseinsinstinkt gehorchend, aus der Niederlage und raschen Besinnung auf ihre Ursachen heraus eine nationale Einheit mit neuen Zielen zu finden, eine optimistisch erlebte und dadurch zwangloser sich mit allen formal anders

wollenden Mitlebenden verbindende seelische Großzügigkeit gegen den Sturz bisheriger nationaler Güter zu setzen, hat dem Zusammenbruch der außenpolitischen Machtmittel einen Zusammenbruch der inneren Haltung im politischen Kleinkriege folgen lassen.

Der weltpolitischen Sendung des Kommunismus war nicht damit gedient, in Tagen nationaler Niederlage und Beschämung vorwiegend einen Internationalismus zu predigen, der so unvorbereitet wirkungslose Theorie bleiben mußte. Auch die Verschärfung gerade der unnatürlich gewordenen und im Krieg nicht mehr ganz stimmenden historischen Klassengegensätze war insofern unklug, als sie das Bürgertum zur angeschlossen- und bestimmungslosen stumpfen Masse stempelte und vom Prozeß der privilegierten Mitarbeit für das Ganze ausstieß, statt daß es mit Verständnis für seine Lage und mit ihm angemessenen direkten Aufgaben funktionell eingeschaltet wurde, so wie der heute neu erblühte formale Nationalismus die Beharrungskräfte der Mittelschichten für seine Zwecke benutzte. Nirgendwo als in Deutschland war das System der alten Klassenordnung so sehr von Kriegsverhältnissen umgepflügt worden, man täuscht sich darüber nur, wenn man nicht Gelegenheit hatte, gleichzeitige Verhältnisse etwa in der englischen und französischen Armee mit deutschen Zuständen zu vergleichen. Jedenfalls lebte der unabhömmliche Munitionsarbeiter oder zur Ernte beurlaubte Bauer durchschnittlich besser als der Gelehrte und Handwerker im Schützengraben, der aus Bildungsvorrechten entstandene Sommerleutnant wurde gegen Kriegsende immer mehr zur wirkungslosen Farce, so daß ihm, wo es brenzlich war, der Befreite die Führung aus der Hand nehmen konnte, das Volk lernte Charaktere immer mehr nach Etappen- und Fronttypen, nach „Drückebergern“ und „Kerls“, als nach Herkunft und Dienstgraden unterscheiden und war im Augenblick, als das herrschende System zusammenbrach, zu einer Umschichtung gesellschaftlicher Werte bereiter als je — da fand der aus dem Kampf sich lösende und impulsiv nach Frucht der jahrelangen Anstrengungen verlangende Frontmann eine fertige Revolutionstheorie vor, die ihn und seine Leistungen ausschaltete und die Vorkriegsverhältnisse der Klassen wiederherstellen half, indem sie den Umsturz vorwiegend aus diesen Klassengegensätzen entspringen wollte. Das Lebensmoment bereitstehender Kräfte blieb unbeachtet, weil es im historischen System des Marxismus nicht enthalten war und gegenrevolutionäre Kampfformationen wurden die Folge. Eine Berücksichtigung der natürlichen Auslese nach Energie und Opferbereitschaft für die Gesamtheit hätte in Verbindung mit dem Versorgungsbedürfnis sozial Entwurzelter — siehe Baltikum — Stoßtrupps für eine wirkliche und der allgemeinen Volksstimmung entsprechende Revolution geformt, wenn Klugheit und menschliches Verständnis der Dahergebliebenen diese Über-Aktiven für neue, kausal die alten Wertgebungen fortsetzenden und erweiternden Ziele gewonnen hätte, oder wenn die führen-

den Theoretiker die A. und S. Räte als Kontrollsystem ihrer taktischen Meinungen, statt als ausführende Organe benützt hätten. So wurden un-
 gemein wertvolle Kräfte im Kleinkampf der Diskussionen zerrieben oder
 verdrängt — der praktisch Andersdenkende bekam Schlagwörter einer zum
 Teil innerlich erledigten Vergangenheit zu schlucken, als Intellektueller mit
 der Nebenbedeutung Schmarotzer wurde gestempelt, wer die Theorie
 schärfer auf den konkreten Augenblick anzuwenden suchte, der religiös Ge-
 stimmte sollte den Materialismus banalster Auslegung ohne Widerspruch
 annehmen, der bodenständig Gebundene war gezwungen, ohne Gefühls-
 brücke abstrakt im Menschheitsinne zu denken, das Klassenlos kulturelle
 Suchen des Künstlers wurde dem bürgerlichen Bedürfnis nach Gardinen
 und Plüschsofa gleichgesetzt und ein Proletkult aus wirtschaftlich-intellek-
 tuell gestimmten Menschen inszeniert — überall entschieden autoritativ
 verehrte Theorien unter der Maske realer Notwendigkeit. Daß im tat-
 sächlichen Durchleben einer Ereignisschicht, auch wenn scheinbar richtig
 voransberechnet, sich Theorien durch der Situation angepasste Impuls-
 entscheidungen umstellen können, ist dem die erlebnismäßige Unmittelbar-
 keit fürchtenden Deutschen fremd. Mit dem Verlust ihrer Volkstümlichkeit
 wurde Revolution zum fragwürdigen Machterperiment. In Rußland be-
 tonte gerade Lenin immer wieder gegenüber der Dogmatik von Partei-
 beamteten, daß regionale Verschiedenheiten als positive politische Kräfte
 verwendet werden müssen, daß das Proletariatsdasein als Übergangsstufe
 zu einer im Geiste des Kommunismus zu schaffenden Menschlichkeit zu
 werten sei, die aber ebensowohl Kräfte aus einer in Gewohnheiten konser-
 vativeren Bauernschaft als aus von jeder Beharrlichkeit gelöstem intellek-
 tuellem Führertum zu assimilieren hat. Dieses menschlich-taktische Ver-
 ständnis hat vielleicht die Strategie der russischen Revolution gerettet.
 Der deutsche Nationalgeist aber hält alle einmal gefassten Theorien gut
 unter Abschluß, so wie man überall in Deutschland sorglich die Fenster
 schließt, damit es nicht zieht.

Nun pflegt man bei solchen Gedanken einzuwenden, daß gerade das
 Schicksal der Deutschen hart und unbezwinglich gewesen sei und daß darin
 eine nicht abzuändernde aber großartige tragische Form läge. Diese Auf-
 fassung vom Schicksal ist Ausdruck einer Bequemlichkeit und lebens-
 unächtigen Gesinnung. Schicksal, das lehrt jede nähere Untersuchung der
 schicksalbestimmenden Kräfte, ist die dem Lebensausdruck eines Wesens
 oder einer Wesensgemeinschaft angemessene Form. Negatives Schicksal
 ist die formale Rehrseite, die Rückantwort des Karma oder der Bedeutung
 eigener Form in der Gesamtlogik aller Lebensvorgänge auf die alogisch
 gewagte spekulative Unternehmung. Die Größe des eigentlich tragischen
 Menschen liegt darin, daß er, der ein außerordentliches Leben gewagt hat
 und es formal — nicht im endgültigen Nuzeffekt der aufgewandten Ener-
 gie — zusammenbrechen sieht, die Wucht karmischer Erfüllungen unerbit-

lich und ohne Täuschung anblickt. Er läßt sich, vom Erlebnis seiner formalen Umkehrung durchschwungen, zu Umkehr und Selbsterkenntnis forttragen, ohne im Lebensmut vom Augenblicks-Eindruck der Nichterfüllung erschüttert zu werden und an Schwungkraft für die Aufstellung neuer Ziele zu verlieren. Wenn wir uns fragen, welche Direktiven uns bei der gegenwärtigen politischen Situation am nötigsten sind, wo nach all diesem ein Weg neuen inneren Verhältnisses zur Politik liegt, so sind die einfachsten und den Lebensvorgang treffendsten Anschauungsbilder die wichtigsten. Sie sollen in dieser Zeit der Besinnung und inneren Umstellung den Boden bereiten für Entscheidungen, die scharf und instinktiver gefällt werden müssen, wenn die politische Problematik wieder zu Krisenpunkten kulminiert.

Der allgemeine Seelenorganismus Mensch ordnet sich nach Interessen und Produktionsspannungen in Analogie mit dem Einzelorganismus. Sehen wir für qualitative Bedeutung von Leistungen im Menschheitsganzen das Bild der Tätigkeit im Einzelkörper.

Die in Ernährungs- und Wohnungsfragen wie im Interesse am körperlichen Wohlbefinden aufgehende Norm des seelischen Zuschnitts bildet in der Summierung der einzelnen Individual-Verfassungen den Kumpf. Motorische Sonderinteressen wie Sport und die mit forscherschem Ehrgeiz sich verbindende Lust an Strapazen sind die am Kumpf sitzenden Haupthebel der Arme und Beine mit ihren Rekordleistungen, die Verzweigung technischer Fertigkeiten, und das für speziellere und nutzbedingte Leistungen verwendbare motorische Geschick sind die vielfältigere Gliederung der Hände und Füße, Unterarme und Unterschenkel, abgestuft nach Graden der Bedeutung dieser Fertigkeiten zu einander und im Ganzen. Die Summierung geschlechtlicher Interessen und Produktionen, sowie der am Instinkt der Fortdauer angeschlossenen Gesamtfunktion der Sinne jedes Einzelnen bildet in natürlicher Weise den Geschlechtsorganismus in seinen Zeugungs- und Geburtsvorgängen, ihm zugeordnet die Mittel zur Erneuerung der Rasse durch sinnlich-instinktive Auswahl im Erdbasein. Die Interessen geistiger Unterscheidung und Forschung und die ihnen direkt verbundene Spezialisierung der Sinne gruppieren sich zum Kopf, alle logischen und die logische Effekte umsetzende philosophische Produktionsspannung sowie der wissenschaftliche Gedächtnisapparat als Gehirn verstanden. Malerisch, akustisch und plastisch bildnerische Sinnenfreude sind Augen, Ohren und tastbegabte Hautzellen.

Verschiedenste Dispositionen von Einzelmenschen verbinden sich zur Gesamterscheinung „Mensch“. Die historischen Aufteilungen nach Rasse, Nation, Gesellschaftsklasse, Familie bedeuten öfter zugleich die Entwicklung bestimmter Neigungen in dieser organischen Bedeutung und einen Funktions-Zwang in spezieller Richtung, sagen aber für den jeweiligen Fall nichts Abschließendes. In jeder menschlichen Begegnung muß neu ge-

prüft werden: Welchen Austausch von Kräften will das Leben in diesem Augenblick? Es ist weniger nötig, die Analogie mit den Körperfunktionen in jeder sozialen Einzelheit durchzuführen als es nötig ist, immer wieder und in jedem Fall die innere kausale Zusammengehörigkeit der primitivsten und der kompliziertesten menschlichen Seelengrade zu begreifen, die üblichen Höherwertungen eignen Interessentzweises, Temperaments und der nationalen Eigenheiten, sowie die grundsätzliche Verachtung artfremder Bestrebungen aufzugeben, Verständnis und Sicherung der Eigenfunktion sich bei gegenseitiger Würdigung und Hilfe zu erwerben. Die Menschheit ist ein Interessen-Organismus. Teilt man auch die einzelnen Funktionen zwecks besserer Durchführung den Nationen oder Klassen als Organen zu, so bleibt dem lebendigen Baumaterial, den Zellen oder Individuen, doch neben der speziellen Tätigkeit im Organ die Hauptaufgabe der Erhaltung eigener Elastizität und Wandelbarkeit. Isolierung von Zellen in Spezialfunktionen macht die aus Gründen fortschreitender Entwicklung zuweilen nötige Umbildung von Organen unmöglich. Gewiß ist Politik Stimmungssache: stimmen die Proportionen des Lebenskörpers bei Änderung äußerer Anforderungen nicht mehr ineinander, so ist das Baumaterial der Zellen auf neue Proportionen gestimmt, die zu suchen und auszusprechen Aufgabe der Führerzellen ist. Je mehr wir in allem gesellschaftlichem Zusammengehen das funktionelle Ineinandergreifen einzelner Wesenszellen nach spezifischer Art und Bestimmung betonen, statt in der Spiegelfechterei gegenseitiger Auswertung nach individuellen Standpunkten und daran sich klammernder Eitelkeiten Kraft an biologisch Zweckloses zu vergeuden, so verflüchtigen sich unter dem Erlebnis der Gemeinsamkeit, bei Verschiedenheit der Funktion und bei der dann selbstverständlich werdenden Angleichung der realen Lebensbedingungen an den Zweck des Einzelnen im Ganzen, die die Massen gegeneinander hegenden Schlagwörter, die Stimmungs-Mache wird unmöglich. Der lebendige Körper ist zugleich immerwährende Revolution in der Geburt neuer Wesens-Verfassungen und Produktionsrichtungen, wie er strengster Konservatismus der nur langsam und folgerichtig sich ändernden Skelettproportionen ist. Absolute Werte gibt es nur im menschlichen Denken, während Leben im Realkörper — so auch im Staatsgebilde, dessen Systematik sich aus organischem Leben erneut — ständig ändernde Wertschöpfung aus der Relation von Bedingungen ist. Ideen wären in der Politik nur dann als ewiggültig festzunageln, wenn Staatsfunktion aufhörte, ein Lebensvorgang zu sein.

Die Politik des Lebens ist ebenso sehr Taktik als Strategie. Strategie ist vorbedachtes Planen von Form und Proportion der Lebensvorgänge, das theoretische Ersinnen und Zuweisen von Verpflichtungen auf lange Sicht, mit dem wir übersättigt sind und das wir gewohnt sind, in Form lehrhafter Begriffe und polizeilicher Verordnungen auf das Leben anzuwenden. Wer

wollte leugnen, daß der Deutsche sich auf diese Art von jeder gefundenen Idee abhängig macht, ohne sie mit dem Herzen zu bewältigen, daß seinem staatlichen Leben Lebenstaktik und Takt am meisten gebricht. Bei der Kompliziertheit unserer Verhältnisse und dem der Volksseele eingprägten individualistischen Prinzip, das Verantwortungskreis möglichst unabhängig neben Verantwortungskreis zu setzen strebt, geht der Weg zu einer vielleicht „Kommunismus“ zu nennenden — weil auf Gleichheit der Einopferung in das Ganze beruhenden, proportional nach Maßgabe der Tanglichkeit und Interessenrichtung der Einzelnen abgestuften — staatlichen Neukonstruktion nur über das Herzenerlebnis taktischer Würdigung des Mitmenschen und seiner von der eignen abweichenden Disposition. Ein wenig mehr Toleranz, und die Begabung dieser Nation wird in unerhörtem Maße fruchtbar. Bedenken wir stets, daß die innere Haltung der Tausende und Millionen in den Begegnungen des täglichen Lebens den Gang von äußeren Ereignissen entscheidet, die in ihren Endwirkungen doch schließlich den Einzelnen wieder erreichen.

Bernh. Kummer/Über gewachsene und gepredigte Religion

„Jede Nation hat ihren Mittelpunkt der Glückseligkeit in sich, wie jede Kugel ihren Schwerpunkt.“

(Herder, Werke V, S. 509.)

Rs ist töricht, um die Religion zu bangen. Sie ist ewig und unüberwindlich wie Gott. So lange Menschen sind, ist Religion. Wer ihren Untergang erhofft oder befürchtet, verwechselt Religion mit Bekenntnis, Gott mit Dogma. Jede Kirche, jedes Dogma ist nur eine Form der Religion; der ewige, lebendige Inhalt ist unverlierbar. Wenn freilich die Behauptung, wie sie jüngst Paul Althaus in seinem gegen die Religionswissenschaft gerichteten Aufsatz: „Vom Sinn der Theologie“, („Tat“, Februar 1927, S. 821) aufgestellt hat: „Die Religion ist in wirklicher Lebendigkeit nur in bestimmten Bekenntnissen und Kirchengemeinschaften da“, bewiesen werden könnte, dann müßten wir wirklich bangen um die Religion. Nach dieser Behauptung, die natürlich im bewussten Widerspruch steht zu den Erkenntnissen der Religionswissenschaft und der Völkerkunde, wie auch zu den Aussagen ungezählter führender Geister des Menschengeschlechts, die noch den Kontakt mit dem ewigen, hinter der Welt der Formen fließenden Strom des Lebens hatten, müßte etwa das mittelalterliche, offizielle Kirchenchristentum, das aus einer bis dahin nie erreichten Dämonen- oder Teufelsangst und einem Formalismus und Materialismus bestand, der bis zum buchstäblichen Abwiegen des göttlichen Gnadenstoffes

sich verirrt, lebendiger im Glauben gewesen sein, als das ihm vorausgehende, dogmatisch völlig ungebundene Heidentum der unbekehrten Germanen. Allerdings hat der verstorbene Heinrich Boehmer in seiner Studie: „Das germanische Christentum“ (in „Theologische Studien und Kritiken“ 1913, Heft 2) in völliger Verkennung des Wertes der von ihm benutzten klösterlichen Quellen auch die furchtbare Erstarrung des germanischen Glaubenslebens im mittelalterlichen Christentum (wie auch den sittlichen Niedergang bei den bekehrten Völkern) noch auf das Konto des heidnisch-germanischen Geistes geschrieben. Aber diese Auffassung wird schon durch das gewaltige Zeugnis der altnordischen Literatur, das Boehmer unberechtigterweise beiseite schiebt, vollständig widerlegt. Es gibt keinen Kenner der altgermanischen Welt, der es nicht wüßte, daß in dieser Welt gerade neben einer verhältnismäßig hohen Kultur, einer entwickelten geistigen Reife, einer hohen sittlichen Würde, einer tiefen Frömmigkeit und einem leuchtenden, auch uns noch warm begeisternden, ethisch betonten Heidentum ein auffallende, lebendige Freiheit in religiöser Beziehung herrschte, derzufolge wir in den Quellen kein Dogma, kein Katechismuswissen, keine von Priestern verkündete Götterlehre, ja selbst keine auf ein bestimmtes Bekenntnis vereidigte Priesterschaft finden, wohl aber das ganze Heidenleben durchpulst und durchblutet sehen von Religion. Dieses Wunder einer solchen, noch nirgends zum Dogma erstarrten Jugendlichkeit des Glaubenslebens innerhalb einer schon fast zur Reife drängenden Kultur, das die Erklärung liefert für die ungeheuere Lebensenergie und Tatkraft der germanischen Stämme — wie es auch allein den scheinbaren germanischen Polytheismus, die Vielheit der germanischen Benennungen für das Heilige, erklärt —, beweist uns eindeutig, daß lebendige Religion an sich niemals auf Gedeih und Verderb an ein Bekenntnis, an eine Kirche gebunden ist. Vor der Religionsgeschichte, der auch das Christentum nur eine — wie auch immer ausgezeichnete — Form der Religion, nur ein Weg zu Gott unter vielen anderen ist, erscheint eine Gleichsetzung von Religion und Christentum als eine christliche Überheblichkeit, die, nach dem bekannten Beispiel des Bischofs von New York, der die Fenster seiner Kathedrale, um auch die Religion seines modernen Amerika noch Christentum nennen zu können, mit Vorkämpfern und Fußballspielern schmückt, sich von selbst den Fluch der Lächerlichkeit erwirbt.

Man kann die Summe der Religionen aller Völker, deren keines je ohne Religion war, in zwei Hälften teilen: in gewachsene und gepredigte Religion. In allen einmal „bekehrten“, missionierten Völkern leben beide Arten nebeneinander fort. In Blütezeiten der Missionsreligion wird von der heimischen, gewachsenen Religion nicht viel zu spüren sein und nur im Dunkel des Kirchenfernen „Aberglaubens“ sucht das Volk gleichsam im Unterbewußten den angeflämten Weg zu Gott zu gehen; bei einem Nachlassen der allgemeinen Teilnahme und Aufnahmefähigkeit für das gepredigte

Gottesgut jedoch wird, sofern das Volk überhaupt noch eines neuen Frühlings fähig ist, das altererbte Gottesgut, die eingeborene Frömmigkeit wieder in den Seelen in Erscheinung treten als ein fester, zuverlässiger Grund, als eine Art Plattform des Glaubenslebens, auf der nun neue Geschlechter jede alte und neue Form von Religion wieder selbst erbauen oder sich erbauen lassen können. Es ist kein Zufall, daß zwischen der winterlichen „Aufklärung“ des achtzehnten Jahrhunderts und dem Blütentag der deutschen Goethezeit jene seltsame Begeisterung für Ossian und die Eddamythen hervortrat, die dann im „Bardengeheul“ unter Führung des Jesuiten Denis unterging, ebensowenig wie es ein Zufall ist, wenn heute deutsche Jugend, angewidert vom verlogenen paneuropäischen Christentum und entsetzt über die Früchte jahrtausendlanger „christlicher“ Menschheitsverziehung, ein altes, versunkenes Heidentum — oft auf Irrwegen — wiederzufinden sucht.

„Die moderne Religionswissenschaft ist ein Kind der Aufklärungszeit“, sagt Paul Althaus („Tat“, Februar 1927, S. 820) und schließt daraus, daß die Religiosität, mit der man Religionswissenschaft seit ihrer Entstehung zu treiben pflegt, „die Religiosität der Aufklärungszeit“ ist, also „gar keine lebendige Religion darstellt, sondern das Zerfalls- und Verfallsprodukt einer späten Zeit bedeutet“. Wenn man sich nur einmal des jungen Herders Auffassung von der Religion und seine ungeheure Bedeutung als Erwecker der Goethezeit wie als Bahnbrecher der Religionswissenschaft vergegenwärtigt, wird man sofort diese Äußerung eines modernen Theologen im richtigen Lichte sehen. Ja, die erste Blume, die aus dem winterlahlen Seelenland der „aufgeklärten“ Deutschen damals emporwuchs, war das Bestimmen auf sich selbst, das Hinuntersteigen in die eigene Tiefe, das Seinsfinden zu den lange verborgenen und vergessenen heimatlischen Quellen des Lebens, die ein Herder mit trunkener Frömmigkeit bei allen Völkern fand. Will uns der Theologe diese Entdeckung vergessen machen, gerade heute, wo wir, erschöpft und arm nach einer zweiten Zeit der „Aufklärung“, dem Materialismus, sehnstüchtig auf die Frühlingsblumen eines neuen Glaubenslebens warten?

Es ist Ludwig Thymels, der in dem Werk: „Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen“ (Bd. I, S. 109), das gewiß seinen Titel zu Unrecht führt (vgl. P. Althaus, „Tat“, Februar 1927, S. 820), die Mahnung ausgesprochen hat: „Die Predigt aber sollte sich sagen, daß sie . . . an dem ursprünglichen Angelegtsein des Menschen auf Gott diejenige Anknüpfung findet, die ihr wirksamen Eingang sichert“. Dieses ursprüngliche Angelegtsein des Menschen auf Gott, von dem die christliche Kirche, als sie die Germanen gewaltsam bekehrte, keinen Gebrauch gemacht hat (sie hat höchstens nur ein Angelegtsein auf den Teufel vorausgesetzt), hat uns der befreite Geist der frühen Goethezeit wieder geoffenbart. Und was ist es anders als jene angestammte, unverlierbare Religion, die, von

der gepredigten Fremdreligion ein Jahrtausendlang zum Schweigen gebracht, in einer Zeit kirchlicher Schwäche wieder laut zu werden beginnt. Dabei ist es bemerkenswert, daß, wie schon in gewissem Sinne die Grundgedanken der deutschen Reformation und des lutherischen Gottesbegriffes, — so auch und viel deutlicher das Gottgefühl der Goethezeit im heidnisch-germanischen Gottgefühl verwurzelt erscheint (trotz Spinoza!). Denn jene innerlich unserer Art gemäß gewachsene, angestammte Religion hat den Glaubenswechsel wie den christlichen Glaubensverfall überlebt, sie hat unverkennbar immerfort aus dem Untergrund heraus am Bau unseres deutschen Glaubenslebens mitgewirkt, hat in die Weihnachtsandacht, in die Osterfreude, in den heiligen Rausch des Pfingsten ihre starken heimatischen Kräfte strömen lassen, sie hat einem Luther seinen Mut zum Kampf und zur Ehe gegeben, und hat einen Lessing und Herder und die ihnen folgenden Großen befähigt, den „theologischen Kannegießern“ zum Trotz, die selbst der sanfte Matthias Claudius „hassen“ lehrte, „keine Religion zu bekennen — aus Religion“ (Schiller). Lächelnd in jener schönen Freiheit des guten Gewissens, die jede Kezerei entschuldigt, kehrten jene wirklich großen Geister im Bewußtsein der Zeitwende, atmend den Erdgeruch der umgepflügten Scholle unseres Glaubenslandes, heim in das Frommsein von Natur und waren nach Jahrhunderten einer gewiß nicht nutzlosen Verbannung einmal wieder glückliche Kinder in „ihres Vaters Hause“. Wir wissen, was Goethe für ein „Seide“ war, und wie Schiller sich ausdrücklich zu keinem „Bekentnis“ verstand. Und hatten sie nicht doch unendlich viel lebendigste Religion?

Nach ihnen mußte der Sämann des neuen Glaubens, der Baumeister der neuen deutschen Kirche, kommen. Aber im neunzehnten Jahrhundert, dessen geistesgeschichtliche Bedeutung für uns darin liegt, daß es uns um die wertvollen Früchte unserer großen Blütezeit betrog, mußte er ausbleiben. Noch heute liegt die Scholle offen da. Und über ihr predigen noch die Vertreter unserer Kirchen, als stände noch die magere Ernte jener ersten Ausfaat in gewaltsam aufgebrochene und zerbrochene Germanenherzen auf dem Salm, die Ernte, die spätestens in der Aufklärungszeit restlos aufgezehrt worden ist. Die Scholle wartet noch heute der neuen Saat. Läg' es da nicht nahe, daß jeder, der das Samenkorn des Heils in seiner Hand wähnt und sich Seelsorger seines Volkes nennt, sich gründlich um die Bodenbeschaffenheit des Ackers kümmert, darein er Gottes Saaten streut? Freilich nicht nach Heinrich Boehmers Vorbild! Das würde der Weisheit des Bauern entsprechen, der, Meßfischblatt und Kompaß auf den Knien, seinen Acker bestellt.

Wissen muß der Prediger und besonders, wenn er als Missionar, als Bekehrer sich fühlt, von unserem angestammten Gottgefühl, von unserem artgemäßen Angelegtsein auf Gott. Solches Wissen gibt vor allem dem Gedanken der Bekehrung, der Mission eine ganz andere Richtung — und es

ist dieselbe, in der Herders Forderung liegt nach dem Christentum, das die nationalen Religionen nicht zerstören, sondern läutern und den einzelnen Völkern dazu verhelfen solle, Gott auf die ihnen eigenste Art zu verehren (Werke XXIV, 38 ff.). Bei solcher Richtung des Missionsgedankens erfüllt die Forderung nach der vollkommenen inneren Umstellung, die nur die Seele selig und einer Heimkehr zu Gott fähig spricht, die in tiefster Sündennot verzweifelnd der Gnade sich ergibt; eine Forderung, die, so erhaben sie ist, dennoch ihre Heimat in der engen theologischen Einseitigkeit hat, aus der heraus das unselige Wort stammt: „Die Tugenden der Heiden sind nur glänzende Laster“, — aus der heraus einst dem Freigeist Lessing gegenüber der Hauptpastor Goeze leugnete, daß ein Heide ein vor Gott gültiges gutes Werk tun könne. Ja, bei dieser Richtung des Bekehrungsgedankens ver-schwindet auch der Glaube an eine „Bekehrung“ in jenem „radikalen“ Sinne überhaupt, und das ist gut.

Wie heute noch zum großen Teil dem Chinesen, war einst dem Germanen der Begriff einer „Bekehrung“ fremd und unverständlich. Den alten Norwegern erschien es, wie der große Isländer Snorri berichtet, als der Gipfel-punkt von Herrschsucht, wenn einer gebieten wollte, was man glauben sollte. Der rasche Sieg des Christentums erklärt sich vielfach damit, daß der Germane nicht wußte, was eine Bekehrung war, und was im besonderen diese „Bekehrung“ für seine Seele bedeutete. Nach dem isländischen Land-nama-Buch gab es Leute, die eine Zeitlang an Thor und Krist zugleich glaubten, nicht etwa, weil es, wie man naiv erklärt hat, dem germanischen „Polytheisten“, den es eigentlich nie gegeben hat, auf einen Gott mehr oder weniger nicht ankam, sondern weil er den Begriff der Bekehrung nicht kannte, und weil er meinte, es käme nicht viel darauf an, wie er das Heilige (sein „Gott“ war Neutrum) benannte. Dem germanischen Heiden war sein Glaube innerlich gewachsener, selbstverständlicher Besitz, nicht gepredigt oder erlerntes Gut. Eben so sicher aber, wie diese Tatsache, ist auch die andere aus den Quellen nachweisbar, daß der bekehrte Germane in einer Kirche, die sein angestammtes Gottgefühl, seine Frömmigkeit, nicht gelten ließ, die seine Götter zu Teufeln machte, seine ihm heiligen Ahnen wie sein Heldenvorbild ausdrücklich ihm als der Sölle verfallen zeigte (während sie mit seinen Dämonen und dem Aberglauben der letzten Verfallzeit Kompromisse schloß), aus dem Helden zum Weibing, aus dem Strommen zum Gottlosen wurde, daß dieser „bekehrte Germane“, seiner inneren Bindungen beraubt, Jahrhundertlang keine neue lebendige Religion aufnehmen konnte, sondern lediglich aus Teufelsangst dem fremden Gott den vorgeschriebenen Dienst leistete. Es wäre wünschenswert, man liesse sich endlich aus der Geschichte der Mission, frei von aller Missionsromantik, die statt der zu tausenden um Christi willen hingeschlachteten Sachsen oder Norweger oder Kuganer (oder auch Indianer) zu Tränen gerührte Christuskünger sehen lehrt, über die Tatsache unterrichten, daß in-

folge der kirchlichen Forderung der „gebrochenen Seidenherzen“ der „Fromme“ bei der Bekehrung leiblich oder seelisch zugrunde ging und der Atheist, der „Verlorene“, Christ genannt wurde, und dann auch „danach“ war. Der sittliche Verfall der germanischen Stämme nach der Bekehrung und infolge der Bekehrung ist eine unerschütterliche Tatsache.

Die Geschichte gibt also der Religionswissenschaft recht, wenn sie sich die Freiheit nimmt, vom Frommen zum Frommen die Brücken zu spannen und die verschiedenen Wege zu Gott zu vergleichen, und sie gibt unrecht einer Theologie, die, auf die „Bekehrung“ eines Saulus zum Paulus ihr Vertrauen setzend, irgendwelchen Wert einem nichtchristlichen Gotteserlebnis nicht zugesteht.

Daß einstmals aus einem Saulus ein Paulus wurde, ist ein Wunder, ein reines Wunder, das, wie mir scheint, die Christenwelt zu einem unheilvollen Irrtum verführt hat. Denn das Menschenherz ist kein Spielball des Schicksals, sondern mehr: es ist gleichsam das Höhensteuer unseres gottsuchenden Erdenwanderns, der Wegweiser zu Gott und hat von jeher in allen Zonen den Menscheng Geist zu Tugend, Sitte und Frömmigkeit emporgetrieben. — Eine kleine Illustration dazu: Auf einem nordischen Schlachtfeld in heidnischer Zeit Frauen, die mit Selbstverständlichkeit die Wunden von Freund und Feind verbinden. — Wo aber dieses Herz nicht mehr Höhensteuer ist, wo es seinen Träger hinabzieht in die Tiefen des Gemeinen, des Lasters, wo nichts mehr heilig und verehrungswürdig gilt, wo also der Mensch zum Neiding, zum Schurken wird, verdorben und verloren ist in Gottesferne, da kann es, so verstehe ich die christliche Botschaft, zwar durch den überlauten Heimkehrruf des Erlösers erschrocken umgewandt werden und den Heimweg nach dem fernen ewigen Gnadenlicht beginnen; aber es hat einen weiten Weg nach Hause, und muß ihn gehen als Büsser, nicht als Prophet. „Es sei denn, daß ihr werdet wie die Kinder!“ Das ist ein weiter Weg.

Die christliche Kirche aber verdrehte diesen Tatbestand, und glaubte den am nächsten bei Gott, der ihm zur Zeit, da ihn die Botschaft traf, am fernsten war. Je verworfener des heiligen Augustin vorchristliches Leben erschien, um so heller erstrahlte sein Heiligenschein. Daß der heilige Columban über den Leib seiner bittenden Mutter in sein Heiligenleben schritt, wurde ihm angerechnet als großes Verdienst. Und im Norden heißt es oft, daß der Täufling Gott besonders willkommen sei, der bisher das Heilige der Väter verachtet und verlacht habe.

Und in dieselbe Reihe gehört es, wenn am Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts die katholische Kirche ihren wunderbar bekehrten und erleuchteten Atheisten Leo Taril und im zwanzigsten Jahrhundert die protestantische Kirche ihren Schwindler, den Sadhu Sundar Singh, als Heiligen der Mitwelt empfahl. Mir scheint, nach diesen zwei Ereignissen steht die Religiosität ernster Religionswissenschaft, die Paul Althaus „ein Zersezungs-

und Verwesungsprodukt" nennt und als allgemeines Berede „von dem Gottvaterglauben und dem unendlichen Werte der Menschenseele" zu entwerten sucht, einigermassen gerechtfertigt da. Sie, die sich weigert, die christliche Schwarz-weiß-Zeichnung der Welt mitzumachen, sie, die Wert und Unwert der Menschenseele gleichmäßig innerhalb und außerhalb des Christentums sehen und schätzen kann, ist allein imstande, die Welt vor falschen Heiligen zu schützen. Die katholische Kirche bis hinauf zu den höchsten Stellen segnete einen atheïstischen Schwindler zum Kampf gegen von ihm selbst erfundene Myriaden von Teufeln und Teufelsanbetern, benutzte ihn als erlesenes Werkzeug ihres Kampfes gegen die Ungläubigkeit, überhäufte ihn mit Anerkennung und Ehrungen, nur weil dieser Mann, zuvor einer der glühendsten, bissigsten und gemeinsten Feinde des Glaubens, von seinen Gesinnungsgenossen als „Schmutzschriftsteller" abgeschüttelt, sich unter ausdrücklicher Bezugnahme auf den heiligen Augustin plötzlich als „belehrt" erklärte, um ein paar Jahre später die Kirche mit der Enthüllung des Schwindels zu blamieren (vgl. hierzu Lic. P. Braeunlich: Leo Tafels Schwelmenstreiche, Camburg a. d. Saale, 1924).

Und ganz entsprechend rühmte ein paar Jahrzehnte später das protestantische Abendland den Sadhu Sunda Singh, der von sich selbst bekennt, wie verworfen er einst war und wie ihn Christus durch wunderbaren persönlichsten Eingriff aus seinen Selbstmordgedanken unmittelbar zur größten Gottseligkeit und wunderwirkenden Heiligkeit erhob. Seine „christusgleiche Persönlichkeit" (Söderblom) hat ebenfalls Lic. Braeunlich als die Persönlichkeit eines gerissenen Schwindlers entlarvt und eine sehr ansprechende Deutung gegeben von den Mächten, die man sich hinter dem vom Sadhu angeblich hin und wieder zur Befragung aufgesuchten dreihundertjährigen Greis vorzustellen haben wird (vgl. P. Braeunlich: Sunda Singh in seiner wahren Gestalt", 1927). Selbst wenn es möglich wäre, nach dieser Entlarvung durch den protestantischen Theologen Braeunlich noch etwas zur Rechtfertigung des modernen indisch-europäischen Heiligen zu unternehmen: Die Tatsache bliebe bestehen, daß die führenden Geister unserer Kirche einen Indier, der an Wundertaten den Seland weit überbietet, und der „seine persönliche Offenbarung der kirchlichen Überlieferung überzuordnen wagt" (Seiler), dem christlichen Abendland empfohlen haben, bloß weil er ihnen erzählt, daß Christus ihn, den einfügen Lausungen, als sein besonderes Werkzeug auserwählt hat (vgl. die bei Braeunlich, S. 6, angeführte Literatur). Es bleibt ein seltsames Geschehnis in einer lutherischen Christenheit, darin jeder Christ sein eigener Priester und Mittler zu Gott sein soll, wenn der mit Recht verehrte Erzbischof von Upsala in einem Vorwort zum Lebensbild des indischen Mystikers uns „Ansporn und Erleuchtung" aus der Bekanntschaft mit dieser „christusgleichen Persönlichkeit", wie er den Sadhu nennt, verspricht, oder wenn Seiler, der den Vergleich zwischen dem Sadhu und Pau-

lus anstellt, das Besondere an dem neuen Heiligen mit dem Sage herausstellt: „Keiner der christlichen Heiligen alter und neuer Zeit hätte es gewagt, seine persönliche Offenbarung der kirchlichen Überlieferung überzuordnen, wie er es tut.“ Ich frage dagegen: Ist es der christlich-protestantischen Theologie wirklich willkommener, daß wir, verwirrt und kritiklos, wie wir sind, uns von der persönlichen Offenbarung eines fremden Menschen das Christentum interpretieren lassen, als daß wir endlich heimkehren zu uns selbst im Bewußtsein unserer „eingeborenen Gotteskindschaft“ und in der Freiheit eines Christenmenschen, der seine Seele für nicht weniger auserwählt und wertvoll und gottverwandt hält, als die irgend eines anderen Erdgeborenen? Mir scheint, der empfohlene Umweg zu Gott wird langsam unerträglich groß. Da ist das einzige, was uns rettet, das Besinnen auf das Angelegtsein unserer Seele auf Gott. — Dort, auf jener Plattform des Glaubenslebens, auf dem in uns gewachsenen Sels eingeborener Frömmigkeit und Gotteskindschaft, finden wir die einzige Sicherheit gegen die Gefahr, daß sich in Gottesferne „unser Wissen und Verstand mit Sinsternis umhülle“ und wir schließlich einem landfremden Schwindler gestatten, daß er sich zwischen uns und das Vaterhaus drängt und uns in die Irre führt.

Die gepredigte Religion ist schwer erschüttert. Suchen wir den alten, festen Grund zu gewinnen und bauen wir neu. Denn Gott zwar ist Ewigkeit, aber keine seiner Kirchen. Es kann uns die ganze christliche Kirche genommen werden; uns bleibt, was uns vorher war: jener selbstverständliche, unerschütterliche Besitz der innerlich gewachsenen Religion, verschönt und bereichert durch den unterdessen erlebten Geist des neuen Testaments, aber genau so frei und ungebunden an eine Kirche, an ein Dogma, wie einst. Es ist unser artgemäßes Heimweh zu Gott, dem der Vater in einer Zeit des allgemeinen Zusammenbruchs Gelegenheit gibt, gleichsam in Naturlauten zu reden, auf daß sich neue Gebete und Gesänge bilden, weil die alten flügelahm geworden sind.

Auf diese neuen Gebete kommt es an. Sie werden die Religion der kommenden Jahrhunderte bestimmen, und es hieße Kleingläubigkeit, wenn man nicht wagen wollte, der frommen Seele Urlaub zu geben zur Heimkehr in ihre göttliche Natur.

Fritz Klein / Welteislehre (WEL)*

Der gebildete Mensch unserer Zeit ist wissenschaftsmüde, er sucht das organische Leben und will nichts mehr von dem toten Kram wissen, den er für das heutige Chaos verantwortlich macht. Wir können diesen eigenwilligen Zug nicht übersehen. Dafür stecken zu viele gesunde

* Schröbiger-Fauth, „Blazialkosmogonie“. Neudruck 1925. Verlag Voigtländer, Leipzig.

Instinkte in ihm; vielmehr müssen wir ihn zu ergründen suchen, selbst auf die Gefahr hin, einer geschlossenen wissenschaftlichen Abwehrfront gegenüberzustehen, wie das bei der Weltaislehre geschieht. Trotzdem auch die Wissenschaft den Kant-Laplace'schen Standpunkt modifiziert hat, ist es der WEL nicht geglückt, sich durchzusetzen, sie scheint noch in dem Stadium zu sein, in dem Künstler und Literaten die Früchte zur Keife bringen, um eine bequemere Ernte vorzubereiten. Zudem liegt dieser Fall verwickelter, als seinerzeit das Hornberger Schießen zwischen Frobenius und Passarge, das mit einer Professur des vielgeschmähten „Dilettanten“ Frobenius endete. — Wir sollten derartige Zwischenspiele nicht so ernst nehmen, und anstatt uns an den Pöbeleien irgendeiner Partei zu beteiligen, die Basis zu verbreitern und eine höhere Ebene zu erlangen suchen. Vielleicht ist das Laientum vermöge seines größeren Abstandes von den Dingen allein fähig, den Schwerpunkt von dem engen Sachgebiet auf universalere Gesichtspunkte zu verlegen.

So gebe ich zunächst dem Laientum das Wort. — Jedes, auch das wissenschaftliche Weltbild hat Krücken und bleibt ein Zeitkind.

Keine Kosmogonie kann alle Rätsel lösen, keine ist absolut; Ideen brauchen nicht einmal erschöpfend wahr zu sein, — sie müssen nur dem Zeitgeist entsprechen. Nach Kant ist die Weltdeutung unmöglich, moralisch aber notwendig, die Betonung sollte demnach nicht auf dem wissenschaftlichen Beweis der WEL liegen, sondern auf der Brauchbarkeit ihrer Arbeitshypothese. Sind Geist und Methodik, die mit ihr verknüpft sind, fortschrittlicher und fruchtbarer als die naturgegebenen Mängel des Systems, und paßt die Idee in das neue Weltbild? Das sind Fragen, denen eine ausschlaggebende Bedeutung zukommt und die hier untersucht werden sollen.

Der Schöpfer unserer Weltaislehre, Hans Hörbiger aus Wien, ist Privat-astronom, Erfinder und Maschineningenieur. Über seine geistige Bedeutung kann kaum ein verantwortungsvoller und denkender Mensch im Zweifel sein, schwerer dürfte es schon werden, ihn richtig zu analysieren und einzureihen. Ein Teil aller vorhandenen Mißverständnisse beider Parteien beruht generell auf der Unsachlichkeit des Kampfes. Spezieller gesehen wird der wissenschaftliche Anteil eines sich automatisch durchsetzenden Weltbildes — auch von Hörbiger selbst — überschätzt, andererseits hat seine umstrittene Person noch kein Kubrum für den Klassenstrahl. — Ist er nun Wissenschaftler oder Scharlatan, Theoretiker oder Empiriker, Phantast oder Realist, Dichter oder Literat? Die erste Antithese kann unsere Zeit vermutlich überhaupt nicht entscheiden, kämpfen wir doch heute noch um Goethes naturwissenschaftliche Schriften. — Universale Gestalter umfassen stets die ganze Problemsumme. — Dringen wir ein wenig in das Wesen Hörbigers ein, so ergeben sich neben dem geraden Wurf der WEL mancherlei Sondereindrücke, die in der Beurteilung vorwärts-

helfen. — Der Künstler, der uns das Liebesleben der Gestirne enthüllt, tut es mit materialistischer Mitteln — sein autoritätsloser Individualismus sucht in der katholischen Universalität den Ausgleich — er, der von der technischen Seite die Welt anfacht, protestiert gegen den grundsätzlichen Unterschied zwischen den irdisch-lebendigen „zoëtischen“ und den außerirdisch „extrazoëtischen“ Geschehnissen des Biologen Francé.* Er sieht also mit den Augen des Technikers das Wesen der Dinge wahrscheinlich biologisch richtiger, sicher, aber umfassender als der Naturforscher selbst. „Was oben ist, ist wie das, was unten ist, um die Wunder der Einheit zu erfüllen.“ In dieser Weisheit der altägyptischen Tabula „Smaragdina“* schaut Hörbiger ganz recht die Einheit von Makrokosmos und Mikrokosmos, das Chaos als Urelement, aber die Relativität darf nicht von seinem vermeintlichen Feind und Konkurrenten Einstein kommen. Einstein ist der Äther hinderlich, darum schafft er ihn ab, Hörbiger dagegen braucht ihn und führt ihn ein. Daß es grundsätzlich möglich ist, den Äther anzunehmen und trotzdem Einstein gerecht zu werden, zeigt Universitätsprofessor Dingler-München in seiner „Bilanz der Relativitätstheorie, „Süddeutsche Monatshefte“, Dezember 1925. — Aus den wenigen Streiflichtern wird uns klar, daß Hörbiger eine durchaus bipolare Struktur aufweist. Der irrationale biologisch-naturwissenschaftliche Pol, urphänomenaler Herkunft, ist geerdet, während der real-mechanistische äußerlich als Werkzeug in die Erscheinung tritt und die spirituelle Komponente darstellt. — Demnach haben wir es bei ihm mit einer gefühlsmäßig intellektuellen Spannungseinheit zu tun, die in solcher Universalität nur ganz seltenen Genien eigen ist, und mit der sich jeder suchende Geist einmal auseinandersetzen muß. „Es gibt nichts auf Erden, das sich in irgendeinem Widerspruch zu den Erscheinungsgesetzen des Kosmos entwickeln könnte.“ Ist diese Annahme Hörbigers richtig, und wir haben keinen Grund daran zu zweifeln, so müßte eine Kosmogonie den Zeitforderungen dann entsprechen, wenn sie die wissenschaftlich feststehenden sinnlichen Erscheinungen auf der Erde im Kosmos widerspiegeln würde. Es wäre weiter festzustellen, wie die bipolare Seele Hörbigers, die geradezu auf kosmische Bindung hinweist, diesen irdisch-kosmischen Vergleichsprozess in sich bildhaft vollzieht und wie sie sich in den Zeitgeist einfügt.

Legen wir einmal die Scheuklappen einseitigen Spezialistentums ab zu universaler Schau.

Von ganz anderen Voraussetzungen als seine Vorgänger und Zeitgenossen ausgehend, führt uns Hörbiger in neuen Grundgedanken die Entwicklungsgeschichte des Weltalls vor. Seine Lehre ruht auf der einheitlichen und technisch kontrollierbaren Grundlage des kosmischen Wassers (Weltis). Sie erklärt das Werden und Vergehen aller Systeme des ge-

* Vergleiche die Welteislehre in der Halbmonatsschrift „Die Kultur“ von Dr. Th. Mayer, Kulturverlag, Wien—Leipzig, Heft 3, Jahrgang 3.

santen Weltalls, aller dazugehörigen Körper und Vorgänge sowohl im Ganzen, als auch im Besonderen aus dem Gegenwartszustand, zeitlich vor- und rückwärtsschreitend, solange sie hierbei von der technischen Erfahrung gedeckt werden kann und verzichtet, im Gegensatz zu allen anderen Kosmogonien, auf jede philosophische Noteinflechtung, die ihr Dasein mehr dem Reichtum des Geistes, als jenem des praktischen Gefühles verdankt.

Unser Sonnensystem (und analog die anderen Systeme) entsteht durch die gewaltige Explosion auf einer Riesensonne im Sternbilde der Taube infolge Einsturzes eines kleineren Himmelskörpers, und es vergeht durch Aëtbildung und Wiedervereinigung. — Aus dem Widerstand, den die einzelnen Weltenkörper erleiden, erklärt sich eine Bahnschrumpfung und eine allmähliche Annäherung an den Sonnenstern. Durch diese Bahnschrumpfung müssen die Planeten sich notwendigerweise ins Gehege kommen, wobei die Gravitation wirksam wird und der schwerere den leichteren zur Abhängigkeit zwingt. So weist Hörbiger nach, daß sich die Erde schon mehrere Monde, die erst selbständige Planeten waren und dann zu Trabanten wurden, einverleibt hat. Mars wird das gleiche Schicksal noch bevorstehen. Müssen wir dabei nicht an Nietzsche denken, der aus den Trümmern von Sternen sich eine Welt bauen wollte? Nach Millionen von Jahren bringt sich auch die durch so viele Opfer angereicherte Erde der Sonne als Opfer dar, während die Venus früher als die Erde in der Sonne endet. Weitere Aeonen vergehen, die äußeren Planeten unseres Systems folgen, bis zuletzt die Sonne allein ihren Weg fortsetzt und möglicherweise selbst zu einer gebärenden Sternmutter wird oder ihren Opfertod in einer Riesensonne findet. Dann kann der große kosmische Ballistiker und Flugtechniker sein Schöpfungswerk von neuem beginnen. In dem ewigen Kreislauf von Werden und Vergehen weitet sich gleichsam auch die Vorstellung für den „organischen Unendlichkeitsbegriff“. Dieser neue Begriff wird im kommenden Weltbild eine ebenso bedeutsame Rolle zu spielen haben wie das Opfer für die Gemeinschaft in der modernen Kultur.

Nach Hörbiger gibt es zwei Milchstraßen, eine weit draußen am Fixsternhimmel, aus lauter Kleinsternen bestehend; die andere, aus mächtigen Eismassen, umkränzt die Sonne. Diese frei sichtbare Milchstraße ist das Haupteisreservoir der Sonne. Was die Aufrechterhaltung der Sonnenwärme anbetrifft, so wird sie durch einstürzende Meteore bewirkt, aber auch Eiskörper haben Anteil an der Heizung. Eisboliden und solifugales Feineis sorgen für den Ausgleich der Wasserverluste auf der Erde. Dieses Feineis ist, zusammen mit der Sonnenbestrahlung, der eigentliche Wettermacher. Die Sonnenflecke spielen für die Großwetterlage eine ausschlaggebende Rolle; Wärmegewitter, Landregen z. B. sind sonnenfleckenbewirkt, während katastrophale Hagelschläge, Tornados usw. auf direkten Eiseinfang der Erde

zurückzuführen sind. Verschiedene amerikanische Gelehrte, vor allem der Astrologe des Smithsonian Instituts Dr. L. G. Abbot, stellten eine Sonnenfleckenperiode fest, die 1928 ihren Höhepunkt erreichen soll und sehen in der kosmischen Unruhe, die sich überall zeigt (Erdbeben, Wolkenbrüche), die Bestätigung einer wahrscheinlichen Richtigkeit der Hörbigerschen Sonnenflecken-theorie.

Während auf unserem Planeten die einzigen Lebensmöglichkeiten für Wesen im erdgebundenen Sinn bestehen, sind die äußeren Planeten vereist, weil sie aus Wasser bestehen. (Vgl. die spezifischen Gewichte.)

Bei den inneren liegt die Sache so: Merkur und Venus haben einen festen Kern wie die Erde, sie laufen aber in einem Abstand von der Sonne um, der sie der Feineisbestreuung im hohen Maße aussetzt, wodurch sie eine starke Eismkrustung erhalten haben. Die Marsbahn befindet sich nahe dem Asteroidenring, der aus lauter kleinen Eisplanetoiden besteht, und der Mars fängt aus ihm diejenigen heraus, die schon weit genug zur Sonne hingeschrunpft sind und seine Bahnebene kreuzen. Da er schneller als jene umläuft und außerdem eine stark exzentrische Bahn hat, wodurch er bei jedem Umlauf kräftig nach der Asteroidenzone hin ausholt, so kann ihm kaum einer dieser Körper entweichen. Hierdurch hat er einen sehr wasserreichen Ozean erhalten, der naturgemäß überfrozen sein muß. Die Erde wird verhältnismäßig schwach mit Feineis bestreut, weil in ihrer Entfernung von der Sonne das Material schon stark verzettelt ist. Planetoiden könnte sie nur zufällig einmal erreichen, wenn dem Mars einer entschlüpft wäre; so erhält sie auch auf diesem Wege wenig kosmisches Wasser. Demnach ist ihre Entfernung von der Sonne und die Schutzwirkung des Mars die Ursache für die Wasserarmut der Erde den übrigen Planeten gegenüber.

Solgerichtig erklären sich die Entstehung der Sonnenflecke und Meteore, Sternschnuppen und Kometen, der Saturnring und die Marskanäle. — Von zwingender Beweisraft ist ferner Hörbigers Erklärung des geologischen Erdaufbaus, den er durch große Mondannäherungen-Auflösungen und Wasserkatastrophen sich entwickeln läßt. Die Bildung von Kohle, Petroleum und Salz tritt uns greifbar vor Augen.

Den dramatischen Höhepunkt erreicht die WEL mit der Sintflut*, die infolge der Vermählung unseres Mondvorgängers mit der Erde hervorgerufen sein soll. Bei der allmählichen Annäherung dieses sogenannten Tertiärmondes zogen die Mondkräfte immer größere Wasser- und Luftmassen aus den Polargebieten der Erde nach dem Äquator. Während nun die Pole infolge der Luftverdünnung und des Eindringens der Weltraumkälte vereisten und ihre eiszeitliche Wirkung immer mehr ausdehnten, bildete sich am Äquator eine Gürtelhochflut, die bei der Mondauflösung ohne Bindung zurückflutete. Die gesamten Sagen der gemäßigten und subtropischen Zone über diese Sintflut und die der Äquatorialvölker über das

* „Weltwenden“ von Hanns Fischer. Verlag Voigtländer, Leipzig 1925. 3. Aufl.

große Wasser der Indianervordäter werden zu Kronzeugen der Hörbigerschen Theorie. Da die wenigen Lebensinseln in den Äquatorialgebieten mit den zunehmenden Wassern immer kleiner wurden, so erklärt sich die Hochgebirgskultur der Inkas und das Geheimnis der Azteken, denen der Mond in einer Nacht drei- bis viermal unterging, so verstehen wir den Mondkultus der alten Völker, die den greifbaren Mond für mächtiger hielten als die entfernte Sonne. Wenn sich die Sintflut in der Sage aller Völker über 70 000 Jahre erhalten hat, müssen wir eine nie zuvor und nachher dagewesene Katastrophe annehmen, die mit örtlichen Springflut-erklärungen kein gläubiges Publikum mehr findet. Eine solche Tragödie wird vor unseren Augen aufgerollt, und zwar mit urschöpferischer Plastizität. Nach dem Abfluten der großen Wasser zu den Polen tauchten ehemals überflutete Landgebiete wieder auf: Atlantis, Lemurien und das Osterinsel-Festland. Es folgte die mondlose Zeit der Proselenen aus der Beschreibung Platons. Der letzte Mondeinsfang wird auf etwa 11 500 vor Christo angegeben. Hierbei versanken die eben erwähnten Erdteile erneut.

An dem gigantischen Neubau der WEL sind nicht nur Astronomie und Physik beteiligt, sondern in gleichem Maße Geologie, Wetter- und Vorkulturforschung, Kulturgeschichte, Völker-, Sprach- und Lebenskunde. Alle diese Disziplinen werden auf vollkommen neue Fundamente gestellt und erhalten Anregungen, Fern- und Tiefenblicke wie nie zuvor.

Das Bestechende an der WEL ist die Unkompliziertheit der ganzen Gedankenreihe, „Drei einfache Sätze sind es nur, auf denen sich Hörbigers Werk aufbaut. Der erste: daß im All kein Raum gefunden wird, der völlig leer ist. Der zweite: daß im erfüllten Raume keine Form der Energie sich fortpflanzt, ohne einzubüßen. Der dritte: daß, wo immer sich etwas regt, ein Gegensatz der Urquell des Geschehens ist. Die ersten Folgerungen aus diesen Sätzen sind: daß jede Bewegung einen Widerstand erfährt und allmählich erlahmen muß, wenn sie nicht immer neuen Antrieb erhält; daß der Ausbreitungsbereich jeder Energieform immer endlich, d. h. begrenzt ist und daß ein stoßlich und wirksam Gegenständliches den uns allein sichtbaren Glutsternwelten gegenüberstehen muß, damit aus dem Widerstreite beider Naturwesenheiten das Weltgeschehen hervorgehe*.“

Wie haben wir uns nun zu den Fundamentalfragen zu stellen?

Daß der Weltenraum nicht völlig leer ist, darüber sind sich die Gelehrten wohl grundsätzlich einig, ob es sich nun um den Hörbigerschen Ätherwiderstand** (Wasserstoff?) oder um magnetische oder elektrische Kraftfelder handelt. Durch einen solchen Widerstand wäre eine Erklärung gefunden für den Bahnschrumpfungsprozess in der WEL, der für die Erde erstmalig auf der Sternwarte Johannesburg in Südafrika 1925 mit

* M. Valier: „Der Sterne Bahn und Wesen“. (WEL, Bücherei.) Voigtländer.

** Stärkste Stütze für die Annahme des Äthers. P. Lennard: „Über Äther und Uräther“. Leipzig 1921. 2. Aufl.

30 Sekunden pro 100 Jahre festgestellt wurde. Ein direkter Beweis für das Vorhandensein kosmischen Wassers, daß selbstverständlich bei der Weltraumkälte nur Eis sein kann, ist zwar nicht erbracht, aber der diesbezügliche Hörbigersche Indizienbeweis wirkt lückenlos. Auch die neuesten Untersuchungen im Mikrokosmos scheinen dem Wasserstoff als Urelement eine immer größere Bedeutung beizumessen. Daß Hörbiger, der als Ingenieur mit Gasmaschinen vertraut war, sich mit der Laplaceschen Gasnebeltheorie nicht befreundeten konnte, ist sehr begreiflich, da er doch besser als jeder andere wußte, daß glühende Gase sich nicht zusammenziehen, sondern ausdehnen. Diese Kollektivbetrachtung soll uns natürlich nicht von der grundsätzlichen Stellung zu dem Laplaceschen System entbinden, meine Kritik wird aber vom Zeitgeist aus gesehen. Wenn alle Zeugung höherer Lebewesen auf Erden geschlechtlicher Art ist, so gewinnt mit dieser zunehmenden Erkenntnis ein dynamisches Prinzip die Oberhand. In dieser dynamischen Richtung geschlechtlicher Zeugung liegt der kosmische Vermählungsprozeß der Hörbigerschen Sternenwelt. Demgegenüber würde der Kant-Laplaceschen Entwicklungslehre die primitive Art der Sortpflanzung durch Teilung entsprechen, wie wir sie bei den niedersten Lebewesen, den Bakterien, fast regelmäßig vorfinden. Eine solche Sortpflanzung ist zwar auch ein Zeugungsvorgang, aber ein System, das auf diese Weise entstanden wäre, bliebe in einem statischen, unipolaren Zustande, während der Zeitgeist ein dynamisches, bipolares Geschehen fordert. — Das kausal-mechanistische Prinzip wurde so lange zum einseitigen Ablauf von Vorgängen mißbraucht, bis es sich in der Einmaligkeit des schöpferischen Aktes verausgabte hatte, es fehlte ihm die vitale Kraft, aus diesem System dauernd neu zu gebären. Die Betonung lag bei ihm in der Geburt, nicht in der Zeugung.

Auch die Vorstellungen des Raumes haben sich grundlegend verändert. Aus dem geozentrischen und heliozentrischen Weltbild ist ein kosmozentrisches geworden. Mit statischen Prinzipien wäre eine raumerobernde, raumschöpferische Tendenz, wie die der *WEL* nicht zu vereinigen. Die neue Raumstruktur ist transparent wie der nichteuklidische Raum, den sie sich dienstbar gemacht hat. Zu seinem konstruktiven Bilde genügen nicht mehr die drei Dimensionen Euklids. Die Zeitkomponente Einsteins, Kählers „Gestalt“, Ortegas Perspektivismus, ist bei Hörbiger Wesenskomponente im neuen Weltbild. Eine solche Koordinate fehlt dem Kant-Laplaceschen Raum, weil die Grundlagen des Systems unwesenhaft, unorganisch und begrenzt sind. Wir stehen heute in einem unbegrenzten organischen Entwicklungsprozeß, dessen Anfänge weiter zurückliegen als der Gegensatz Goethe—Kant und den wir vielleicht mit „Quaternismus“ oder „Tetranomie“ bezeichnen können, um das mit Recht beanstandete Wort „Dierdimensionalität“ zu vermeiden.

Der bisherigen mathematisch-naturwissenschaftlichen Auffassung des

Weltentstehens tritt Hörbiger mit einer äußerlich mechanisch-technischen entgegen. Wie uns indes die alten Weisheiten der Astronomie zu einseitig-mathematisch vorkommen, so mag uns die Weisheitslehre auf den ersten Blick zu mechanistisch erscheinen. Diese Seite ist indes nur Mittel, um aus der Empirie heraus das System mit einer auf das Innere gerichteten ideellen Naturbetrachtung in Goetheschem Sinne zu verschmelzen. Die WL baut nicht allein mit materialistischen Grundsätzen der sinnlichen Wahrnehmung auf, ihr Wesen liegt vielmehr in der Erfassung einer erweiterten heliozentrischen Totalität. Zwar erklärt sie den einzelnen Verlauf des kosmischen Geschehens auf technische Weise, setzt aber als „übersinnliches Substrat“ eine schöpferische Idee an den Anfang. So liegt sie ebenso entfernt von einer rationalistischen Einstellung, wie von einer abstrakten Färbung idealistischer Philosophie, gleichsam auf einer höheren Ebene. Indem Hörbiger seiner Schöpfung Geist und Leben einhaucht, setzt er dem einseitigen Nomismus ein dualistisches Prinzip entgegen, daß in seiner bipolaren Zeugung nichts zu tun hat mit einem atomistischen Additionsprozess.

Wie wir das Gesamtbild auch betrachten mögen, überall zeigt sich neuzeitlicher Geist. Die WL bringt grundsätzlich das Prinzip des Werdens in die Statik unseres Sonnensystems und löst unsere allzu sehr auf die einzelnen astronomischen Körper bezogene Betrachtung auf, um sie mehr als bisher in das große System der Gemeinschaft im All einzuordnen.

Seit zwanzig Jahren gehört der Spannungsbegriff zum Rüstzeug des Physikers, ohne daß der Astronom oder Mathematiker für das bestehende Weltbild die Folgerungen gezogen hätte. Im Maschinenbau und in der Pyrotechnik ist die Herbeiführung von Explosionen zur Kraftgewinnung allgemein gebräuchlich. Auch im Mikrokosmos steht fest, daß durch die Auflösung von Atomen, die auf explosionsähnliche Weise erfolgt, ungeheure Energiemengen frei werden. Dagegen huldigt die Wissenschaft im Makrokosmos noch dem beschaulichen Quietismus, offenbar, weil sie den katastrophenhaften Geist der neuen Energien fürchtet. Weltis und Weltenglut sind die dramatischen Exponenten der Hörbigerschen Kosmogonie —, der kleine „männliche“ Eisstern taucht in die Riesenmuttersonne, aus der er wiedergeboren wird. Dieser Vorgang hat sein Analogon in der Biologie: die kleinen Spermatozoen dringen in das größere weibliche Ei ein — die Schwangerschaft entspricht dem Hörbigerschen Siedeverzug —, eine explosive Neubildung des Blutes tritt bei Tejez* an Stelle des alten Kreislaufes. Für die Annahme, daß jede Neuschöpfung im Kosmos auf explosivem Wege vor sich geht — denken wir blos an die radioaktiven Zerfallerscheinungen —, spricht auch die Tatsache, daß eine Explosion „gedämpfte“ Schwingungen erzeugt, und daß im Kosmos bislang nur solche Schwingungen festgestellt wurden, während die „ungedämpften“

* „Neue Natur- und Weltauffassung“. Furrer-Verlag, Sagen i. W.

ihren Ursprung physikalischen Kunstschöpfungen verdanken. Ganz ähnliche Probleme, wie Bahnschrumpfung und explosionsartige Astrogenese im Makrokosmos scheinen mir übrigens bei der Atomzerfall- und Quantentheorie im Mikrokosmos vorzufinden. Da das zweite Hörbigersche Postulat eine Folge des ersten ist, bliebe die Polarität als dritter Diskussionspunkt. Wir haben gesehen, daß diese Position fast unangreifbar ist, wollen wir nicht der WEL-gegnerschaft zu liebe einen Teil unserer wissenschaftlichen Erfahrung rückgängig machen.

„Wie alle Planeten zu ihrem Mutterkörper Sonne zurücklaufen, so laufen auch wir zu unserem Mutterkörper All zurück, um von dort aus explosiv wiedergeboren zu werden. Wie alle Körper dem Ereignis Tod—Geburt durch ihre eigene „Rotation“ Widerstand leisten, so leisten auch wir diesem Ereignis Tod—Geburt durch unsere Rotation Widerstand, bis wir alle Kraft versenkt haben und aus dem freien Willen unseres erfüllten Seins die Neugeburt (Tod) wählen. Lebenswille ist gleich Rotation, ist lebendiges Kreisen um den Pol Ich. Das Ich wird im All eingebettet, wie der Planet in der Sonne. Das Ich wird geboren aus der durch eigene Explosionskraft im Mutterkörper erzeugten Spannung. Darum das oft in der Beschreibung übereinstimmende Erlebnis von vielen Menschen, die glauben, von neuem geboren zu sein. Ihr Leib, der im Mutterleib die explosive Spannung zur leiblichen Geburt erzeugt, ist existent. Ihr Geist wuchs, bis das samenhafte Korn zur Explosion im All trieb und sich loslöste, um dem All gegenüberzustehen. Viele leben, ihr Leib ist da, aber ihr Geist hatte noch nicht die Zeugungskraft, die zur explosiven Ablösung, zur eigenen Existenz führte.“ (Selmur Schenk.)

Eine solche Neugeburt stellt beispielsweise die WEL in meiner Erlebniswelt dar. Nach ihrer Erschließung habe ich in einer neuen und wesentlich anderen Größenordnung zu denken begonnen und automatisch das bescheidene Ich in den kosmischen Gemeinschaftsprozess eingefügt. Würde mir nun dieses neutrale erkenntnistheoretische Moment verbleiben, ich wäre vollauf belohnt. Wer Ehrfurcht lernt, ist gut beraten. Erschüttert wurden wir immer nur von universalen Geistern, die aus den diesseitigen und jenseitigen Spannungen unserer faustischen Seele Schicksale formten, niemals aber von wesensfremden Ideenwelten. Nachdem die Naturwissenschaften den klaren Born Goethescher Weisheit verschüttete, steht wieder ein Mahner vor uns, der dem deutschen Geist die Vertrauensfrage stellt.

So sehen wir auf allen Gebieten einen Umschwung zugunsten dynamischer Gesetzmäßigkeiten auf bipolarer Basis. Ja selbst auf psychologischem Gebiete wird ein statistisches Prinzip, der kategorische Imperativ durch ein dynamisches, die neue Kategorie des Schicksals erweitert. Den möglichen wissenschaftlichen Ergebnissen (ich vermeide das Wort „absolut“) und den Zeitforderungen, denen die WEL zu genügen scheint, lege ich aber

nicht den entscheidenden Wert bei. Ich stelle vielmehr die von Hörbiger angewandte Methodik und Systematik in den Vordergrund, weil sich in ihren Grundprinzipien ein neuer Weltgeist zu offenbaren scheint.

Der bisher in der Wissenschaft vorzugsweise gepflegten induktiven Forschungsmethode, die keine geistige Idee voraussetzte, fehlte die Schwungkraft, um sich aus der Analyse zu erheben. Wollen wir zum Wesen der Synthese schreiten, und das ist der Sinn jeder Wissenschaft, so müssen wir von einer Idee ausgehen, uns also der deduktiven Methode bedienen, wie wir sie in der WEL vorfinden. — Da sie bewusst neben dem Identitäts-schluss in der einzelnen Beweisführung auch den gleichnishaften Korrespondenzschluss $a \sim a$ benützt, erscheint sie noch fortschrittlicher und zeitgemäßer. Indem Hörbiger alle technischen Vorgänge biologisch sah und sie in Vergleich setzte zu den noch ungeklärten Erscheinungen im Kosmos, schaffte er eines der größten und idealst angewandten Korrespondenzsysteme, die wir besitzen. Dieser unbewussten Korrespondenzmethode verdanken wir alle unsere modernen geistigen Fortschritte (Spengler, Frobenius, Francé, Banse, Haushofer usw.).

„Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis“, dieses imaginative Goethe-wort, aus dem chaotischen Ungewußten eines Weltweisen, ist von Symbolwert in den Deutungsbereich einer neuen Zeit aufgerückt.

Wer die WEL wissenschaftlich ablehnt und nur die gewaltige Gestaltungskraft Hörbigers anerkennen mag, würde ihn neben den größten kosmogologischen Gleichnisdichter Tschuang Tse zu setzen haben. Wo wir aber Hörbiger auch einreihen mögen, er hat seinen Platz bei den Großen und Größten. Er ist durch und durch Original und erhebt sich in seiner Urphänomenalität so über das Zeitalter der Ideenlosigkeit, daß allein dieser Vorstoß gegen die organisierte Mittelmäßigkeit eine Tat bedeuten würde.

Seine Lehre ist zu sinnfällig und löst zwanglos zu viele der Rätsel, um ohne Bestand zu sein. Wer sie vorurteilslos und unbelastet in sich aufnimmt, ist dem Reichtum ihrer schöpferischen Gedanken verfallen, stellt sich automatisch auf das neue Weltbild ein und erhebt die WEL zu seinem Laienbrevier, unbekümmert um die Gefahr, einer nicht wissenschaftlichen teuflischen Suggestion zu erliegen. Und wäre Hörbiger ein zweiter Cagliostro, er bliebe doch einer der größten dramatischen Gestalten, der uns aus einem benebelten und vernebelten Jahrhundert ans Licht führte und uns die Größe und Tragik unseres eigenen Lebens im Kosmos wiederfinden lehrte. Vielleicht war die Gefühlslage breiter Schichten durch den irdischen Stoffwechsel des Weltkrieges für die geistige Verarbeitung gewaltiger Geschehnisse besonders vorbereitet. Wir beobachten in der Triebfieberheit, mit der die Massen ihren neuen Schatz zu bergen suchen, Urinstinkte von nicht mißzuverstehender Deutlichkeit. Wer miterlebt hat, wie die Menschen von diesen Dingen angefaßt werden, der

fühlt, daß auch die unentwegten noch alle irgendwie in dieses geistige Korsett herein müssen.

So sahen wir alle Grundelemente des Hörbigerschen Weltbildes tief in den Forderungen des Zeitgeistes verankert: organisches Geschehen, Dynamik, Polarität, Universalität, Synthese, Perspektive, Korrespondenz, neue Kaumschöpfung, Goethesche Wesensschau, die Schwingungsprobleme, die deduktive Methode, das Opfer, den Wert der Idee und die neue Gemeinschaft.

Ich glaube, wir tun unrecht, wenn wir ein Universalgenie, das die ganze Summe des materialisierten Zeitgeistes in die gebrauchsfähigen Spannungen einer übergeordneten Idee umformte und in ein geschlossenes System zu bringen verstand, mit den Mitteln unseres veralteten Registrator-systems bekämpfen.

In dem großen Vorstoß*, den die Welteislehrer unternommen haben, vermag ich im Einzelnen manche berechtigten Einwände zu erblicken, die Klärung fordern, es bleibt aber immer ein schwieriges Unternehmen, eine höhere Integrationsstufe, und sei sie noch so unvollkommen, mit dem Blick eines geistig bereits überwundenen Lebensstiles betrachten zu wollen. Auf jeden Fall befinden wir uns im Endkampf, dem dritten Stadium einer neuen Idee, die weder durch Ignorierung, noch durch Lächerlichmachung aus der Welt geschafft werden konnte. Niemals darf Größe durch Sachbedenken vernichtet werden. Ebenso wenig geht es bei unserer heutigen Geistesstruktur, Phänomene, nur weil sie lästig und unbequem, weil sie in eine Gedankenreihe gerade nicht hineinpassen, als schizophren abzustempeln. — Es gilt im Perspektivismus einen neuen Typ geistiger Geburtshelfer, schöpferischer Kritiker zu schaffen, die nicht nur negative, sondern auch positive, produktive und progressive Arbeit leisten können. Persönlichkeiten solch umfassender Art und Anlage waren bislang fast unbekannt. Wir können nur auf einen einzigen hinweisen: Georg Brandes, der Dostojewski, Nietzsche, Ibsen und Strindberg entdeckte.

Bei aller Anerkennung ist es wichtig, zu begreifen, daß die WEL eine Weltentstehungstheorie bleibt. Sie ist nur ein Symptom der gewaltigen Kulturkampfes, der sich gegen die „alleingültige“ Wahrheit des prinzipiellen Denkens richtet. Stellen wir die „absolute“ Wahrheit der Wissenschaft in Frage, so können wir sie für die WEL billiger Weise auch nicht in Anspruch nehmen. Die WEL ist eine Theorie, sicher besser als die alte, aber nicht die Theorie.

Der WEL-(Welteislehre)-Bücherei von Voigtländers Verlags in Leipzig gebührt das Verdienst, in gemeinverständlicher Weise dem Publikum den ganzen Komplex der neuen Probleme vermittelt zu haben.

* „Weltentwicklung und Welteislehre“. Herausgegeben vom Bund der Sternensreunde durch R. Senfeling. Verlag „Die Sterne“, Potsdam.

- S. W. Behm: Welteis und Weltentwicklung. Gemeinverständliche Einführung in die Grundlagen der Welteislehre
 S. W. Behm: Planetentod und Lebenswende
 Ph. Sauth: Mondeschicksal
 S. Fischer: Weltwenden
 S. Fischer: Rätsel der Tiefe
 S. Fischer: Mars, ein uferloser Eisozean
 S. Fischer: Rhythmus des Kosmischen Lebens das Buch vom Pulsschlag der Welt
 S. Fischer: Entstehung der Braunkohle
 M. Valier: Der Sterne Bahn und Wesen
 M. Valier: Lesen Kosmotechnischer Zeichnungen
 S. Voigt: Die Welteislehre und ich
 S. Voigt: Weltentwicklung und Welteislehre
 G. Kemmann: Prof. Prey und die Welteislehre
 W. Richard: Hörbiger und Spengler
 S. Hörbiger: Zur Selbstkritik, Rechtfertigung und Abwehr
 Der Schlüssel zum Weltgeschehen. Monatschrift für reine und angewandte Weltkunde (3. Jg. 1927). Herausgeber: Hans Wolfgang Behm
 S. Fischer: Wunder des Welteises. 1927. Hermann Paetel Verlag, G. m. b. H., Neufinkenkrug bei Berlin

Umschau

Um Kulturstaat und Kultureinheit

Der große Streit um das Reichsschulgesetz hat auch seine durchaus erfreuliche Seite: der geldverdienende Bürger und sogar der Politiker merken, daß es doch noch andere Dinge von Belang für das Leben der Nation gibt als Handelsverträge, Schweinezölle, Steuerverteilung und vor allem als den bei uns „Innenpolitik“ genannten Parteischacher um den Platz an der Futterkrippe des Staates. Ja, die eigentliche Gefahr des Schulkampfes besteht zunächst sogar in erster Linie darin, daß er einmal überhaupt nicht als Kampf um geistige, kulturpolitische Entscheidungen gekämpft wird, sondern daß die Parteimaschinen versuchen, auch diese „Frage“ im Wege parteipolitischen Kuhhandels zu „erlebigen“. Zweitens, daß der Streit dadurch gar nicht an seinem eigentlichen Quellpunkt gelöst wird — das aber ist die Frage nach der Kulturaufgabe des Staates überhaupt — sondern daß durch ein solches Geseh, wie es jetzt im Reichsschulgesetzentwurf vorliegt, der Staat und seine Regierungsorgane sich feige an der Entscheidung vorbeidenken, dem eigentlichen Kampfe ausweichen und ihn dadurch in Form eines tausendfachen und unaufhörlichen Kleinkrieges um die Schulformen und um die „Bundschaft“ der Kinderseelen in die Gemeinden und sogar in die Familien verlegen. Vor diesem Kampf zu warnen, das deutsche Volk vor dieser Invasion von Spaltpilzen zu bewahren, das ist allerdings eine wichtige und dringliche Aufgabe, die jeden angeht, der sich für die Zukunft der Nation und die Weiterentwicklung unseres kulturellen Lebens verantwortlich fühlt, das nicht in solcher Weise versifft werden darf. Falsch aber ist es, wenn man das dadurch zu erreichen sucht, daß man rät, die Frage der staatlichen Kulturpolitik überhaupt ruhen zu lassen. Wenn das Reich diese Frage nicht löst, dann müssen sie die Länder lösen, wobei sicherlich nichts Besseres herauskommt — ganz gewiß nicht für den geistigen Zusammenhalt

der gesamten Nation. Andererseits wäre eine völlige Enthaltung des Staates in dieser Frage schon eine Entscheidung, und zwar die radikalste, die sich denken läßt: es wäre der Verzicht unseres Staates darauf, ein Kulturstaat zu sein, es wäre sein Verzicht, sich durch die staatsbürgerliche Erziehung im Geist und Willen seiner Glieder zu gründen; es wäre der Entschluß zum Dasein des „Nachtwächterstaates“ der zum geistigen Leben des Volkstumes keinerlei Verhältnis mehr hätte; es wäre aber vor allem der Entschluß, das Erbe der deutschen Kultur dem egoistischen Treiben aller möglichen Partikularmächte: Konfessionen, Weltanschauungen, Parteien allein zu überlassen mit der gesetzlichen Berechtigung, es nach der Parteifarbe „auszuwählen“ und umzufärben. Der Staat, die Verkörperung des Volksganzen, schiebe aus!

Denn das ist die Grundfrage, von der in diesem Streit ausgegangen werden muß, wenn man ihn nicht bloß vom Standpunkt einer Partei, eines Bekenntnisses oder einer Interessengruppe aus betrachtet: Ist der Staat Kulturstaat; hat er ein positives Verhältnis zum Leben der Kultur des Volkes und kann er folglich überhaupt erziehen? Oder ist der Staat etwas Mechanisches, ein Rahmen, der sich damit begnügen muß, die Kulturschöpferische Tätigkeit anderer Organe des Volkslebens (hier vor allem der Kirchen und Weltanschauungen) zu schützen, allenfalls für sie den Steuereintreiber und Büttel zu spielen? Vor dem Kampf um diese Entscheidung auszuweichen, weil dadurch das ohnehin so sehr gesplante deutsche Volk noch mehr gespalten würde, wäre ganz verkehrt. Die Entscheidung muß getroffen werden und je tiefer wir ihrem Untergrund nachspüren, je mehr wir alle dafür sorgen, daß sie als wahrhaft geistige Entscheidung gefällt wird, um so mehr wird dies gerade zur Gesundung der Verhältnisse in Deutschland beitragen, deren Jammer ja gerade im Fehlen großer und geistiger Gesichtspunkte im politischen Leben besteht, weshalb das Feld überall den Geschäftemachern, den Taktikern und Intriganten gehört.

Erziehung ist Fortpflanzung der Werte, ist Einfügung der kommenden Generation in die Kulturgemeinschaft. Wer nun hat das Kulturgut geschaffen, das der wesentliche Inhalt jeder Erziehung deutscher Jugend ist? Wem gebührt folglich die Aufgabe dieser Erziehung?

Die Antwort kann nur heißen: weder der Staat noch diejenigen, die sich anschicken, das Schulwesen unter sich aufzuteilen, die Konfessionen, Weltanschauungen und Parteien. Eine katholische, evangelische, proletarische Freidenkerschule usw. — das ist Unsinn, öffentliche Irreführung. Es gibt kein katholisches oder freireligiöses Kulturgut, mit dem auch nur der Lehrplan der einfachsten Dorfschule bestritten werden könnte. Das Konfessionelle oder Weltanschauliche ist im besten Fall ein Einschlag, ein Teilgebiet (dessen Wert man wie hoch auch immer einschlagen mag!) — der Hauptlebrinhalt jeder heute in Deutschland möglichen Schule stammt nicht aus den Konfessionen und Weltanschauungen: Deutschunterricht, Lesen, Schreiben, Geschichte, Rechnen, alle Teile der Naturkunde, Fertigkeiten — das alles gehört in keiner Weise einer bestimmten Konfession, sondern stammt aus dem Kulturgut der ganzen Nation — ja z. T. sogar weit darüber hinaus aus dem Besitz der abendländischen Kulturgemeinschaft. Das Konfessionelle mag da und dort als Einschlag, selbst einmal — etwa im Werk eines Dichters — als starkes Grunderlebnis mitschwingen — in der Gestalt, in der es Form geworden ist, gehört es allen, deren Seelen dafür empfänglich sind, ohne Rücksicht auf die Konfession

die für 99 v. H. von uns rein zufällig ist, da wir sie ja nicht gewählt haben, sondern in sie hineingeboren wurden. Es ist also eine durch gar nichts gerechtfertigte Unmaßung, wenn die Konfessionen und Parteigruppen heute das Schulwesen unter sich aufteilen und sich damit zu alleinigen Vermittlern von Geistesgütern machen wollen, die sie zum allergrößten Teil gar nicht geschaffen haben. Dieselbe Schwäche dieser Gruppen zeigt sich folgerichtig auch darin, daß sie durchaus nicht willens oder fähig sind, dieses Schulwesen, das sie beherrschen wollen, auch selbst zu bezahlen. Darin bleibt der Staat „vollberechtigt“ — nur über den Geist der Schule soll er nichts mehr zu sagen haben.

Sat der Staat die Kulturgüter geschaffen? — wird man entgegnen. Nein, sie sind das freie Erzeugnis der freien schöpferischen Tätigkeit der führenden Geister unseres Volkes und unseres Kulturkreises. Aber darin bestand dann das Große und Verdienstvolle der großen Staatsreformen zu Anfang des vorigen Jahrhunderts, daß der niedergebrochene Staat sich auf die geistigen Wurzeln des Volkstums besann, daß unter Führung der Stein, Fichte, Humboldt usw. der Staat es als seine Aufgabe, ja als Bürgschaft seines Bestandes erkannte, daß er sich mit dem freischaffenden Geiste verband, ihm die Arbeits- und Wirkungsstätte bereitete und ihm die Erziehung der zukünftigen Staatsbürger anvertraute. Vor allem die Gründung der Universität Berlin ist Zeugnis dieses Bundes. Die preussisch-deutsche Volksschule — so viel Unvollkommenheit ihr auf dem Wege vom Ideal zur Wirklichkeit anhaften blieb — ist der großartigste Ausdruck dieses Staatsbegriffes, des Kultur- und Erziehungsstaates*. Was die ganze Nation geschaffen an inneren Werten und geistigem Besitz, das kann nur verwaltet werden von der Vertretung des Ganzen, dem Staat, dessen Aufgabe es ist, dafür zu sorgen, daß — mindestens grundsätzlich — jedem Gliede der Nation der Weg frei steht zu allen Schätzen des Volkstums, damit es in der Durchbringung mit den geistigen Werten der Gemeinschaft werde, was es zu sein bestimmt ist**.

Damit wird die Aufgabe und Bedeutung aller anderen Erziehungskreise, deren Einfluß jeder von uns noch untersteht: Familie, Kirche, Bund, Beruf usw. — nicht beseitigt. Über dies sind Teilkräfte, deren Teilwirkung erst oberhalb der ganz allgemeinen und alle umfassenden Erziehungsaufgabe liegt, die im Namen des ganzen Volkstums nur der Staat zu leisten vermag. Wir alle müssen zuerst Deutsche sein — und als solche dann auch Katholiken, Protestanten, Freidenker oder was immer, nicht umgekehrt.

Der Weg, den der jetzt vorliegende Reichsschulgesetzentwurf geht, ist deshalb in jeder Beziehung falsch und zu verwerfen:

1. Er nimmt dem Staat jede wesentliche Entscheidung in den Grundfragen der Kulturpolitik. Nicht der Staat, sondern Konfessionen und Parteien, schließlich gänzlich verantwortungslose Haufen zufällig zur Abstimmung zusammengewommelter „Erziehungsberechtigter“ entscheiden darüber, was für Schulen es geben soll, was diese für Lehrpläne, Lehrbücher (!), Schulgebräuche haben sollen.

* Ernst Bried: „Die deutsche Staatsidee“ Jena, Eugen Diederichs Verlag. ** Vergleiche dazu den schönen „Ausruf zur Tat“ im II. Bb. von Benz' „Stunde der deutschen Musik“ Jena, Eugen Diederichs Verlag, wo gerade dem Staat und selbstverständlich dem Staat die Aufgabe viel höher und umfassender gestellt wird als er sie bisher ergriffen hat, daß er nämlich nicht nur — wie bisher im wesentlichen — Verwalter des wissenschaftlichen und technischen, sondern auch des künstlerischen Kulturerbes der Nation sei!

Ja, sogar die Lehrer und Schulaufsichtsbeamten werden gänzlich von jenen Gruppen abhängig — sind also nicht mehr Diener des Staates und des Staatsgedankens.

2. Das deutsche Kulturgut, dessen Überlieferung an die kommenden Geschlechter heilige Aufgabe unseres Volkes ist, wird in Stücke zerrissen und um partikularistischer Zwecke willen gefälscht und umgebogen. Es gibt (laut § 2 des Entwurfs) keine deutsche Volksschule mehr zur Pflege deutscher Erziehung in deutschem Kulturgut, sondern nur noch Sonderschulen, in denen Lehrplan, Lehrweise, Lehr- und Lernbücher und das ganze Schulleben auf den Sondergeist des betr. Bekenntnisses zugeschnitten sein muß. Wer eine Ahnung hat, wie konfessionelle und parteiische Eiferer — um ihrer Scheuklappen willen — schon in der Vergangenheit mit deutscher Dichtung, deutscher Geschichte und freier Forschung umgegangen sind, der ahnt vielleicht, welsch trübe Flut hier — mit Autorisierung durch ein Reichsgesetz! — heraufsteigt.

3. Der einzig mögliche Ausweg aus den drohenden Gefahren ist dieser: Gebt der Allgemeinheit, was allgemeines Gut ist, und den Teilen (Bekenntnissen usw.), was den Teilen gehört. Der Staat errichtet, unterhält und verwaltet die allgemeine deutsche Schule (ohne Beisatz!), die die Aufgabe hat, die Jugend des Volkes heranzubilden durch Vermittlung des gemeinsamen deutschen Kulturgutes — wobei keinerlei Ungleichheit notwendig ist, daß etwa jeder katholische, evangelische oder freigeistige Anflug vermieden wird: das alles gehört notwendig mit zum deutschen Kulturgut. (Und bitte, es handelt sich um die Kinder von 6—14 Jahren) Innerhalb dieser Schule selbst kann und soll dabei volle Möglichkeit gegeben werden, daß auch die besonderen Überlieferungen und besonderen Erziehungskräfte der Religionsbekenntnisse und Weltanschauungsgemeinschaften zur Auswirkung gelangen. Das ist die deutsche Gemeinschaftsschule, die wir brauchen um der deutschen Kultur und um des deutschen Staates willen.

Ungeheuerlich aber und zugleich eine grenzenlose Überschätzung der Möglichkeiten der Schule ist es, wenn Vertreter der Kirchen — vielleicht im besten Glauben — meinen, eine völlige Aufstellung und Konfessionalisierung des Schulwesens werde die „Erziehungskräfte der Religion“ erst recht entbinden und zum „Segen des Ganzen“ wirksam machen. Das Ganze hätte mit Sicherheit davon nur die verheerenden Schulkämpfe, von denen wir in den letzten Jahren in Deutschland schon wahrhaft erschütternde Proben erlebt haben (nämlich überall, wo das Prinzip der Schultrennung nach Konfessionen besteht; die Länder mit Gemeinschaftsschule blieben davon völlig verschont). Der Gewinn aber für die Konfessionen ist mehr als zweifelhaft. Es ist eine — gerade von Vertretern der Kirche — unfaßbare Verkennung des Wesens und der Wirkung der Religion, wenn man alles Heil von der zwangsmäßigen Beeinflussung der Sechs- bis Vierzehnjährigen durch die Schule erwartet. Die Entscheidung über die religiöse und weltanschauliche Einstellung des Menschen fällt nicht im Volksschulalter und fällt ganz gewiß nicht in den Stunden, wo sog. religiöse Stoffe gelernt und abgehört werden. Die Hunderttausende, die vor allem in Nord- und Mitteldeutschland aus der Kirche ausgetreten sind, sind fast ausnahmslos Schüler von Bekenntnisschulen gewesen. Präsident Callès und die andern mexikanischen Kirchenbekämpfer haben nur gutkatholische Bekenntnis-, ja Kirchen- und Klosterschulen besucht. Die Geistlichen beider Konfessionen in Deutschland, bis hinauf zu Kirchenfürsten wie dem Kardinal Schulte von Bdin,

sind in simultanen höheren Schulen gewesen, und ganze Generationen treuer Katholiken und Protestanten in Südwestdeutschland kennen überhaupt keine andere Schulform. Aufgabe und Wirkungsmöglichkeit von Religion und Kirche liegen auf ganz anderer Ebene und bedürfen der Herrschaft über die Schule nicht.

Darum weg mit diesem Zerrbild eines Reichsschulgesetzes, das uns flexible Machtgier und soziale Voreingenommenheit in bemerkenswerter Bundesgenossenschaft vorlegen. Die Aufgabe des wirklichen Reichsschulgesetzes, das wir verlangen und erhoffen, ist zugleich national, staatsbürgerlich, vor allem aber auch sozial im Sinne der geistigen Gleichberechtigung aller Glieder unseres Volkes. Demokratisierung, Sozialisierung der nationalen Erziehung, das ist die Aufgabe der Kulturpolitik der deutschen Republik. So leuchtet sie aus den besten Teilen der Schulartikel der Weimarer Verfassung hervor. Es wäre ein nicht wieder gutzumachendes Verbrechen am Geiste der volksstaatlichen Verfassung und am Geiste des deutschen Kulturgutes, wenn das alles dem Moloch schrankenloser Konfessionalisierung geopfert würde. Noch ist es Zeit; aber die Gefahr ist groß, daß auch die Oppositionsparteien sich das Erstgeburtrecht einer wahrhaft kulturbewußten und sozialen Kulturpolitik durch das Linsengericht eines Beuteanteils an der zerlegten deutschen Schule ablaufen lassen. Deshalb ergeht der Ruf an alle freie und verantwortungsbewußte Deutsche: seid wach; erhebt eure Stimme, ehe es zu spät ist!

Philipp Sördt

Peter Petersen: Die neue europäische Erziehungsbewegung*

Das Erziehungsideal hat sich in den letzten Jahrzehnten grundlegend verändert. Die frühere Schule ist treffend als „Lehrerschule“ charakterisiert worden. Vom hohen Katheder aus wurde die ganze Kinderschar geleitet und nach einem bestimmten Programm autoritär zugeschnitten. Gegen diese „Mache“ hat sich am stärksten in Deutschland die Jugend in der sogenannten „Jugendbewegung“ aufgelegt, indem sie das Recht der freien, wachstümlichen Entwicklung der eignen Persönlichkeit fordert. Diese Bewegung ist zu verstehen und zu würdigen als notwendige Reaktion gegen ein veraltetes System. Aber sie wird bloß zerstörend wirken, wenn es ihr nicht gelingt, einen neuen Geist der Gemeinschaft, der gemeinsamen Arbeit und der gegenseitigen Erziehung herauszuarbeiten. Das ist leichter, als man früher glaubte. Selbst bei einem sehr schlechten Kindermaterial ist es Johannes Langermann gelungen, der einer der ersten Pioniere der neuen Erziehungsmethode war, in vierjähriger Arbeit mit einer Lehrerin zusammen einen Erziehungsstaat zu schaffen, in welchem freiwillige Unterordnung in der Gemeinschaftsarbeit von den Kindern selbst durchgeführt wurde. Das ist eben eines der wichtigsten Merkmale der neuen Erziehung: die größere Achtung vor der Individualität des Kindes und der Jugendlichen. Damit ist auch die Stellung des Lehrers vollständig gewandelt. Erst heute wird Wirklichkeit, was der geniale Pestalozzi forderte: „Aller Unterricht des Menschen ist nichts anderes als die Kunst, dem Haschen der Natur nach ihrer eignen Entwicklung Handbietetung zu leisten.“

Dr. Stränkmann

Der deutsche Osten und die Siedlungsfrage

Wie brennend diese Frage wird, er-

sieht man aus den vielen Zeitungsaufgaben, die über diese Angelegenheit in den

* Hermann Böhlaus Verlag, Weimar

verschiedenen Blättern erscheinen, bald die eine, bald die andere Seite der Aufgabe betonend.

Zwei Ursachen waren es hauptsächlich, die den deutschen Osten entvölkerten: Die falsch durchgeführte Bauernbefreiung, bei der 150 000 freie selbständige Bauernstellen ostwärts der Elbe zugrunde gingen und vom Großgrundbesitz aufgesogen wurden, und der „Zug nach dem Westen“, in die Industriezentren. War bis dahin die Übervölkerungsfrage durch Siedlung gelöst worden, so trat mit der Industrie die Säufung der „Überzähligen“ in den Großstädten ein, im Grunde genommen doch keine „Lösung“, sondern eine technische Säufung. An den Folgen leiden nicht nur wir, sondern auch andere Länder und Völker. Das alte Sprichwort „Land nährt, Stadt zehrt“ behielt recht.

In den leeren Raum brachen, wie einst nach der Völkerwanderungszeit, die Slawen vor, und noch im vergangenen Jahre waren „offiziell“ 130 000 Polenschnitter in der deutschen Landwirtschaft beschäftigt. Wenn dies die amtliche Ziffer ist, wie groß ist die tatsächliche? Immer mehr beobachtet man, daß diese „Saisonarbeiter“ polnischer Tunge auch den Winter über, oft an anderer Stelle, in Deutschland bleiben. Hat jemand außer der Summe Geldes, Ausfall von Steuern, Wegnahme von Arbeitsgelegenheit im Angesicht eines Heeres von Arbeitslosen auch das noch berechnet und in Anschlag gebracht, was in sittlicher und kultureller Beziehung für die deutsche Bevölkerung dabei zugrunde ging und geht?

Was meinen alle Verantwortlichen dazu, wenn die „Gazetta Gdanska“, eine einflußreiche polnische Zeitung, die Unverfrorenheit hat, den Völkerbund aufzufordern, die Gebiete östlich der Oder Polen zuzusprechen, da sie so dünn besiedelt sind (tatsächlich 10—15 Einwohner auf den Quadratkilometer!) und bei Deutschland verkümmern? — In der Tat eine gewaltige Anklage, die mit einem Schläge aufzeigt, wo schon seit mehr als einem halben Jahrhundert gesündigt wurde. Vielleicht hilft diese „Stimme aus dem Auslande“, daß man in Deutschland aufmerksam wird.

Es sind ja auch schon „Maßnahmen getroffen worden“, wie es immer so schön heißt — wo aber sind die Erfolge zu sehen? Wo geschieht denn wirklich etwas, eine Tat (nicht auf dem Papier)? Die verschiedenen Siedlungsgesellschaften verwalten mehr und verbrauchen dadurch mehr als daß tatsächlich eine gesunde Siedlung herauschaut — auf diesem Wege der Siedlung kommen wir nicht vorwärts —, diese Überzeugung gewinnt jeder, der mit eigenen Augen die Lage und bisherige Arbeit auf diesem Gebiete überschauen lernt. Nicht allein, daß es in heutigen Zeiten schwer hält, das nötige Kapital aufzubringen, wie es die Siedlungsgesellschaft als Anzahlung verlangt — wie soll bei einer durchschnittlichen Rentabilität heutigentags von 2 bis 3, höchstens 5% in der Landwirtschaft der Zins des Leihkapitals aufgebracht werden? Selbst die Steuerfreiheit hilft kaum, dann führt eben nach der steuerfreien Zeit unser ganzes System die junge Siedlung zum Zusammenbruch, der dann um so verhängnisvoller sein wird, ganz abgesehen von der verlorenen Arbeit.

Verfolgt man das Angebot in Gütern und Bauernland, so merkt man ein bedrückendes Zunehmen — die Steuern zwingen zum Verkauf, wie ja auch der kleine Bauer die Substanz angreifen und verkaufen muß. Die Verhältnisse nötigen den Großgrundbesitz, das Betriebskapital auf eine kleinere Fläche zu beschränken, weil ihn die Zinsen für das Leihkapital bei Bewirtschaftung der ganzen Fläche um-

bringen. Es tritt also von selbst eine Rückwandlung ein in freies Bauernland, Siedlerland.

Siedlung — eine Geldfrage, predigt der eine — eine Baufrage der andere. Zeichen zivilisatorischer Zeit! Die Frage nach den Menschen bleibt unberührt!

Der berufene Siedler ist der Bauer, sind die überzähligen Bauernsöhne und Töchter, herangewachsen in der Arbeit der Scholle. Er hat es bewiesen als Siedler in Übersee in leztvergangener Zeit und hat als „Völkerbänger“ jene Länder stark gemacht. Aber sein Volkstum, sein Deutschtum? — Es handelt sich eben nun auch nicht wieder um die „Arbeit“ allein, nicht allein um „Boden-Kultur“, sondern auch um lebendige Gestaltung deutscher Geistes- und Seelenkultur, deutschen Volkstums, Gemeinde- und Staatslebens. Hier — versagt alles!

Und nun gar ein Boden wie der deutsche Osten, voll Verantwortung, voll Gefahren! Wird hier der Binnendeutsche, der heute als der Geldstärkere siedeln könnte, auch der kulturpolitischen Aufgabe gewachsen sein? — Mit dem geistigen und seelischen Rüstzeug, mit dem er heute ausgestattet ist — nicht! Was hätte er denn auch zu wahren, zu hegen und zu schützen. Die internationale Jazz- und Sag-„Kultur“ kann er ebensogut auf Polnisch haben, reizvoller noch durch den fremden Akzent. Vielleicht hätte er es auch eines Tages mit den Steuern und Gelde und Absatz günstiger in Polen, wozu dann noch Deutscher bleiben? — Wende niemand ein, das Bauerntum wäre weniger verseucht, es ist nur um 1 bis 2 Jahre im Rückstand gegenüber der neuesten Mode. Seit dem Untergang der deutschen Volkskultur, die wirklich das ganze Volk umfaßte, nach dem verlorenen Bauernkrieg und nachfolgenden Dreißigjährigen Kriege — denn seitdem drang durch die „oberen“ Schichten immer nur fremdvölkisches ein — hat der Bauer keine eigenständige mitschöpferische Anteilnahme an einer deutschen Volkskultur. Die aus der Renaissance und dem Humanismus wachsende Individualkultur konnte und kann nicht zur durchbringenden Volkskultur werden. Hier spielt auch die Rassenmischung und -mischung hinein.

Siedeln ist keine Geldfrage als erstes, sondern eine Frage nach der Kraft des Volkstums, sowohl des Einzelnen als Siedler sowie der Gesamtheit des Volkes. Diese Kraft wirkt sich aus auf allen Lebensgebieten und ist immer die Frage an die Gesundheit, an den Lebenskern eines Volkes. Ein Volk, das nicht mehr siedeln kann und will — die Notlage entschuldigt nicht, sondern fordert nur um so stärker diese Kraft heraus — ein solches Volk ist innerlichst kernfaul und will: seinen Untergang!

Das Volkstum als Ganzes — so wie Friedrich Ludwig Jahn, der als Volksmann und Staatsdenker wenig Beachtete, als Turnvater Totgeschwagte, in seinem Lebensbuche dargestellt hat —, seine ganze innewohnende Kraft und Ausstrahlung, ist das Grundlegende, Entscheidende, nicht die — Wirtschaft, die nur ein Ausfluß dieser Kräfte und der Grundhaltung des Volkes gegenüber anderen ist.

Es ist nachgerade tragikomisch, zu erleben, wie hervorragende Köpfe, Universitätsprofessoren, Doktoren, Staatsmänner, Volkswirtschaftler und andere sich mühen, mit mechanischen Mitteln das „Problem“ zu lösen — und lebendige Jugend mit hochgemuten Herzen die Lösung anbahnt und selbst findet — und vor allem: die Tat tut!

Artamanen heißt dieses Jungvolk der Tat. — Wer wußte noch vor einem Jahre viel davon? Trotzdem sie schon 3 Jahre lang ihre Tatkraft bewiesen und an

Raum und Zahl gewannen. — Da wurden die Volkswirtschaftler, Staatsmänner und mancher andere aufmerksam, die Gutsbesitzer und Bauern erkannten den neuen Helfer, die Nachfrage stieg in die Tausende mit schnellem Anstieg. Allen voran widmete der Volkswirtschaftler Dr. G. W. Schiele seine Aufmerksamkeit dieser neuen Tat deutscher Jugend, bereits drei Hefte seiner „Naumburger Briefe“ behandeln die Artamanenjugend und Siedlungsfrage. Die zunehmende Arbeitslosenzahl in den Städten zieht wie ein drohendes Unwetter auf, in das die Erklärung des Reichsfinanzministers, daß die Reichsbank am Ende der Deckungsfähigkeit sei, wie ein Blitz einschlug. Und statt nun zu fragen: wo und wie beschäftigen wir die Arbeitslosen? wurde die Frage gestellt: woher nehmen wir das Geld, um die Arbeitslosen — weiterzufüttern? Wie lange denn noch?

Was tun? Die Arbeitslosen aus den Städten aufs Land bringen, es sind ja über 130 000 Polenarbeiter zu erzeugen. Das wäre verhängnisvoll und Gutsbesitzer und Bauern würden sich bedanken — sie haben schon allzu schlechte Erfahrungen dieser Art gemacht. Nicht daß es sich allein um die Unkenntnis der Landarbeit bei den städtischen Arbeitslosen handelte — übrigens, es ist mancher Bauernsohn darunter —, sondern der Geist der Arbeit ist das Verheerende, Verderbenbringende — Züchtung eines Bolschewistenheeres auf dem Lande.

Aber alle sind nicht untauglich, sind anderer Gesinnung und wollen eheliche Arbeit, auch ist ihnen Landarbeit nicht zu „niedrig“; aber sie können wieder nicht die Bequemlichkeit der Stadt, Kino, Theater (Arbeitslose haben es ja billiger), Tengelangel, Kognak, Glühmstengel und Jazz entbehren, es ist ihnen zu „langweilig“ auf dem Lande. — Hier zeigt sich der Mangel an wirklicher Kultur: beiderseits, Stadt und Land. Es fehlt nämlich: die Kraft des Volkstums! Hier muß doch wo ein Erziehungsfehler, ein Irrtum in der Lebensgestaltung stecken, in der Grundrichtung des Lebens.

Wieso gelang sie denn den Artamanen, die Umstellung aus der Stadt, aus städtischen Berufen als Bankbeamter, Kaufmann, Mechaniker, Schneider, Schlosser, Stellmacher, Student, Lehrer, Fabrikarbeiter, Bergwerksjunge und anderen Berufen? — Sie hatten eines, unerwerbbar durch Geld: lebendiges Volkstum. Sie hatten aus der deutschen Jugendbewegung, die wieder Volkstumskräfte lebendig gemacht hatte — von denen Volkslied, Volkstanz nur Seitendäste der lebendigen Gestaltung sind —, aus diesem Jungbrunnen hatten sie geschöpft, der Kraftquell war in ihnen lebendig geworden.

Aber die Jugendbewegung allein hatte es nicht vermocht zu schaffen, trotzdem Willibald Hentschel schon vor dem Kriege, während des Krieges und nach dem Kriege (Nebelung 1923) aufgerufen, ja schon das neue Wort Artam und Artamanen geprägt hatte. — Auch das Stahlgewitter des Krieges, auch Baltikumtrupp und Siedlungswille hatte es nicht geschaffen.

Es mußten noch andere Kräfte und Ströme wirken, bis der Boden gar war, daß diese Tat reifen konnte. Und diese Vorarbeit leistete die Deutsche Bauernhochschulbewegung, ausgehend von dem Aufrufe und der ersten Bauernhochschultat Bruno Tanzmanns und seiner Mitarbeiter Sanitätsrat Dr. Alfred Seeliger, Georg Stammeler, Paul Tonscheidt, Hellmuth v. Müller-Berneck, Georg Obendorffer, Rittg. Limbach, der als erster Gutsherr eine Artamanenschaft einsetzte, die von Georg Kenstler geführt wurde; alles Männer, die in der praktischen Bauernhochschularbeit standen und dort sich das Rüstzeug schufen, eben erst

Quellen lebendigen Volkstums aus bäuerlicher Wurzel erschlossen hatten, die zu dieser Tat die Kraft und den Wagemut gaben und — das Gelingen. Wilhelm Koybe, der Führer der Adler und Falken, hatte das Bündnis mit Tanzmann geschlossen und eröffnete so neuen Jugendgruppen den Weg zur Artamanenbewegung. Es war und blieb eine echte Bewegung, keine Unternehmung oder Institution oder Verein. Strenge Lebensform, harte Arbeit und freudige Selbstsucht sorgten für Auslese; Führerlehrgänge und Landlehrgänge, aus eigener Kraft dieser Jugend geschaffen, Besuch von Bauernhochschulen und landwirtschaftlichen Fachlehrgängen für geistige und berufliche Weiterbildung, die ja auch dauernd durch die Führer in der Freizeit nach der Arbeit und an Sonntagen gepflegt wird.

Das war und ist ja das Entscheidende, daß es sich nicht nur um eine Umstellung zur Landarbeit handelt, sondern daß außer der Arbeit noch ein Erziehungswerk getan wird, und zwar aus der Wurzel des Volkstums zum Volk, frei von jeder Partei und über allen Bänden, zur Gemeinschaft, zu Führer und Gefolge und zur praktischen Arbeit; daß Lebenserneuerung auf allen Gebieten tatkräftig angepakt wird. Da ist die Erneuerung in der ganzen Lebensführung und Gesinnung, die wieder auf das Gewissen, auf Ehre, Pflicht, Glauben, Treue, Tüchtigkeit, Charakter, Willensfestigkeit und Abhärtung gerichtet ist, Leibesucht und Schmeibigung, reizfreie und gehaltreiche Ernährung — Sonne, Licht, frische Luft, erfreuendes Grün und Erdgeruch bringt ja die Landarbeit schon selbst. Und wie gestaltet sich diese Jugend ihre freien Stunden, den Feierabend und Festtag aufbauend, lebenserhöhend! Bildende Vorträge und Aussprachen (ohne Problematik!), Leibesübungen, Bauernspiele, Volkslieder und Volkstänze im finstensteiner Sinne, wie ihn Walt her Hensel weist, der Führer der Musikerneuerungsbewegung aus Volkstumsgeist. — Nicht aber für sich abgeschlossen bleibt und wirkt diese Artamanenjugend, sie leistet auch noch ein Erziehungs- und Bildungswerk an ihrer ganzen Umgebung, bringt den Gutsleuten lebendiges Volksgut mit ihren Liedern, Spielen und Volkstänzen, macht, daß es wieder schön und feierabendlich wird am Lande und erzieht zu ihrem Geist der Arbeit, die — adelt.

Solches Siedlervolk wird den Wert deutschen Volkstums, das sie kraftspendend an sich erlebt hat und immer wieder in neuer Frische erlebt, zu schätzen und zu wahren wissen, wird nicht nur Bodenkultur, sondern auch Volkskultur schaffen können und beides verteidigen. Dieses Siedlervolk wird aber auch die Fähigkeit haben, die Siedlungsaufgabe aus dem Geiste der Gemeinschaft als Genossenschaft zu lösen, aus der sich dann das Eigenland, die Einzelsiedlung durch Arbeitsverdienst nach und nach ablöst, bis die ganze Lehrsiedlung in dieser Weise aufgeteilt ist und nun die neue Dorfgemeinde bildet. Während der Artamanenzeit haben sich die Leute untereinander nach Arbeitsleistung und Charakter kennengelernt, die Auslese konnte nach Verwendbarkeit getroffen werden, so daß ein richtiges und verständnisvolles Zusammenarbeiten gesichert ist. Das ist der natürliche Weg zur Siedlung, der Volksgemeinde schafft, wie einst durch die Ostlandsiedlung Deutschland groß wurde.

Das haben auch die Einsichtigen unter den führenden erkannt und auch: daß nur auf diesem Wege einerseits die Umstellung der Arbeitslosen aus der Stadt aufs Land, unter gleichzeitiger Auslese geschehen kann, und andererseits nur mit solchen Menschen gesiedelt werden kann, damit neues Volk und Volkstum aus der Siedlung wachse. Siedlung fordert immer Auslese der tüchtigsten Menschen und

der tauglichsten, schöpferischen (nicht mechanischen) Mittel. Die Artamanen selbst haben in verschiedenen Gauen aus eigener Kraft Landlehrgänge und Aufnahme-lager geschaffen, in denen die aus der Stadt Kommenden in die landwirtschaftlichen Arbeiten eingeführt und angeleitet, Bauern und Landarbeiter in die Lebensart und den Geist der Artamanenbewegung mit den anderen eingewöhnt werden.

So wurde aus der Erkenntnis dieser Wege bereits bei Frankfurt a. d. O. eine Siedlerschule eröffnet, die Hand in Hand mit den Artamanen arbeitet und sich auf deren Arbeit stützt.

Amerika ist das Land der unbegrenzten technischen Möglichkeiten — Deutschland, im Herzen Europas, das Land der unbegrenzten, unerschöpflichen geistig-seelischen Möglichkeiten zu neuen Taten aus der Kraft des Volkstums.

Friz Hugo Hoffmann

Deutsche Kulturarbeit im Osten

Nicht große Worte, nicht neue Organisationen und Bünde können den durch den polnischen Korridor abgetrennten Osten in seinem Deutschbewußtsein stärken. Wir sind ein waffen- und wehrloses Volk. Welche Kräfte sich jedoch aus dem Innern heraus entwickeln können, hat gerade der Osten in der Geschichte und auch in letzter Zeit noch bewiesen. Waren nicht die Einmütigkeit bei der Abstimmung in Masuren und Ermland, in Marienburg und Marienwerder ein Weckruf und eine neue Hoffnung? Wie können wir auf diesem Boden im gleichen Sinne weiterbauen, um jenen Samen in die Seele der Ostdeutschen einzupflanzen, der in der Zukunft die erwünschte Frucht trägt?

Das Abgetrenntsein hat den Ostdeutschen gezwungen, mehr als früher in der Heimat zu bleiben. Die Folgen davon sind eine verstärkte Heimatliebe und ein Zunehmen der Kenntnis der eigentlichen Heimat. Vorträge und Tagungen führten Reichsdeutsche aus allen Teilen des Landes nach dem Osten in einer Anzahl, wie es früher nicht der Fall war. Die Teilnahme am Grenz- und Auslandsdeutschtum ist gewachsen. Der unfreiwillig gebildete Freistaat Danzig ist in aller Munde. Die Marienburg hat neue Aufgaben bekommen, die der Marienburgbund übernommen hat. Das von Max Worgigki begründete Landestheater in Südostpreußen hat durch wertvolle Darbietungen auch in mittleren und kleinen Städten den Versuch unternommen, gute Kunst in das Volk hineinzutragen. Das Theater, die Kunstakademie und Universität in Königsberg, die Technische Hochschule in Danzig wie die neu begründete Pädagogische Akademie in Elbing sind Bildungsmittel, die dem gesamten Osten zugute kommen. Aus der Masse der künstlerischen Veranstaltungen heraus hebt sich die Joppoter Waldoper, die seit ihrem Bestehen vom Jahre 1909 ein künstlerisches Niveau zeigt, das mit den größten Veranstaltungen gleicher Art Schritt hält. Die Teilnahme ist daher nicht nur auf den Osten beschränkt. Von kleinen Spielen und Operetten hat der Weg zu großen Opern wie „Fidelio“ und „Freischütz“ geführt. In den letzten Jahren stand Wagner mit Auführungen des „Siegfried“, der „Walküre“, des „Tannhäuser“ und „Lohengrin“ im Vordergrund.

Die hervorragende Besetzung ist das beste Zeichen der künstlerischen Entwicklung. Haben doch hier Knappertsbusch, Kleiber und Max von Schillings dirigiert und Sänger mitgewirkt, von denen nur Heinrich Anote, Otto Helgers, Friedrich Pfäzle, Jaques Uelus, Sängerinnen wie Frieda Leider, Margarete Urndt-Ober

und Melanie Kurt genannt seien. Ende Juli und Anfang August stehen die Auf-
führungen von Richard Wagners „Götterdämmerung“ unter der musikalischen
Leitung von Max von Schillings. Es hat sich unter den ersten Sängern ein
Freundeskreis der Zoppoter Waldoper gefunden, der Jahr für Jahr wiederkehrt.
Der Stimmungszauber der Bühne ist kaum mit Worten zu schildern: der abend-
liche Himmel, der Übergang zur Nacht, die ersten Sterne, das letzte Vogelgezwit-
scher, jener Zauber einer Sommernacht, der die andächtigen Zuhörer überwältigt.
So sind die Zoppoter Waldfestspiele zu Feiertagen geworden. Tausende von Men-
schen wallfahren hinauf zu jener wundervoll gelegenen Stätte, um den Klängen
Wagners zu lauschen und sich für Stunden vom Alltag zu lösen in jener Ver-
senkung, die uns in andere Lande führt.

Einer mutigen Tat wird der rechte Lohn. Äußere Anerkennung ist nicht aus-
geblieben. Immer stärker werden die Wirkungen, die von hier ausgehen. Vielleicht
erwächst den Deutschen auf dem Wege, den die Zoppoter Waldoper mit ihren vor-
bildlichen Aufführungen gewiesen hat, jenes Nationaltheater, das unter der un-
endlichen Größe des besternten Himmelsdomes jedes kostspieligen und illusions-
hindernden steinernen Theaterpalastes für die Vielen entraten kann und dem ein-
fachen und unbemittelten deutschen Volksgenossen jene „moralische Anstalt“ er-
öffnet, die der frühen Antike ein selbstverständlicher Nationalbesitz war.

Carl Lange

Die ritualen Grundlagen des Judentums, des Christentums und der Freimaurerei

Houston Stewart
Chamberlain ge-
braucht den Ausdruck

„Grundlagen“ in seinem Werke „Grundlagen des XIX. Jahrhunderts“ gewiß in
einem viel weiteren Sinne, als wir ihn hier meinen, aber doch in einem wesent-
lich ähnlichen Sinne. Dreht sich des Menschen Leben doch, soweit er es aus-
spricht, d. h. soweit er sich verständigen will, um Sinnbilder, um Symbole. Alle
Sprachen bewegen sich nur in Gleichnissen. Das sind Symbole oder Sinnbilder.
Das Ähnliche oder Einheitliche wird für das noch Unbekannte, Mitzuteilende ge-
setzt, damit ebendies an das Bekannte, Unmittelbare, schon in Fleisch und Blut
übergegangene anknüpfe. Im höchsten Sinne gilt das auch für die Verehrungs-
formen des höchsten Gutes, für die Religion, und zwar in allen ihren Abarten.
Hier soll nur von der Bundeslade und vom christlichen Kreuz gesprochen wer-
den, ritualen Sinnbildern, um die sich Judentum, Christentum und — mittel-
bar — auch Freimaurerei kristallisieren, wenn man sich die Freiheit nehmen will,
letztere als besonderes Bekenntnis anzusprechen, worauf sie selbst wohl kaum An-
spruch erheben dürfte.

Es handelt sich um eine geschichtliche Feststellung!

Dr. Fritz Noetling hat in seinem verdienstvollen, wohl viel zu wenig beachteten
Buche über die Cheopspyramide (Verlag Schweizerbart, Stuttgart) die Gedanken
eines Max Eyth erheblich weitergeführt und aus der „Königstrube“ des berühm-
tem ägyptischen Bauwerks eine greifbare Weltzahl ermittelt ($\frac{\pi^2}{27}$ oder $\pi^2 \cdot 3^{-2}$).

Er führt überzeugend und ohne wesentlich über Untersekundanerkenntnisse hinaus-
zugehen, den Nachweis, daß diese Grundzahl gewissermaßen den Generalnenner,
den gemeinsamen Teiler, „das Allgemeine“ der Weltverhältnisse darstelle: das

„Sinnbild“ des Weltalls. Die Grundzahl gilt schlechtbin für alles, für die Planetensysteme im großen wie für die Planetensysteme (die Atome als Elektronensysteme) im Kleinen. Bei den Sonnenverhältnissen läßt sie so wenig im Stich wie bei den Atomgewichten der heute bekannten chemischen Elemente. (Das Beweismaterial kann hier nur angedeutet werden.) Ein Apfel der Zwietracht scheint zwischen die ganze neue Wissenschaft geworfen zu sein. Und doch wird Einheit, Einheitslichkeit aus solchem buchstäblichen „Weltwissen“ heraus geboren werden, wenn dieser Apfel der Zwietracht, einem Feßhandschuh gleich, von den maßgeblichen Wissenschaftlern erst aufgenommen sein wird. Stürmende Geister, die nach Wahrheit, d. h. nach Einheit, verlangen, werden sich auf die Dauer nicht davon abhalten lassen. Hier gilt es Aufbau! Nicht nur der äußeren Wissenschaft, nein auch des inneren Selbst. Welches Volk der Welt wird eher diesen notwendigen Weg gehen müssen als wir! —

Die „Königstrube“ also ein menschlicher Weltbegriff! Doch schien nicht die Sonne an jedem ägyptischen Neujahrestage in die „Grabkammer“ des Pharaos, wo sie stand? War nicht ein unendlich kunstvoller Lichtschacht, der tiefes Weltwissen voraussetzte, genau so angebracht, daß er die dortige „Königstrube“ gerade an diesem Jahreserneuerungstage bestrahlte? Stand nicht ein Tempel ganz in der Nähe der Pyramide? Wird am 21. Juni, dem längsten Sommertage, nicht ein Freudenfest sich um das „Allerheiligste“ der „Königstrube“ in der Pyramide geschlungen haben? Hat es der Hohepriester vielleicht an diesem Tage betreten? Wir können alles dies ahnend annehmen. Es paßt zwanglos in das einheitliche Bild, das wir uns von dem Sinn der „Königstrube“ machen können. Sie war die „Bundeslade“, die Moses ihnen absch, als er bei den ägyptischen Priestern lernte, und die auch die Freimaurer auf irgendeinem Wege entlehnt haben. (Vielleicht geht deren Vergangenheit auf ägyptische Steinmengen zurück.) Denn die Sonne erneuerte den Bund mit den Menschen, wenn sie auf die „Bundeslade“ schien. Zu Unrecht wird sie „Königstrube“ genannt, selbst wenn sie des Königs oder Pharaos letzte Ruhestätte bildete.

Doch das christliche Kreuz? — Noetling hat ferner mit dem Grundwert $\pi^2 \cdot 3^3$ eine „Rechentafel“ gezeichnet, d. h. die Maßverhältnisse der (körperlichen) Bundeslade in der (ebenen) Fläche verbildlicht. Er erhält dabei Strahlen, die ein „Strahlenkreuz“ ergeben. Die Strahlen lassen ein Kreuz frei, das unseren Kirchenkreuzen ähnelt, den Kreuzsiren. Die Strahlen sind an den Balken am dichtesten und werden in den Zwischenwinkeln lichter. Der kürzere Balken sitzt am „oberen“ Ende des längeren. Und damit nicht genug. Selbst die Inschrift INRI heißt nicht „Jesus Nazarenus Rex Judaeorum“, sondern ist das ägyptische Wort für „Stein“. (Vgl. Sammlung Goeschel, Lemann, Hieroglyphen, Seite 18 und 20.) Das bedeutet also „Stein der Weisen“ oder „Stein der Vollkommenheit“, wenn man danebenhält, daß die „Rechentafel“ einen Welt Schlüssel bedeutete, den „Stein“ schlechtbin.

So erweisen sich „Allerheiligstes“ oder rituale Grundlagen von Judentum, Christentum und Freimaurerei zugleich als „Allerheiligstes“ und rituale Grundlage des alten ägyptischen Sonnendienstes. Noch heute heißt „Loge“ nichts anderes als „Lade“ (engl. Lodge, platt und hochdeutsch „Lade“, wo man etwas „laden“, d. h. lassen kann). Auch das Neujahr der Freimaurer deckt sich noch heute mit dem der alten Ägypter. Sie feiern es als Rosen- oder Johannisfest. Ebenso

spricht für die ägyptische Beziehung ihr Sinnbild des „vollkommenen Steins“, nach dem sie die „Arbeit am unbehauenen Stein“ handhaben.

Der altnordische Lichtdienst ist auf dem Umwege über Ägypten und Palästina also wieder in sein Ursprungsland zurückgekehrt. Teilt die Wissenschaft heute noch nicht allgemein den hiermit vertretenen Standpunkt, daß Ägypten und Palästina altnordische Siedelungen seien, so gewinnt dieser Standpunkt im Dargelegten zweifellos eine Stärkung. Das ist aber nur äußerlich. Gleichmäßig sucht die Sonne, der Sinn des Lebens, über ihre Gleichnisse bei allen Verehrungsformen den Weg zum fremden Herzen. Auch Herzen (die leiblichen Organe) sind, wie die ganzen Menschen und jeder Inhalt der Natur, Nachbilder der Sonne. „Herz“ bedeutet „Erde“ (engl. „earth“ gleich „heart“), unbeleuchtete Sonne. Wros, der Sonnengott, liebt sie durch die „Luft“ (engl. „loved“). Die Erde selbst ist die „Geheute“. In „Ehre“ steckt „Wros“, der Sonnengott, und so wie hierin noch in unzähligen anderen Wörtern. Jedenfalls haben die tiefen Germanen die Erde zum Sinnbild ihres Herzens gemacht. Sie haben auch die Sonne als Welt-sinn erkannt. „Sinn“ heißt wörtlich „Sonne“. Definiert oder erklärt ist daher z. B. nichts, was nicht auf dieses Definitum oder auf diese letzte Klarheit gebracht ist. Alles andere ist ungesund (ungeföhnt). Um die Sinn- oder Sonnenbilder aber kreist unser geistiges Leben. Wollen wir Deutsche wieder das Salz der Erde, ihre Seele (frz. „sel“ gleich engl. „soul“) sein, wir die wir weitaus die größten Geister gestellt haben, die jemals die Erde sah und dabei ihre größte Menge, so müssen wir uns für die vorliegenden Aufgaben vorbereiten. Der zu früh heimgegangene Graf Moltke II. schrieb an den Herausgeber der „Tat“ am 1. 1. 16 einen Brief, in dem er die Worte gebrauchte:

„Hier handelt es sich um geistige Waffen. Nur mit ihnen kann die Zukunft bezwungen werden.“

Nachtrag: Seit der Abfassung vorstehenden Aufsatzes haben sich über den Ursprung der Bundeslade weitere Tatsachen ergeben. Ernst Betha macht in seinem Werke „Der Mensch und die Erde“ darauf aufmerksam, daß in Goslar a. Harz unter dem Namen „Crodo Altar“ noch eine alte „etruskische“ Bundeslade aufbewahrt wird. Ohne die weitgehenden Folgerungen Bethas zu übernehmen, der in Goslar das „Joruvalla“ der Edda erblickt (nach Hugo Gering „Sandgefüße“), muß doch anerkannt werden, daß die Hauptvermutung zu Recht besteht. Der „Crodo“ ist eine leibhaftige alte deutsche Bundeslade. „Crodo“ heißt — runenmäßig übersetzt — „Bund (C) von (e) Sonnenkraft, Feuer (od) mit Lade (o)“, also „Bundeslade“. Der „Crodo“ ist ein oben offenes Gefäß von Form und Abmessungen eines Altars. Er ist aus Holz gefertigt. Seine Wände sind kunstvoll durchbrochen. Die vier Ecken werden von Zwergen getragen, d. h. von Stoffgebundenen, Unerlösten. „Zwerg“ heißt „zwerig“, „zweifach“, „schwer“, „schwerkraftunterworfen“. Das Gegenteil ist „Riese“, welches Wort — vgl. „reisig“ — die körperliche Unbegrenztheit, Freiheit oder Erlöstheit vom Stoff ausdrückt. „Zwerg“ ist das Sinnbild des leiblichen, „Riese“ das Sinnbild des geistigen Körpers. Vier Unerlöste tragen also die Bundeslade, das Sonnen- oder Gottesgefäß. „Altar“ heißt selbst „Alt.“, „Ar“ oder „Sonnenträger“. „Tar“ kennen wir von „Tarnkappe“, die nicht nur unsichtbar machte, sondern vor allem mit Riesenkraft erfüllte, also den Körper zu den Höhen des Geistes erhob und von den tierischen Fesseln der Begrenztheit be-

freite. (Vgl. auch „reißen“, heftig ziehen, engl. to „tear“, deutsch „zerren“.) Daß der Altar ursprünglich „Sonnengefäß“ oder „Bundeslade“ bedeutete, verrät auch noch das „Kata“, das Bild eines Rades, das die Sonne bedeutete, auf den katholischen Monstranzaltären. Schließlich sei an die Schildbürgergeschichte vom Rathausbau erinnert. Die uralte Erzählung wird erst dann ganz verständlich, wenn man das Rathaus als „Radhaus“, d. h. als Sonnengefäß begreift. Es wurde am altgermanischen Neujahrstage, dem Sonnenwendfeste vom heutigen 21. Juni, feierlich ins Freie getragen. Man ließ die Sonne hineinscheinen und erneuerte so den Bund mit ihr. Nur die Unerlösten, diesmal die Schildbürger, verstanden die tiefe Symbolik nicht. Für die Ringeweichten oder Überwinder des leiblichen Körpers versinnbildlichte dieser Akt die Geburt des Gedankens als entscheidenden Wendepunkt der Befreiung des Menschen vom Tiertum, als Beginn der Loslösung oder Erhebung des geistigen vom stofflichen Leibe. Die heilige Dreieinigkeitsfeier wurde gefeiert, wenn man vom Hochzeitstage der Sonne mit ihrer lebenweckenden Kraft durch einen besonderen Akt Anmerkung nahm. Indem die Menschen die volle Symbolik des Aktes in sich aufnahmen und ihre Herzen so weichten, vollzog sich aufs neue das ewige Wunder: Gott-Vater (Rad-Sonne), der „Zähler“ (Seimballar, wörtlich „Seimzähler“, daher auch Vergelter, Unrechner) gebar sich selbst neu als „Wiederschein“, „Sinn“ oder „Nenner“ im Rat (Rad)-Sohn-Mond durch den Hylech oder heiligen (d. i. Sonnen-) Geist der Sterne, welcher letzterer im Menschen als Rat von oben den Rat erweckt. „Seimballar“ ist ebensogut ein Beiname der Sonne (vgl. Edda) wie „Sinn“ oder „Nenner“ (Mannar) ein alter Beiname des Mondes ist (vgl. Meyers Konversationslexikon!). Man betrachtete des Menschen „Sein“ einschließlich der Gedanken als Gestirn-„Schein“, die Gedanken — den „Sinn“ — speziell dem Mond zuschreibend. Hier hieß das „Sein“ „Sinn“, d. i. soviel wie Aneignung, Besitzergreifung, Einverleibung. Das Possessive „sein“ — platt „sin“ — ist nicht zufällig mit dem verbalen „sein“ gleichlautend. Unzählige Sonnenberge (z. B. die „Sarburg“ in Wernigerode, der „Arrenberg“ bei Elberfeld) haben früher Bundesladen als Altäre des Sonnengottes oder des durch die Sonne vertretenen Alls getragen. Alle „Herbergen“ („Her-bergen“, auch „W-bergen“), d. h. „Sonnen-Behältnisse“ oder „Unterkünfte aus Liebe“, sind wieder nach der Bundeslade, der eigentlichen Herren-berge, genannt. Man dachte früher noch durchaus geistvoll, d. h. sinn- oder gleichnisgemäß. Wissenschaft und Weisheit war noch eins. — Daß „Kata“ soviel wie „Rad“ bedeutete, mit dem man nämlich den anderen weiterbrachte, zeigt z. B. das alte Sprichwort „Hic Rhodus, hic salta!“, in dem „Rhodus“ zu Unrecht groß geschrieben ist. Es will sagen: „Hier ist der Rat, hier zeug die Tat!“ („sal tare“ gleich „heil zeugen“). „Rhodus“ als sonnengeweihte Insel (daher das Kolos!) hatte nur äußerlich mit dem „Rad“ zu tun*.

Alles in Allem: die uraltheutsche Bundeslade bewahren die Freimaurer nicht als Nachkommen der Ägypter noch der Juden, sondern als Vermächtnisverwalter der alten Armanenschaft. Die uraltheutsche Bundeslade ist es auch, die in ältester Zeit nach Ägypten verpflanzt wurde. Moses hat sie dort nur entlehnt. Der Name „Pyramide“, d. i. „Feuerhügel“ (Hügel gleich Miete, vgl. Stroh-Miete) sollte es uns allein verraten.

Jans Meinardus

* Der „Büchmann“ ist dementsprechend noch zu ändern.

Homöopathie und Medizin / Brief eines Laien an einen Arzt

Sehr verehrter Herr Doktor!

Gestatten Sie mir, daß ich Ihnen im Anschluß an unsere letzte Zusammenkunft, die unsere homöopathische Diskussion zwar an einen Endpunkt, aber nicht zum Abschluß führte, noch einige Sätze schreibe. Ich wähle dafür die Form eines Briefes, da es mir angesichts des Ganges unserer Diskussion unfruchtbar scheint, unsere nächste Sitzung noch einmal damit zu belasten; andererseits scheinen mir diese Fragen doch zu wichtig, um sie einfach zu unterdrücken.

Es ist mir immer noch nicht klar geworden, obwohl ich gerade diese Klärung erwartet hatte, aus welchen wissenschaftlichen Gründen Sie — oder um unpersönlich zu sprechen: die Medizin — die Homöopathie ablehnen. Der generelle Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit darf doch nicht dafür gelten. Auch der Einwand, daß es sich bei der Homöopathie um ein geschlossenes System, eine Art Weltanschauung handle, die sich einer wissenschaftlichen Prüfung entziehe, um ein besonderes „homöopathisches Denken“, das dem wissenschaftlichen wesenfremd sei, ist zu allgemein und kann mir nicht genügen. Sollte es sich dabei nicht um ein Vorurteil handeln? Gerade die Aussage jenes Abends hat mich darin bestärkt, daß es sich hier um eine Ablehnung von vornherein und nicht um eine wissenschaftlich begründete Ablehnung handelt. Das faktische Verhältnis der Auseinandersetzung war ja nicht das, daß unser Homöopath sich wissenschaftlichen Maßstäben entziehen wollte, indem er sich auf systematische Grundgedanken zurückzog und damit die Homöopathie in sich abschloß, sondern daß die Medizin sich abschloß, sich in Vorbehalt hüllte und eine Auseinandersetzung auf wissenschaftlichem Boden, wie sie von unserm Homöopathen angeboten, ja gefordert war, nicht annahm. Es war Ihnen freigestellt worden, selber die Bedingungen festzusetzen.

Sie täuschen sich, wenn Sie meinen, daß ich an der Homöopathie irgendein mytisches, „parazellistisches“ Interesse hätte. Für mich stellt sich, wie wahrscheinlich für jeden Laien, die Sache einfach so dar: Die Medizin will Kranke heilen, die Homöopathie will Kranke heilen. Beide können sich, welches auch ihre theoretischen Grundlagen sein mögen, nur an der Wirklichkeit bewähren. Nur der Heilerfolg kann der Theorie recht geben. Die Instanz, deren Aufgabe es ist, die Wirklichkeit, d. h. die Tatsächlichkeit der Erfahrungen zu prüfen, ist die Wissenschaft. Ihr gegenüber stehen daher beide, Schulmedizin und Homöopathie, zunächst grundsätzlich gleich da. Es geht nicht an, daß die Schulmedizin die Wissenschaft von vornherein für sich in Anspruch nimmt. Wenn sie es ablehnt, sich auf gleichem Boden mit der Homöopathie der wissenschaftlichen Tatsachensfeststellung zu stellen oder richtiger: wenn sie der Homöopathie diesen gleichen Boden verwehrt, wenn sie etwas für sich vorwegnimmt, was sie der Homöopathie nicht zugesteht, so bleibt mein wissenschaftliches Gewissen unbefriedigt. Der dogmatische Anspruch ist hier auf seiten der Schulmedizin. Wenn Sie über das medizinische Können sehr resigniert denken und bei der Homöopathie diese Resignation vermissen, so müßte das um so mehr ein Grund sein, nicht die ganze Homöopathie prinzipiell abzulehnen, sondern ihre Heilerfolge und die von ihr behaupteten Arzneiwirkungen auf ihre Tatsächlichkeit ebenso ernst und sorgfältig zu prüfen, wie es in der Medizin bei neuen Heilmitteln üblich ist. Die Homöopathie ist nicht eine Angelegenheit der Homöopathen! Wenn ihr wissenschaftliches Niveau hinter dem der Schulmedizin

zurückbleibt, so ist es darum nicht erlaubt, die Nase zu rümpfen und sich unbeteiligt zu erklären, sondern es ist die Schuld der Ärzte, die es an sachlicher Kritik haben fehlen lassen. Mag die Homöopathie in der Hand mancher ihrer Vertreter mit noch soviel mystischem Brimborium auftreten, so enthebt auch das die Medizin nicht ihrer Pflicht wissenschaftlicher Prüfung, um das Wahre vom Falschen zu scheiden; nicht anders als sie es auf ihrem eigenen Felde auch nötig hat und auch tut, wenn es sich dabei auch nicht um mystischen, sondern um wissenschaftlichen Aberglauben handelt. Daß die Erfahrungen, auf die die homöopathische Praxis sich stützt, sehr differenziert sind, berechtigt nicht, von einem besonderen „homöopathischen Denken“ zu sprechen (selbst nicht, wenn es Homöopathen gibt, die das für sich in Anspruch nehmen) und enthebt die Medizin natürlich erst recht nicht ihrer wissenschaftlichen Prüfungspflicht. Es geht wirklich nicht an zu sagen: Eure Prüfungsmethoden sind uns nicht wissenschaftlich genug und zugleich selber die von der Homöopathie geforderte wissenschaftliche Nachprüfung ihrer Erfahrungen abzulehnen. Auch hier hat man den Eindruck, daß nicht die Homöopathie sich als Sekte abschließt, sondern die Medizin, indem sie die Homöopathie mit einem unüberwindlichen Vorbehalt als etwas behandelt, was sie nichts angeht. Das ist es, was ich als Laie der Medizin vorwerfe. Ich muß ihr das um so mehr vorwerfen, als ich keineswegs für die Homöopathie voreingenommen bin in dem Sinne, daß ich dachte, die Homöopathie könnte die Medizin verdrängen. Es handelt sich nicht um ein Entweder-Oder, sondern um ein Zusammenarbeiten an der gemeinsamen Aufgabe.

Die Medizin, die sich so einfach mit der Wissenschaft zu identifizieren liebt, ist es wahrhaftig endlich ihrer wissenschaftlichen Ehre schuldig, daß sie ihren grundsätzlichen Vorbehalt aufgibt und in voller Unvoreingenommenheit der Homöopathie das zugesteht, was sie für sich selber in Anspruch nimmt. Dazu gehört es auch, daß sie die Homöopathie als Gegner da angreift, wo sie am stärksten, nicht wo sie am schwächsten ist, wenigstens wenn das Ziel der Auseinandersetzung ist, die gemeinsame Aufgabe, kranke Menschen zu heilen, zu fördern und nicht bloß unter allen Umständen rechtzubehalten. Wenn sie das unterläßt, so beweist sie damit nur, daß ihre Einstellung in Wahrheit durch andere als wissenschaftliche Gründe bestimmt ist. Dann sollte sie aber auch nicht mehr der Homöopathie Unwissenschaftlichkeit vorwerfen und für sich die Wissenschaft in Anspruch nehmen.

Ich richte diesen Brief an Sie, weil ich den Eindruck habe, daß der Streit zwischen Homöopathie und Medizin, so wie er bisher geführt worden ist und wie ich ihn kürzlich als Zeuge vor mir abspielen sah, unfruchtbar ist. Ich rede nicht als Parteigänger, sondern als Laie, aber gerade als Laie glaube ich den Anspruch an Sie, an die Medizin stellen zu dürfen, daß diese Frage ernsthafter und sachlicher als bisher behandelt werde.

Ihr ergebener

Sermann Herrigel

Deutschlands Rettung durch Ernährungsreform

Es scheint jetzt nur noch eine Frage der Zeit zu sein, daß unter dem Druck der öffentlichen Meinung auch in Deutschland eine Ernährungsreform stattfindet, wie sie bereits während des Krieges in Dänemark durch Hindbede herbeigeführt worden ist. Allerdings sind es weniger die Physiologen, Ärzte und Biologen, welche die öffentliche Meinung umstellen werden. Es ist einerseits die große Volksströmung für Lebens-

reform, die heute ja schon in Deutschland Millionen Anhänger umfaßt, andererseits mehrten sich immer mehr die Stimmen der Intellektuellen, die nicht Ärzte sind und die eine Reform der Ernährung an Haupt und Gliedern verlangen.

Vor einiger Zeit erschien die wertvolle Broschüre von dem Wirtschaftspolitiker Dr. Schiele in Naumburg a. d. Saale, welche an den Geist der Massen und an die deutsche Hausfrau appelliert, Deutschlands Aufstieg zu fördern durch Umstellung der bisherigen Gedankenwelt und der Lebensweise, insbesondere durch Umstellung der Ernährung. Nun erhalte ich heute die Arbeit eines anderen Wirtschaftspolitikers, welche der Rettung aus deutscher Not gewidmet ist. Das vierte Kapitel dieser Arbeit trägt die Überschrift: „Sicherstellung des deutschen Volkes durch Ernährung.“ Der Verfasser, Dr. Büffelberg („*Vom Geiste der Wirtschaft, Richtwege in Deutschlands Zukunft*“, Verlag Verband öffentlicher Feuerversicherungsanstalten in Deutschland, Berlin 26), fordert zunächst eine Steigerung der landwirtschaftlichen Erzeugung. Im zweiten Abschnitt wird der Nachweis erbracht, daß eine viel zweckmäßigere Versorgung der Verbraucher, ein unmittelbarer Abfag zwischen Produzenten und Verbraucher stattfinden muß. Der dritte Abschnitt ist dann Deutschlands Rettung durch Ernährungsreform gewidmet. Es ist eine Freude zu sehen, wie nun das, was die Lebensreformer seit Jahrzehnten gefordert haben, auch von den Wirtschaftspolitikern immer mehr und mehr anerkannt wird. Wenn Schiele an die deutsche Hausfrau appelliert mit dem Bemerkten, für ein Schwein können vier Menschen ernährt werden, so vertritt Dr. Büffelberg eine ähnliche Forderung. Beim Veredelungsprozeß der Nährwerte im Tierkörper gehen mindestens drei bis vier Kalorien für die menschliche Ernährung verloren, indem aus vier bis fünf für die menschliche Ernährung in Betracht kommenden Kalorien nur eine einzige in Fleisch umgesetzt würde. Es können durchschnittlich statt eines Schweines drei Menschen ernährt werden.

Büffelberg zeigt ferner, daß Deutschland vor dem Kriege der stärkste Fleischkonsument war. (Deutschland 52 kg, England 48 kg, Frankreich 34 kg, Österreich 29 kg, Italien 10 kg pro Kopf und Jahr.) Vor der wilhelminischen Zeit war der Fleischkonsum ein viel geringerer, 1883 bis 1892 etwa 30 kg, um 1860 herum etwa 20 kg, nach den Freiheitskriegen 13,6 kg, nach dem Krieg von 1870/71 ist also der Fleischverbrauch um das Doppelte, der Fettverbrauch ist sogar um das Dreifache gestiegen. Des weiteren weist Büffelberg auf die wertvollen Arbeiten von Ragnar Berg hin, daß bei Basenmangel und Überschuß der Säure das Eiweiß viel geringer ausgenutzt werde. Also der Eiweißbedarf steigert sich mit Zunahme des Säureüberschusses im Körper, bis dann schließlich das Optimum von 150 g Eiweiß erreicht wird. Einsichtsvolle Ärzte haben auch in Deutschland während des Krieges festgestellt, daß eine an Kartoffeln, damit aber auch an Basen reiche Ernährung außerordentlich günstig auf Sicht, Nieren, Gefäße und Herzkrümmungen eingewirkt habe und daß die Wunden viel schneller und ohne schwere Linderung geheilt seien. In einer Reihe von Lazaretten wurden daraufhin größere Mengen Kartoffeln angefordert. Leider haben die wissenschaftlichen Ernährungsphysiologen ein Eingehen auf diese bekanntgewordenen Ernährungserfahrungen abgelehnt. Auch heute halten „das Reichsministerium für Ernährung und Landwirtschaft und die von ihm veröffentlichten Aufklärungsschriften fest an der materialistischen Ernährungslehre von Voit, die neuerdings von Kubner

noch unterstützt wird". Welche Wirkung und welche Folgen zugunsten einer besseren Ernährung unseres Volkes durch eine Umstellung in der Auffassung der offiziellen Kreise sich geltend machen würde, zeigt die Auswirkung des Pflanzenanbaues, je nachdem er von dem Gedanken der Tierzucht beeinflusst ist oder nicht: Unter sonst gleichen Boden- und klimatischen Verhältnissen bringen Hackfrüchte das anderthalb bis zweifache, Zuckerrüben sogar das zweieinhalbfache an Nährwertkalorien von der Flächeinheit, gegenüber Körner- und Hülsenfrüchten. Wiederum eine Bestätigung der Tatsache, die wir im Kriege gemacht haben, daß es durchaus möglich wäre, das deutsche Volk durch eine vorwiegende Kartoffelnahrung durchzuhalten. Von der Vieh-Wirtschaft können wir wohl an dieser Stelle ganz schweigen, die nur den vier- bis sechsfachen geringeren Kalorien Gewinn gegenüber Korn- und Hülsenfrüchten einbringt.

Schließlich geht Büffelberg noch auf die Gedankengänge Bircher-Benners' ein, welchen Gewinn das deutsche Volk davon haben würde, wenn es immer mehr von der gekochten Nahrung zur Rohkost überginge, die viel reicher an Vitaminen und nicht abgebauten Nahrungsmitteln ist. Schon von Behring hat betont, daß die bakteriell zersetzte und nachher pasteurisierte Milch, wie sie zur Zeit in Berlin eingeführt wird, „nicht in den Magen der Säuglinge und Kinder, sondern auf einen Dunghaufen gehöre.“

Mit ernstern Worten fordert Büffelberg die dringende Lösung der für die Ernährung des deutschen Volkes so wichtigen Probleme. „Es liegt eine Tragik in der Tatsache, daß die materialistische Auffassung des deutschen Volkes allein durch die unmittelbaren Folgen einer unwirtschaftlichen Ernährung verhängnisvoll auf seine Freiheit gewirkt hat.“ Was Büffelberg in seiner wertvollen Arbeit darlegt, das hat Dr. Hindede, der Ernährungskommissar in Dänemark, in die kurzen Worte gefaßt: „Deutschland darbt ja nicht aus Notwendigkeit, sondern aus Unwissenheit, Uberglaube und Selbstsucht.“

Strandmann

Vom Geist des Nackten

Die Feinde der Schönheit und des Lichts halten sich für wunder wie zartbesaitet und werfen uns Verfechtern reiner Nacktheit vor, wir hätten selbst kein und vernichteten fremdes Schamgefühl.

Uns liegt nichts daran, den Spieß rauf lustig umzudrehen und unsere Gegner schadenfroh zu übertrumpfen. Uns tut dies gegenseitige Verfeuern und An-den-Pranger-Stellen wachlich leid.

Denn letzten Endes verbindet uns mit allen aufrichtig suchenden Menschen auch unter unsern Gegnern eben dies Grundgefühl: auch wir schämen uns, mag auch der Grund der Scham bei ihnen und uns nicht der gleiche sein.

Auch wir schämen uns, daß — wir uns schämen müssen. Daß wir Menschen nicht mehr ober noch nicht ober noch nicht wieder so edelgeformt, kräftig und schön wie viele Naturgeschöpfe, Pflanzen und Tiere sind. Daß wir nicht so gelassen und erhaben sind wie um uns die große Natur.

Wir schämen uns, daß es Menschen gibt, die das Strahlende schwarzen und das Erhabene in den Staub ziehen, reinen Leib mit unreinen Augen begaffen, so daß es uns nicht leicht fällt, uns nackt ihren Blicken zu zeigen.

Wir schämen uns, daß wir Menschen — angeblich Herren der Natur — so naturentfremdet sind, daß wir uns vor Wind und Wetter, die uns Element sein

sollten, wie dem Seemann die See, in Häuser und dicke Kleider vertriehen aus Angst, daß wir uns nasse Füße und einen Schnupfen holen.

Wir schämen uns, daß wir so schlapp sind und in den Tag hineinschlafen, wenn die eberne Sonne bereits hoch am Himmel steht und die Vögel des Waldes ihr wachsameres dienen, indes wir Menschen ihr feindselig durch Vorhänge den Weg versperren.

Wir schämen uns, daß es noch immer Menschen gibt, die einander nach dem Leben trachten, einander übervorteilen, schlecht voneinander reden und denken, um selbst desto besser zu scheinen. All des Heimlichtuns, Gemunkels, Geschmunkels, Hinterrücks-Bespöttelns und Begrinsens schämen wir uns.

Denn immer wieder nehmen wir die andern nicht für voll, halten uns für zu gut, unsere innersten Gefühle für zu heilig. Immer fürchten wir, uns zu profanieren, zu prostituieren, wenn wir uns vor andern so geben sollen, wie wir wirklich sind.

Vielmehr hüllen wir uns in eine Sphäre von Geheimnis und eitlem Schein, wetträsten voreinander mit Kenntnissen, Bildung, fremden Ländern, prozen mit Fassaden der Häuser und der Kleider, fürchten nichts so sehr, als daß wir uns vor andern eine Blöße geben, sind aber sehr darauf aus, den andern bloßzustellen.

Wir führen, so gestützt wir uns fühlen, noch immer ein Leben von Wegelegern und Soldaten in Schützengraben. Tragen Revolver in der Tasche, weil wir den andern nicht über den Weg trauen, und tragen Schlüssel in der Tasche und haben Einzelzimmer und Einzelabteile, und Doppeltüren und Gucklöcher und Ketten an den Türen, und machen sanfte Hunde scharf und legen Fußangeln und Selbstschüsse, weil wir einander mit Recht oder Unrecht — misstrauen.

Wir ziehen abends die Vorhänge zu, damit bloß keiner sieht, was wir tun oder zu Abend verzehren. In der Bahn soll keiner sehen, was für ein Buch wir lesen. Wir reden leise oder lieber gar nicht, damit uns niemand hört. Wie im Schloß und Graben.

Liegen wir Herren der Schöpfung, Ebenbilder Gottes, nicht ängstlich voreinander auf der Lauer wie im Krieg? Haben zwar weder Helm noch Visier, aber eine undurchbringliche Maske statt eines Gesichts, verstecken uns voreinander in Kleidern und Badeanzügen wie einst in der Erde hinter Brustwehre und Stachelbraut, missgönnen einander die Freude schönen Anblicks, weil sich ja auch die andern erklusiv und überheblich verschließen.

Mißgünstig und verschämt zugleich verbergen wir das „Bouquet“ in Seidenpapier. Wir habens ja doch bezahlt! Die Blumen sind ja doch auch Liebessache! Wir erfüllen ja nur eine gesellschaftliche Pflicht! (Blühende farbenglühende Rosen und — grauer Paletot und schwabblige Hosenne — nein: das paßt auch nicht zusammen!)

Es gibt Menschen, die sich voreinander ihrer Eltern, ihrer Geschwister, ihrer Kinder, ihrer Freude an Natur, schlichter Empfindungen schämen. Ihre Tugend verleugnen, ihrer Untugenden sich rühmen.

Es gibt andere, die der Welt ein charmantes Lachen vorgaukeln „und keiner sieht die klaffende Grimasse, zu der das Lächeln einer zarten Kasse in namenlosen Nächten sich entstellt“.

Wir gehen gern dahin, wo viele Vögel und wo viele Blumen sind. Wir gehen aber nicht gern dahin, wo viele Menschen sind. Wir Menschen stoßen einander,

wir Menschen fallen einander zur Last. Wir machen immer wieder einander das Leben sauer, verderben einander Laune und Lust. „Die Welt ist vollkommen überall, wo der Mensch nicht hinkommt mit seiner Qual.“ Schiller war einer, der am meisten unter der Scham ob der Unvollkommenheit und Unverträglichkeit des Menschengeschlechts litt.

Wir wollen endlich aus den Schützengräben steigen, unbesorgt und aufrecht über Gottes Erde gehen, Frieden schließen, abrüsten, und uns ruhig eine Blöße geben.

Exhibitionisten schilt man uns darum. Als ob, wer aus der Vermummung der Schützengräben wie der Kleider steigt, das vermutlich nur zum Zweck des Sturmangriffs tut. Sie können sich gar nicht mehr denken, daß man mit anderen Gedanken offen über die Erde schreitet, als um andere mit dem Bajonett zu durchbohren. Sie können sich auch nur denken, daß man nackt daherkommt, um andern Gewalt zu tun.

Ja sie würden sich schämen, sich ohne Waffen zu verbrüdern, ohne sich was zu tun. Es ist doch Krieg! So würden sie sich schämen und meinen, wir müßten das auch, daß wir nackt einander gegenüber treten, ohne uns was zu tun. Die Welt ist doch schlecht!

Wir schämen uns der Schützengrabenschamhaftigkeit wie des Sturmangriff-Draufgängerturns. Alle Pose, Manier und Fassade legen wir ab und stellen uns bloß. Wir fürchten nicht, daß die andern das Vertrauen mißbrauchen. Und täten sie's selbst: es lohnt nicht mehr, sich dauernd davor zu fürchten und zu verschanzen. Es lohnt nicht, bei jedem noch so blauen Himmel den Regenschirm mitzunehmen, weil es eventuell doch regnen könnte. Es lohnt nicht, unter dem blauen Himmel zunehmender friedlicher Gesinnung von Verfolgungsangst geplagt zu sein, weil laut Morgenpost unter sechzig Millionen täglich einer sich als Schuft entpuppt.

Wir Menschen sollten, durch Zufall Zeitgenossen mitten in der schauerlichen Ewigkeit und durch Zufall Fahrtgenossen auf dem Weltenschifflein Erde, uns wahrhaftig nicht auch noch allerhand vorzumachen suchen. Wir sollten uns schämen, daß wir uns, teils mit, teils ohne Grund so lange und noch immer voreinander geschämt und geängstigt haben. Wir wollen mindestens im engeren Kreise, solange es in voller Öffentlichkeit noch immer mißverstanden wird, der nackten Wahrheit uns nicht länger schämen, uns nicht schämen, uns voreinander bloßzustellen.

So legten Wandervogel steifes Vorhemd und steife Titel ab und boten die offene Brust dem Wind, einander die Hand und das brüderliche Du. So verzichtet die neue Baukunst auf Schminke, falsche Loden und Schönheitspfasterchen der Kaiserzeit und gibt sich ebelich und schlicht. So verschmäh't der moderne Bucheinband Goldpressung und Schnörkelschrift, erscheint glatt und unverhüllt und geniert sich nicht. So tritt auch der Mensch der neuen Zeit rein und nackt ins offene Licht der Sonne und des Tags, ohne Scheu und Angst, endlich ein Bürger und beheimatet auf dieser stattlichen Welt.

Walter Fränzel

Pädagogischer Herbstkurs in Prerow an der Ostsee

Unter der
Leitung

von Dr. Fritz Klatt, Professor Lothar Schreyer und Georg Bötsch findet vom 1.—28. Oktober 1927 im Volkshochschulheim Prerow ein pädagogischer Übungsmonat statt.

Im Mittelpunkt des Kurses steht der moderne Deutschunterricht und die Frage nach den für die junge Generation wertvollen Sprechwerken der letzten 150 Jahre, besonders aber der neuesten deutschen Literatur (das neue Lesebuch).

Die Verbindung des Deutschunterrichts mit dem Zeichenunterricht und Musikunterricht soll erarbeitet werden. Wie diese Dreieinheit in einer einheitlich vertieften Körpererziehung begründet ist, wie von Atem- und Stimmpflege ausgehend Klangfülle und Gestaltungskraft des jungen Menschen in Bild, Ton und Wort gefördert werden kann, ist das Ziel des Kurses. Professor Schreyer leitet den künstlerischen Teil, Georg Götsch, der Mitarbeiter Jödes und Leiter der märkischen Spielgemeinde, leitet den musikalischen Teil und Dr. Fritz Klatt den sprachlichen Teil der Übungen.

Die gymnastischen Übungen finden meist draußen am Strande statt. Der Herbst an der See ist gewöhnlich durch besonders beständiges und mildes Wetter ausgezeichnet.

Nähere Auskunft über den Herbstkurs, an dem auch eine nur teilweise Beteiligung vom 1.—10. Oktober (Herbstferien) möglich ist, erteilt die Leitung des Volkshochschulheims Prerow an der Ostsee, Kreis Franzburg.

Gesicht der Zeit

Fahnen Man müßte sich sehr täuschen, wenn die führenden deutschnationalen Politiker nicht jeden Tag dem großen Gott der Deutschen dankten, daß seinerzeit in Weimar die schwarz-rotgoldene Fahne beschlossen wurde. Es würde ihnen da ohne recht schwer fallen, ihre Anhänger im jeweiligen Falle von der offen zutage liegenden Tatsache abzulenken, daß sie selbst etwa seit jener Spiegelfechtereier anläßlich des Dawesplanes ganz frisch, fromm, frohlich, frei — schwarz-rot-goldene Politik machen. Denn was ist es anders, wenn sie sich am Verfassungsleben der Republik auf das eifrigste beteiligen, im Kompromißlern hinter keiner demokratischen Partei zurückstehen, so gierig wie nur eine sind, in die Regierung und damit an die republikanische Futtertrippe zu kommen, aus der Idole und sonstige wirtschaftliche Vorteile nicht schlechter schmecken als weiland aus der kaiserlichen. Macht als Weg zur neuen Monarchie? Auch das ist nur Aushängeschild aus dem gleichen Vereinsfundus, bestimmt, das Podium zu schmücken, hinter dessen schwarz-weiß-roten Vorhängen der ent-

scheidende geschäftliche Teil zustande gebracht wird.

Man könnte somit den Flaggenstreit als eine ziemlich kindliche Angelegenheit betrachten, nicht aufregender als das allgemein übliche Komödienspiel für das Volk, wenn er nicht doch in einem tieferen Sinn sinnbildlich wäre. Stelle man sich etwa vor, daß Frankreich das gleiche Schicksal widerfahren wäre wie uns, und es hätte den gleichen Fehler begangen (denn daß Schwarz-Rot-Gold einer war, leugnet heute ernstlich niemand mehr), und nun hätte ein großes Boulevardhotel die deutsche Flagge ohne zugleich die neue offizielle der französischen Republik zu zeigen, — wer, der Frankreich auch nur oberflächlich kennt, zweifelte, daß an diesem Hotel in ein paar Stunden nicht eine Scheibe mehr ganz wäre, und daß die Steinsammlung, die man hinterher in den Zimmern fände, zu gutem Teil von Ungehörigen jener nationalen Kreisen stammen, die bei uns lieber jede fremde als eine der überwiegenden Mehrheit ihrer eigenen Volksgenossen teurer des bestehenden Staates wehen sehen. Und man denke

sich, wieder unter gleichen Voraussetzungen, eine englische Stadt, die sich nicht nur weigerte, am Verfassungstage die Landesfahne zu zeigen, sondern nach erfolgtem Notgesetz (daß solche Not überhaupt nötig wurde!) ein Verwaltungsstreitverfahren anstrebte, ob sie gezwungen sei, sich äußerlich zu dem Staat zu bekennen, von dessen Residenz sie eine halbe Stunde entfernt läge. — Auf den Hotels unter den Linden aber flatterte das Sternenbanner, flatterte jede beliebige andere Flagge jedes beliebigen Landes, nur nicht die der deutschen Republik, und unten führen, liefen, schlenderten die Deutschen ohne sich auch nur ein wenig darüber zu ereifern, wie drohend und energisch es auch in der Morgenzeitung den Anschein hatte; führte Potsdam brav sein Verwaltungsstreitverfahren durch gegen Preußen und kein Städtetag, der es als selbstverständliche Pflicht empfunden hätte, den Leugner unserer Staatseinheit aus seiner Mitte zu bannen. Ja, das ist das erschreckend Sinnbildliche an diesem Flaggenstreit, daß das deutsche Gefühl ihn im Grunde als durchaus möglich und natürlich empfindet, wie es über das deutsche hinaus Protestantismus und Katholizismus, Nord und Süd, Kapitalismus und Sozialismus als selbstverständliche und natürliche Spaltungen des Volksbewußtseins empfunden hat und empfindet. Jedes Land hat die Fahne, die es verdient. Wir haben ihrer zwei. D.

Majestät pro Zeile Seit einiger Zeit sind in der Saturday Evening Post eine Anzahl von Aufsätzen erschienen, in denen Hermine von Hohenzollern, zu Doorn „Ihre Majestät, die Kaiserin und Königin“, sich ihres Lebens, insbesondere seines Hauptpunktes, der Verlobung und Verheiratung mit Wilhelm II. erinnert.

Die hohe Dame hat es der gegnerischen Presse nicht eben schwer gemacht, der tödenden Lächerlichkeit des falschen Prinzen eine kaum minder große einer echten oder wenigstens halbechten Kai-

serin folgen zu lassen. Wer nur irgend Sinn für unfreiwilligen Humor hat, wird einzelne Stellen und Wendungen, in denen Hermine ihre Seele verströmt, den ausgesuchtesten Scherzen professioneller Witzbolde bei weitem vorziehen. So beispielsweise, wenn auf den Antrag seiner Majestät die Antwort erfolgt: „Ich bin nicht unempfindlich für die starken Bande von Sympathie, die uns vereinen (in Klammer: „Nein, nein, tausendmal nein, schrie meine Vernunft, aber mein Herz flüsterte Ja.“) Ober, wenn die kirchliche Zeremonie geschildert wird: „Wir traten vor den Altar, wie melodischer Donner stieg die Stimme des Geistlichen zur Decke empor. Des Kaisers Ja schallte durchs Zimmer wie ein Trompetenstoß.“ Das ist schönste Kolportage, und daß das Wort von dem Stil, der der Mensch ist, sich wieder einmal bewährt, zeigt an anderen Stellen der Inhalt dessen, was die kaiserliche Frau der Mitteilung für wert erachtet. Etwa die ersterbende Verwunderung eines anwesenden Generals: „Durchlaucht sind der erste Gast, dem Seine Majestät erlaubt hat, die Enten zu füttern.“

Dennoch, man kann Kaiserin sein, ohne die Fähigkeit zu haben, anders als im Altschee der Umgebung zu empfinden und sich auszudrücken. Gewiß hat es unter den Fürstinnen seit Olims Zeiten eine ganze Anzahl gegeben, die ebenso töricht oder noch törichter waren als diese Frau mit der schreienden Vernunft und dem flüsternden Herzen. Nur daß sie nicht für angemessenes Honorar Erinnerungen drucken ließen, nur daß die Unvollkommenheiten der Majestät hinter Türen und Vorhang verborgen blieben. Setzt das vollendetste Bühnenwerk in die tageshelle Wirklichkeit, und übrig bleiben nur ein lächerliches Kostüm, falsche Schminke und gespenstische Bewegungen. Der Vergleich ist nicht zufällig. Man würde es für boshafte Erfindung halten, wenn es da in den Spalten der Saturday Evening Post nicht schwarz auf weiß zu lesen wäre: „Ich war erstaunt, als ich die

Ähnlichkeit zwischen dem Kronprinzen und Friedrich II. in dem Film *Friedrich der Große* bemerkte. Der Kronprinz sagte mir selbst, daß er ganz betroffen gewesen sei, als er die Figur seines Urabnen, die ihm so sprechend ähnlich ist, auf der Leinwand sah.“

Nicht vor den Gemälden zeitgenössischer Meister also, die er in den Hohenzollerschlössern Tag für Tag vor Augen hatte, geht dem ehemaligen deutschen Kronprinzen seine Ähnlichkeit mit dem Andern auf, er gleicht dem Geist, den er begreift: Erst in der Form der komödiantischen Nachbildung, in Otto Gebühr, erfaßt er ihn als Kostüm und kino-theatralische Sendung von 1927. — „Dies ist die Zeit der Könige nicht mehr.“

R. P.

Wofür wir Zindenburg zu danken haben Man kann im Zweifel sein, ob die Zindenburgspende ein zeitgerechter Gedanke war. Vergleichen muß sich spontan herausreißen, wenn es Glanz und Leuchtkraft haben soll, und zum Spontanen sind wir nach 15 Jahren immer wiederholter Spontanität ein wenig zu müde. Und so ist es nicht eben erfreulich, wie mit Drücken und Drücken, mit Dementis über Dinge, die niemand behauptet hat, und ähnlichen Mitteln die Aufmerksamkeit zu erregen, ein Ergebnis zustande gebracht wird, das nur allzu kläglich die mangelnde Ursprünglichkeit dieser Volksammlung verrät.

Aber wenn linksradikale Blätter, an einen Aufruf der „Spende“ anknüpfend, der die Dankspflicht des deutschen Volkes gegen Zindenburg betont, die höhnische Frage aufwerfen, was wir Zindenburg zu danken hätten, so weist diese Frage in der Bestimmung auf die Form hin, in der der 80. Geburtstag dieses Mannes Volksfrage sein darf und Volksfrage ist.

Geben wir zu, daß der Geist, insbesondere der Zeitungsgeist, Zindenburg, der einmal ganz naiv die Courths-Mahler unter seinen Lieblingschriftstellern nannte, wenig oder nichts zu danken

hat, lassen wir uns von Sachleuten belehren, daß als Strategie nicht Zindenburg, sondern Lubendorff der Eigentliche war, behalten wir ruhig unsere Skepsis vor den politischen Fähigkeiten des Reichspräsidenten, dessen aktive Sandlungen, jener Brief gelegentlich der Fürstenabfindungen oder seine letzte Rede am Tannenbergdenkmal, sind nicht Politik, sondern stets Gefühlsbandlungen aus dem Menschen. Alles das geht vorbei; wengleich die seine Bemerkung, die einmal ein belgischer Generalstabsoffizier zu mir machte, ihre Gültigkeit behält: daß auch rein strategisch der Mythos eines Mannes wie Zindenburg eine durch nichts anderes zu ersetzende Größe sei.

Nein, was wir Zindenburg zu danken haben, ist, was wir jedem und dem einfachsten und dem unscheinbarsten Menschen zu danken hätten, eben jene Einfachheit und Unscheinbarkeit, der wesentlichste Zug und die Begründung seiner Volkstümlichkeit. Denn wenn heute die Massen der Arbeiter gegen Zindenburg stehen, so ist das wirklich einmal jene so oft fälschlich behauptete Verhegung, die alberne Meinung, daß man den politischen Gegner verächtlich machen müsse, um ihn wirksam zu bekämpfen. War Zindenburg schon Militär und General, hat er den Krieg als Militär und General geführt, so gut er es verstand, wie töricht, ihm daraus einen Vorwurf zu machen, wenn neben ihm die Erscheinung Lubendorffs wie ein bezwecktes Gegenbeispiel steht. Und wenn Zindenburg ein typischer Bürger ist, so sollte der Marxismus gerade begreifen, daß er in seinen Anlagen und Zielen nicht anders sein konnte und sein kann als er ist, daß immer aber über diese Sphäre hinaus der Mensch beginnt, der ebenso ein hohles Gespenst, wie Lubendorff oder von volksvertretender Fülle wie Zindenburg sein kann.

Ja, das ist es, was wir Zindenburg zu danken haben: daß er in seiner Erscheinung den besten Charaktertyp des deutschen Menschen und gerade des einfachen deutschen Menschen darstellt. Es

ist kein größerer Unterschied zwischen ihm und einem deutschen Arbeiter als der — der Klasse. Und wie gewaltig und vorwiegend dieser Unterschied sein mag, wo es um die Entscheidung der Zeiten geht, so ist er bedeutungslos auf der Ebene des Volkstums. Möchten wir dem kommenden deutschen Volke zu danken haben, daß es im dunklen Grunde seines Mutterbodens, der erst die Handelnden und Schöpferischen ans Licht schießt, aus recht vielen Sündenburgen bestehe!

U. K.

Deutsche Taten Aus dem letzten Tagungsabschnitt des Reichstages wird ein Gesetz (!) veröffentlicht, wonach die bisherigen Bezeichnungen „Gerichtsdieners“ und „Gerichtsvollzieher“ Künftighin durch „Gerichtswachtmeister“ und „Urkundenbeamter“ ersetzt werden sollen.

Seil der neuen Humanität im republikanischen Staat! Nachdem die Dienstmagd schon längst durch den Titel Hausangestellte menschliche Würde erhielt (menschliche Behandlung wäre ihr in manchem Fall vielleicht lieber), nachdem verständnisvolles Zartgefühl den Oberlehrer als Studienrat der typisierenden Bosheit respektloser Wigblätter entzogen hat, ergießt nun die gleiche Feinfühligkeit ihre Wirkungen mit einem Schläge auf alle Armen, die im geraden oder übertragenen Sinne „schuldig“ werden. Denn ganz abgesehen von den unmittelbar Beteiligten, wie veröhnend muß einem Angeklagten zumute sein, dem nicht mehr ein Diener, sondern ein veritabler Wachtmeister die Ehre gibt, (nebenbei, wie wäre es mit Friedrich dem Großen als dem ersten Wachtmeister des Staates?) und Tausende werden aufatmen, denen der Gerichtsvollzieher bisher als Ende aller Schrecken erschienen ist: Eine Freude Künftighin, wenn der milde Urkundenbeamte den blauen Vogel auf Klavier oder Schreibtisch pappt.

Wie sind auf dem richtigen Wege zur Lösung der sozialen Frage. Wird noch der seinerzeit gemeldete Plan der bay-

rischen Regierung Wirklichkeit, den Titel eines Geheimen Arbeiterrats zu schaffen, so gibt es in Deutschland niemand mehr, der einiges Recht hätte, unzufrieden zu sein.

S. B.

„Märchen deutscher Soldaten“

Ein Buch, dessen literarischer Wert gleich Null ist und darum nicht einmal der Rede wert wäre, wird durch die Abnungslosigkeit, mit der es zusammengestoppelt wurde, durch die Begriffsverwirrung, durch die allein es zustande kommen konnte, durch den Anspruch, mit dem es auftritt, und durch den gerühmten Beifall, den es findet, zu einem schauerlichen Zeitdokument, das öffentlich an den Pranger geschlagen zu werden verdient.

Während des Krieges fängt ein Lehrer an, als Genesender in einem Lazarett Geschichten zu schreiben, die er als Märchen ansieht; er schreibt sie „im Verlangen nach seinem Beruf für seine Schüler“ und „als erlösende Zwiesprache mit seiner Frau.“ Diese private Angelegenheit wird jeder respektieren und sich jeden Urteils über die Qualität des Geschriebenen enthalten. Seine Frau aber macht aus dieser persönlichen Sache eine öffentliche, indem sie nach dem Tode ihres Mannes diese Märchen als Buch herausgibt: aus der Gattin ist eine Schriftstellerin geworden, die sich jetzt sagen lassen muß, daß das Herausgegebene literarisch wertlos ist und daß sie damit ihren verstorbenen Gatten nur bloßstellt. Der Fluch der bösen Tat: es kommt zu einer zweiten „bereicherten“ Ausgabe und nun zu diesem Buche, für das sie neues Material hinzusucht aus den Armeezeitungen, jenen amtlichen Verlautbarungen, in denen kein mannhaftes Wort laut werden durfte — und dieses Machwerk wird uns nun als Einblick in die Seele des deutschen Soldaten angeboten.

Nun, wenn man Herbert Eulenberg unter die Soldaten rechnet, und Keimacher, Zerkaulen, Müller (zehn gegen eins: Fritz Müller, Partenkirchen) — dann wird man nächstens Schillers Wer-

Es als die Schriften eines ehemaligen Militärarztes herausgeben, und wer garantiert mir, daß der Kanonier Horst Rudi Mayr, dem die Sterne als die Hinnfolbaten des Herrgotts vorkommen, nicht der als Kanonier verkleidete Oberlehrer Mayr ist, wo selbst ein Generalmajor von Löffelholz sich nicht als richtiger Soldat, sondern als ein politisierender Militär entpuppt?

Diese Märchen der Soldaten sind nicht von Soldaten geschrieben, sondern von sogenannten Gebildeten, und nur der kann sie Märchen nennen, dem es nichts ausmacht, mit einem göltigen und edlen Wort eine leere und abgeschmackte Sache zu bedecken.

Denn diese wackeren Krieger plauschen von lieben Kindern und Englein, da kommt ein Keulein dahergesprungen, da herrscht eitel Lust und Freude, da liebt „Prinz Lacheid die liebliche Wunnehuld“, indes Josphir mit Sammetkosen über die spiegelstillen, durchleuchteten Wasser geht. Und diese gezierten Albernheiten, diese sentimentalischen Verlogenheiten, die so neben der Bedienung des M.-G. oder beim Anfertigen einer gehaltenen Ladung noch abfallen, werden uns mit dem Augenaufschlag serviert: Seht ihr, das sind nun die Böhmes, das sind die Hunnen, das ist das treue deutsche Gemüt! Dabei ist das einzige Märchen, das Qualität und innere Sauberkeit besitzt, ein japanisches.

Eine solche Mißgeburtensammlung wird nun von der Herausgeberin den Grimmschen Märchen und den „Märchen der Weltliteratur“ gleichgestellt! Ist eine so heillose Unordnung der Begriffe nicht wahrhaft unsittlich? Was ist das für eine Welt, in der ein Wort ebensogut ist wie das andere, in der das wirkliche Wort ohne Wirkung verhallt, weil kein Organ für das da ist, was in ihm beschlossen liegt? „Rosen auf dem Felde der Ehre“ nennt die Herausgeberin das Buch — ach es sind jämmerliche Papierblumen; sie erklärt sie für „Tränen aus ringenden Menschenseelen, die die Sonne durchgotteter Liebe zu Volk und Vaterland umgeleuchtet hat zu

Rosen“ und da sie in so gegorenen Sätzen denkt und schreibt, wird sie von uns, die wir gegen diese Fälschung unserer Gedanken im Kriege und die unserer gefallenen Freunde Einspruch erheben, sagen, wie schändeten das Andenken der Toten.

Das Bayerische Kriegsarchiv hat das Buch verlegt, mit dem noch nachträglich durchgehalten werden soll. Wozu doch die Bayerische Republik trotz ihrer Finanznöte noch Geld hat — oder sind mit diesen „Tränen durchgotteter Liebe“ in der einfachen Ausgabe am Ende Geschäfte zu machen? Peng

Die Kirchentreue Die Frankfurter
der Hausbesitzer Zeitung teilt aus
Schwerin folgendes Kulturdokument mit:

„Der Verband der mecklenburgischen Grund- und Hausbesitzer ist durch das Umsichgreifen der Bodenreformbewegung in Erregung geraten. Er sieht darin, wie er sich ausdrückt, ein charakteristisches Zeichen der kommunistisch-bolschewistischen Flut. Am Sonntag fand in Parchim eine Landestagung statt, auf der die Grund- und Hausbesitzer eine Reihe von Entschlüssen faßten, in denen sie sich gegen die Reichsregierung, gegen die Landesregierung und mit kategorischer Entschiedenheit gegen die evangelische Kirche Mecklenburgs wandten. Dieser werfen sie vor, daß sie durch ihre bodenreformfreundliche Einstellung beim Grund- und Hausbesitz größtes Befremden verursacht habe, das um so größer sei, als der Grund- und Hausbesitz bekanntermaßen sehr kirchentreu sei. Der Landesverband der Grund- und Hausbesitzer stellt im Anschluß daran an die evangelischen Kirchenbehörden die entscheidende Forderung, sofort von der bolschewistischen Bewegung der Bodenreformer abzuhäuten und den Geistlichen die Teilnahme zu verbieten, andernfalls sich die Grund- und Hausbesitzer zu ersten Konsequenzen in bezug auf ihre Stellung zur Kirche veranlaßt sehen würden. Der Verband

bringt der Kirche dabei in Erinnerung, daß die Grund- und Hausbesitzer nicht nur die treuesten Stützen der Kirche, sondern auch der Kultur und der bürgerlichen Weltanschauung seien.“

Ein Kommentar ist wohl kaum nötig. Nur entrüstete man sich nicht über die kirchentreuen Hausbesitzer! Die Leute haben natürlich ganz recht, daß die Kirche, deren Meister nicht hatte, wo er sein Haupt hinlege, von Hausbesitzerfragen nichts verstehen kann und sich da auch nicht einmischen sollte. Aber wer hat sie das gelehrt? Aus welcher Saat ist diese kirchentreue der medlenburgischen Grund- und Hausbesitzer hervorgegangen? haha

Rundfunk

„Jehn Minuten für die Hausfrau.“

Funke schlagend: Wunderwerk der Zeit!
Menschenwort, aus fernstem Fern empfangen,
schwebt heran. Geist, halte dich bereit:

Eine Tante spürte das Verlangen,
gießt die schöne Schreiberseele hin,
Zäpfelphrasen, hausgebaknen Bettel,
Weisheitsunterrock mit Barquent drin,

„Und zum Schluß dann noch den Rücken-
zettel.“
Drak

Druckfehler

In dem vorigen „Gesicht der Zeit“ hat es ein paar Druckfehler gegeben. Der Leser wird bemerkt haben, daß die „Weltstimmen“ gerade mit dem Logos die geringsten Beziehungen unterhalten, auch sollte in der Überschrift der Stenografie als der Kurzschreibe die Kurzlese, also die Stenolegie, gegenübergestellt werden. Auch lag es uns fern, der Stadt Cottbus anzuraten, daß sie sich mit „soliden“ Aufgaben befasse. Wir sind im Gegenteil überzeugt, daß man äußerst solide und trotzdem oder gerade deshalb der Meinung sein kann, daß soziale Aufgaben „zum Teufel! Zeit haben“.

Diesem Heft liegen Prospekte der Firmen J. Brudmann U. G. in München und Niels Kampmann Verlag in Heidelberg bei, die besonderer Beachtung empfohlen seien.

Schriftleiter: Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Für „Gesicht der Zeit“ ist verantwortlich Dr. A. Rückhoff, Berlin NW 21, Dortmundstr. 2 an den dafür bestimmte Manuskripte zu senden sind. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. — Druck von Kadelik & Sille in Leipzig

die Tat

Monatschrift für die Zukunft
deutscher Kultur

19. Jahrgang

Heft 8

November 1927

Zur Einführung!

Im Rahmen der Deutschen Theaterausstellung in Magdeburg tagte vom 21. bis 24. Juni der erste Tänzerkongress, den Anna Pawlowa, Mary Wigman, Rudolf von Laban, Hanns Niedecken-Gebhard und Oskar Schlemmer einberufen hatten. Was dies Ereignis bedeutet, vermag nur derjenige ganz zu ermessen, der das neue Werden der Tanzkunst seit zwanzig Jahren miterlebt und dabei gesehen hat, wie die Bewegung in Gruppen, Grüppchen und Einzelne, in Feindschaften, in Systeme, in wirkliche und scheinbare Gegensätze auseinanderfiel. Nicht nur, daß sich Ballett und moderner Tanz oft unversöhnlich gegenüberstanden — auch der moderne Tanz wiederum hatte seine getrennten Lager, seine Vertreter und Schulen befehdeten sich. Was anfangs gut und notwendig erscheinen mochte, daß die Bewegung an den verschiedensten Enden ausbrach, getragen von selbstherrlichen Einzelkräften, daß ihre Pioniere auf eigene Faust vorrückten, nichts voneinander wissend oder miteinander im fröhlichen Kampf und Wettbewerb, das führte schließlich mehr und mehr zu einem toten Punkt: der Austausch der Erfahrungen fehlte, Errungenes mußte immer von neuem errungen werden oder ging verloren, und während die junge Kunst noch nicht einmal zu einer klaren Grenzsetzung gegen Dilettantismus auf der einen, gegen Gymnastik und Körperkultur auf der anderen Seite gelangt war, geriet sie bereits in die Hände ausbeutender Unternehmer, ohne auch nur ein Mindestmaß von sozialem und beruflichem Selbstschutz gewinnen zu können.

Nun war in Magdeburg plötzlich Einheit und Brüderlichkeit da, — Einheit und Brüderlichkeit zwischen altem Ballett und neuem Tanz, zwischen Tänzern und Kritikern, zwischen Pädagogen und Künstlern, zwischen musklos Tanzenden und Musikern, zwischen Vertretern des Theaters und Theatergegnern. Aber es war eine Einheit, die darauf beruhte, daß man auch weiterhin getrennt marschieren, doch, wo es not tut, vereint schlagen wollte. Man ließ die Gegensätze nicht in persönlicher Schärfe, aber in ihrer sachlichen Kraft durchaus bestehen und verschleierte sie nicht einmal; allein

es war erreicht, daß die Zeit des Streits um Theorien, die Zeit der bloßen Polemik vorbei ist: man hörte den Gegner an und ließ ihn gelten, man empfand ihn und sich als wirkenden Faktor eines nur lebendig und durch Schaffen auszutragenden Kräftespiels. „Es gibt keinen alten und neuen Tanz, es gibt nur eine einzige Tanzkunst“ — warf Rudolf von Laban unter allgemeinem Beifall in die Debatte.

Gewiß wird der nächste Tänzerkongreß der vielen Reden entraten müssen und können und gleich an die praktische Arbeit gehen — auf diesem ersten war es unbedingt geboten, den Rahmen so weit und allgemein wie möglich zu ziehen und einmal die Vorkämpfer, Führer und Wortführer der verschiedensten Richtungen, die Kenner, Theoretiker und Praktiker, die sich seit Jahren um Entwicklung, Wertung und Geltung des Tanzes verdient gemacht haben, anzuhören. Man mußte zunächst einmal den ganzen Umfang des Gebietes und sich gegenseitig kennenlernen. Es wurde auch nicht geredet um des Redens willen, sondern um Ziele zu klären; und diese enthüllten sich hauptsächlich in dreierlei Gestalt: als erneuertes Ballett, als selbständige Tanzbühne, als chorisches Wortdrama. Nur die wichtigsten Fragen, nämlich diejenigen der Choreographie, blieben noch ungeklärt. Die musikalische Notenschrift enthält in ihren Zeichen weder etwas von dem geistig-seelischen Ursprung und Inhalt noch von der sinnlichen Gestalt, von den Erscheinungsformen der Musik, sondern lediglich ein System, das an sich, auf seine Vollkommenheit oder darauf, ob es als einziges möglich ist, gar nicht mehr geprüft werden kann, aber seine praktische Brauchbarkeit für Sifizierung und Übertragung durch entschlossenes Übereinkommen bewährt hat. Wer aber glaubte, daß man sich bei der Bewegungsschrift etwa im gleichen Sinne wenigstens über die Labanschen Grundlagen einigen würde, der konnte in Magdeburg erleben, daß man noch auf das alte Männchenmalen zurückgriff oder nach psycho- und charakterologischen Chiffren trachtete oder gar, statt nach Grenzsetzung, nach „Entsprechungen“ zwischen Wort, Ton, Farbe suchte in einem „Gesamtkunstwerk“, das wirklich nicht Choreographie genannt zu werden braucht.

Labans große Magdeburger Gruppenabende hatten in die Woche vor dem Kongreß vorverlegt werden müssen, so daß derjenige, der nur den Kongreß besuchen konnte, sie nicht sah. Mary Wigman war nicht erschienen; sie hatte, wie es hieß, die Bedingung gestellt, daß Stadt und Ausstellung sie für ein Auftreten in den Kongreßtagen engagieren sollten, und sie hatte wahrlich ein Recht, dies zu fordern, und fernzubleiben, wenn man es ihr abgeschlagen hatte. Die beiden Tanzabende, deren erster, im kleinen Raum, hauptsächlich Solistisches und deren zweiter, in der Stadthalle, hauptsächlich Gruppenschöpfungen brachte, abschließend mit Labans „Narrenspiegel“, waren denjenigen zum Kongreß erschienenen Tänzern und Tänzerinnen freigegeben, die sich zeigen wollten, und ließen in bunter Folge einen zufälligen Querschnitt sehen. Da am Schluß des Kongresses auf der Ausstellung auch die Volksbühnentagung begann, gab es noch Gelegenheit, die Aufführung von Schönlanks „Der gespaltene Mensch“ kennenzulernen, deren Sprechchöre sich mit Bewegungschören vereinigten. Diese letzteren standen unter der Leitung von Berthé Trümper und Vera

Koronel, die, von der Wigmangruppe herkommend, nun in Berlin ihre eigene Schule und Gruppe haben. Unter den Kongrestteilnehmern sah man ferner die Wigmanschülerin Xvonne Georgi, die heute Ballettmeisterin am Stadttheater in Hannover ist, ferner die Leiter und Leiterinnen der Labanschulen aus verschiedensten in- und ausländischen Städten, die „Münsterer Neue Tanzbühne“ — jetzt in Essen —, die ebenfalls mit ihrem Leiter Kurt Jooss von Laban ausging. Der Berliner staatliche Ballettmeister Max Terpis, der über Bewegungsregie sprach, war früher Wigmanschüler, der Dramaturg Schlee von der Kongrestleitung geht nach Dessau, nachdem der Münsterer Theaterversuch gescheitert ist, und vom Dessauer Bauhaus war Oskar Schlemmer als Referent erschienen. Vallerie Kratina leitet die Schule Sellaerau, die nach Wien übergesiedelt ist, und von dem Wiener Musikprofessor Egon Wellesz hörte man im Magdeburger Theater „Die Opferung des Gefangenen“ als lebendige Illustration zu seinem Vortrag über Tanz und Musik. Ein Absteher nach Göttingen brachte einen zu den Sündel-Festspielen, wo Hanns Niedecken-Gebhard, der bisherige Münsterer Intendant, der auf dem Kongress ein Bekenntnis zum Tanz abgelegt hatte, Regie führte und die Münsterer Tanzbühne das Choreographische befrüchtigt.

Diese kurzen Erwähnungen, die sich leicht vermehren ließen, sollen nur Beispiele dafür sein, daß sich der Tänzerkongress in Magdeburg nach allen Seiten auswirkt, daß viele Linien und Fäden dort zusammen- und von dort weiterliefen, daß sich viele Kreise berührten und überschritten. Der Kongress war also ein sinnliches und sinnbildliches Zeichen für den beginnenden Zusammenschluß der Kräfte auf dem Gebiet der jüngsten Kunst und enthüllte und stärkte bereits bestehende Gemeinsamkeiten. Vor allem aber zeitigte er zwei greifbare Ergebnisse von größter Wichtigkeit, die überhaupt das Höchste waren, was sich im Augenblick erreichen ließ: eine Standesorganisation, die nach schweren Kämpfen unter Anschluß an den Ballett- und Chorsängerverband zustande kam, und die Anbahnung eines freien Bundes der Tänzer und Tanzfreunde, eine heimliche Weiterbildung des Kongresses, der dadurch gleichsam in Permanenz erklärt wurde.

Eine kritische Würdigung kann nicht Sinn und Zweck dieses Heftes sein, das ich im Auftrage des Kongresses herausgebe. Es ist vielmehr eine Denkschrift, eine sachliche Dokumentensammlung, welche die wichtigsten Ergebnisse und Vorträge des Kongresses über den Tag hinaus festhalten soll. Das ist leider nur in beschränktem Maße möglich: schon aus räumlichen Gründen verbot sich Vollständigkeit, von den Referaten mußte dasjenige wegfallen, was nicht in einigermaßen geschlossener Manuskriptform, sondern höchstens als gar zu flüchtige Skizze vorlag, anderes wieder, was nur durch den Augenblick, durch das hörbare Wort oder in Verbindung mit Demonstrationen wirken konnte. Der Protokollbericht am Schluß gibt wenigstens den Verlauf der Sitzungen und Diskussionen. Einen nachträglichen Choreographie-Beitrag Gleisners nahm ich auf, weil mir die Wichtigkeit des Gebietes und die Verwirrung, die hier herrschte, dies zu verlangen schienen. Daß die frei gehaltenen Reden wenigstens in Exposés erhalten sind, ist zum Teil das Verdienst von Fritz Böhme, dem, wie die Rednerliste, so auch dies Heft zu großem Dank verpflichtet ist. Die rhetor-

rische Form der Beiträge wurde beibehalten, so bleibt die Spannung einer lebendigen Veranstaltung fühlbar, die zwischen starken und fruchtbaren Gegenpolen flutete.

Sans Brandenburg

Andrei Levinson

Aus der Formen- und Gedankenwelt des klassischen Tänzers

Mein Thema lautet: „Aus des klassischen Tänzers Ideen- und Formenwelt.“ Sei es sogleich erörtert, daß ich unter klassisch den herkömmlichen, zünftigen Ballettanz verstehe; den „schulmäßigen Tanz“, sagt der Franzose. Historisch deckt sich der Begriff mit mehr denn zwei Jahrhunderten Entwicklung und Bestehen, etwa von den Tanzmeistern Ludwigs des XIV. (und wohl über diese hinaus) bis zu Frau Anna Pawlowa; und auch die persönliche Leistung dieser genialen und liebenswürdigen Ballerina ist zwar ein individueller Höhepunkt, aber keineswegs ein Abschluß der großartigen Tradition abendländischer Tanzkunst, „geprägter Form, die lebend sich entwickelt“. Nun stehe ich hier nicht so sehr, um Ihnen, als unparteiischer Chronist, die zahllosen Begebenheiten dieser glorreichen, belehrenden und amüsanten Geschichte aufzuzählen, sondern um, als Ästhetiker, die tiefere Bedeutung dieses Geschehens zu erforschen, das Wesen klassischer Art und Kunst pragmatisch zu erfassen, und somit des Ballettanzes Werdegang in seinem logischen Verlauf zu schildern. Aus einer nur allzu kurz gefaßten Übersicht wird es sich doch wohl von selbst ergeben, daß die schillernde Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, der Reiz des Individuellen und die Absonderheiten des Lokalen in diesem Gebiet von einer einzigen und stetigen Tendenz beherrscht werden. Von Frührenaissance bis Spätromantik, trotz stilistischer Wandlungen und ereignisvollen Wanderungen von Land zu Land, erweist sich des klassischen Tanzes Ringen und Gedeihen als ein Prozeß von verblüffender Folgerichtigkeit und übersichtlichster Einheit. Seit ihren Anfängen bewegt sich diese Kunstgattung in unübertroffener Eigenart fort „nach dem Gesetz, wonach sie angetreten“, Goethes orphischem Spruche getreu.

Dieser Einheit sind sich die Generationen, die das Prinzip des klassischen Tanzes allmählich ausarbeiten, freilich kaum bewußt. Die unwissende, leichtfertige Ballettdame der galanten Zeit, der auf die unmittelbare Leistung bedachte Tanzmeister, an dem Detail eifrig feilend, fördern den Gesamtprozeß und bereichern die Überlieferung auf empirischem Wege. Sie schaffen zwar aus freiem Antrieb, doch aber im Banne einer immanenten Notwendigkeit, als gediegene Werkzeuge, die aber das Werk nicht ermessen. Jede Generation meint das Ziel äußerster technischer Vollendung endlich und durchaus erreicht zu haben und gebärdet sich danach dogmatisch. So meinte Noverre, anno 1760, mehr sei im Sinne tänzerischer Fertigkeit nicht zu leisten, ohne daß der Tanz in eitel Virtuosität ausarte. Aber noch bei Lebzeiten hatte ihn

der jüngere Vestris verwegen überboten, der später, als männlicher Achtzigjähriger, dem Aufschwung des romantischen Balletts staunend und ablehnend gegenüberstand. Bei jeder dieser fruchtbaren Krisen des Wachstums kam die zeitgenössische Anschauung zu kurz, unfähig, das gesamte Formproblem zu überschauen. So steht in der Mehrzahl der alten Tanzbücher so gut wie gar nichts über das für uns Wesentliche: das Emporkommen einer in sich beruhenden, abgeschlossenen und vollkommenen Bewegungssprache, in der alles Vergängliche nur ein Gleichnis ist. Das Geistig-gültige dieser auf rhythmischer Gliederung aufgebauten, linearen und räumlichen Symbole, die Erweiterung und Beseelung dieser spezifisch tänzerischen Ausdrucksformen, entging sowohl dem Literaten, der sich um eine Poetik des Balletts als theatralische Handlung bemühte, als auch dem ausübenden Berufstänzer, der es versuchte, das Technische als Anleitung für seine Schüler festzulegen, ohne irgendwie den Sinn dieser magischen Gebilde zu deuten und unter Drill und Kunst zu scheiden. Um zu der nötigen Klarheit zu gelangen, ist es geraten, den Begriff „klassischer Tanz“ aus dem veränderlichen Komplex Ballett auszuschneiden. Es wäre falsch, zu denken, diese termina deckten einander! Das Ballett ist eine ziemlich hinfällige Zwitтерform der Bühnendichtung, die das Tänzerische und das Mimische vermengt und nicht ohne Zwang sich einem dramatischen Vorwurf unterordnet. Nimmer will in diesem — aus gegensätzlichen Anschauungs- und Sinnesarten zusammengesetzten — Kunstwerke ein gesichertes Gleichgewicht der Elemente zustande kommen. Das Ballett entstand und wandelte sich bei der ununterbrochenen Wechselwirkung zweier Kräfte: des Tanzes und des Mimus, der Bewegung und der Handlung, der reinen Form und des reinen Ausdrucks. Entweder wird, wie im Kokolo-Ballett, das Dramatische zu der konventionellen, abgeschwächten Geste hinabgewürdigt, das Mienenspiel gar durch die Maske verwischt, oder wird, mit dem revolutionären Eingriff eines Noverre oder eines Vigano, der eigentliche Tanzschritt ausgeschaltet und durch die freie Tanzgebärde ersetzt, den unberechenbaren Ausdruck des entzügelten Affektes. Diesen Zwist, der die Geschichte des Balletts beherrscht, wo immer wieder klassisches Gleichmaß von barockem Ungeßüm über den Haufen gerannt wird (anders meinte es auch bei den Kuffen Sokin nicht), lassen wir aus dem Spiel. Was uns angeht, ist der Tanz an sich. Was ist nun eigentlich Tanz, als Tatsache, ohne Umschreibung definiert?

Der Tanz ist die gebundene Bewegung eines Körpers, der einem Rhythmus gemäß in begrenztem Raume seine Stellungen wechselt. So nehmen wir den Tanz zugleich räumlich und zeitlich wahr. Aber seine Form bleibt vorwiegend bestimmt durch die erste Kategorie: die räumliche Gestaltung. Ersteht der Tanz nur aus innerem Bedürfnis, aus dem Überschuss unverbrauchter Energie, als geselliger Zeitvertreib, im Ballsaal oder auf dem Tanzboden, so bleibt er vorwiegend eine soziale Erscheinung. Der Zuschauer eines volkstümlichen Tanzfestes beteiligt sich an dem kollektiven Bewegungsgeschehen; er ist potenzieller Mitdänzer. Tritt der Tänzer nun auf die Bühne, so klafft zwischen ihm und dem Zuschauerraum nicht nur ein räumlicher Abstand, sondern ein grundsätzlicher Wesensunterschied. Die Leute im Saale werden zu passiven Augenzeugen, auf reine Wahrnehmung an-

gewiesen. Unser Tänzer aber gibt ein mit bewusster Willkür erfonnenes, gebildetes und ausgesponnenes Kunstwerk zum besten. Er ist isoliert in diesem konventionellen, planmäßigen, auf Schönheit abzielenden Geschehen, durchaus dem Alltag entrückt, Befehlen unterworfen, die er sich freiwillig auferlegt, zugleich beschränkt in seiner Individualität und geläutert in seiner menschlichen Substanz. Der schöpferische Kunstwille schaltet das Zufällige aus und läßt höhere Ordnung walten. Das Ästhetische verdrängt das Soziale.

Ein augenfälliger Umstand unterscheidet den Tanz von jeder anderen bildenden und rhythmischen Kunst; das ist sein Rohstoff: der menschliche Körper. Bei dem Bildhauer richtet sich die Wahl des Materials nach seinem schöpferischen Bedürfnis. Der Tänzer ist zugleich Bildner, Stoff und Bild. Er ist gleichzeitig Marmor und Meißel, Bogen und Geige. Er bedient sich seines Leibes, um einer Gesinnung Ausdruck zu verleihen. Seine Sendung ist die Beherrschung eigener biologischer Natur, seines Atems, seiner Muskelätigkeit zwecks der Verwirklichung eines künstlerischen Vorsatzes. Es gilt ihm, die Schulung seines Körpers gedanklichen Vorstellungen anzupassen. Er muß sich den Befehlen fügen, die der Schönheit gebieten: Symmetrie, Gleichgewicht, Spannung und Ausgleich treibender Kräfte. Es handelt sich darum, das Konkrete mit dem Abstrakten zu verbinden, die organische Gestalt eines individuellen Wesens mit einer mathematischen Form in Kongruenz zu bringen. Die Welt der flüchtigen Erscheinungen und des formlosen Gefühllebens auf etliche von den großen Symbolen kosmischen Geistes zurückzuführen, wie es die euklidischen Figuren sind, reiner Anschauung entsprossen, — ist das nicht das erhebende Erlebnis, die unsterbliche Königsidee des Tanzes als klassischer Kunst? Er gilt als frivol, erotisch anregend. In seinem wirklichen Streben erscheint er vielmehr asketisch. Unser leibliches, hinfälliges Wesen, unser blutwarmes, brünstiges Fleisch zu idealer Funktion zu verklären, welches Wagnis!

Dadurch eben wird das Spiel zum Mythos. Dieses übersinnliche Formbewußtsein, dieses Bedürfnis, des organischen Lebens Fülle und Zersplitterung den großen und regelmäßigen Urformen abstrakten Denkens unterzuordnen, das unbewußt Triebhafte der inneren rhythmischen Geste in Gedankenwerte umzusetzen, kurz, der Zwang zum Stil wird schon früh von den ersten Meistern der europäischen Neuzeit empfunden. Zuerst nun äußert sich der Geist der Abstraktion in dem Versmaß metrischer Bewegung, aber auch in der richtigen Einteilung des Terrains, wie schon im 15. Jahrhundert jener Ghulielmo, der Jude aus Pesaro, urteilt.

Seit der Geburt des höfischen Tanzfestspiels aus dem Geiste der Antike sind die Schöpfungen welscher Tanzmeister der Renaissance wie im Banne dessen, was wir als die horizontale Auffassung des Balletts bezeichnen können. Wir reden ja öfters von horizontaler Musik, ist diese von der reinen melodischen Linie beherrscht, von vertikaler, nimmt der harmonische Zusammenklang oder die kontrapunktische Verstrickung die Oberhand. So sei es mir denn gestattet, von horizontaler Choreographie zu berichten. Was auch die Bewegungen der Tänzer sein mochten, einfaches Schreiten, gezieltes Beugen oder gar biederes Hüpfen, pathetisches Aufstampfen oder wir-

beindes Drehen, ihre Aktion blieb vor allem ein figurierter Aufmarsch, ein majestätisches oder anmutiges Wallen. Hauptsache war nicht die Gangart oder das verblühte Ornament der Gesten, sondern die von den wandelnden Paaren auf dem Boden gezogenen Linien und Figuren, die Graphik der Wege und Gruppen, die Abwechslung abgerundeter oder eckiger symmetrischer Gebilde, die in stetiger kaleidoskopischer Wandlung ineinanderfließen und wieder auftauchen. Indessen die Poeten der Renaissance, wie der Franzose Baif, Akademiker der Musik und der Dichtung unter den Valois-Königen, den Rhythmus des Bühnentanzes von den Massen antiker tragischer Metrik abzuleiten versuchen, bleibt der Tanzmeister Besinnung durchweg horizontal und flüchtig eingestellt. Der galante Chronist Brantome bewundert die Ballette am Hofe der Katharina von Medici wegen ihrer sonderbaren Erfindungen im Figürlichen, der Kompliziertheit durcheinander gewundener Wege. Balthazarini, der berühmte Meister des „komischen Balletts der Königin“ (1581), anders „Circe“ genannt (komisch soll hier heißen mit einer Handlung verknüpft, dramatisch würden wir heute sagen), Balthazarini wurde in einem Lobgedicht als „erfindungsreicher Geometer“ gepriesen. Ein Lobspruch, der dem höchsten Ehrgeiz der Schöpfer dieser neuen Kunst huldigt.

Es ist nun ganz folgerichtig, daß sich solche Vorstellungen mitten in einem Saale abspielen, indessen die Zuschauer rund herum auf erhöhten Sitzen und Galerien Platz nehmen. Ein Ballett dieser horizontalen Art muß ja von oben gesehen werden, ganz wie man ein Schachbrett überieht. Anders ist auch das florentiner Ballett „La liberazione di Tirreno“ nicht angelegt, das ein fabelhaft gewandter Stuch des Lothringer Jaques Callot festhält: eine Gliederung und Belebung der abgeziirkelten Fläche von oben her beobachtet. Mir liegt ein typisches Exempel humanistischer Ballett-Ästhetik vor, wo alle von mir angedeuteten Motive anklingen: die Anlehnung an die Antike, die metrische Struktur und ganz zuerst der lineare Plan. Es ist das Schema oder der Riß eines contrapasso, irgendeiner Fürstin Orsini gewidmet, und „auf Verse von Ovid mit wahrhafter Mathematik gemacht“, erklärt der Meister. Die vielverschlungenen Pfade bilden das Ornament einer stillisierten Rosette. Dame und Cavalier gehen jedes seiner Wege (sie rechts, er links), deren Richtungen sich kreuzen; am Rande eines Steges ist die Kadenz angedeutet: zwei weiße Noten: Spondeus; eine weiße und zwei viertel: Daktylus, also immer die Spiegelung griechischer Orchestik und Metrik.

Die Zeichnungen der Choreographen des 17. Jahrhunderts, der Feuillet und Deshay — und auch ihrer verspäteten Nachfolger im 18. —, welche auf dem Blatt Papier, das das Rechteck des Saales vorstellt, die labyrinthischen Wege des Tänzers verfolgen, ist wohl das letzte Kennzeichen horizontaler Auffassung. Die Figur, vom Jesuitenpater und Tanzhistoriker Menetrier, als ein wichtiger Bestandteil des Balletts betont („Figur“, erörtert Feuillet, „ist einem kunstvoll gezeichneten Wege zu folgen“), ist nicht mehr Hauptsache. Zwar heißt es noch von dem glorreichen Beauchamp, dem Mitarbeiter des Florentiners Lulli und wirklichen Erfinder der Tanzschrift, er verdanke die Mannigfaltigkeit der von ihm erdachten Figuren den

Tauben, die seine Dachkammer besuchten. Er brachte ihnen selbst das Futter. Wie so die Tauben flatternd ihrem Gönner zueilten, bildeten sie verschiedene Formen; daraus entsprangen des Meisters trefflichste Ideen!

Trotz dieser von den Gebrüdern Parfaict berichteten Anekdote wird die wagerechte Auffassung immer mehr von der senkrechten verdrängt. Die Höslinge hatten ihre Balletmaskeraden auf flachem Boden des Prunksaales auf- und abgeschritten. Der künftige Bühnentänzer erklimmt ein erhöhtes Podium; er überragt mit ganzer Gestalt den Schauspielerraum. Auch sind die verwickelten Schlangenlinien der Pécourtschen Menuvette und Canaries, von Feuillet aufgezeichnet, immer mehr von Zeichen überladen, die respektive Bewegungen der Knie und Füße andeuten; bald wird dazu keine Zeichensprache mehr ausreichen. Der plastische Afford der tanzenden Gestalt, die Beziehungen von Gewicht und Gegengewicht, die Spannungen und Lösungen spielender Muskeln, der Anstand und die Anmut wohlgebildeter Bewegung lassen sich einmal nicht mehr in die horizontale Fläche einzeichnen. Auf dem Grundriß erhebt das Gebäude. Das vertikale Moment steigt ob. Eine stereometrische Choreographie tritt an die Stelle der planimetrischen. Was jetzt studiert und vervollkommenet wird, ist nicht mehr die gewandte Linienführung auf der Fläche: diese ist nunmehr bloß Unterlage. Jetzt gilt es dem Tänzer den Raum zu erobern und als beseelte Statue sich in zahllosen Metamorphosen auszuspielen. An die Stelle der zeichnerischen Figur tritt also der stereometrische Körper, das Volumen. Die Tragweite der Bewegung ist vermehrt, die Peripherie um den tanzenden Körper weitet sich, immer mächtiger läßt das Schwebebeln aus; der Tänzer wirbelt um seine Achse, dann umspannt er die ganze Bühne durch seinen rotierenden Kreislauf; er schnell in die Höhe und kreuzt während des Sprunges die Beine, ein blitzschnell und scharf gezeichnetes Ornament; das Hell Dunkel des Tanzes nennt Noverre, Voltaires Bühnling, diesen Triller oder Mordent. Dieses allmähliche Erschließen des Räumlichen, das beschwingte Walten des Tänzers in einer imaginären Welt harmonischer, weitläufig geschweiffter Kurven, läßt sich nun zu einem Grundprinzip zurückführen, das für das Werden des klassischen Tanzes durchaus maßgebend ist, technisch bestimmend, theoretisch grundlegend.

Es ist das Prinzip der auswärts gedrehten Beine, von den Franzosen kurz als en dehors bezeichnet. Füße, Knie und Schenkel sind dabei in der Weise geöffnet, daß ihre Breitseiten sich in die nämliche vertikale Fläche eingliedern. Anders gesagt: der Kumpf zeigt sich in Frontansicht, die Beine im Profil; die Ferse beider Füße befinden sich auf einer Linie (oder zwei parallelen). Diese von dem ahnungslosen Laien hart bekämpfte, unnatürliche Willkür ist die Hauptbedingung des Gleichgewichts beim Rotieren, Springen, bei jeder labilen Attitüde. Sie ist somit auch die Voraussetzung jenes idealen Trachtens nach abstrakter Form, das langsam und sicher sich durch höfisches Zeremoniell und erotisches Getändel durchdringt. Dieses ist nun der gesamten Formen- und Gedankenwelt des abendländischen klassischen Tänzers Schlüssel und Stichwort. Dieses Auswärts ist ein Programm, die Formel einer Weltanschauung. Küttelt man daran, so bricht der luftige Bau zusammen. Selbst der tragische Mime Noverre, der Vorkämpfer spontanen

und natürlichen Empfindens im Ballett und des chaotischen Schwalls bewegter Gefühle, bringt diesen Grundsatz zur Geltung, ohne den der dynamische Schwung des Bühnentanzes gebrochen und gelähmt einschrumpft. „Nichts ist notwendiger, um gut zu tanzen,“ schreibt er im zwölften jener Tanzbriefe, deren Übersetzung G. E. Lessing in Hamburg begonnen hatte, „als die Drehung der Hüfte nach auswärts, und nichts ist natürlicher als die entgegengesetzte Stellung.“ Dieses Zugeständnis des Psychologen und Realisten Noverre, sonst um die Motivierung jeder Geste besorgt, an die Unnatur besagter Stellung ist ein Exempel höherer Einsicht.

Des orientalischen Tänzers typische Bewegung ist zentripetal. Die Knie rücken bei ihm zusammen und beugen sich. Die gerundeten Arme umspielen in schlängelnder Spirale den Kumpf. Alles ist zusammengezogen; alles auf den Mittelpunkt zurückgeführt. Langsam rotiert der Körper auf der Stelle, wie eingewurzelt.

Des klassischen Tänzers Bewegung ist, im Gegenteil, zentrifugal. Arme und Beine sind aufs äußerste gestreckt, von dem Kumpf weg; der Pectus atmet frei auf. Das gesamte Wesen des Tänzers, Leib und Seele, ist von innen heraus erschlossen, auswärts aufgerollt, weit ausholend. Die sogenannten fünf Hauptpositionen, die drei offenen und die zwei geschlossenen, sind im Grunde nur abgeleitete Formen, Varianten und Sondergattungen der „alleinseligmachenden“ Auswärtsstellung.

Sie sind differenziert durch die Art, in welcher die beiden Füße sich berühren, gänzlich oder teilweise kreuzen, oder auch durch den Abstand zwischen ihnen. Die fünfte Position mit gänzlich gekreuzten Füßen, Ferse gegen Spitze, ist der Aufwärtsstellung konsequentester Ausdruck und somit ein Gipfelpunkt klassischer Körperkultur. Schon Feuillet gibt uns gegen das Jahr 1700 das Paradigma der „richtigen Positionen“. Nun heißt es aufpassen, denn zu Ludwigs XIV. Zeiten ist die Auswärtstendenz noch nicht zur Reife gelangt. Statt einer fortlaufenden Geraden bildet die erste Position seines Schemas, Sacke gegen Sacke, noch einen stumpfen Winkel. Es gehört ein Jahrhundert schwieriger, obskurer Anpassung dazu, damit die Stellung in ihrer Reinheit dastehe. Desgleichen schwärmt das Kokoletballett, selbst noch nicht vom Gesellschaftstanz losgelöst, für die ungezwungener dritte Position, wo die Ferse des einen Fußes die Mitte des anderen berührt. Die Romantik, aufs Absolute der geometrischen Abstraktion eingestellt, bringt die fünfte zur Alleinherrschaft; jede „Variation“ des Solotänzers beginnt nunmehr mit einer fünften. Die fünfte Position heißt Taglioni; die dritte hieß Camargo. Über diese morphologischen Wandlungen und Formverschiebungen ist man durch das lyabrinthische-üppige Haupt- und Meisterwerk meines verehrten Freundes Prof. Oscar Reicherlich belehrt. In diesem köstlichen Irrgarten des Tanzes und verwandter Künste herumtaumelnd, wird man vor allem der zahllosen kulturellen und musikalischen Zusammenhänge gewahr, die in der Fortpflanzung und Evolution der Renaissance-Überlieferung mitspielen und mitschwingen. Merkwürdig ist der Sinn Professor Bies für alles, was Milieu und Atmosphäre ist!

Uns aber nimmt hier, über Epoche und Sitte hinaus, das Schicksal des klassischen Formempfindens in Anspruch, nicht so sehr der vergängliche

Zeitgeist, als die allgemeingültigen Errungenschaften. So ist uns die galante Zeit, wollüstig und eitel, vor allem ein heimliches Laboratorium sublimier Form und erhabener Anmut. Als die vornehmste dieser Errungenschaften haben wir bereits die Auswärtsstellung gepriesen.

Was besitzen wir an ihr? Nun, vor allem eine Befreiung des Körpers von natürlichen Hemmungen ungeschulter Bewegung. Der durch die Auswärtsstellung nicht erschlossene Mensch, hiesse er Isadora Duncan oder etwa Ruth Saint-Denis, schreitet und eilt geradeaus oder stapft mühselig und unsicher rückwärts. Er ist auf die spärlichsten Tanzgebärden angewiesen; sein Mechanismus erlaubt ihm nur das Knie hochzuwerfen oder das Bein zurückzuschellen. Er reckt sich empor, indem er die Ferse hebt, ohne sich vom Boden, an dem der Fuß haftet, loszureißen. Der klassische Tänzer strahlt nach allen Richtungen aus, ohne sein Gleichgewicht zu gefährden: stürzt in weiten Sägen vorwärts, gleitet seitwärts oder schräg, bewegt sich im Kreise um sich selbst im dionysischen Rausch der Pirouettenreihen oder kreist rotierend um die Bühne. Mit auswärts gedrehten Knien biegend, schnell er wie entlastet in die Lüfte und, dem Geist der Schwere trougend, dreht er sich im Schweben mehrmals um seine Achse. Er schwelgt in unerhörten Bewegungsmöglichkeiten, überwindet spielend die Gravitationskraft und wandelt die dumpfe Masse seines Körpers in reine Form.

Nur ist ihm diese Fülle nicht ohne weiteres gegönnt, sondern in jahrhundertlangem beharrlichen Ringen dem widerstrebenden Körper abgezwungen. Brauchte man doch noch zu Noverres Zeiten orthopädische Soltergeräte, um des Lehrlings Schenkel auswärts zu zwingen, was jetzt durch tägliche methodische, aber gelinde Schulung vom Kindesalter auf erzielt wird. Wie sehr schon zu jener Zeit der auswärts gedrehte Mensch, dieses tanzfähige und geschmeidige Monstrum begeistert bejubelt wurde, darüber haben uns Casanovas Memoiren zu berichten. Es glückte ihm, einer Vorstellung beizuwohnen, wo man den großen Dupré, des noblen Staats- und Paradetanzes Vorbild, sich entfalten sah. Er entfaltet sich, „il se déploie“, flüsterte ergriffen und ehrerbietig die leichtfertige Pariser Menge! Viel war daran nicht, meint der skeptische Ritter von Seingalt. Doch vielleicht etwas ganz Großes: das Aufgehen des Individuellen im Ebenmaß harmonisch aufgebauter Form, das gesamte Gebaren des auf erlauchtem Edelmut hin stillsterten Menschen.

Noch ist aber das Formproblem des klassischen Tanzes nicht gelöst; das Kolofo ist nur ein Vorspiel; es findet Gefallen am raffiniert ornamentalen, am eckigen und gewundenen Umriss und der pikant gebrochenen Linie. Des gewaltigen Prozesses latenten Sinn wird nur die Romantik erlösen und hinaufbeschwören. Germanische Schwärmerei, erotische Blut bringen die romanische Bewegungssprache des Balletts, das Ergebnis französischen prüfenden Geschmacks und italienischen Temperaments zu unverhofftem geistigen Erblühen.

Die eleganten Akrobatien, die virtuose Fertigkeit der Empiretänzer werden im Zauberreich der Taglionischen Traumspiele zu einer Offenbarung des Unsagbaren; die herkömmlichen Tanzbewegungen weiten sich, von lyrischem Schwunge erfüllt; das getragene „coupé grand jeté“ überbrückt

nach dem Anlauf der trippelnden Bouréeschrittchen in weitem Bogen die halbe Bühne, das lustige, geschmeidige „pas de sissone“ schwebt gespenstisch dahin, die Linienführung des Adagio wird langgezogen und melodisch. Das Schauspiel ist nicht mehr eine Wollust angeregter Sinne, sondern, nach Goethes Wort, die Verwirklichung des Imaginären. So wird das romantische Ballett, dessen holder Schutzengel die seraphische Taglioni ist, zum unmittelbaren, faßlichen, eingefeilchten Ausdruck spiritualistischer Metaphysik, — der Tanz zur poetischen Geheimschrift; die schulmäßige Gymnastik zur transzendenten Phantastik.

„Taglioni ist eine christliche Tänzerin“, erklärt der Kritiker und Poet Théophile Gautier, selbst ein ausgemachter Heide. „Die Süße der Demoiselle Taglioni haben einen andächtigen und sinnreichen Inhalt“, schreibt Theodor Mundt, Kämpfer für das junge Deutschland. „Sie tanzt Goethe, so kalt, so großartig“, urteilt, wenn auch in abfälligem Sinn, Rachel Darnhagen.

Wie konnte es geschehen, daß der durchaus sensualistische, präzise und erotische klassische Tanz sich aus dem plastischen und Dekorativen in diese ätherische Welt empor schwang? Durch die logische Durchsetzung des vertikalen Moments, das im Spizentanz gipfelt. Die Tänzerin erhebt sich auf die Lebensspitze, durch welche die nun vollständige Senkrechte des Schwerpunkts gefällt ist. Die Attitüde auf der steilen Fußspitze des Standbeins ist nicht nur ein Kunststück labilen Gleichgewichts, sondern zugleich die Verwirklichung der geometrischen Abstraktion des lebendigen Körpers, der Sieg des Tektonischen über das Organische, das Bekenntnis des menschlichen Wesens zu der Seligkeit eines idealen Seins. Ein halbes Jahrhundert hatte sich die Tänzerin zu dieser Stellung emporgearbeitet. Die Absätze des Schuhs wurden immer höher, die Zehen senkten sich, der Spann wölbte sich; plötzlich stand der besetzte Leib auf der jähen Spitze der Zehe; wann geschah das genau? Es kam so sehr aus einer Notwendigkeit heraus, daß keiner den entscheidenden Moment, irgendwo zwischen 1820 und 1825 stuiert, merkte. Das romantische Ballett ist somit reif, das für die Biedermeierzeit zu dem Ereignis wird, das ehemals das Mysterium und Mirakel für des Mittelalters gläubige Einfalt war: ein besetztes Gaukelspiel, Enthüllung verborgener Wahrheit.

Und so stand denn der klassische Tanz vollendet, durch das romantische Fieber erneut, da, ein geradliniges, rechtwinkliges Lustschloß, von einem üppigen Wuchern von Kurven umrankt. Betrachten wir eine Tänzerin, sei es zum Beispiel in der „großen zweiten Position“. In dieser Stellung ist das Schwebbein seitwärts derartig ausgestreckt, daß es mit dem Standbein einen rechten Winkel bildet. Führen wir diese Stellung auf ihre Formel zurück. Es ist die Senkrechte im rechten Winkel von einer Geraden geschnitten. Zwar ist das lineare Gerüst durch einen leisen Schwall von Bogenlinien und Segmenten umgaukelt; diese Kurven werden durch die zarten Rundungen der Kniekehlen, des Spanns und durch die Wölbung der Sohle beschrieben. Aber diese rundliche Fülle, dieses plastische Relief dienen nur dazu, die euklidische Formel zu betonen. Denn hier ist die Verbindung zwischen organischem Wesen und abstrakter Form in wunderbarer Weise

vollzogen, das Prinzip einer Kunst- und Wesensart, dessen Erbe unsere Zeit, nach arger Vernachlässigung, andächtig und tatkräftig antritt. Länger dürfte diese überwältigende Neuschöpfung des europäischen Geistes, eine Formensprache, durch Generationen berühmter oder namenloser Künstler ausgebildet aus tiefem Bedürfnis heraus, nicht verkannt und verbannt bleiben. Der klassische Tanz, dessen Art und Sinn hier nur allzu farg und elliptisch erläutert worden sind, bedeutet wohl die höchste Stufe der Allgemeingültigkeit, die das tänzerische Genie einer Zivilisation erreichen konnte. Hier findet die Menschheit die letzte Steigerung der orchestrischen Abstraktion und begrüßt staunend den Tanz der reinen Vernunft.

Fritz Böhme Vom Tänzer unserer Zeit

Ich will vom Tänzer unserer Zeit zu Ihnen sprechen. Ich hätte vielleicht besser sagen sollen: vom Tänzer in unserer Zeit. Dann wäre das Ziel deutlicher gewesen. Denn ich werde Ihnen hier keine charakterologische Studie oder psychische Analyse geben. Das überlassen wir lieber denen, die nach uns kommen. Die werden all das, was wir hier so unendlich dicht und deshalb vielleicht etwas verzerrt und vergrößert vor uns haben, aus wohlthuender Entfernung sehen. Sie waren ja nicht mit dabei. Sie haben nicht gestoßen und sind nicht gestoßen worden. Sie können gerecht und freundlich sein, sie werden objektiv ohne Gänsefüßchen sein, während wir uns doch nur höchstens um Gerechtigkeit und Objektivität bemühen können. Wir stehen eben noch mitten in den Kämpfen, mitten in dem starken Strom, und wenn er uns auch manchmal heftig hin und her schleudert — wenn wir nur nicht die Ziele, das Land der Verheißung aus den Augen verlieren, dann ist schon alles gewonnen. Dann ist das Leben, die Kontinuität, der Rhythmus, das Verbindende nicht verlorengegangen. Und darum geht es ja eigentlich. Denn wir wollen ja doch nicht eigenbrötlerisch in einer Ecke sitzen und ein Kartenhaus bauen, um das sich kein Teufel von Zeitgenosse kümmert. Wir wollen ja doch dem, was in uns lebendig ist, auch äußerlich die lebendige, wirksame, weiterwirkende Form geben — eine Form, die diesem inneren Erleben entspricht.

Der Tänzer in unserer Zeit! Als ich vor zehn Jahren ernsthaft über Tänzerinnen Kritiken schrieb, lachten mich meine Redaktionskollegen aus und glaubten, ich hätte so etwas wie einen Zopf, eine fixe Idee mit diesen Tanzkritiken. Gewiß — über so etwas war ja wohl immer geschrieben worden. Aber anders. Nicht mit dem Anspruch der kritischen Durchleuchtung einer Kunst und der Verbindung mit Zeitströmungen. Dem Kollegen Theaterkritiker erschien mein Unternehmen deshalb absurd, weil er der Tänzerin wohl die schönen Beine und die schmachttenden Augen zugestand, aber nun und nimmermehr tänzerische Bewegung mit dramatischer Komposition verglichen wissen wollte. Und der Kollege Musikkritiker machte es

nicht viel besser; der meinte, die paar Tanzsachen hätte er immer so nebenbei erwähnt, wenn die Kostüme hübsch waren und der Tanz mit dem Takt des Confects klappte. Und doch hatte schon Nietzsche mehr als ein Vierteljahrhundert vorher vom Tänzer als von dem Gott und Schöpfer gesprochen. Aber diesen Tänzer, von dem Nietzsche sprach, kannten sie nicht. Man hatte ihn wohl für eine Metapher, für eine allegorische Gestalt gehalten. Er war ja auch noch nicht in die Erscheinung getreten und, wo eine Geste von ihm in dem Tanz einer jener vielen Tänzerinnen jener Tage auftauchte, da erkannten sie nicht diesen oft vielleicht unbewußten Gruß aus einem unbekanntem Lebensreich.

Aber das ist ja nun alles lange her. Wir haben es den Menschen, den lieben Zeitgenossen ja immer und immer wieder gesagt: Sehet, der Tänzer ist in unserer Zeit! Sehet nur hin, Ihr werdet ihn finden! Und wenn wir so sprachen und sprechen mußten, so geschah es einmal, weil diese Zeit der Stutungen gar nicht ohne des Tänzers Gestalt zu denken und zu glauben ist. Und zum andern, weil er immer mehr sich offenbarte, immer näher auf uns zukam, immer öfter mitten unter uns auftauchte, weil die Sehnsucht nach ihm immer mehr Menschen, besonders Jugendliche ergriff und erfüllte und aus dieser Sehnsucht heraus Überkommenes, Traditionelles immer mehr und mehr als schal, als entfernt, als unzeitgemäß, als mangelhafter Ausdruck unserer Zeit empfunden wurde.

Was wir und viele mit uns erlebten, war das, daß der tänzerische Mensch für unsere Zeit überhaupt wieder auftauchte, für das Befüge unseres Lebens, unseres fragenden und bauenden Lebens jenseits der Sphäre der Unterhaltung und des Sinnesgenusses und des Nervenkitzels. Wir fühlten: Da kam eine Gestalt, die in unendlichen Fernen einmal vielleicht auch für das Abendland lebendig, aber nun zum Zerrbild, zum Lückenbüßer, zum Pöppchen, zur Marionette, zum funktionierenden Muskelapparat geworden war — diese Gestalt kam als bluterfülltes Wesen auf uns zu und rief uns mit seinen Bewegungen bei Namen und öffnete in uns Schächte des Miterlebens und seelischen Berührtwerdens. Wir spürten, daß Bewegungsfolge wieder Symbol, wieder Ausdruck, wieder Religion werden könnte. Ein Teil der Menschen wandte sich von dem, was als Kunsttanz an unsern Bühnen gepflegt wurde, ab und jubelte dem unvollkommenen Gliedergestammel der Neulinge zu; es geschah das, obwohl die traditionelle Form noch ihrer Bekanntheit wegen bestaunt wurde, wohl auch unterhielt und durch Abwechslung reizte und erfreute. Empfunken wurde sie aber nur noch als Form, zu der der überkommene Opernapparat zwang, wurde oberflächlich hingenommen: denn das Neue, auch wenn es noch ungekonnt war, kam dem Suchen der Menschen nach Wesentlichem, nach Ausdruck, nach schöpferischer Zeitentsprechung entgegen. Ich meine hier nicht nur das O-Mensch-Symbol, durch das manche, die es heute verleugnen, groß geworden sind, sondern Bewegung und Tanz als Symbol des tiefsten, widerspruchsvollen Lebendigen überhaupt.

Man wird mir einwenden: es waren aber im Vergleich zu denen, die noch den alten Tanz schätzten und liebten, wenige, die dem neuen Tanz zujubelten. Und ich muß das zugeben. Es ist auch heute noch keineswegs so,

daß der neue Tanz nun überall in Deutschland als die Erfüllung angesehen wird, ganz zu schweigen von den anderen Ländern, wo er eine höchst geteilte Anerkennung gefunden hat. Und es erhebt sich nun noch einmal die Frage: was hat der neue Tänzer mit unserer Zeit, mit ihrer Struktur, mit ihrem Wesen, mit ihren Zielen zu tun? Ist die Zeit schon erfüllt oder war das, was wir erlebten, nur ein kleines, ein paar Jahrzehnte aufschauendes Sensationelles deutscher Kunstgeschichte, können und dürfen wir an die Zukunft des neuen Tanzes glauben, d. h. hat die Revolution, die wir auf unserm Gebiet erlebt haben, nachhaltige Wirkung, oder war es nur eine momentane Reaktion auf Verkümpfungen, Bizarrerien, Versteifungen des sogenannten klassischen Tanzes?

Sie wissen es: alles, was ich über Tanz geschrieben habe in Kritiken und Aufsätzen und Büchern, ist der immer wieder unternommene Versuch, diese Frage mit einem Ja für den neuen Tanz zu beantworten und aus den Tatsachen der letzten Entwicklungen zu beweisen. Ich glaube, daß durch den neuen Tanz etwas in unser Abendland gekommen ist, was in dieser Form noch nicht im Abendland dagewesen ist. Und ich glaube, daß dieser neue Tanz für uns und die Weiterentwicklung von größter Bedeutung ist. Es ist gewiß schon viel gewonnen, wenn wir innerhalb unseres Gebiets, der Tanzkunst, eine Schar von Menschen haben, die wissen, daß der neue Tanz mehr ist als eine bloße Negation des alten, daß er positive Werte besitzt, die der alte nicht besessen hat, daß er technische Errungenschaften aufweisen kann, die andere Zeiten nicht hatten. Er hat schon jetzt eine Entwicklung durchgemacht, deren Etappen das schrittweise sich vollziehende, organische Wachsen eines neuen und gesunden expansionsfähigen Lebewesens zeigen. Denn wer wollte dieses Wachsen leugnen, wenn er das Chaos der einzelnen suchenden Persönlichkeiten in den Anfängen vor 25 Jahren vergleicht mit dem zielvollen und bewußten Streben auf Gruppenbildung und Stil hin, das die jüngste Zeit erfüllt. Allerdings sind das alles Erscheinungen innerhalb des Kunstgebiets. Sie sagen von diesem etwas aus, aber nicht von der Zeit, in der sie entstanden sind. Man wird diese Sonderentwicklung der Tanzkunst nicht mehr leugnen können — aber sie kann ohne weiteres noch nichts davon erweisen, daß dieser Tanz aus dem Sinn und Wesen unserer Zeit als ein erfüllender Ausdruck des ringenden Menschen emporgekommen ist, oder mit anderen Worten, daß der Tänzer Symbol für unsere Zeit ist.

Wenn wir nur sachmäßig an die ganze Frage der Erscheinung des Tanzes in unserer Zeit herangehen, werden wir niemals die abgebrochenen Beziehungen zwischen dem Lebendigen der Zeit und dem im Tanz Ausdrückbaren finden. Wir machen damit den Tanz zu einer Frage des technischen Könnens, aber nicht des Erlebens der Welt. Und das ist es ja gerade, was der neue Tanz wieder angebahnt hat: die Beziehung der Schöpfung zu dem Strömen der Gegenwart. Wir haben ja doch Tanzwerke erlebt, die über die äußere Schau von gekonnten Gefälligkeiten, über die Füllung müßiger Stunden hinaus, uns Werte bedeuteten, uns innerlich verführten, uns Zusammenhänge gaben mit anderen Erscheinungen unserer Zeit. Und wenn man von dem Tänzer als einem Symbol unserer Zeit sprechen will, so kann

das nur bedeuten, daß er etwas ausdrückt, was von den Lebendigen und den Wachen der Gegenwart als der gestaltgewordene Ausdruck eines Tiefsten, noch nicht Gestalteten empfunden wird. Es kann allerdings nicht so sein, daß diese Gestaltung nun jeden Beschauer zu sich zwingt. Nicht alle werden das Unsichtbare, Seelische in der sichtbaren Bewegung erfassen und empfangen. Aber es wird ihn berühren und in der Stunde der Gelöstheit, der Ergriffenheit wird es ihn ahnen lassen, daß hinter dieser Zeit und Gegenwart noch ein anderes steht als das, was er äußerlich sieht und betrachten kann. Das, was man dem alten Tanz vorwarf und weshalb man ihn nicht im engen Zusammenhang und auf der gleichen Ebene der Entwicklung der anderen Künste fühlte, war eben, daß er seinen Symbolcharakter verloren hatte, daß er nichts mehr von der Zeit deutete, nichts mehr für sie bedeutete, als eine äußere Schau äußerlich schöner Vorgänge; daß er nur ein Fest des Auges war, aber keine Einkehr in den inneren Sinn und kein Tor zum tieferen Erleben.

Unser Tanz ist wieder Spiegel und Strahl. Wir leben in einer Zeit der Massenorganisation und des Mechanismus. Das Wort Kollektivismus ist in unserer Zeit Schlagwort. Aber wenn wir sagen: der Schablone-Mensch rückt heran und ist schon vor den Toren, so ist das nur eine Seite, die man sieht. Man soll diesen Menschen der Normierung und des zivilisatorischen Parademarsches, der inneren Leere und äußerlichen Geschäftigkeit, des Amüsements und der Gleichgültigkeit nicht mit der Masse Mensch, nicht mit dem Sinnwort Kollektivismus identifizieren. Denn — und hier setzen die Beziehungen zum Tänzerischen ein — es ist nicht notwendig, daß die Masse schablonenhaft gestaltet ist. Aber eins ist sicher: wenn sie schablonenhafte Gestaltung erhält, dann kann der Kreislauf von neuem beginnen. Dann ist nämlich der Mensch wieder in die Materie getaucht, wieder zur Primitivität herabgedrückt und das Entpringen könnte von neuem einsetzen. Wenn nämlich — ja wenn diese pseudo-primitive, schablonenhafte Masse noch die Möglichkeit hätte, wie in der echten primitiven Vorzeit, den großen Führer aus sich zu gebären. Aber es sieht so aus, als ob sie blutleer gemacht und materialisiert durch Organisation, durch Zirkelberechnung, durch aufgezwungene Kalkulation und unabwendbare Normung nicht mehr die Potenz und Lebendigkeit haben wird, an einer noch gesunden Stelle den Ausbruch zum Schöpferischen erleben zu können, zum Leben, zur von innen formenden, wachsenden Kraft vorzustoßen. Man sollte diesen schematischen Massebegriff nicht im Bilde propagieren. Er ist Negation der Sehnsucht unserer Zeit. Gefahrspannen hat es genug gegeben. Abnende Menschen, Flarschauende, Goethes „Stirb und Werde“ und „Geprägte Form“, Schillers „Ich“, Novalis „Ganzheit“, Schlegels „Allseitige Lebenseinigung“, Nietzsche „Übermensch“ und alle die nach ihm bald rufend, bald weisend den Finger in die Wunde legten: alles, was auf den Primat der lebendigen Idee hinwies, alles, was auf die Lebensnacktheit und Zeugungsferne des Intellektualismus hinwies, alles, was auf fremder Völker Urkräfte zeigte, alles, was Schöpferkraft aus der letzten Quelle, die noch geblieben war, emporzuholen trachtete, dem Leibe, alles was vor die Form das Erleben, vor die Existenz den Sinn des Daseins, vor den Takt

den Rhythmus, vor den Takt der Betriebsamkeit die Liebe zum Irdischen und Göttlichen, die Kraft des pulsierenden Herzens in uns stellte.

Niessches Übermensch war das letzte größte Gefahrsymbol, das der Schmerz um diese Entwicklungsmöglichkeit zur Kristallisation trieb, war der Schrei des letzten Individualisten, an dem bauende, gewissengeleitete Geister wach wurden. Und wurde zum Mahnruf: daß endlich die Schaffenden, Starken, Bauenden aus der Vereinzelnung fortstrebten, daß sie die Notwendigkeit der Einheit spürten und von Neid und Streit abließen. Denn es handelt sich schließlich nicht um die Einzelnen, sondern darum, daß die Kräfte dieser Einzelnen zu einer Gesamtgewalt auftrauschen und dem andringenden intellektualistischen Schablonen-Kollektivismus einen lebendigen, sinnvollen, natur- und lebengebundenen Kollektivismus entgegensetzen.

Es ist die letzte Phase des Kampfes, des Durchringens aus der Eigenbrötlei, der individualistischen Zerfaserung und der Selbstbetrachtung zu einem aktiven, schöpferischen, einheitlichen Tun der Berufenen.

Und in dieser Phase müssen die, welche schauen und bauen und bilden, Klarheit finden über das Schöpferische und das Pseudoschöpferische. Denn sie alle müssen mit am Werke sein. Und sie müssen den Mächten, die zur Erstarrung treiben, zu begegnen wissen, müssen erkennen, müssen den Verstand anwenden, aber nicht sein Sklave sein. Und sie müssen zu scheiden wissen zwischen dem, das aus der Urtiefe des werdenden aufsteigt, und dem, das ein Verwenden solcher ursprünglichen Schöpfung ist, intellektuelles Entnehmen unter dem Vorgeben der Originalität und Lebensnähe. Sie müssen fühlen, wie Schematismus, Schablone, Mechanisierung auf der einen und Persönlichkeit, Einzigkeit und lebendiges Wachsen auf der andern Seite steht. Müssen sehen, wo die Führer stehen, denen sie folgen dürfen, und wo die Pseudoführer, die Verführer sind, die ihre Kraft verzehren, entnehmen, verwenden, die aus letzten glimmenden Funken zur eigenen Bereicherung, aus Eitelkeit, Ruhmsucht, Ehrgeiz Asche und Schlacke, aber nicht lodern des Feuer machen. Und all das müssen sie auch bedenken, wenn sie selbst führende sind. Und wenn sie Tänzer sind, müssen sie zu scheiden wissen zwischen dem Tausen, der fein säuberlich eingeteilt, geometrisch geordnet, doch nur ein Scheingebäude aus Unlebendigem, nur Häufung ist, und zwischen der Gruppe, die sich selbst unter Anerkennung dynamischer Kräfte in einem Selbstscheiden und Selbstschätzen organisch zu einem fließenden strömenden Lebensgebilde, zu einer organischen Ganzform — um mit Fröbel zu reden — umgeschaffen hat, die den Lebensprozeß: vom Individuum zur Persönlichkeit, von der Persönlichkeit zu gemeinsam gefühlter, erlebter und verwirklichter Sachlichkeit, mit einander vollzogen hat, sich aus einem Konglomerat von Einzelindividuen, die beziehungslos im Raume hängen, zu einem Gruppenindividuum und schließlich zu einer zielvollen Gruppenpersönlichkeit durchgerungen hat, in der lebendig die gemeinsame einende Idee als sachlich immer neugeborenes Gesetz lebt. Gemeinschaft heißt Organismus sich gegenseitig sachlich ordnender Persönlichkeiten, Gruppe ist das Wesen, das aus vielen Menschen im gemeinsamem Ringen zusammenwuchs.

Und das ist es nun, was den Tänzer zum Symbol in unserer Zeit macht. Denn der Tänzer, ob als einzelner oder als Gruppe, ist immer höchstes Leben, ist immer Kraft und Kräfte als wirkende, lebendige Symbolform in Bewegung gestaltet. Da nun einmal unsere Zeit in diesen Wehen liegt, da nun einmal Kunst Wächter des Lebendigen an sich ist, Sebertum und bauendes Schöpfertum, so muß sich der Tänzer mit dieser seiner Zeit, wenn er Künstler sein will, auseinandersetzen, muß aus diesem Grunde aufbauen. Und die Entscheidung ist bei jedem, der Tänzertum in sich fühlt. Er sucht es oder er geht an ihm vorüber; dann aber möge er wissen, daß das Leben an ihm vorübergegangen ist. Die Lauen werden ausgespien. Und hier ist Tänzertum in einem unendlich erweiterten Begriff zu nehmen: man sehe sich einmal um, wo überall die Frage der Bewegung mit hineinspielt: nicht nur im Theater, im Drama, in der Musik — wer die große Sehnsucht nach neuer Festgestaltung, die Bestrebungen neuer kultischer und liturgischer Formung kennt, weiß, wie tief die Wurzeln des Bewegungsmäßigen in unserer Zeit ruhen und daß der Tänzer berufen ist, in all dieses sein Wesen einzuwirken. Die Frage unserer Zeit ist, wie bringen wir den Rhythmus in das Dasein, wie ursprüngliche Lebendigkeit, wo der Intellekt alles Ursprüngliche hemmt, umstellt, ertötet, wie Einzigkeitsbewußtsein auch im Gemeinsamen, wo ein schematisierender Kollektivismus den Einzelnen auffaßt. Der Tänzer muß Antworten auf diese Fragen in seinen Tänzen haben und aussprechen, gestalten, dann ist er „in der Zeit“ und wird Symbol, d. h. Führer für die Suchenden und Sehnsüchtigen. Und er kann es stärker als die anderen, denn seine Schöpfungen sind zusammengewebt aus lebendigen Formen. Das heißt: Weltanschauung tanzen, das heißt Zeitkunst. Man hat diese Worte verächtlich gemacht. Ganz unnötig und verkehrt. Wer allerdings vom Gehirn aus doktrinär pseudoschöpferisch schafft, wird nicht über die Allegorie und das statische Alisbee hinauskommen. Aber das wird immer bald als tote, vorgetäuschte, ausgedachte, bewegungslose, nur gehirnlisch, intellektuell wirkende, einseitige Unwahrhaftigkeit erkannt werden. Allegorien hat die Persönlichkeit nicht nötig, die aus dem Born erkennender Weltanschauung aufsteigt und in Symbolen wirkt. Wo ein Tänzer Persönlichkeit ist — und nur da ist der echte Schöpfer —, muß in seinen Schöpfungen seine Weltanschauung und seine Zeit zum Ausdruck kommen. Und es ist kein Vorzug, wenn der Tanz Chaos zeigt, sondern nur der Beweis dafür, daß dieser Tänzer in sich chaotisch ausfieht. Es ist lächerlich, vor dem Tanz als Ausdruck von Weltanschauung ängstlich zu sein. Fehlt sie, so ist der Schritt von Kunst zum zivilisatorischen Ausgleichsamusement und zur Unterhaltung meist schon vollzogen, d. h. es liegt kein Kunstgebilde mehr vor, sondern irgendein Zweckgebilde. Wir verbieten keinem Künstler Ausdruck seiner Weltanschauung. Weshalb wollen wir sie dem Tänzer verargen! Nur so wird er überhaupt sein Tiefstes in Bewegung aussprechen können.

Wir müssen uns die Frage vorlegen, was der Tänzer, als Gesamtgestalt, unserer Zeit schuldig ist, was er ihr zu erfüllen hat. Und da müssen wir erkennen, daß das Sachlich-Technische, so notwendig es ist, erst etwas Zweites, etwas Sekundäres bedeutet, und daß es uns überhaupt niemals mehr

nur Anwendung erlernter Übungen bedeuten kann. Die Zeit fordert anderes von ihm. Jetzt oder nie gelingt uns der Tänzer, d. h. jetzt oder nie kommt die lebendige, geformte Bewegung als bestimmender Faktor wieder in die Kultur. Es handelt sich um die Schöpfung durch Bewegung der menschlichen Gestalt und das verlangt mehr als nur ausgedachte Spielereien, in die die Menschen wie Puppen und Schachfiguren eingesetzt werden. Das verlangt gemeinsames Kunstwerk. Synthese aller Beteiligten künstlerische Symbiose. Um mit Goethe zu reden: Hervorgebrachtes und Hervorgebrachtwerdendes. Das ist die Aufgabe, nicht mehr und nicht weniger. Wird sie erfüllt, dann wird man unsere Zeit einst segnen, denn sie gab neues Blut in erstarrte Adern. Gelingt es nicht, dann verrottet alles, und das, was wir erlebten, war ein letztes Aufblähen.

Wir alle lieben den Tänzer in uns, wir haben die Sehnsucht, hinzuströmen und mitzureißen, heiß zu sein und heiß zu machen. Nur wenn wir dies Glück in uns lebendig erhalten, sind wir Täter. Was ist uns kaltes Wissen, Systematisieren und Schematisieren? Das alles ist schlechte Vergangenheit. Wir müssen und wollen durchglühen, die Menschen durchglühen. Kraft, Dynamos sind unsere Lösung, nicht Zahl, Symmetrie, Geometrie. Das widerspricht nicht dem Begriff der Form: es gibt eine geometrisierte, errechnete, ertaktete, und mit alle diesem unlebendige Form, und es gibt eine dynamische, erlebte, rhythmisch gestaltete, lebendige Form. Sie ist keine Dauerform im Sinne der Gebrauchsform, des statischen Allschees, aber sie ist dennoch Dauerform im tieferen Sinne, weil sie sich in dem Empfangenden als Kraft umsetzt, weiterwirkt, neues Leben zeugt. Das braucht keineswegs Interjektion, Schrei, Chaos zu sein, aber es muß sich aus ihm aufstürmen, muß aus diesem Grunde stammen, muß Überwindung des brodelnden Chaotischen sein. Chaos ist Voraussetzung zur Klärung, zum Kosmos. Der Weg von hier zu dort ist nicht vorzuschreiben, abzustecken, zu errechnen. Er ist einzig, einmalig und immer wieder von neuem zu erobern. Schritt für Schritt, unter großen Mühen und aus tiefer Liebe. Bereitschaft ist alles. Können als Potenz, als dynamisches Vermögen ist notwendige Voraussetzung, aber Summierung und äußerliche Zusammenkoppelung von Bekanntem ist noch gar nichts. Ist weniger als gar nichts. Steht auf der negativen Seite. Gibt Steine für Brot. Täuscht Lebendiges vor. Ist Komödiantentum, aber keine Gestaltung und Gestaltwerdung. Man kann nicht aus Wesen, die nur Können erlernt haben, ein lebendiges Kunstwerk schaffen wollen. Man bekommt nur Theater im schlechten Sinn, auf Tanz frisierte und geschminkte Schauspieler, aber keine tänzerischen Gestalten und Gestaltungen. Einmal müssen alle, die am Schöpferischen beteiligt sind, den Prozeß des Hervorbringens, des Schaffens erlebt haben. Das kann man nicht gedächtnismäßig auswendig lernen. Der Gruppentänzer muß ebenso Mensch sein, ebenso sich entwickelt haben wie der einzelne. Muß durch die Höhen und Tiefen, das Leid und das Glück des Schöpferiums gegangen sein wie jeder echte Tänzer. Oder wir schaffen Fabrikware, nur daß dabei Menschen die Räder und Treibriemen sind. Die Maschine ist ein zivilisatorisches Zweckerzeugnis. Der Himmel bewahre uns davor, Kunst in diese Region zu leiten. Zweck in der Kunst

steht auf anderer Ebene als Zweck im Alltag. Wenn man die Maschine heiligen könnte, wenn ihre Sachlichkeit nicht die des Verwendens und Verbrauchens wäre — aber das geht nicht, weil sie mechanisiertes Verstandesprodukt ist, fluge Berechnung des Intellekts ist, aber im tiefsten nichts vom Menschen weiß. Man kann mechanische Kunst schaffen, Kunstinstrumente, Produktionsinstrumente — das ist ein ganz anderes Gebiet, für die Bewegung noch fast unerschlossen. Der Menschenleib und die Gruppe sind mit dem Prozeß dieser Produktion nicht zu parallelisieren. Der Mensch ist nicht nur Materie, er ist immer Seele, Geist und Leib in einem: auch der Gruppentänzer. Er ist dynamisch im Sinne einer anderen Transposition als der von Kraft durch Dampf, Druck und Sebelung. Sonst wären Akrobaten und Schlangemenschen die größten Künstler. Sie schaffen das Widernatürliche, aber nicht das Übernatürliche, nicht den Übermenschen.

Und noch eins: man redet von Disziplinierung der Tanzgruppe. Ein schönes Wort. Es stammt aus dem Lexikon des Militärs. Bekannt ist, daß Ludwig XIV. militärische Zwecke mit seinem Ballett verband. Bei dem Militär lag eine feste Bindung zu einem Verband vor. Der Offizier oder der Wachtmeister waren — wenn man so sagen darf — die Vortänzer der Masse, die durch ihren Willen völlig gebunden und zu einem Körper umgeformt wurde. Aber an die Stelle einer inneren dynamischen Bewegungszentrierung, die wir etwa für die primitive Zeit annehmen müssen, trat eine mechanische Nivellierung. Es entspricht dies dem Zweck, der diesen Bildungen innewohnte. Der primitive Begriff des Untertanen hatte keineswegs die Särbung des Mechanisierten, sondern immer des Lebendigen, Geführten. Die Gebärde des Herrschers war ein lebendiger Zwang, eine Übermächtigung kraft persönlicher Ausstrahlung. Beim Militär erfolgt diese Bindung nicht mehr kraft der Persönlichkeit, sondern kraft der Disziplin, des Gehorsams, also einer Methode, die der primitiven Zeit unbekannt ist. Die Kraft des Einzelnen ist zu einem sachlichen Zwang geworden. Da dieser Zwang nicht durch die persönliche Freiheit der Einzelnen, die zu einem Gesamtkörper gebunden werden sollten, erzeugt werden konnte, trat die Anwendung mechanischer Mittel und an erster Stelle das der gleichmäßigen, präzisierten Bewegung ein: der Parademarsch ist die Symbolform dieser erzwungenen Untertänigkeit durch geometrisch-mechanische Bewegungsrichtung. Es handelt sich also hier um eine ganz einfache Form der gemeinsamen Bewegung, aber nicht um das, was wir heute mit Gruppe und Gruppenbewegung bezeichnen. Die Einzelnen sind zu einem Gebilde zusammengeschlossen, das nur dann funktioniert, wenn der richtunggebende Faktor funktioniert, das aber in sich als Bewegungsform unlebendig ist. Die gemeinsame Handlung erfolgt nur nach Ausschaltung der persönlichen produktiven Kräfte, nach einer Entlebendigung der einzelnen Teile der Formation. Zeichen dafür auch, daß, ohne den Sinn des Ganzen zu ändern, Teile dieser Gesamtformation fehlen können. Was hier als Gruppenbewegung und als Gruppenkörper erscheint, ist nur eine flugerdachte Form der Ausschaltung des Eigenwillens, der Erzeugung von reflexloser Unterordnung unter Aufhebung der eigenen Bewegungsrichtung des Einzelnen. Schematisierung. Es ist der einfachste Weg, große Massen

zu beherrschen, Organisierung auf Kosten der organischen Bindung der Menschen — in diesem Fall notwendig, zweckdienlich, erfolgreich durchgeführt, da der Truppentkörper willenloses Instrument für den Heerführer sein muß —, nicht aber vorbildlich für Kunst; in ihr muß das Werk aus dem bewußten, selbsttätigen, produktiven Zusammenwirken aller entstehen, die an der Verwirklichung der Schöpfung teilhaben.

Die neue Bewegungsgruppe kann mit diesem gedrillten Gehorsam des Soldaten nichts gemein haben. Das ist notwendig zu betonen, da immer wieder solche geometrisch-mechanischen Bindungen als Kunst ausgegeben werden. Die erste Forderung der neuen Gruppe ist die der bewußten freien Teilnahme des Einzelnen an der Bewegungsschöpfung: mag auch ein zentrierender Punkt den Willen aller richten, auch beim Körper folgen die Glieder dem Schwerpunkt. Der Sinn der Unterscheidung von Tänzer-typen ist auch nicht schematisch aufzufassen. Die Idee der Tänzer-typologie ist: Erziehung jedes Einzelnen zum Ganzen seiner geprägten Form. Und ebenso entsteht die Schöpfung der Gruppe dadurch, daß jeder Einzelne seinen bestimmten, aber zugleich selbst erfüllten Platz in dem Bewegungswerk inne hat. Die Gruppe ist Abbild des zentrierten Menschenkörpers, bei dem auch Arm und Bein und Kopf in der ihnen eigenen Wesensart teil am Zustandekommen des Gesamtausdrucks haben. Disziplinierung heißt hier nur Erfüllen dieser gemeinsamen Ziele: Ausdrucksklarheit.

Und so hat der Tänzer in unserer Zeit die große Aufgabe: im Werk für das Lebendige zu wirken. Denen, die in dem Alltag versinken und vielleicht versinken müssen, das auch in ihnen ruhende Bild von der lebendigen, strömenden Lebensform vor Augen vorüberziehen zu lassen. Damit die Sehnsucht wach bleibe, nicht nur mit diesem Leben der Stille materieller Triebe sich zu begnügen, sondern damit auch der nicht Berufene einen Funken des wahren Lebens in sich einlasse und in sich still glühen lasse. Kunst ist der Priesterdienst in diesem Ringen. Auch dem Tänzer hat Novalis sein Wort zugebracht:

„Zur Bildung der Erde sind wir berufen.“

Der Tänzer ist in uns. Sorgen wir dafür, daß er in keinem stirbt und daß er aus den Berufenen stark und weltbewußt, strahlend und bezwingend emporsteigt.

Rudolf von Laban

Das tänzerische Kunstwerk

oder: Wie es leiben und leben sollte

In meinem Referat auf dem Magdeburger Tänzerkongress über das tänzerische Kunstwerk betonte ich ungefähr folgende Gesichtspunkte:

1. Das Tanzkunstwerk braucht wie jedes andere Kunstwerk den Anschluß an die Tradition. Was aus der Improvisation erwächst, ist Natur — nicht Kunst. Die Pflege natürlicher Bewegungsanmut gehört zur Körper- und

Seelenpflege und nicht zur Kunst. Das abgerundete Kunstwerk muß aus künstlerischer Gesetzmäßigkeit heraus gestaltet werden; bloße Intuition genügt nicht; alle lebendigen Kräfte des Menschen: Wille, Gefühl und der ordnende Verstand müssen zusammenwirken, um ein Kunstwerk hervorzubringen. Nicht nur der Theatertanz, sondern auch der gesellige Tanz ist in seinen Aufbauformen an bestimmte Gesetzmäßigkeiten gebunden.

2. Die Grundlagen der Gesetze, die das Tanzkunstwerk regeln, sind seit Jahrtausenden bekannt. Sie sind zeitweilig vergessen oder verknöchert, wie auch die Gesetze der Dichtkunst, Musik und anderer Künste von Zeit zu Zeit in Vergessenheit geraten oder nicht beachtet werden. Die Logik und Ordnung der Tanzkunst heißt Choreologie und befaßt sich mit dem gleichgewichtigen Verhalten der Bewegungskraft in ihrer Raumauswirkung. Choreologie ist nicht zu verwechseln mit Choreosophie und Choreographie. Choreosophie ist die Wissenschaft von den geistigen Zusammenhängen der Inhalte der Tanzkunst. Sie lehrt uns verstehen, daß der Tanz andere Dinge sagt und sagen kann als z. B. die Wortkunst oder die Tonkunst. Choreographie ist die tänzerische Form selbst. Erstens: als Tanz, und zweitens: als Niederschrift oder Aufzeichnung des Tanzkunstwerks in entsprechenden Bewegungszeichen.

3. Inhalt des Tanzkunstwerkes sind die Ereignisse in der Triebwelt des Menschen. Ein Gebiet, das heute ungeheuer diskreditiert, weil es chaotisch unentwickelt und von Gedanken verunreinigt ist. Die reinen Triebe umfassen alle Tiefen und Höhen der Urgründe menschlichen Handelns. Von den allgemeinsten Trieben der Selbsterhaltung und Arterhaltung bis zu den höchsten Formen des Wahrheitstriebes, Begeisterungstriebes, Gerechtigkeitstriebes, Hilfstriebes, Opfertriebes usw. führt eine unendliche Stufenleiter von in Worten meist unsagbaren Tatbeständen und Ereignissen. Von diesen spricht die Tanzkunst.

4. Mittel zu diesem Sagen ist die Ausstrahlung der Bewegung im Tanze. Der Zuschauer nimmt rhythmisch-räumliche Veränderungen in denhaltungen des Tanzkörpers wahr. Er versteht aber — soweit er Tanz überhaupt zu verstehen, d. h. mit seinem eigenen Bewegungssinn aufzunehmen vermag — die geistigen Ereignisse des Triebablaufs im Tanzkunstwerk. Eine Parallele: Im reinen Tonkunstwerk versteht der Zuhörer die dem Werk zugrunde liegenden Gefühlswellen, obgleich er nur rhythmisch-melodische Tonabläufe wahrnimmt.

5. Die Form des Tanzkunstwerkes ist vor allem durch die Bewegungsart charakterisiert, die in dem betreffenden Werk als Ausdrucksmittel angewandt wird. Als wesentlich verschiedene Bewegungsarten kennen wir einerseits die Alltagsbewegung oder Zweckbewegung — zu der nota bene auch die gesundheitsfördernde Gymnastik gehört — und andererseits die Kunstbewegung. Die pantomimische Form des Tanzkunstwerkes entsteht durch Verwendung, wenn auch Stillfrierung, der Zweckbewegung. Der reine Tanz spricht aus rein ornamentalen Gleichgewichtsschwankungen. Der Eindruck bleibt aber arabeskenhaft, wenn der triebhafte Inhalt fehlt. Das Auftreten triebhafter Tanzinhalte ist genialischer Natur und kann nicht angelernt oder erzwungen werden. Es gibt aber keinen Menschen,

der — zunächst naturhaft — ohne Tanzantriebe wäre. Siehe das Kind. Das Erfassen, Begreifen und Ordnen dieser Tanzantriebe und ihrer ornamental-rhythmischen Ausdrucksformen ist Aufgabe der Tanzpädagogik.

6. Die analysierende Choreologie gliedert das Tanzornament in dynamisch differenzierte Raumrichtungen, aus denen sich charakteristische, immer wiederkehrende Raumwellen und Raumformen zusammenbauen. Diese letzteren sind die Worte der Tanzsprache, die sich teilweise sogar begrifflich umschreiben lassen. Eine Geste der Anbetung, eine bacchantische Drehung u. a. m. sind etwa solche Tanzworte. Das choreographische Studium zeigt auf, wie aus diesen Worten Sätze und Dichtungen gebaut werden, die einen tänzerischen Sinn haben. Tanzgebilde, die der Zuschauer mit Andacht, Genuß oder Begeisterung aufnimmt, haben für ihn tänzerische Sinnfälligkeit, d. h. sie sprechen zu ihm klar und eindeutig von einem Triberlebnis, einer Triebentwicklung, die irgendwie dem allgemeinen menschlichen Erleben verhaftet ist. Atemraubend kann sich ein einfaches ruhiges Schreiten zu chaotisch-mänadischer Raserei entwickeln oder umgekehrt. Auch hier gäbe es für Tausende von Tanzinhalten annähernde Erklärungen im Wort. Aber trotz dieser Erklärbarkeit braucht das Werk keine Handlung, keine Pantomime, kein Drama zu sein; es kann Tanz sein.

7. Das Tanzkunstwerk hat mit Körperkultur und bloßer Bewegungsharmonie nichts zu tun. Wer den Körperkult oder gar das Gebaren des Geschlechtswesens als Tanzzweck ansieht, ist Tanzfeind. Jene Kritiker und Tanzschriftsteller, wie etwa Fred Sildenbrandt, die durch süßlich schwelgende Beschreibungen vorwiegend weiblicher Gliedmaßen den Tanz zu fördern scheinen, unterstügen im Grunde das tänzerische Analphabetentum, dem jede innere Beziehung zur Tanzsprache fehlt. Die Unkultiviertheit der eigenen Triebwelt ist die Ursache dieser Unfähigkeit. Hier zeigt sich die kulturelle Notwendigkeit des reinen Tanzkunstwerkes, in dem vor allem auch Männer mittanzten sollen.

8. Der Entwurf des Tanzkunstwerkes wird übrigens — wie alles Bauen — vorwiegend Männerarbeit bleiben. Bewusste klare Komposition und Interpretation des Tanzkunstwerkes ist *conditio sine qua non* der weiteren Tanzentwicklung. Es gibt bis heute keine Tanzkunst im eigentlichen Sinne des Wortes. Wir sind kaum über die Grenze hinaus, an der sich geselliger Tanz von Tanzkunst scheidet. Und in der Tanzkunst, oder vielmehr in den Studien und Versuchen, die seit Jahrhunderten den Auftakt zum Entstehen dieser Kunstgattung bilden sollen, schlagen wir uns in Form und Inhalt immer noch mit dramatischen und musikalischen Anklängen herum. Die Tanzkunst ist die differenzierteste aller Künste. Sie steht nicht — wie oft fälschlich behauptet — am Anfang jeder Kunstentwicklung, sondern sie bildet deren Gipfel (siehe China, Indien). Nur gereifte Kulturen erzeugen Tanzkunstwerke. Unsere Rasse nähert sich dem Kulturzustand, in dem das Tanzkunstwerk als Spiegel der Triebwelt lebensnotwendig sein wird. Tanz ist vielleicht die Kunst der Zukunft.

9. Das Tanzkunstwerk will aber nicht unter allen Umständen puritanisch vereinsamte Arabeske bleiben. Sei sie auch geisttrieberfüllt. Alle Künste können dazu beitragen, das Tanzkunstwerk zu erhöhter Geltung zu bringen.

Besonders wo der Verstand (Bewegungsverstand sitzt nicht im Hirn) noch fehlt, um die bewegte Form voll zu begreifen. Auch die Tanzkunst kann ihrerseits dienen in Oper, Schauspiel, Fest, Feier und bei vielen anderen Gelegenheiten. Heute hat das Tanzwerk u. a. noch gar keine Stätte, an der es dem Zuschauer plastisch wirksam vorgeführt werden kann. Vielleicht im Zirkus. Jedenfalls nicht auf der Guckkastenbühne. Denn die Arabeske des Tanzes ist plastisch und kann nur von oben eindeutig wahrgenommen werden. Das Tanztheater erstens: als Raum, zweitens: als entsprechend vorgebildetes Ensemble, das der Komposition des Tanzdichters technisch und geistig gerecht zu werden vermag, ferner das Publikum mit kultiviertem Formen- und Bewegungssinn und Triebverstand, das sind außer der Dichtung selbst die nicht geringen Vorbedingungen und Begleitscheinungen, die uns vorläufig zum Zustandekommen des Tanzkunstwerkes vollkommen fehlen.

Nachwort. Die hier entwickelten Gesichtspunkte sind weder prophetisch noch romantisch zu nehmen. Sie sind nüchterne Feststellungen, Ergebnisse praktischer Tanzarbeit während des letzten Vierteljahrhunderts. Sie fordern allerdings vom Laien und Kunstjünger, und sogar von S. M. dem Kritikus, die nötige Achtung für dieses bisher wenig gepflegte Gebiet menschlicher Geistigkeit. Historisch gesehen fällt die Diagnose heutiger Tanzzustände mehr als skeptisch aus. Der noch junge Aufschwung geriet durch den Kulturrückfall der letzten Dezennien sehr in Verfall. Heute kann die ewig lebendige Tanzkunst — wenn sie Beruf und nicht Dilettantismus sein will — immer nur noch als kleine Unterhaltungskunst im Verborgenen blühen. Das ist allerdings kein Unglück, sondern eine Tatsache, die zum Kampf anspornen soll. Aber auch in der Verhüllung der Pantomime, des Varieté-Sketches, meinethalben sogar in der graziosen Kletterie — wohlgemerkt der Bewegung und nicht des weiblichen Hinterteils, und auch im bedeutend seriöseren Raumspiel der höheren Töchter achte man die werdende Kunst.

Hans W. Fischer / Tanzkritik

Dass es eine Tanzkritik gibt, gilt Ihnen heute als selbstverständlich. Und doch ist es noch gar nicht so lange her, daß man den Anspruch des Tanzes auf eine eigene Kritik als Anmaßung abgelehnt hätte. Seine Entwicklung war bereits recht weit vorgeschritten, ehe die Öffentlichkeit zu ahnen begann, daß es sich hier um eine echte und selbständige Kunst handelt, die nach ihren eigenen Gesetzen beurteilt werden muß. So lange die Erkenntnis nicht so weit gediehen war, stand die kritische Würdigung des Tanzes etwa auf dem gleichen Niveau, wie noch vor kurzem die des Kinos oder heute des Sendespiels: sie war entweder völlig dilettantisch oder nahm ihre Maßstäbe einfach von fremden Gebieten her, statt sie aus dem Gegenstand selbst zu entwickeln. Wer sich um den Tanz von Anfang an ernstlich bemühte, mußte immer wieder mit Schauer erleben, daß man auf ihn in den Zeitungen die jungen Leute losließ, denen man ernsthafte Aufgaben noch nicht anvertrauen mochte, und daß sich Literaten auf ihn stürzten, die in der Herausgabe textlich unklarer und von falschen Tönen strotzender Bilderbücher eine neue Erwerbsmöglichkeit witterten. Diese gewissenlose pseudokritische Industrie hat den Fortschritt des Tanzes zeit-

weise schwer gefährdet und jene zahlreichen Talentlosigkeiten züchten helfen, die jahrelang das Podium überschwemmt. Lange nicht so verheerend, aber immerhin hemmend wirkte die Kritik respektabler Männer, die die Gesetze anderer Künste — vornehmlich der Musik, aber auch der bildenden Kunst — auf den Tanz übertrug. An vielen Orten war der Musikkritiker, der ja von der Oper her das Ballett kannte, für den neuen Tanz zuständig; er sah naturgemäß die Aufgabe des Tanzes in der respektlosen Ausdeutung der Musik und schlug ihn damit in eine Fessel, die abzustreifen gerade eine wesentliche Tendenz der neuen Bewegung war. Und nicht minder mußte der Kunstkritiker versagen, der nach der bloßen Augenwirkung wertet, wie sie sich etwa in einem Spiegel darstellen würde, während doch der Tanz gerade auf das ganze Körpergefühl geht. Gewiß kann man auch von der musikalischen und der bildnerischen Seite her manches Beachtenswerte zum Tanz sagen; aber sein Ganzes läßt sich niemals von außen her erfassen, sondern immer nur aus dem Zentrum, dem Kern. Kritiker des Tanzes kann nur sein, wer seine Eigengesetzlichkeit begriffen hat. Nur aus ihr läßt sich Absicht und Grad der Leistung beurteilen; auf beides kommt es in gleichem Maße an — wie in allen Künsten.

Naturgemäß wird jeder Kritiker, nach dem Stande seiner Erfahrung und Erkenntnis, ganz bestimmte Vorstellungen zu jeder Darbietung bereits mitbringen. Das kann zu einer Enge und Starrheit führen, die auf keinem Gebiet der Kunst so schädlich wirkt, wie auf dem des Tanzes, der in seiner heutigen Form so neu, so flüssig, so reich an Möglichkeiten und Überraschungen ist. Wenn irgendwo, so ist hier alle schulmeisterliche Überheblichkeit fehl am Platze und die Fähigkeit zur Hingabe unbedingte Notwendigkeit. Ich pfeife auf den Kritiker überhaupt und auf den Tanzkritiker insbesondere, in dem nicht ein Stück Enthusiasmus steckt, der sich von einem großen Eindruck gern übermannen läßt — was ja keineswegs ausschließt, daß er die Gründe für und wider aufs sorgfältigste nachprüft. Aber von vornherein einer bedeutenden Erscheinung verschließen sollte er sich niemals. Ich habe es aus diesem Grunde stets bedauert, wenn sonst verdienstvolle Vorkämpfer des modernen Tanzes das Ballett von vornherein ablehnten, auch in seinen bedeutendsten Erscheinungen. Denn so gewiß es mir ist und stets war, daß diese Kunst keine Zukunft mehr hat, so hat sie doch von der Basis bis zur feinsten Ausstrahlung jene letzte Vollendung, die stets das Zeichen fertiger Höchstleistung ist. Es ist durchaus möglich, gerecht zu wägen und das Können selbst dann gelten zu lassen, wenn es sich nicht in der Richtung bewegt, der man selbst zugewandt ist. Gewiß wäre es falsch, Regeln aus dem Ballett abzuleiten und mechanisch auf den neuen Tanz anzuwenden; wer das täte, beginge denselben Fehler, als wer dem neuen Drama riete, shakespearisch, der neuen Malerei, rembrandtisch und der neuen Musik, bachisch zu sein und zu bleiben. Aber ganz sicherlich wird es gerade dem Verkünder einer neuen Lehre nie schaden, wenn er für die große Leistung der Vergangenheit Verständnis hat; es wird im Gegenteil seinen Anspruch an das Neuzuleistende steigern. So segensreich und unbedingt notwendig gerade für eine neue Kunst das Experiment ist, so ist es doch niemals das Ziel; das liegt vielmehr immer in der runden, abgeschlosse-

nen, tief gegründeten und höchst gesteigerten Leistung. Auf sie strebt jede Kunst zu, ihr dazu zu helfen ist die eigentliche Aufgabe der Kritik. Bei aller Hochachtung für jeden Wagemut, bei aller zarten Schonung für jeden Keim und Trieb wird sie daher stets zu prüfen haben, ob der eingeschlagene Weg zu einer wirklichen Erfüllung führen kann. Sie wird fähig sein, das festzustellen, wenn sie Gefühl für Echtheit und Qualität hat.

Alle Kunst ist ewiger Neubeginn. Es muß etwas Unbedingtes vorhanden sein, das zum Ausdruck drängt; und das gilt es zuerst zu erkennen. Es kommt gegenüber dem Tänzer oder der Tänzerin, dem Tanzdichter oder dem Regisseur zunächst darauf an, zu erkennen, wie er beschaffen ist; und sind nicht Einzelne Schöpfer und Träger einer Kunstleistung, sondern ist es eine Gemeinschaft, so muß ebenso deren Artung genau erfaßt werden. Ist das, was sie darstellen, wirklich Äußerung eines mächtigen Lebensgefühls oder Triebes, der nicht anders ausgelebt und gebändigt werden kann als durch die Form? Steht dahinter der innere Zwang, die große Notwendigkeit? Von der Beantwortung dieser Frage hängt es zuerst ab, ob eine Tanzleistung Kunst ist oder Künstelei, verpflichtendes Werk oder unverbindliches Spiel; hieran entscheidet sich, ob wir ein Original vor uns sehen oder eine Kopie. Das Original entsteht aus einem sicheren, unbeirrbaren Grundgefühl, die Kopie aus dem Schlagwort. Gerade an solchen Schlagworten haben wir Überfluß. Ich will Ihnen nur zwei nennen: die Worte „absolut“ und „kultisch“. Mit beiden ist Mißbrauch getrieben worden, auf sie haben sich immer wieder Versuche gestützt, Bedeutung vorzutauschen, wo keine vorhanden ist. Absoluten Tanz — oder wie manche lieber sagen — abstrakten, ja, den gibt es; er bedeutet einen Höhepunkt, auf dem alle realen Inhalte schließlich von der Gewalt der Form aufgezehrt sind und vor dem wir nach irgend etwas, was Bedeutung sein könnte, gar nicht mehr fragen. Wir haben solche absoluten Tänze gesehen, atemlos und verzaubert, wie Mary Wigmans „Mitte“ oder „Monotonie“. Hier ist Allmacht der Form, ein Durchdringen zum Urbild, das über allen Abbildern ist. Aber es heißt das Erhabene zur Banalität herabwürdigen, wenn man „absolut“ oder „abstrakt“ einfach übersetzt mit „inhaltlos“ und die Übungen der Armseligen, die uns allerdings nicht das Geringste mitzuteilen haben, eben darum als künstlerisch preist. Hier ist es Sache des Kritikers, den Sachverhalt zu durchschauen und zu unterscheiden, ob eine Leistung aus der Fülle geboren wurde oder Angstprodukt der inwendigen Leere ist; genau wie der Musikkritiker zu scheiden weiß zwischen einer Bachschen Fuge oder einer langweiligen Etüde, die nichts weiter in Bewegung setzt als die Finger. Jedenfalls ist mit dem Wort „absolut“ oder „abstrakt“ allein gar nichts ausgesagt über die Qualität; denn es gibt auch einen abstrakten und sogar einen absoluten Mist, und der ist uns mehr als einmal serviert worden. Und genau so problematisch ist das andere Schlagwort: „kultisch“. Es gibt schon, und besonders bei den Primitiven, einen kultischen Tanz, genau wie es einen erotischen oder kriegerischen gibt; aber immer ist seine Voraussetzung ein wirklich vorhandenes religiöses Gefühl, das sich nur so und nicht anders zu prägen vermag. Genau so kann ich mir denken, daß eine Tänzerin oder eine Gruppe in einer großen religiösen Er-

griffenheit steht, die kultischen Tanz gebiert; wir erlebten solche Aufschwünge in Mary Wigmans „Szenen aus einem Tanzdrama“ und „Feier“, in Labans „Schwingendem Tempel“, in dem „Erwachen der Masse“ der Trümper-Skoronel-Gruppe. Aber ebenso und viel öfter haben wir anderweit die Karikatur davon gesehen, ein feierliches Getue ohne jeden Hintergrund, einen religiös-metaphysischen Quatsch, der vom Kult nur die Feste nimmt, und haben erlebt, daß eine nach Schlagworten orientierte Kritik auch dieses als Kunst pries. Hier wie überall muß sich der Kritiker bewußt bleiben, daß Kunst zu höchster, gedrängtester Form emporgetriebenes Leben, aber eben wirkliches Leben ist, gesteigerte echte Natur. Nur dann wird er sich nicht von aufgeklebten Etiketten blenden lassen, wird Trug und Wahrheit zu scheiden vermögen und nicht über unklare Ähnlichkeiten die völlige Divergenz des Wesens übersehen. Aber dazu gehört freilich, daß er vor allen Dingen erst einmal ein echter Mensch ist, der aus dem Vollen lebt und sich nicht seinen Horizont durch Bretterverschläge vernageln läßt.

Nur dann wird er auch imstande sein, den inneren Gehalt sicher zu erkennen, wenn die Mittel noch unvollkommen sind. Nur eine Minderzahl von Ihnen wird sich noch der Anfänge der neuen Tanzkunst kurz nach der Jahrhundertwende erinnern. Damals gab es eine moderne Technik, die sich auch nur entfernt mit der reifen und durchgebildeten Ballettechnik hätte messen können, noch nicht; trotzdem gab es eine ganze Reihe wahrhaft bedeutender und berufener Tänzerinnen. Ein Künstler von Rang wird eben immer imstande sein, sich die Mittel zu schaffen, deren er zum Ausdruck seines Wesens bedarf. Aber freilich war das damals schwerer und auch schwerer zu beurteilen als heute, da Laban und Mary Wigman dem modernen Tanz neue, tief fundierte und sichere technische Basen gegeben haben. Erst durch sie wurde der Gruppentanz im eigentlichen Sinne möglich; erst jetzt konnte man auch wieder von einer Choreographie reden. Es ist selbstverständlich, daß die Tanzkritik von den Tanzschöpfern lernen mußte; Grund genug, den Kritiker bescheiden zu machen und ihm zum Bewußtsein zu bringen, daß er nur an seinem Teile einem großen gemeinsamen Ziele zu dienen hat. Es war einmal möglich, Tanzleistung aus dem jeweiligen Fall mit ziemlicher Sicherheit zu beurteilen; heute gehört dazu bereits eine Sachkenntnis, die sich nicht allein aus der Anschauung der reifen Darbietungen gewinnen läßt, sondern auch Vertiefung in die theoretischen Probleme und eine gewisse Bekanntschaft mit der Atelierarbeit verlangt. Nur so läßt sich der sichere Blick für Richtung, Umfang und Reinheit der Mittel erwerben. Gerade in diesem Punkte kann nicht genug getan werden, und wenn die Tanzschöpfer wünschen, eine ihren Leistungen gewachsene Kritik zu haben, so werden sie alles daran setzen müssen, sie in weitestem Maße zu Orientierung und Mitarbeit heranzuziehen. Es ist ja eine Tatsache, daß in allen Künsten Absicht und Mittel in einer ganz festen Beziehung zu einander stehen; der lautere und eigene Künstler wird auch in den Mitteln rein und selbständig sein, und es wird dem Kritiker einen sicheren Rückschluß auf das ganze Wesen des Tänzers erlauben, wenn er haarscharf zu unterscheiden vermag, ob präzise und sauber oder schludrig und gewissenlos gearbeitet wurde. Es hat sich mir immer wieder bestätigt, daß

innere Unredlichkeit mit Stämperei Hand in Hand geht, daß unzulängliches Können sich in den Mitteln vergreift und Kümmerlichkeit des Talents in Mätzchen oder in öder Prinzipienreiterei Ersatz und Rettung sucht. Solche Trübungen der reinen Linie dürfen dem Kritiker nicht entgehen, wenn er seinem Amte gewachsen sein soll. Das Grundgefühl muß mit den Mitteln in Einklang stehn; beide müssen gleich echt, gleich lauter, gleich stark sein; und beiden gegenüber muß der Kritiker unbeirrbar, durch Sachkenntnis geschärften Instinkt besitzen.

Daß dieser Instinkt das Wesentliche und Ausschlaggebende ist, liegt auf der Hand. Auch zum Tanzkritiker muß man geboren sein; es gibt hier so viele Dinge, die eine natürliche Begabung gebieterisch verlangen. Können Sie sich vorstellen, daß etwa ein ausgesprochen unsinnlicher Mensch, ein lederner Doktrinär Urteil haben könnte auf diesem Gebiet, auf dem Körperliches und Geistiges fortwährend ineinanderspielen? Oder daß ein ausgesprochener Spezialist Fruchtbareres sagen könnte über eine Kunst, die so vielfältig mit unserem gesamten kulturellen Dasein verknüpft ist? Wenn der neue Tanz Ausdruck unserer Zeit ist: muß man nicht diese Zeit mit allen ihren Sehnsüchten und Trieben verstehen, um ihm gerecht zu werden? Und muß nicht, wer die einzelne tänzerische Leistung abwägen will, eine vollkommene Anschauung vom Ganzen der Tanzkunst haben, also über die Kritik hinaus auch selbst produktiv zu denken fähig sein? Man kann die Grenzen nicht weit genug stecken, die Forderungen nicht hoch genug spannen, die Verantwortlichkeit nicht streng genug fassen. Weil auf dem Gebiet des Tanzes so viel im Fluß, so vieles noch ungeklärt und umstritten ist; weil hier, bei den ungefestigten Meinungen und Verhältnissen, jeder einzelne ungeheuren Schaden anrichten kann, wenn er unbedacht oder gewissenlos eine private Meinung zum Besten gibt: darum müssen wir von dem Kritiker des Tanzes mehr verlangen als von dem jeder anderen Kunst. Er muß durch seinen Ernst und seine Sachlichkeit den gehegten Bezirk schützen, auch vor dem Einbruch Unberufener, die sich auf dem umkämpften Boden rasch ein paar billige Lorbeeren holen wollen. Gerade an solchen Versuchen hat es nie gefehlt. Ich erinnere nur an den Zusarentritt eines sonst durchaus hochzuschätzenden Kunstkritikers, der gegen die Kunst Mary Wigmans einen kleinen Pintscher vom Kabarett auspielte, was ungefähr das Gleiche bedeutet, als wenn jemand eine mit grellen Schnörkeln und giftigen Schnäpfsen dekorierte Bar am Kurfürstendammm gegen einen Dom zu stellen wagen wollte. Nun könnte ich freilich, wenn ich lieblos sein wollte, auch Fälle anführen, in denen beamtete Tanzkritiker sich ähnlich böse im Format vergriffen haben; aber es scheint wertvoller, die Erörterung über die positiven Aufgaben der Tanzkritik zu Ende zu führen.

Es war, wie ich eingangs betonte, eine Notwendigkeit, daß der Tanz sich eine neue, selbständige Stellung innerhalb der Künste erkämpfte. Nachdem ihm das gelungen ist, wird es genau so notwendig sein, seine gesamten Beziehungen zu den anderen Künsten und zum kulturellen Leben überhaupt neu zu regeln, damit er nicht in die Isolierung gerät und an sich selbst verodet. Auch hier kann der Kritiker die Wege bereiten helfen. Es wird ihm dabei zugute kommen, wenn er seinen Blick für die vielen Möglichkeiten

des Tanzes und der Bewegungskunst offen hält und nicht überängstlich alle Misch- und Grenzformen ablehnt. Ganz gewiß bleibt für ihn der reine Tanz die Hochform; aber daraus folgt keineswegs, daß etwa ein pantomimisches Spiel, eine tänzerisch aufgelockerte Handlung, ein Anpassen tänzerischer Formungen an Text oder Musik unkünstlerisch zu sein braucht. Wenn der Tanz nicht auf dem Podium verkümmern, sondern die Bühne erobern soll, wird er Vorstöße nach allen diesen Seiten hin unternehmen müssen. Ich habe oft wahrgenommen, daß Kritiker in all diesen Dingen viel engherziger sind als Künstler, die durch strenge Werke hinreichenden Beweis dafür erbrachten, daß sie ihre Aufgabe rein und groß auffassen. Man braucht gar nicht das Kompromiß zu predigen, um zuzugestehen, daß der Künstler zeitweise Entspannung und bunte Fülle braucht, um seinen Umkreis zu erweitern und seine Kräfte rege zu halten. Das Ballett hat seine Macht unendlich gesteigert und sich lange über seine natürliche Lebensdauer lebendig gehalten dadurch, daß es bereitwillig Anregungen aufnahm und sich gegebenen Bedingungen anpaßte. Ganz ähnlich wird auch der moderne Tanz verfahren müssen, wenn er zum herrschenden Bewegungstil über eine längere Zeitspanne hinaus werden will.

Ich halte es darum auch für einen unfruchtbaren Hochmut, wenn der Kritiker verächtlich auf den modernen Gesellschaftstanz herabsteht. Dem schöpferischen Künstler ist eine gewisse Borniertheit erlaubt, der Kritiker als Betrachter hat keine Berechtigung auf sie — leider aber macht er von ihr erfahrungsgemäß weit öfter Gebrauch als der Künstler. Die modernen Gesellschaftstänze haben, obwohl sie aus einer ganz anderen Welt stammen, eine Reihe frappierender Ähnlichkeiten mit dem neuen Kunsttanz. Wenn der große Tanz wirklich wieder in das Leben hinein und es durchdringen will, wird er gut tun, auf diese Übereinstimmungen zu achten. Als das Ballett jung war, war es Mittelpunkt des Festes; der neue Tanz kann dieselbe zentrale Stellung erobern, wenn es ihm gelingt, über den engen Kreis der Künstler hinweg die Laien zu erobern nicht in dem Sinne, daß sie nun alle Tänzer werden, sondern in dem, daß ihr Tanz mit dem der Künstler in gleicher Schwingung steht. Hier helfen, hier fördern, hier den nötigen An- und Ausgleich schaffen, ohne von den Hochzielen etwas zu opfern — das heißt, die Grundlage des Tanzes erweitern und ihm neue Lebensmöglichkeiten schaffen; das heißt mitbauen an einer neuen tänzerischen Kultur. Das tänzerische Fest, die tänzerische Bühne, der tönende Bewegungschor: nach diesen und ähnlichen Perspektiven den Blick zu lenken, ist wertvollere Arbeit, als ängstlich über die Einhaltung gewisser Kunstdogmen zu wachen, die doch immer nur so lange Geltung haben, bis eine geniale Natur oder ein neuer Entwicklungsstrom sie umstoßen.

Nicht ein dogmatischer Katechismus leite den Kritiker, sondern das ewig neue, ewig zeugende Leben selbst, dann allein wird er imstande sein, der Kunst zu dienen, die ja gar nichts anderes ist als Leben in seiner reinsten und höchsten Form.

Egon Wellesz / Tanz und Musik

Ich bin aufgefordert worden, zu Ihnen über das Thema „Tanz und Musik“ zu sprechen. So ehrenvoll diese Aufgabe ist, so schwierig ist sie, und ich bin mir der Verantwortung, gerade zu diesem Thema das Wort zu ergreifen, voll bewusst.

Ich weiß, daß über dieses Thema nur subjektiv und aus einem persönlichen Erlebnis heraus gesprochen werden kann, und daß vieles ausgelassen und übergangen werden muß, was nicht zur Klärung der Haupttatsachen dient.

Wenn ich vor Ihnen nun meine persönlichen Ansichten entwickle, so geschieht es in der Voraussicht, daß Sie mir als Musiker und vor allem als Musikdramatiker diese Subjektivität zubilligen und wissen, daß mich das Problem des Verhältnisses von Tanz und Musik seit langer Zeit auf das Intensivste beschäftigt und daß meine Lebensarbeit zum großen Teil darauf gestellt war, hier schaffend und gestaltend einzugreifen. — Wenn ich von dem Problem des Verhältnisses von Tanz und Musik spreche, so ist schon eine große Einschränkung gemacht: ich spreche nicht von dem Volkstanz und seiner Musik. Dieser ist ein Begebenes, aus einem Volks- oder Stammesganzen Gewachsenes und entzieht sich unserer Einflußsphäre. Wir wissen, daß der Kunztanz dem Volkstanz unendlich viel verdankt, wir wissen, daß der größte Teil der Kunztanzmusik der volkstümlichen in Rhythmus und Form entstammt. Hier ist keine Problematik; diese beginnt erst dort, wo der persönliche schaffende Wille des Tänzers und des Musikers einsetzt und beide ihre künstlerischen Visionen miteinander in Einklang zu bringen suchen. Erst diese Synthese — oder besser gesagt — der Wille zur Synthese schafft das Problem, und nicht der Gesellschaftstanz ist es, von dem wir reden wollen, sondern der künstlerisch darstellende Tanz.

Wäre das Verhältnis von Tanz und Musik nicht problematisch, im erhöhten Sinne problematisch geworden, wir wären nicht hier versammelt. Es ist etwas aus dem Gefüge geraten, und dieses gilt es einzurichten. Die Musik der ausgehenden romantischen Epoche hatte sich deutlich in zwei auseinanderstrebende Strömungen geschieden; in eine, immer mehr dem Psychologischen zustrebende, und in eine andere, die den flachen Instinkten Rechnung trug. Die erstere verfeinerte, vergeistigte sich immer mehr, wurde unkörperlich und nebelhaft; die andere hatte eine gemeine Selbstverständlichkeit angenommen. Dies war ein neuer Zustand in der Musik; denn blicken wir zurück in jene Epoche, in der es zum letztenmal eine wirkliche Tanzkunst gegeben hatte, in die Epoche des Barock und des Kokoko, so finden wir keinen prinzipiellen Unterschied zwischen der für den Vortrag bestimmten Musik und der für den Tanz bestimmten; der Unterschied lag nur darin, daß die für den Tanz bestimmte Musik rhythmisch bestimmter, melodisch und harmonisch einfacher war.

Erst dem 19. Jahrhundert war es bestimmt, hier eine Kluft aufzureißen; erst dem 19. Jahrhundert blieb es vorbehalten, den Unterschied zwischen „ernster“ und „leichter“, zwischen „guter“ und „schlechter“ Musik zu

schaffen, und diese Spaltung entwickelte sich, je länger sie dauerte, immer gefährlicher.

Die vorwärtstrebenden Musiker wurden, aus Opposition gegen die Banalisierung der Gefühle in der „leichten“ Musik, immer mehr zu einer verschlossenen, schwer verständlichen Aussprache in Tönen gedrängt, sie umgaben sich gleichsam mit allen Schirmungen des Kunstgeheimnisses; sie verloren aber dabei immer mehr die Stosskraft der plastischen Linienführung, die Unmittelbarkeit der formalen Gestaltung. Die Musik des 19. Jahrhunderts wird immer literarischer. Zwischen die Aussprache des Musikers und den Zuhörer schiebt sich hemmend ein Drittes ein: die literarische Interpretation des Tongebildes, dessen sinnfälligster Ausdruck das vorgedruckte Programm oder das Programmbuch beim Anhören sinfonischer Werke wird. Ob es sich um eine Kontrapunktische Schreibweise handelt, wie bei den Deutschen, oder um eine mehr harmonische Schreibweise wie bei den Romanen: beiden gemeinsam ist die Verschleierung der rhythmischen Prägnanz und Intensität.

Eine Ausnahme bilden nur die Russen und die skandinavischen Völker, welche, ohne Tradition in den Kreis der musikalisch führenden Nationen tretend, ihre bodenständigen Tanzmelodien und Rhythmen in die Orchestermusik aufnehmen und damit einen neuen Faktor von weittragender Bedeutung in die abendländische Musik einführen.

Lassen Sie mich einen Augenblick auf das Musikalisch-Technische eingehen. Man unterscheidet zwei Arten von Melodietypen: die symmetrisch gebauten, liedartigen Melodien und die arabeskenartige Fortspinnung eines Keimmotivs. Die symmetrisch gebaute Liedmelodie stellt den ursprünglichen Typus, die arabeskenartige Fortspinnung dieses Motivs den späteren und höheren Typus dar. Den symmetrischen Liedtypus findet man schon, angefangen von zweiktelligen Motiven, bei den primitiven Völkern, die unaufhörlich singend und tanzend wiederholt werden, bis zu den ausgedehntesten Gebilden, die sich aus acht- und sechzehntaktigen Perioden zusammensetzen.

Die Entwicklung eines Melos aus einem Keimmotiv und dessen Ausspinnung stellt einen höheren Prozeß, eine formende Kraft stärkerer Art dar. Man findet diesen Typus hauptsächlich dort, wo sich Kulturen zu einer Hochblüte entwickelt haben, und in Verbindung mit einem religiösen ekstatischen Kult.

Kulturgeographisch wirkt sich dies folgendermaßen aus. Bei den Nomaden- und Steppenvölkern, die in ununterbrochener Kette vom äußersten Osten Chinas über Rußland, Deutschland bis nach England ausgebreitet waren, hatte sich der einfachere symmetrische Typus der Liedmelodie ausgebildet. Dieser entspricht auf dem Gebiet der bildenden Kunst der symmetrischen Ausschmückung von Zelt, Schild, Sattel und Gewand durch Ornamente ohne gegenständliche Darstellung.

Über dieses Stadium hinaus entstand in den Kulturzentren des Südens, getrennt vom Norden durch die ununterbrochene Kette der großen Gebirge, in Kulturzentren der großen Flußtäler Süd-Chinas, Indiens, Mesopotamiens und des Nil die höhere Bildung des asymmetrischen, arabesken-

artig geformten Melos, dessen einzelne Glieder nach dem Gesetz der Variation aneinandergesetzt sind. Diese Art der Melodiebildung hat in der bildenden Kunst ihre Parallele in der gegenständlichen Komposition der Tempel- und Palastreliefs und in den nach höheren Gesetzen geschaffenen Architekturen.

In unserer abendländischen Kunstmusik finden wir diese beiden Formprinzipien nebeneinander und in steter wechselseitiger Einwirkung, wobei in manchen Epochen mehr der Süden, in anderen mehr der Norden die Vorherrschaft hat. In jenen Gegenden, wo nordische und südliche Kultur zu einer innigen Verschmelzung gelangen, entstehen durch eine Verbindung nordischer Rhythmik und Symmetrie mit südlicher Variationstechnik und Verfertigung der Melodien die höchsten Leistungen. Ausdruck einer solchen Synthese ist z. B. die Sinfonie.

Wenn wir aber nun den früheren Gedanken aufnehmen und uns wieder der Musik in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zuwenden, so sehen wir, daß hier eine übersteigerte Variationstechnik, ein überhitzter Ausdruck des südlichen Formungsprinzips vorwaltet, daß das intellektuelle Moment gegenüber dem sinnlich klar fassbaren zu sehr ausgeprägt worden war und daß die notwendige Klärende und befruchtende Umkehr durch das Eindringen der nordischen, skandinavischen und russischen Musik geschah.

Durch diese Einstellung, durch die Ablösung der psychologisch komplizierten Musik durch eine plastisch-rhythmische wurden für die neue Tanzkunst die Grundlagen geschaffen.

Musik, die für den Tanz bestimmt ist, muß auf den gleichen schöpferischen Grundgesetzen beruhen, wie dieser selbst.

Der Tanz ist Kunst des Augenblicks, und der Tänzer kann nur das Geschehen und die Gefühle des Augenblicks darstellen. Demgemäß muß auch die Musik immer auf ein Jetzt und Hier eingestellt sein, klar in der Linie, klar im Rhythmus, frei von Reflexion, frei von thematischen Kombinationen, die nicht ihre Entsprechung im Kompositionellen des Tanzes haben; frei also von alledem, was für die Programmmusik charakteristisch war, frei von epischen Momenten, frei von dem allzu-persönlichen Hervortreten des Komponisten, welches die Musik des 19. Jahrhunderts, sowohl die absolute wie die dramatische, kennzeichnet.

Dieses übermäßige Hervortreten der Individualität des Künstlers im 19. Jahrhundert erklärt sich aus dem Zerbrechen der gesellschaftlichen Bindungen und Zeremonien am Ende des 18. Jahrhunderts; aus dem Freiwerden von Energien, die jetzt, aller Hemmungen ledig, sich selber narzisstisch zum Zweck wurden und gegen sich selber wüteten.

Sie alle wissen, daß in der großen Zeit der Oper, im 17. und 18. Jahrhundert, eine Reihe von Reformen stattfanden, welche bezweckten, Veraltetes, Überlebtes auszuschalten, bald der Musik über die Handlung, bald der Handlung über die Musik zu ihrem Recht zu verhelfen, die Rolle des Tanzes innerhalb der Oper zu fixieren, die Handlung der Ballette lebendig zu gestalten; all dies aber geschah auf Grund von Erwägungen, welche nicht die Grundlagen der dramatischen Musik erschütterten, und geschah immer mit Rücksicht auf ein Publikum, dessen Psyche man kannte.

Aber nach der französischen Revolution und den napoleonischen Kriegen

war die Einheit dieser Gesellschaft, war ihre Tradition und ihr Zeremoniell durchbrochen. Der Künstler konnte sich nicht mehr an eine bestimmte Gesellschaft wenden, er mußte seine Musik für ein unbestimmtes, wechselndes Publikum schreiben. Jedes Kunstwerk war ein Taster, ein Schritt ins Ungewisse, Nicht-Meßbare, und so ist es bis heute geblieben, ja der Zustand der Entfremdung zwischen Publikum und Künstler hat sich noch verschärft, je mehr an Stelle des kulturell einigenden Bandes der Gesellschaft der Begriff eines fluktuierenden Publikums getreten ist.

Es ist begreiflich, daß in dieser Zeit der Tanz in den Bezirken der Kunst, wo das Neue geschaffen wurde, keine zu starke Beachtung fand: Volkstanz und Volkstanz wirkten sich abseitig aus; die Vielheit der höfischen Tänze des 18. Jahrhunderts wurde fast ausschließlich durch den bürgerlichen Walzer abgelöst, die „ernste Musik“ — dieser neue Name ist mehr als bezeichnend! — war schwer und traurig oder dämonisch leidenschaftlich geworden und hatte das Tanzen verlernt.

Ich glaube, daß wir heute, dieser Epoche der Kunst zeitlich noch allzu nahe stehend, nicht ermessen können, wie unselig sie war, wie sehr sich all das Furchtbare, das ihr folgte, hier vorbereitete. —

Nun kam aber, wie ich anfangs ausführte, das Aufblühen der russischen Musik und verbunden damit die Blüte der russischen Tanzkunst, und damit hebt jene Epoche der Musik und des Tanzes an, in deren Zeichen wir stehen.

Was in dieser Zeit geleistet wurde, ist von entscheidender Bedeutung für die Zukunft des Tanzes und der Musik. Es ist eine völlige Umwertung der Begriffe eingetreten, am vollkommensten auf dem Gebiet des Einzel- und des Gruppentanzes, aber wirkungsreich auch für die Entwicklung der musikalischen Kunst.

Ich sagte eingangs, daß ich über das Verhältnis von Tanz und Musik nur aus meinem persönlichen Erlebnis heraus sprechen könne, und darf aus meiner Einstellung zu den Dingen die Beziehung eines Musikers dieser Zeit zu dem Problem des Tanzes erläutern.

In der Zeit, als ich mich zum erstenmal mit dramatischen Problemen befaßte, es sind dies fast vierzehn Jahre, war die Hochblüte des Orchestralen. Es schienen mir schon damals die meisten, oft sehr berühmten Werke an dieser Hypertrophie zu leiden. Wagner verwendete das Orchester im Sinn der Chöre der antiken Tragödie, als erläuternden, erklärenden, steigenden Faktor; aber die nach ihm kamen, ließen diesen Chor allzu geschwängig werden, er durchbrach die Handlung, durchbrach die Form. Da sah ich das russische Ballett und wußte mit einem Male, daß der Weg zur Erneuerung der Oper nur über das Ballett führen könne. Im Tanz erkannte ich den wahrhaftigen, kein unnützes Abweichen von der Hauptlinie duldbenden Faktor, der imstande wäre, die Form der Oper, die aus den Fugen war, wieder einzurenken.

Dann lernte ich die Kunst Labans und Mary Wigmans kennen und nun formte sich mir die Vision eines neuen Gesamtkunstwerkes immer klarer.

Diese Bestrebungen, längere Zeit konsequent durchgeführt, führten endlich zur Synthese in der „Alkestis“, in der Gesang, Geste und Tanz durch das Orchester zu einer Einheit zusammengefaßt wurden. Der Versuch, diese

Unität der verschiedenen Faktoren zu realisieren, gelang dank der außerordentlichen Regiearbeit Dr. Niedecken-Gebhards bei der Uraufführung in Mannheim vollkommen.

Einen weiteren Schritt stellt dann das kultische Tanzdrama „Die Opferung des Gefangenen“ dar. Hier erlaubte der eigentliche Stoff ein Absehen von dem Begriff der Handlung im herkömmlichen Sinn. Das Los des Helden ist dem Zuschauer von Anfang an klar; alles Geschehen entwickelt sich nur als ein großes Zeremoniell des Lebens im Angesicht des Todes, als eine kultische Aktion, deren Folge von jeher feststeht. Daher konnten die Hauptdarsteller Tänzer sein und die Rede und Begentrede an ihrer Statt durch den Chor gesungen werden.

Mit der Ausführung dieses Stoffes knüpfe ich an einen Begriff des Dramas an, welcher, genetisch genommen, der Stufe der antiken Tragödie vor Aeschylos entspricht. Und da wäre zu sagen, daß unser Begriff der Handlung, als eines fortschreitenden Geschehens durch seelische Ereignisse bedingt, gar nicht im Wesen der antiken Tragödie existent ist. —

Das antike Drama ist vielmehr Beschwörung der Seelen der gestorbenen Heroen am Tage Aller Seelen bei der großen Frühlingsfeier zu Ehren des Dionysos und Darstellung ihrer Taten; es ist Heroenkult.

Wenn wir also heute das Drama dem psychologischen Spannungsmoment entziehen, wenn wir eine Synthese der Künste schaffen, bei der Wort und Geste, Gesang und Tanz sich zu einer höheren Einheit verbinden, so nähern wir uns wieder den Wurzeln des Dramas und führen dieser Form neue Kräfte zu.

Für uns alle, das glaube ich aussprechen zu dürfen, ist seit Sölderlin die Antike nicht mehr die entschwundene Welt einstiger stiller Harmonie, sondern der Zusammenstoß des ringenden Menschen mit dem ihm schicksalhaft Auferlegten, und dieser Zusammenstoß erzeugt als Befreiendes die Tat.

In dieser Sphäre der Darstellung der urgegebenen Leidenschaften können sich Musik und Tanz auf einer gemeinsamen Ebene von allgemein verständlicher Ausdruckskraft finden. Und ich glaube, daß eine Musik, die aus solchem Geist geschaffen ist, sich mit einer Bewegungskunst, die gleichem Antrieb entspricht, zu höchster Wirkung vereinen können.

Wenn ich hier von Tanz und Musik spreche und letzten Endes auf die Vereinigung der beiden Künste im Drama zu reden komme, so ist dies, weil sich die höchste Stufe der Vereinigung eben im Drama ergibt.

Wir müssen daran festhalten, wenn auch der Zustand der Opernbühne von heute keineswegs ermutigt, dieses Ziel auch in der Praxis als das Erstrebenswerte anzusehen.

Ja, es mußte der Zustand zuerst eintreten, daß sich die Tänzer von der Opernbühne, wie sie noch vor 15 Jahren allgemein bestand, mit voller Entschiedenheit abgewendet haben. Was sollten sie dort zu tun haben? Mit dem epigonalen, entseelten und puppenhaften Tanz der großen Opernballette konnte die Kunst von Menschen, die im Tanz etwas Höheres sahen, nichts zu tun haben. Hier und zu dieser Zeit wäre ein Arbeiten auf gemeinsamem Boden von Verhängnis gewesen; denn die beiden Gruppen von Tänzern redeten eine verschiedene Sprache, die keine Verständigung zuließ.

Erst mußten abseits vom Theater die Grundlagen der neuen Kunst erarbeitet werden, erst mußte der Zuschauer dazu bereitet werden, die neue Gestaltung mit neuen Augen sehen zu lernen. Dann erst war ein Zustand geschaffen, daß die Opernbühne für die Realisierung der neuen Kunst reif war. Zuerst allerdings — im negativen Sinn. Die obligaten Balletteinlagen in den Opern des 19. Jahrhunderts waren ebenso verblaßt, wie die alten Dekorationen. Man fühlte den Gegensatz, und dieser gab die Vorbedingung zum tätigen Eingreifen. Darüber ist es nicht am Platze, vor Ihnen zu sprechen. Sie selbst wissen am besten, was getan wurde, was unterblieb. Notwendig ist es aber darüber zu sprechen, daß dieser Kampf zwischen der neuen Bewegungskunst und den Grenzen, die die Struktur und der Betrieb der gewöhnlichen Operntheater setzten, ein ungemein schwerer war und noch ist, und daß der Heroismus jener Generation, welche sich hier — fast könnte man sagen aufgeopfert hat, nicht hoch genug anzuerkennen ist. Es ist viel leichter beiseite zu stehen und sich nur einer begrenzten Aufgabe zu widmen, als mitten in den täglich sich erneuenden Konflikten zu stehen, täglich vor neue Arbeit gestellt zu sein, die ein tägliches Berücksichtigen der gegebenen Verhältnisse voraussetzt.

Und ich möchte mit allem Nachdruck darauf hinweisen, daß die Situation für den Tänzer durch das Ignorieren der Bühne eine gefährliche werden kann.

Sie alle wissen, mit welchem Interesse die neue Tanzkunst aufgenommen wurde, wie sehr sie in ihrem leidenschaftlichen Drang nach Wahrheit und Erfüllung die junge Generation erfaßte und von ihr freudig begrüßt wurde. Aber nach diesen Zeiten eines frohen, leichten, sieghaften Ansturms muß eine Zeit folgen, in der das so Erreichte innerlich gefestigt werden muß.

Bedenken wir doch, daß die frühere Tanzkunst, von einer festgeformten Gesellschaft getragen und gepflegt, eine Jahrhunderte lange Pflege hinter sich hat und tiefer als man ahnt, im Bewußtsein der Zuschauer lebt.

Sier wird das Neue und Neueste, an sich gepflegt, bald als zeitbedingt angesehen werden, wenn es nicht gelingt, der neuen Kunst allenthalben Eingang und Geltung zu verschaffen. Das kann aber nur geschehen, wenn der Tänzer aus seiner Isoliertheit tritt und sich in den Dienst des Gesamtkunstwerkes stellt.

Sie sehen, der Musiker läßt Sie nicht im Stich. Das Bild der für den Tanz bestimmten Musik hat sich stetig gewandelt. Aus den sinfonisch verschwommenen Gebilden ist eine rhythmisch und formal bestimmte, geformte Kunst geworden; mögen es Versuche sein, kleine Stücke für den Einzeltanz zu schreiben, mögen es Bearbeitungen von Tanzmelodien sein, oder Tanzsuiten: überall ist das Ahythmische gut ausgeprägt, so daß der Tänzer durch die Musik gesteigert und nicht gehemmt wird.

Nun muß aber die Frage berührt werden, ob der Musiker sich nach dem Tänzer, oder der Tänzer sich nach dem Musiker zu richten habe.

Ich muß diese Frage für mich im letzteren Sinne beantworten. Angefangen von den primitivsten Gesängen, wo der Tanz zu den Ahythmen von Trommeln erfolgte, bis zur virtuos gesteigertsten Musik der Barockballette, war zuerst die Musik vorhanden und dann der Tanz. Aber so naturgemäß

wirkten Tänzer und Musiker zusammen, daß es kein Rücksichtnehmen war, sondern die Verschmelzung zweier Intentionen zu einer Einheit.

Der Tänzer hat mit Recht zu fordern, daß die für den Tanz geschriebene Musik aus einer Kenntnis der innersten Wesenskräfte des Tanzes entstammt, wenn er aber mehr fordert, dann zwingt er den Musiker, das heiligste Gebot der Kunst, das „Abwarten des gegebenen Augenblicks“ aufzugeben und sich von der Kunst zur Kunstfertigkeit zu wenden. Ein solches Rücksichtnehmen kann in einzelnen Fällen, unter besonderen Bedingungen ersprießlich sein; dieses aber zur Regel zu erheben, wäre gefährlich.

Ähnlich verhält es sich auch mit dem musikalischen Tanz. Hier ist das Neue und Ungewohnte so stark, daß die Umgebung mithelfen muß, um diesen Schritt ins Unbetretene zu rechtfertigen. Auf der Szene eines Konzertsraumes oder in einer Stadthalle wird der Zuschauer, der von allen Plätzen aus das Podium erblicken kann, sich dem Bann einer solchen Vorführung leicht hingeben; in einem Logentheater, untermischt mit Stücken, die vom Orchester begleitet sind, wird ein solches Unternehmen zum Experiment. Unsere Opernhäuser sind so gebaut, daß man von ganzen Gruppen von Plätzen nur hört und nichts sieht; dies stört bei der Arienoper wenig, ja selbst beim Musikdrama war es nicht gefährlich, weil alle Aufmerksamkeit dem Orchester zugewendet war. Wenn aber die Musik schweigt und nur musikalischer Tanz ausgeführt wird, dann muß die Ausschaltung größerer Gruppen der Zuschauer vermieden werden, oder die Aufführung verliert Sinn und Berechtigung.

Mir scheint nun gerade im Hinblick auf den Tanz das Entstehen großer Stadthallen von so ausgezeichneter Raumgestaltung wie hier in Magdeburg, der neuen Tanzkunst und der neuen Form des musikalischen Dramas, wie es mir vorschwebt, höchst förderlich zu sein. Hier ist der gegebene Raum für ein Monumentalkunstwerk, das unbelastet von den Erfordernissen der Tradition ist, oder für solche älteren Werke, deren stilisierender Charakter gegenwärtig am besten, von allem Historisierenden gelöst, einem solchen Rahmen einverleibt wird.

Hier werden sich wohl durch sinngemäße Formung des Bühnenbodens, durch Verwendung von Licht und Schleiern Möglichkeiten ergeben, die eine Steigerung der Bewegungsführungen in einer bisher nicht voll ausgenutzten Weise zulassen.

Im Operntheater aber muß sich eine Reform bezüglich der Solosänger, der Gesangsbühne und der Statisterei vollziehen. Es ist nichts damit getan, wenn bei einzelnen Werken die Kunst des Regisseurs eine Intensität der Bewegungen zu erreichen vermag, die über den Mangel wirklicher, innerer Bewegtheit der Masse hinwegzutäuschen vermag. Wenn eine solche Steigerung des Ausdrucks nicht auf Grund einer bewussten Verwendung technisch geschulter Körper erzielt wird, so wird bei der zweiten oder dritten Aufführung nur mehr entseelte Geste bestehen bleiben, entbehrend der Spannung und kontrastierend mit der Leidenschaftlichkeit des Orchesters, dessen Spannung durch den Dirigenten immer aufrecht erhalten werden kann. Es müssen für die Statisterei obligatorische Bewegungskurse eingeführt werden, damit sich die Technik der belebten, bewegten Bühne immer mehr durchsetzt.

Je vollkommener eine solche Technik bei gymnastischen Vorführungen, bei Produktionen der Tanzgruppen, bei Filmaufnahmen entwickelt wird, desto notwendiger ist hier ein rascher Entschluß, damit nicht die Opernbühne ihre führende Bedeutung verliere.

Und nun kurz zur Frage der Musik selbst.

Wie bei allen Fragen der Kunst muß die Frage nach den Prinzipien zurückstehen hinter der Forderung nach Kontrastierung. Wir können sagen, daß eine rhythmisch-verschwommene Musik für den Tanz wenig geeignet ist, wenn nicht etwa der Tänzer eine solche Musik zur Grundlage einer bestimmten Gestik machen will oder durch eine Härte der Bewegung einen Kontrapunkt hinzufügen will. Im übrigen aber wird jede für einen längeren Tanz bestimmte Musik am günstigsten rhythmische Abwechslung bringen, zwar nicht bloß in den einfachen Folgen von $\frac{1}{2}$, $\frac{2}{4}$, $\frac{3}{4}$, $\frac{4}{4}$, $\frac{5}{4}$ und $\frac{7}{4}$ -Takten, sondern in der Kombination größerer rhythmischer Gruppen zu einer Einheit. (Ich habe dies im „Tanz der Leidenschaften“ in den „Nächtlichen“ versucht.) Ferner aber wird darauf zu achten sein, daß einzelne Tänze mehr das Rhythmische, andere das Melodische entwickeln, so daß demgemäß der Tänzer bald mehr mit den Füßen, bald mehr mit dem Oberkörper mitschwingt. So selbstverständlich dies klingt, so hat die neuere Komposition für Tanz von diesen Kontrasten bewusst noch wenig Gebrauch gemacht, und hier eröffnet sich ein weites Feld. —

Mehr über dieses Thema sagen zu wollen, würde ein Eingehen in Einzelheiten bedeuten, die hier nicht am Platze scheinen.

Was ich Ihnen aber noch zum Schlusse sagen möchte, ist dieses. Wir kommen in einer Zeit zusammen, in der unzweifelhaft die Kultur Gefahr läuft, von der Zivilisation verschluckt zu werden, und allzu gern werden die Künstler in ihrem Bestreben, etwas Neues, Wesenhaftes zu schaffen, mißverstanden. Sie als Tänzer, ich als Musiker finden uns durch Worte eingeengt, die einmal, leidenschaftlich ausgesprochen, als Schlagworte gegen uns gebraucht werden. Wir haben das Erleben und Kämpfen für jede Kunst, die von der Wucht eines Erlebnisses erfüllt ist.

Mehr denn je müssen wir alle zusammenhalten, um in vereintem Bestreben zu schaffen, und jedes so entstandene Kunstwerk sichert den Bestand der Kunst, der wir alle dienen.

Wenn Sie wollen, daß die neue Tanzkunst lebendig bleibt, dann müssen Sie achten, daß Sie ihr Wirksamkeit vom einfachsten Einzeltanz bis zum chorischen Gesamtausdruck auf der Bühne verschaffen. Nur so kann sich die Kunst gegenüber den dämonischen Kräften der verflachenden Zivilisation behaupten.

Das Verhängnis der Kunst des 19. Jahrhunderts war die Spaltung der Persönlichkeit zwischen Wille und Trieb. Dies führte zu Abstraktion, Analyse und Auflösung.

Unsere Aufgabe ist es, gegen die Trägheit der Herzen alle Kräfte zu sammeln und zu deren Synthese zu gelangen.

Dann wird nicht die Kunst von der Zeit beherrscht, sondern der Künstler drückt der Zeit das Siegel seines Willens auf.

Hans Brandenburg

Tanz und Theater

Es wäre nicht schwer für mich, vor sogenannten Gebildeten, vor einem bunt zusammengesetzten Publikum über mein Thema zu sprechen — vor Tänzern beschleicht mich einigermaßen Beklemmung, und zwar gerade, weil ich hier vieles, nur allzu vieles — wenn nicht alles — voraussetzen darf. Und das wäre wirklich eine Erschwerung, keine Erleichterung zu nennen? Nein! — denn wir stecken ja heute, was das Verhältnis zwischen Theater und Tanz angeht, erst noch in lauter bloßen Voraussetzungen, bei ihnen bleibt man stehen, von ihnen will man handeln und hören, wenn man belehren und unterrichten oder belehrt und unterrichtet sein will. Aber vor Männern und Frauen der Praxis muß ich von den Voraussetzungen gleich übergehen zu praktischen Möglichkeiten, zu klaren und bestimmten Forderungen. Was mir den Mut dazu gibt, ist meine nun zwanzigjährige Beschäftigung mit den Fragen, die den hier tagenden Kongress zusammengerufen haben. Mein frühes Buch „Der moderne Tanz“ stellt ja bereits den einen Teil meines Themas auf, und mein jüngstes, das die Fortsetzung des ersten bildet und den Titel „Das neue Theater“ trägt, den andern Teil, oder vielmehr behandeln schon beide Bücher die Dinge nur scheinbar gesondert, in Wirklichkeit gehen schon beide von der Verbindung und der Zusammengehörigkeit des Tanzes und des Theaters aus.

Allein vor Ihnen, meine Damen und Herren, genügt es nicht, daß ich die Entwicklung des modernen Tanzes und seine Hoffnungen und Aussichten sowie diejenigen eines neuen Theaters von Anfang an schreibend miterlebt habe, Sie könnten in mir dennoch einen bloßen Literaten sehen. Sie sprechen mit dem bewegten Körper, aber Sie sprechen auch dort, wo Sie sich gelegentlich einmal des Wortes bedienen, eine völlig andere Sprache als jeder, der nur mit der Feder arbeitet. Und so muß ich mich Ihnen gegenüber gerade darauf berufen, daß das, was ich Ihnen sagen zu dürfen glaube, vielleicht nur ein Abschluß und ein Abschied ist, daß ich kein Literat, sondern ein Dichter bin, der nur zeitweise und innerlichst notgedrungen die Theorie als Mittel zum Zweck, und auch zu Ihren Zwecken und Zielen, benutzte. Der Dichter nämlich ist auch ein bewegter, ein tänzerischer Mensch oder soll und muß es sein. Ihm wird die Welt nicht bloß Begriff oder Klang oder Bild und Gestalt, sondern Wort, und zwar Wort als Leib und Gebärde und in untrennbarer Einheit, im Einssein mit Leib und Gebärde.

Darum betrachte ich Ihre Einladung als eine besondere Ehre und schmeichle mir, auf einer Theaterausstellung und einem Tänzerkongress mit meinem Abschluß und Abschied doch zuletzt und endlich vor die rechte Schmiede zu kommen, indem ich ein Erkennen und Fordern, ein Dichten und Trachten an Tänzer und Täter weitergebe. Sie selbst müssen ja unter sich uneinig sein — es ist die schöpferische Uneinigkeit, die Uneinigkeit produktiver Menschen, von denen jeder dem eigenen Ruf und Gesetz folgt, auf

eigenen Wegen und Zielen, blind gegen die Wege und Ziele der anderen, aber blind auf fruchtbare und sehende Art. Allein eben weil Sie eine andre Sprache sprechen als ich und jeder von Ihnen auch noch seine besondere Sprache, können Sie mich vielleicht als Spruchsprecher brauchen für das, was Sie gerade in der Scheidung dennoch einigt, für das gemeinsame Ziel, das hinter den getrennten Einzelheiten leuchtet und das sich nur auf getrennten Wegen erreichen läßt. Auf rhetorische Künste oder gar auf Einfälle und Improvisation darf ich mich dabei nicht verlassen, sondern ich muß letzte Resultate geben, endgültige Formeln suchen, auf die Sie sich unbeschadet Ihrer heilsamen und fruchtbaren Verschiedenheit dennoch mit mir einigen können, die Gesamtrichtung enthüllen, in der hundert Annahmslinien zusammenlaufen, das Kom Ihnen zeigen, zu dem alle Wege führen, das wir jedoch auf unsern hundert und mehr Wegen endlich auch ins Auge fassen müssen. Meine Resultate möchten Resolutionen werden, nicht solche auf dem Papier und mit Unterschriften in Tinte, sondern ungeschriebene Beschlüsse, die zugleich Entschlüsse sind, fortzeugende Schaffensimpulse, werdende Wirklichkeiten.

Dazu muß ich nun doch von den Voraussetzungen ausgehen, von dem, was Ihnen ebensogut wie mir und noch besser als mir bekannt ist, aber was nun ungetrübt durch Aktualitäten, Meinungsverschiedenheiten, Strittigkeiten vor Ihnen erscheinen soll.

Es ist nun schon rund ein Vierteljahrhundert her, daß der Kunstanz in Europa und für unsre Zeit eine neue, ungeahnte und seitdem stetig wachsende Bedeutung gewonnen hat. In ihrer Sichtbarkeit ging diese Entwicklung zunächst von der Amerikanerin Isadora Duncan aus, die aber ihrerseits wiederum auf Bestrebungen des Franzosen Delsarte und seiner Schüler fußte. Weiterhin traten Angehörige verschiedenster Völker auf den Plan, aber in Deutschland fanden sich die Bedingungen zur Entwicklung der neuen Kunst, fand sich das volle Verständnis, die leidenschaftlichste Teilnahme und Förderung für sie, der eigentliche Boden zur Entfaltung der von allen Seiten hierher zusammengesetzten Keime. Hier sah man in den ersten Anfängen eine neue Kunst, hier wollte der Tanz nicht nur Kunstanz, sondern von vornherein Tanzkunst sein, hier bedeutete Tanz in der Tat das späte Werden einer neuen Kunst.

Die einzige Form des Kunstanzes, die vorher in Europa noch bestanden hatte, war das Ballett. Ursprünglich aus dem gesellschaftlichen Zeremoniell der italienischen Renaissance hervorgegangen, hatte es sich über Frankreich zu dem allgemeinen europäischen Bühnentanz entwickelt, der, durch festangestellte Korps ausgeübt, im Theaterbetrieb zweierlei Aufgaben erfüllen mußte, entweder Operneinlage oder abendfüllende Pantomime zu sein. Es hatte eine strenge Tradition, einen Schematismus bestimmter Übungen und Schönheitsbegriffe, einen festen Kanon von „Positionen“ herausgebildet, worin es am Ende erstarrt war, Überbleibsel und Versteinigung einer ehemals lebendigen höfisch-bürgerlichen Welt.

Deshalb ist es auch selbstverständlich, daß die neue Tanzkunst mit dem Kampf gegen das Ballett begann. Sie brachte eine Befreiung des Körpers aus den Fesseln verjährter Bindungen, eine Befreiung der Persönlichkeit,

eine Befreiung der tanzenden Seele. Statt der Bühne wählte dieser neue Tanz das Konzertpodium und suchte, dem Ort und einer uralten Erinnerung entsprechend, einen neuen Anschluß an die Musik, an die edelste Musik, die ihm für seine Zwecke und hohen Ziele gerade gut genug dünkte. Die Gegner warfen ihm Mißbrauch dieser Musik und tänzerischen Dilettantismus vor, allein es war ja eben das Entscheidende, daß er sich gar nicht fragte, ob unsre längst selbständig gewordene Musik überhaupt des Tanzes bedurfte, sondern daß er in aller Musik, auch in der feierlichsten, wieder das Tänzerische, den Bewegungsursprung, sah; und Dilettantismus im weitesten und schönsten Sinn als leidenschaftliche Liebe und Liebhaberei, als Laientum, ist ja immer der einzige Wunschelrutengänger, der neue Quellen aufspürt.

Eine kurze, vollgedrängte Zeit der tänzerischen Persönlichkeiten begann. Gerade weil der neue Tanz, weil Ausübende wie Zuschauende noch keine festen Mittel und Maßstäbe besaßen, genügte Persönlichkeit, um zu überraschen und zu überzeugen. Jeder, der etwas zu sagen hatte, war mit Recht willkommen, einerlei, wie er es sagte, und eröffnete irgendeinen kleinen oder großen Blick in eine neue Welt, sprach das Stichwort für den Nächsten, gab einen Beitrag für eine erhoffte Zukunft.

Seit ist das längst anders geworden. Wir haben so viele Persönlichkeiten gesehen, daß wir mehr ihre Ähnlichkeiten als ihre Unterscheidungen wahrnehmen, daß sie sich nicht mehr voneinander abheben, wenn sie nicht das allgemeine Niveau hoch überragen, was naturgemäß immer seltener wird. Denn dieses Niveau selbst ist immer höher geworden, unsre künstlerischen, formalen, technischen Einblicke und Ansprüche haben sich bereichert und gesteigert, die Maßstäbe sind längst da.

Mit und neben den einzelnen Tänzern tauchten ja nämlich von Anfang an Schulen auf, und sie suchten nicht nur den Anschluß an die Musik, sondern auch an die Gymnastik; sie mußten nach Bewegungsgesetzen suchen. Die einfache Kampffront gegen das Ballett ließ sich nicht halten. Man mußte auch von ihm lernen, zumal die Russen erschienen und es in einer letzten und höchsten Vollendung zeigten. Man mußte endlich wieder an Überlieferungen anknüpfen, um aus dem Tasten und Experimentieren, aus dem bloßen Dilettantismus herauszukommen. Die eigentliche und größte Tradition des Balletts, nämlich seine jahrhundertalten Versuche einer Bewegungsschrift, hat der moderne Tanz weitergeführt, und außerdem hat er sich im Streben nach seiner vollen Selbständigkeit zum Teil auch von der Musik befreit. In Ausdruck und Beseelung, in Form und Inhalt sucht nun die gestaltete Bewegung neben die alten künstlerischen Gestaltungen in Wort, Ton, Farbe und Stein zu treten und sich neben ihnen zu behaupten.

Auf diesem Wege drang der moderne Tanz denn auch bald vom Konzertpodium auf die Bühne vor. Allein das bestehende Theater erwies sich ebenso wie das Konzertpodium als ein bloßer Nothelf für ihn, und er verlangt heute immer dringender nach einer eigenen Tanzbühne. Das Recht auf diese Tanzbühne ist ihm so wenig streitig zu machen wie seine Selbständigkeit und Selbstherrlichkeit. Dennoch bleibt die Frage offen, ob er

nicht doch nur deshalb selbständig und selbstherrlich werden muß, um desto besser dienen zu können. Es sind nicht die schlechtesten Tanzfreunde, denen sich immer einmal wieder die Empfindung aufdrängt, daß ein abendfüllendes Tanzkunstwerk nicht voll befriedigt, daß etwa auch die großartigste Darstellung einer Tanzgruppe nur wie ein stummer Prolog wirkt, der nun erst seine Fortsetzung und Erfüllung im nachfolgenden Drama, in der Verbindung mit dem Worte finden würde. Die Frage bleibt offen, ob der Tanz wirklich führend werden kann, wie es etwa Musik und Dichtung waren, oder ob er nicht zuletzt immer wieder dienen muß, wie ja z. B. auch die Baukunst. Vielleicht würde er erst durch Dienen herrschen, wie ja auch die Baukunst immer gleichzeitig Dienerin und Herrscherin war. Dann wäre also der Tanz nur die Urzelle alles Theaters überhaupt, und der moderne Tanz nur deren verheißungsvolles Wiedererscheinen.

Ich habe Ihnen keine Namen genannt, die Namen der führenden tänzerischen Persönlichkeiten wissen Sie selber, ja, unter Ihnen sitzen Träger dieser Namen und haben den hier tagenden Kongreß einberufen. Es ist ein großer Augenblick, der uns hier zusammenführt, der Augenblick, in dem sich zum ersten Male die Vertreter der getrennten Tanzrichtungen in aller Öffentlichkeit zu einer gemeinsamen Kundgebung, zu gemeinsamem Tun vereinigen. Ich sehe damit ein Ziel erreicht, das ich mir noch vor wenigen Jahren nicht träumen durfte und das ich dennoch mit den Besten unter Ihnen ersehnt habe. In diesem großen Augenblick konnte es sich für mich nur darum handeln, Sie in dem, was ich Ihnen bisher sagte, an die Ihnen bekannte Entwicklung zu erinnern, noch einmal kurz die Linien dieser Entwicklung zu skizzieren, um nun aus ihnen Folgerungen zu ziehen.

Es genügt wahrlich nicht, daß unsere heutigen Theater Tanz-Matinee veranstalten, einzelne Tänzer und Tanzregisseure heranziehen, einzelne Bewegungsmotive in ihre Darstellungen bringen und mit neutral architektonischen Bühneneinrichtungen Bewegungsschauplätze schaffen, auf denen dann das nichtgekonnte Körperspiel erst recht in die Augen springt. Neben den Bewegungschören gibt es heute auch allenthalben Sprechchöre, neben den Tanz- und Gymnastikgruppen allenthalben Laienspiele, neben den choreographischen Bestrebungen, die in Rudolf von Labans Bewegungsschrift* gipfeln, Bemühungen um ein Sprechorchester, die Albert Talhoff in seiner Schöpfung einer Sprechpartiturschrift zusammenfaßt.

Der Tanz muß sich mit dem deutschen Drama begegnen, er muß die Forderungen Schillers und Nietzsche erfüllen, dann erst wird er die starke, aber noch dunkle Sehnsucht befriedigen, die in der heutigen Jugendbewegung, in Reigen und Festen und in den großen Bühnenbünden lebt. Kaum und Bewegung sind die Grundelemente alles Bühnenspiels. Schauspielkunst hat einen uralten Zusammenhang mit Kult, Zeremonie, Felebration, mit Ritus und Reigen. Und dramatische „Handlung“ ist in erster Linie Handlung in diesem Sinne. Das ist es, was uns der Tanz in unserer Zeit vor allem gelehrt hat.

*Rudolf von Laban. Choreographie. Heft I. Mit 22 Abbildungen. Kartoniert M 6.— Eugen Diederichs Verlag in Jena.

Sie, meine Damen und Herren, haben es zum Teil selbst in der Hand, ob der Tanz nicht bloß ein neues Spezialgebiet bleiben soll, oder ob er nun endlich in die Welt des Theaters münden wird, aus der er hervorgegangen ist, von der er ein wichtiger Teil ist und in der er wieder aufgehen muß, um selbst erst seine Erfüllung zu finden und dem Theater neues Leben zu bringen.

Dichter waren die Vorkämpfer der neuen Tanzkunst, darum müssen die Tänzer wiederum denjenigen Dichtern helfen, denen eine Bewegungshandlung, denen dramatisches Wort und Schauspielkunst zu den Aufgaben eines im weitesten Sinne tänzerischen Theaters gehören. Wir sind in diesen Zeiten vielfacher Not und Bedrängnis, äußerer und innerer Verarmung wahrlich nicht so reich, daß wir irgendwelche Keime zertreten, irgendwelche Ansätze, und sei es auch nur durch Gleichgültigkeit, zerstören dürften. Alles, was sich regt an neuer dramatischer Kunst, hat ein Anrecht darauf, sofort beachtet und als Stein oder Steinchen in den Bau eines kommenden Theaters eingefügt zu werden. Daß dies nicht geschieht, daß auch die Tänzer vom tänzerischen Drama keine Notiz nehmen, muß auf die Dauer als ein trauriger Zynismus empfunden werden.

Mag es eine einseitige Auffassung sein, die den Tanz als den Schöpfer des Theaters, als dramatisches Grundelement ansieht, jedenfalls scheint mir, daß sich unser heutiges Theater nur noch von dieser einen Seite her erneuern läßt. Oder zum mindesten hat der Tanz zu dieser beginnenden Erneuerung des Theaters von Grund aus am entscheidendsten beizutragen. Aber was heute noch in Tanzgruppenspiele, Sprechbühne, Laienhandlungen von Jugendgruppen, schauspielerische Einzelleistungen und Regietaten neuer Art und nirgends gespielte raum-rhythmische Dichtungen getrennt auseinanderfällt, muß endlich sein gemeinsames Ziel finden. Dieses Ziel ist das chorische Drama.

Umschau

Aus der Geschichte des Gesellschafts- und Bühnentanzes

Ein kultivierter Gesellschaftstanz bildet sich in dem Augenblick, wo die Polarisation des Paares,

des Herrn und der Dame, gesellschaftlich hervortritt, das ist in der italienischen Renaissance. Die ersten Tänze sind Einzelpaartänze, die schichtweise durch die Gesellschaft sich abwechseln. Es sind Promenaden mit zur Schau-Stellung der körperlichen Eleganz. Im 18. Jahrhundert gewinnt von Paris aus, das von nun an die Führung des Gesellschaftstanzes übernimmt, das Menuett die Herrschaft in dieser Tanzform. Es ist nicht mehr ein bloßes Zurschau-Stellen, sondern in den Gegenbewegungen von Herr und Dame eine Art Liebespiel, gewinnt also eine inhaltliche Bedeutung. Das Menuett war noch ein Einzelpaartanz, blühte über hundert Jahre, der letzte feudale Rest der alten Kultur. Die Reaktion kam mit der Aufklärungswelle von England, in der Form der sogenannten englischen Tänze oder Contres, die nicht mehr Einzelpaartänze waren, sondern in einer Art demokratischer Gleichberechtigung die ganze Gesellschaft reihenweise

in verschiedenen Touren beschäftigten. Die Contres wurden in Paris Gegenstand einer vielfältigen Umateurkunst und waren unter wechselnden Titeln der Mode genau so unterworfen, wie es die amerikanischen Tänze heute sind. Aus ihnen löste sich eine bald sehr beliebte Form des Paartanzes ab, die auf alte deutsche Kundentänze zurückging und den Namen Walzer führte. Der Walzer war ein Paartanz, aber unter unbeschränkter gleichzeitiger Teilnahme der ganzen Gesellschaft. Auch er herrschte über hundert Jahre. Er erfüllte besonders das Ideal der zarten romantischen Epoche. Das Menuett war vergessen, der Contre starb. Alle Einbrüche in die Herrscherzeit des Walzers, besonders von slavischer Seite, hatten nur vorübergehenden Erfolg. Endgültig wurde er erledigt durch die neue starke und scharfe Rhythmik der modernen amerikanischen Tänze, die aber noch keinen allgemeingültigen Typ abgesetzt haben, wie es früher Menuett und Walzer waren. Sie sind eine Modebelustigung der Gesellschaft, darin nicht minder Zeitspiegel als frühere Tänze, aber vielleicht bedeuten sie nur das Ende einer in sich erledigten Gesellschaftstanzkunst, während in den Gemeinschaftstänzen der neuen Volkserziehung und der neuen Festformen ein zukünftiger Typ heranwächst, der dem ethischen und gesunden Ideal kommender Zeiten entspricht.

Der Bühnentanz beginnt mit einer rein formalen Benugung des Menschen als Material zur Darstellung mathematischer Figuren mit mythologischem Aufzug in Inhalt und Kostüm. Die Geschichte des Bühnentanzes ist, kurz gesagt, die Erlösung des Menschen aus dieser Fessel. Noverre, der große französische Reformator, tut den bedeutendsten Schritt auf diesem Wege durch die Einführung der Pantomime, die die alten architektonischen Tanzformen in die Darstellung eines Dramas umwandelte und die symbolischen und allegorischen Aufbauten des Kostüms beseitigte. Gleichwohl bleibt die Technik der alten großen Schule als eine außerordentliche Trainingierung nach der Tabelle äußerer Bewegungsmöglichkeiten in Geltung. Auf dieser Grundlage entwickeln sich die ersten großen Pariser Tänzerinnen des ausgehenden 18. Jahrhunderts, die nicht nur die Kunst des Bühnentanzes von der Seite der männlichen Akrobatik auf die der weiblichen Schmiegsamkeit hinüberziehen, sondern von nun an auch die ganze Anschauung des Tanzes aus einer weiblichen Atmosphäre bestimmen. Die großen Tänzerinnen beherrschen die ganze Strecke über das nationale Ballett, das komische Ballett, bis zur Blüte der Russen, die auf der Schwelle zur modernen Kunst stehen. Das Persönlichwerden der Tänzerin hatte zur weiteren Folge, daß der Körper sich nicht mehr mit einer Übung äußerer Plastik begnügte, sondern formale Ideen durch sich selbst, und nicht mehr bloß im Ensemble, sondern auch solo, zum Ausdruck bringen wollte. Das ist der tiefere Grund der großen Reform der deutschen Tanzkunst, die wir augenblicklich erleben. Auch auf den Inhalt der tänzerischen Bühnenvorgänge hatte diese Wandlung Einfluß. Wir sind bereits so weit, nicht bloß Übertragungen von realistischen Dramen, sondern reines Spiel von Körpern in formalen Bedeutungen, Konflikten und Lösungen zu sehen. Es ist der Triumph der körperlichen Persönlichkeit, der die endliche Befreiung von der Mathematik der Renaissance uns bringen soll.

Oscar Die

Tanz, Tänzerin, Tanzwerk

Ich möchte gleich von vornherein bemerken, daß ich kein Theoretiker bin. Ich habe sehr wenig Bücher über Tanz gelesen und auch keine geschrieben. Ebensowenig

habe ich ein System erfunden und pflege auch bei der Arbeit keinen besonderen Stil. Ich empfinde den Tanz als etwas so unglaublich Vielfältiges und Lebendiges, daß ich es als Unrecht empfinden würde, ihn einseitig und egoistisch in eine nur mir entsprechende Form einzusperrten. Wenn es mir trotzdem eine Freude und ein Bedürfnis ist, einmal vor einem öffentlichen Kreis über tänzerische Dinge reden zu dürfen, tue ich es mit dem Bewußtsein, daß es ganz persönliche Gedanken oder Kenntnisse sind, die aus meiner speziellen Tätigkeit am Theater resultieren. Es sind Gedanken, die sich aus der Praxis ergeben haben, aus einer Praxis, welche sich zusammensetzt aus einer pädagogischen Wirksamkeit, aus einer schöpferisch-künstlerischen Tätigkeit und noch aus einer beratenden, führenden Stellung. Mein Interesse gilt nicht sowohl dem Tanz als solchem, sondern dem tanzenden Menschen. Meine Erfahrungen habe ich gemacht an zwei Truppen an verschiedenen Theatern, die in ihrer Zusammensetzung ein in jeder Weise vielfarbiges und vielartiges Gesicht zeigten, zwei Truppen, die erst erzogen werden mußten, um ein meinen künstlerischen Bedürfnissen entsprechendes Instrument zu werden. Weitere Erfahrungen ergaben sich durch die vielen unfertigen oder fertigen Tänzerinnen, welche von den verschiedensten Schulen, Theatern und Kabarettts herkommen, um Beratung, Hilfe und Wegweisung zu suchen, und nicht zuletzt ergaben sich viele Einsichten aus den unzähligen Tanzabenden und Schulvorführungen, welche zeitweise in Berlin beinahe täglich zu besuchen waren.

Erlauben Sie mir deshalb, Ihnen einige dieser ganz persönlichen und aus der Praxis gewonnenen Erkenntnisse mitzuteilen.

Tanz

Wenn man als Tanz nicht schlechthin alles bezeichnet, was sich überhaupt bewegt (Tanz der Blätter, der Sterne, der Maschinen), sondern darunter die menschlichen Bewegungen versteht, sofern sie als künstlerische Äußerungen in Frage kommen, kann man zwei Kategorien voneinander trennen. Ich nenne die eine Art Tanzerei, die andere Bewegerei. Trotzdem es gefährlich ist, mit Namen zu exemplifizieren, möchte ich der Klarheit wegen zwei Namen nennen, obwohl beide Beispiele nur zu einem Teil ihre Kategorie rein repräsentieren. Es sind Pawlowa und Wigman. Ich wähle diese beiden Namen, damit von vornherein klar festgestellt sei, daß es sich bei diesen beiden Kategorien nicht um Wertunterschiede handelt, sondern um Artunterschiede. Ob ein Mensch der einen oder anderen Kategorie angehört, ist eine Frage seiner Natur, seiner Disposition. Ich könnte mich etwa so ausdrücken, daß zur Tanzerei hinneigt, wer von Natur aus, seinem Wesen nach der „hellen Welt“ angehört, einer Welt der Freudigkeit, Leichtigkeit, des Lebenbejahenden, Positiven, Sorglosen, Extravertierten. Wogegen die Bewegerei eher eine Ausdrucksform der „dunkeln Welt“ darstellt, des Tragischen, Dämonischen, Schweren, Stillen, Introversierten.

Je nach ihrer Disposition wird eine Tänzerin zu der einen oder anderen Form der Darstellung getrieben werden, wird infolgedessen verschiedene und der entsprechenden Welt gemäße Ausdrucksmittel wählen. Wir haben uns gewöhnt, das Klassische Ballett als die „helle Welt“ und den modernen Tanz als Ausdruck der „dunkeln Welt“ anzusehen. Was sicher dem Ursprung nach richtig ist, aber natürlich nie ohne Ausnahmen gültig ist. Wer aus der hellen Welt stammt, wird deshalb eher die klassische Technik lernen, eine Technik, welche zweifellos geeigneter ist, um Leichtig-

Feit, Zelle, Freude auszudrücken, bei der aber die Gefahren, im rein Formellen, Körper-technischen zu erstarren, gewiß größer sind als in der Bewegerei, die das Schwergewicht immer mehr auf den Ausdruck, die seelischen Spannungen verlegt. Wenn ich auch ausdrücklich betonen möchte, daß bei allen tänzerischen Formulierungen Ausdruck und seelische Beteiligung genau so selbstverständlich da zu sein haben wie eine völlige technische Beherrschung des Körpers, so sind die Gefahren bei den beiden Dispositionen doch verschiedene. Tanzerei über die Grenzen des Tänzerischen hinaus führt zum Überbetonen des Körperlichen und damit zur Akrobatik, Bewegerei zum Überbetonen des Seelischen und zum Schauspiel. Diese Feststellung des Unterschiedes einer Disposition scheint mir überaus wichtig, denn damit wird von vornherein jede Feindschaft zwischen der klassischen und der modernen Tänzerin undenkbar und hinfällig.

Es handelt sich nicht darum, ob so oder so, sondern nur gut oder schlecht, künstlerisch oder kitschig, erfüllt oder leer, d. h. Lebendigkeit oder Mache. Bereits heute ist unter den modernen Schülerinnen derselbe Prozeß im Gange, daß fünfundneunzig Prozent nur „machen“, genau so, wie es den Ballettinnen vorgeworfen wird. Die unzähligen sog. Grotesken und Ausdruckstänze sind meistens ebenso kitschig, dumm und unkünstlerisch wie das versteinerte Lächeln und die albernen Posen der Ballettinnen, und um kein Haar besser als all die Kleinen „sterbenden Schwäne“ sind die Kleinen Wigwamchen, welche Polonäsen und Monotonien fabrizieren, eine Gefolgschaft, der die beiden Vorbilder selber wohl nur wehmütig zuschauen können. —

Wie jede große Persönlichkeit einen Schwarm von Trabanten und Epigonen nach sich zieht, so gibt es heute in Berlin zahllose Schulen, die alle zum Tanz ausbilden, und man muß sich mit Besorgnis fragen, was aus dieser Legion von Tänzerinnen werden soll. Eine halbe Generation vor uns stürzte die Jugend über das Klavier her, um darauf herumzudilettieren, heute ist an Stelle des Klaviers die große Mode der Tanz. Die Betonung der Körperkultur und des Sports kommt dieser Vorliebe in jeder Weise entgegen, so daß auch hier einmal die Grenzen klar gezogen werden müssen. Wer ist eigentlich unter all den Schülerinnen wirklich Tänzerin, und wer eignet sich zum Beruf der Tänzerin?

Vor einigen Jahren noch zählte sich jede, die mit ihrem Körper gymnastisch etwas anzufangen wußte, zu den Tänzerinnen. Genau wie für die Ballettina die auswärts gebrehten Knie und die kräftigen Fesseln ein technisches Kriterium für die Eignung war, genau so bedeutete die Brücke und die Beherrschung der Schwünge und die Bewältigung gymnastischer Schwierigkeiten eine Garantie für die Eignung zur modernen Tänzerin. Inzwischen hat sich in den letzten Jahren das Niveau des technischen Könnens enorm gehoben, und trotzdem ist die Zahl der wirklich bedeutenden Tänzerinnen eine sehr kleine geblieben. Die Bedeutung der Tänzerin hängt also keinesfalls nur vom technischen Können ab, weder für die klassische noch für die moderne Tänzerin. Technik, Beherrschung des Handwerk, ist eine Selbstverständlichkeit für jeden künstlerisch schaffenden Menschen, der nicht unter die Dilettanten gerechnet werden will. Es ist letzten Endes doch immer eine Frage der Persönlichkeit des Menschen. Wenn man zusehen muß, wie abnungslos allem Wesentlichen und einzig Wichtigem gegenüber in den Beruf der Tänzerin hineintappt, wer sich von vornherein für jede andere Tätigkeit besser eignen würde, so kann nicht genug betont werden, daß Gymnastik und Tanz nicht zu verwechseln

sind. Die Verwechslung entsteht daher, daß jede gymnastische Übung tänzerisch sein kann, genau wie jede klassische exercice tänzerisch sein kann, aber sie hängt nicht von der Übung ab, sondern von der Persönlichkeit. Bei einer wirklichen Tänzerin ist alles tänzerisch, bei einer Turnerin alles nur gymnastisch. Der Turnertyp und der Tänzertyp sind ihrem Wesen, nicht ihrer Funktion nach verschieden. Der Turnertyp kann bestenfalls ein Virtuose werden, ob er nun klassische oder moderne Übungen lernt, der Tänzertyp ist in den modernen Schulen ebenso selten, wie er es in den Ballettschulen ist. Wir machen in unserer populären Ballettsprache zwischen beiden einen Unterschied, den einen nennen wir den gelehrten Tänzer oder Tanzarbeiter, den andern den Naturtänzer. Was die meisten Schulen herbeifert, sind Tanzarbeiter, die in redlichster Arbeit und mit bestem Willen sich bemühen, denen aber doch das Letzte, einzig Wesentliche fehlt, das Tänzerblut.

Der Tanzarbeiter hat seinen Gegenspieler in dem „Seelenakrobaten“. Wenn dem Tanzarbeiter zum wirklichen Tänzer das tänzerische Wesen fehlt, so fehlt dem Seelenakrobaten die äußerliche Eignung, der Körper, das Instrument. Die Zeiten sind heute vorbei, wo man sich begnügte mit dem guten Willen auf der Bühne, wo man bei einer künstlerischen Darbietung nur auf den Ausdruck, auf das Seelische oder Geistige Wert legte und die Form und Formung liebevoll übersah. Es kann nur den ganz großen Künstlerinnen gelingen, Kraft ihrer Persönlichkeit den Zuschauer ästhetische und formale Mängel vergessen zu machen. Nur wer es versteht, uns ein ganz starkes Erlebnis zu vermitteln, hat ein Recht, seinen fehlerhaften und unzulänglichen Körper vor die Öffentlichkeit zu stellen. Ich erlebe es zu oft, wie kritiklos und ahnungslos ihrem Körper und Aussehen gegenüber junge Leute den Beruf einer Tänzerin ergreifen wollen, nur weil sie tänzerisch spüren und sich tänzerisch äußern wollen und vielleicht sogar müssen. Diese Menschen sollen den Ehrgeiz begraben, vor die Öffentlichkeit zu treten und sollen privat zu ihrem eigenen Vergnügen tanzen. Es können dies tänzerische Menschen sein, die sich aber zur Tänzerin nicht eignen.

Den Rat, den man all den unzähligen Tanzbesessenen geben sollte, wäre ungefähr folgender: Von hundert würde ich neunzig raten, Hausfrau zu werden, zu heiraten und höchstens still und anspruchslos zu ihrem eigenen Vergnügen Gymnastik zu treiben, ohne alle künstlerische Prätension. Weitere fünf eignen sich vielleicht zu Lehrerinnen, weitere vier zu Mitgliedern einer Truppe, und vielleicht ist eine unter hundert, die eine wirkliche Tänzerin ist, die sich ihrem inneren Habitus und ihrer körperlichen Beschaffenheit nach für diesen Beruf eignet. Sie sehen, daß ich sehr streng bin in meiner Auswahl. Diese Strenge scheint mir aber berechtigt bei der rein praktischen Überlegung, welche Zukunft, welche Existenzmöglichkeit hat überhaupt eine Tänzerin?

Die Erfahrung lehrt, daß die Nachfrage nach Tänzerinnen in keinem Verhältnis steht zum Angebot. Praktisch gesprochen, besteht für eine Tänzerin überhaupt beinahe keine Möglichkeit, ihren Lebensunterhalt auf eine angemessene Weise verdienen zu können und noch viel weniger, eine ihren Idealen entsprechende Betätigung zu finden. Die täglichen Anfragen und Besuchen von Tänzerinnen aus ganz Deutschland haben mich tief in das trostlose Elend schauen lassen, das in diesem Berufsstande herrscht. Eine Unsumme von Begeisterung, Enthusiasmus und Fleiß wird angewendet zu einem Beruf, der selbst in den besten Fällen kaum zu einer bescheidenen Position führt. Meistens sind die finanziellen Verhältnisse dieser

Tänzerinnen so armselige, daß man diese weltfremden, ahnungslosen Geschöpfe, deren Ideale an der Wirklichkeit jämmerlich zerbrechen, nur bemitleiden kann. Die Möglichkeiten für eine Tänzerin sind folgende:

- Solistische Tanzabende
- Babarett
- Bino
- Revue, Varieté
- Private Truppe
- Theater.

Bevor ich über die Eignung der Tänzerin für das Theater rede, will ich erwähnen, daß auch hier die Möglichkeiten sehr beschränkt sind. Meistens können Tänzerinnen nur engagiert werden, wenn ein Wechsel in der Leitung stattfindet, oder wenn Plätze frei werden durch Abgang, Heirat oder Tod einer Kollegin. Meistens ist dann aber auch schon Nachwuchs da, der ein erstes Anrecht auf eine freit werdende Stelle beansprucht. Im Personal der Staatsoper, das aus sechzig Leuten besteht, können pro Jahr durchschnittlich zwei Plätze neu besetzt werden.

Die Operntänzerin

Solange es noch Opern gibt, und solange es in diesen Opern noch Ballette gibt, welche der Theaterleitung wünschenswert erscheinen, so lange gibt es eine Gattung von Tänzerinnen, welche ich die Operntänzerin nennen möchte. Sie unterscheidet sich von ihrer Kollegin auf dem Konzertpodium in einigen wesentlichen Charakterzügen, etwa so wie sich die Konzertsängerin von der Opernsängerin unterscheidet. Eine Operntänzerin braucht vor allem eine Befessenheit für das Theater. Sowie sie all dem Unsinn, all dem Unkünstlerischen, das der Oper als solcher nun einmal oft anhaftet, negativ gegenübersteht, gehört sie nicht auf die Bühne. Das Leben am Theater ist überhaupt nur erträglich für den, der eine ungeheure Begeisterung und eine zärtliche Liebe dafür hat, der sich ihm trotz all seiner Mängel und Schwächen und Fehler mit Leib und Seele verschreibt, der ohne Bühnenlust nicht leben kann. Eine Tänzerin, die diesen Zauber des Theaters nicht spüren kann oder will, gehört nicht auf die Bühne.

Natürlich hat auch die Opernchoertänzerin ihre künstlerische Überzeugung. Sie hat ihre persönliche Note und ihre Ideale, aber außerdem hat sie eine unbändige Freude am Spiel. Sie darf es nicht als Verrat an ihrer künstlerischen Überzeugung oder als nun einmal notwendigen Kompromiß betrachten, in Holzschuhen oder mit Perücke zu tanzen, sondern empfindet diese Verwandlungsmöglichkeiten als ein Spiel, dem man sich ernsthaft und eifrig hingibt. Sie sucht sich die Rolle lebendig zu machen, sich anzueignen, hineinzuwachsen und jemand anders zu sein. Es ist die Freude, sich zu verwandeln. Wer dazu die Phantasie nicht hat, ist fehl am Ort. Es ist ja leider an den meisten Theatern höchstens zwei- oder dreimal im Jahr möglich, an einem Ballettabend seine persönlichste künstlerische Überzeugung ohne Einschränkung, ohne Spiel und Angleichung äußern zu können. Kein Theater in Deutschland kann sich eine ständige Truppe leisten, die nur für Ballettabende zur Verfügung steht. Wer also zur Bühne gehen will, muß von vornherein darüber im Klaren sein, daß er seine individualistischen Werte nur sehr selten zur Geltung bringen kann. Wer eine sehr starke Eigenart hat, bleibe, falls er nicht als Solistin engagiert wird, dem Theater fern.

Die Chortänzerin bedarf außer Phantasiefähigkeit und ihrer Freude am Spiel einer ganz umfangreichen technischen Bildung. Es ist eine Forderung des Stils und Geschmacks, ein Opernballett, das nur ein Bestandteil eines Ganzen ist, diesem Ganzen einzufügen und der leitenden Idee unterzuordnen. Der verantwortliche Regisseur braucht in seinem Tanzchor deshalb ein überaus sensibles, überaus vielseitig gebildetes Instrument, mit dem er seine Idee verwirklichen kann. So sind die technischen Forderungen, die an eine Operntänzerin gestellt werden, ungeheuer große (Ulida, Carmen, Afrikanerin, Boris, Oberon, Verkaufte Braut, Margarete, Orpheus, Royal Palace). Eine Chortänzerin hat all diese verschiedenen Stile und Techniken zu beherrschen, hat die Bewegungen und Schritte, welche die charakteristische Atmosphäre bestimmen, zu können. Das ist die Forderung des Theaters. Wer diese Forderung nicht erfüllt, ist an der Opernbühne unbrauchbar. Wo gibt es in aller Welt eine Schule, welche diese ganz umfassende, überaus vielseitige Bildung lehrt? Wo gibt es eine Schule, wo man lernen kann klassische Technik, Spizentanz, Gymnastik, Charaktertänze, Nationaltänze, Gesellschaftstänze und obendrein noch Stepps und akrobatische Tänze? Ich habe den größten Respekt vor der Chortänzerin, welche all diese verschiedenen Techniken und Stile auch nur einigermaßen anständig sich erworben hat.

Nun noch ein Wort über die Solistin. Das Charakteristische für die Chortänzerin ist ihre Fähigkeit, die künstlerischen Absichten ihres Regisseurs möglichst vollkommen der Technik und dem Geist nach zu verwirklichen. Sie hat also eine einführende, nachschöpferische Begabung, eine Begabung, die mehr in die Breite, als in die Tiefe geht. Von der Solistin wird verlangt, daß sie auch selber schöpferisch sei, daß sie eine Persönlichkeit sei, die ein Stück Welt repräsentiert. Bei ihr ist die Art der Technik nur die Sprache, in der sie ausdrückt, was sie zu sagen hat. Das Wesentliche ist, daß sie etwas zu sagen hat, und was sie zu sagen hat. Dieses nach Gestaltung drängende Stück Welt wird die Form bestimmen, wird eine eigene persönliche Form schaffen, wird der Tänzerin ihren Charakter geben. Bei der Solistin lege ich das Schwergewicht auf die Persönlichkeit, auf die Welt, die sie repräsentiert. Dies Betonen der Persönlichkeit ist allerdings eine pädagogisch gefährliche Einstellung, denn jede kleine Tänzerin, die einmal einen Tanz fertigbringt, glaubt, ein Stück Welt darzustellen und tut es schließlich ja auch; die Frage ist nur, wie groß und wie beschaffen ist das Stück Welt, und wie groß und wie beschaffen ist der Repräsentant? Meistens lohnt es sich in künstlerischer Hinsicht weder um das eine noch um das andere. Es ist von der Natur so eingerichtet, daß es hier und da einen Menschen gibt, den wir als Persönlichkeit — über die Philosophie der Persönlichkeit ist hier nicht zu reden — ansprechen dürfen, aber erlernbar ist dies nicht. Man ist Persönlichkeit, oder man ist es nicht; wer die Anlage dazu hat, kann es höchstens einmal werden, und das ist ein Prozeß, den nur das Leben und keine Schule vollziehen kann. Eine Chortänzerin kann ausgebildet werden, eine Solistin kann nur entwickelt werden. Eine Chortänzerin besitzt die Breite, die Solistin die Tiefe, dies ist meistens ein Entweder-Oder, was zur Folge hat, daß die Solistin zwar einseitig, aber in ihrer Einseitigkeit überragend ist.

Die ideale Tanzgruppe hat deshalb einen Chor von allseitig gebildeten Tänzerinnen, deren Begabung in die Breite geht, und einige Solisten, deren Begabung einseitig in die Höhe ragt. So war es bereits in der Blütezeit des Balletts, und so hat es sich unter den Sängern der Oper bis heute erhalten. Ein Ballett hätte dem-

zufolge eine Hochdramatische, eine Jugendliche, eine Soubrette und eine Charaktertänzerin zu haben, einen Selben, eine Lyrische, einen Buffo usw. Ich wähle absichtlich diese Bezeichnungen und nicht die Begriffe Hoch- und Tief tänzer, denn für die Tanzwerke, wie ich sie am Theater aufführe, ist mir die Beschaffenheit des Charakters, die seelische Disposition einer Persönlichkeit wichtiger als die körperliche Disposition und Veranlagung.

Tanzwerke

Bei den größeren Tanzwerken können wir zwei Gruppen unterscheiden:

1. das Formballett und
2. das Inhaltsballett.

1. Das Formballett oder Schauballett will nichts anderes sein als eine vollendete tänzerische Architektur ohne einen Inhalt oder einen Sinn außer dem rein formalen, Optischen, Ästhetischen, Virtuosen. Es will nichts außer schön und gekonnt sein und appelliert beim Zuschauer an das Auge, an die Sinne und an das Verständnis für die Arbeit. Es wird getanzt, rein um des Tanzes willen, aus Freude am Körperlichen, am Können, am guten Aussehen. Es ist völlig unproblematisch, unliterarisch: Tanz an sich.

2. Das Inhaltsballett will etwas sagen, das allerdings nur mit den tänzerischen Mitteln gesagt werden kann. Es appelliert nicht nur an das Auge des Zuschauers, es wendet sich an die Seele oder den Verstand, und der Tanz ist nur Vermittlerin, Sprache bei diesem Ziel, Verständigungsmittel. Wir können das Inhaltsballett in zwei Gruppen teilen:

- a) Das Handlungsballett,
- b) das Ideballett.

Das Handlungsballett hat meistens einen literarischen Inhalt. Es stellt dar, erzählt, ist Drama, Komödie, Tragödie, Posse. Wir nennen es auch pantomimisches Ballett und gewähren ihm gern einen breiten Platz, wenn es sich den Gesetzen des Tanzes unterwerfen will, d. h. wenn es nicht mit den Ausdrucksmitteln anderer Künste auftreten will.

Auch das Ideballett hat einen Inhalt, der aber nicht literarischer, sondern ideeller Art ist. Das Handlungsballett „stellt dar“, das Ideballett „drückt aus“. Es vermittelt ein Stück geistiger Welt und ist deshalb das anspruchsvollste und erflusivste, denn es setzt beim Zuschauer ein geistiges Niveau und Verständnis für eine geistige Welt voraus. Ich empfinde keinen Wertunterschied zwischen den drei Gruppen, nur einen Artunterschied.

Formballett	Handlungsballett	Ideballett
Chopiniana (Dawlowa)	Lezter Pierrot (Terpis)	Totentanz (Wigman)
Cimarogiana (Diaghilew)	Pulcinella (Terpis)	Die Nächtlichen (Terpis)
Arlesienne (Terpis)	Don Juan (Laban)	Wanderung, ○ △
Trilogie (Skonorel)	Tanzmärchen (Wigman)	(Wigman)
Tillergirls	Brautfahrt (Joos)	Die Erlösten (Terpis)
Feier I, Raumbergesänge (Wigman)	Dreispiz (Diaghilew)	

Wenn wir an dieser Gruppeneinteilung festhalten wollen, die das Wesentliche zu bezeichnen strebt, so ist es ganz gleichgültig, mit welchen Mitteln der Technik ein Werk dargestellt wird. Es wird auf einmal hinfällig, ob ein Formballett auf

Spigen, in Charleston oder mit Schreien ausgeführt wird. Es ist dann lediglich eine Geschmacksfrage, was bevorzugt wird, und eine Stilfrage, die aus den Anforderungen des Werkes selber entspringt. Ein Formballett wird im allgemeinen den meisten Wert auf Präzision, Reibung, Symmetrie, Gleichgewicht und letzte Exaktheit legen. Das Formballett ist am meisten den architektonischen Gesetzen unterworfen. Ein Ideeballett legt das Schwergewicht auf den Ausdruck des Einzelnen, so daß die Summe des Empfindens aller Mitwirkenden sich überträgt. Das Wesentliche eines Handlungsballetts ist die Stärke und Klarheit der Darstellung.

Es handelt sich nicht darum, „modern“ zu sein. Ich lehne das à-tout-prix-Modernsein ab. Tanz soll seinem Wesen nach mehr als nur Mode sein, sonst geschieht es, was bereits heute deutlich spürbar ist, daß der Tanz, der vor zwei Jahren noch wirklich Ausdruck der Zeit, „Mode“ im besten Sinne war, heute bereits oft als passé empfunden wird. Es war richtig und notwendig, in der Zeit des Expressionismus das Problematische, Geistige, Dunkle zu betonen. Es war richtig, einen Weg konsequent bis zu Ende zu gehen, bis zur Abstraktion. Es war richtig und notwendig, den Tanz ohne Musik, ohne Kostüm, ohne Dekoration, ohne alle Hilfsmittel auszuführen, aber diese Askese ist heute nicht mehr nötig und entspricht unserem Bedürfnis nicht mehr, war nur das Mittel zu einer Erkenntnis und kein Ziel. Heute den musikalischen Tanz noch als den einzig möglichen Tanz zu propagieren, ist eine Verwechslung zwischen Mittel und Ziel. Der heutige Tänzer ist nicht denkbar ohne diese Zeit der tänzerischen Askese. Aber die Entwicklung geht weiter. Nach einer Revolution kommt das Nachdenken und Aufnehmen. Nur ein verbobeter Mensch glaubt sich von Traditionen ganz frei machen zu können. Er steht in der Luft ohne Wurzeln. Formen, die sich eine lange Zeit gehalten haben, haben ursprünglich sicherlich einen Sinn gehabt, sind sinnvoll und notwendig gewesen. Es gilt nur, unter allem Staub und hinter der Verkalkung diesen Sinn wieder aufzuspüren und vielleicht in neuer Form wieder zu beleben. Ebenso verkehrt wäre es, um die Tradition halten zu wollen, wirklich abgestorbene Formen und erledigte Gefühlsäußerungen weiterzupflegen. Wir haben für jede neue Verrücktheit bereit zu sein und haben das Erworbene vergessen zu können. Ich kenne deshalb keinen Wertunterschied zwischen klassischer und moderner Technik, zwischen klassischem Ballett und modernem Tanzdrama. Es widerstrebt mir tief, die Revolution Laban, die uns wirklich teilweise zu Neuem geführt hat, nur auf eine neue Art der Technik zurückzuführen. Dies wäre nur ein ganz äußerliches und oberflächliches Verdienst. Es handelt sich nicht um die Entdeckung des Körpers und seiner Möglichkeiten, eine Entdeckung, die vielleicht etwas später sowieso von dem starken sportlichen Interesse her sich auch im Tanz spürbar gemacht hätte, es handelt sich auch nicht um das, was heute bereits Klischee-Schlagwort ist, Ballung, Raum, Intensität, Richtung, Begriffe, die uns Laban allerdings wieder verständlich und mundgerecht gemacht hat, die aber von jeher bei Künstlern unbewußt da waren, es handelt sich um etwas anderes. Das, was durch die Arbeit Labans wirklich wieder Geltung, und vielleicht zum ersten Male in der Tanzgeschichte so stark, erlangt hat, ist das, was ich mit „Ideeballett“ bezeichnete. Abgesehen von Glucks Orpheus und ähnlichen älteren Opernballetten, kenne ich kein Werk dieser Art. Laban hat dem Tanz wirklich wieder die Welt des Geistes erschlossen. Dies sehe ich als sein historisches Verdienst an. Und die reale historische Tat und Aus-

wirkung bedeutet für mich das Tanzwerk von Mary Wigman: „Die sieben Tänze des Lebens.“ Dies ist ein Werk, das über aller Mode und Zeit steht, das heute und in fünfzig Jahren noch genau so gelten würde als Musterbeispiel der Kategorie „Idee ballett“. In der ganzen Ballettliteratur, die ich kenne, gibt es für mich drei große Werke, die rein und einwandfrei dastehen über der Zeit und über jeder Mode, als Repräsentanten höchster künstlerischer Vollendung, bei denen ich vergeße, ob sie alt oder neu sind; dies sind: die Chopiniana von Pawlowa, der Dreispitz von Diaghilew, die sieben Tänze des Lebens von Wigman. *Ma Terpis*

Tanz und Bühne

Die Fragen der Wechselbeziehungen zwischen Tanz und Bühne sollen hier vom Standpunkt des Theaterpraktikers aus ganz konkret und nüchtern behandelt werden. Alle ästhetische Behandlung, auch die grundsätzlichen Fragen des Tanzes, auch alles Historische sollen dabei ausgeschaltet bleiben. Die Möglichkeiten und die Bedeutung des neuen Tanzes im Theater und für die Bühne sollen herausgestellt werden, und der Stellung des Tanzes auf dem Theater vom kunstpolitischen Standpunkt aus ist zu gedenken.

Tanz und Bühne stehen seit Unbeginn in einer Wechselwirkung, die für beide Teile gute Früchte trägt. Versuchen wir zunächst festzustellen, was der Tanz vom Theater gewinnen kann. Die Bühne verlangt vom Tanz als einer seiner vielfältigen Hilfskünste eine ganz klare Haltung. Das ist nützlich, denn es bewahrt den Tanz vor einem abstrakten Formalismus und zeigt unerbittlich, daß wir mit Phrasen allgemeiner ästhetischer Art nicht vorankommen. Die Bühne erfordert auch eine bewußte Ensemblebildung. Schon aus wirtschaftlichen Momenten heraus muß der Tanz die Anlehnung an das stehende Theater suchen. Die auf festem Wirtschaftsetat aufgebaute Bühne schafft die wirtschaftliche Basis, die der notwendige Untergrund auch für jede künstlerische Arbeit bedeutet. Weiter aber bietet das Theater alle erforderlichen Hilfsmittel, die Bühne selbst als Tanzraum, die nötigen Proberäume, alle erforderlichen Dekorationen, Beleuchtungsanlagen, Orchester und Hilfskräfte aller Art. Außer diesen nüchternen praktischen Vorteilen gewinnt der Tanz auch ideell vom Theater; es stellt dem Tanz Aufgaben. Nicht nur in den Opern, in denen Ballette gefordert sind; das Theater der Zukunft — denn heute liegt es freilich damit noch sehr im argen — wird spezifische Tanzkompositionen in seinem Spielplan brauchen, es wird neben abstrakteren Tanzschöpfungen auch Übergangsformen zur Pantomime, schließlich die reine Pantomime als Aufgabe stellen. Es ist hierbei vor allem nötig, daß die Tänzer ihr seither freilich nur allzu berechtigtes Mißtrauen gegen die Theaterleiter aufgeben und auch in den rein theatralischen Tanzforderungen: dem Opernballett eine ihnen entsprechende Aufgabe erkennen. Es muß der Ehrgeiz der neuen Tanzregisseure sein, allen Ansprüchen der Opernbühne gerecht zu werden. Es ist nicht genug damit, die Tänze in *Aida*, *Carmen* oder *Tannhäuser* zu komponieren; wenn das durchaus verständliche Bedenken unserer Theaterleiter verschwinden soll, muß der neue Tanzregisseur auch den alten Opernballetten in *Margarethe*, bei *Meyerbeer* oder im *Rienzi* gerecht werden können. Gerade in solchen Aufgaben werden sich nützliche Versuche anstellen lassen, vorhandene Kräfte des alten Balletts mit Leuten des moderneren Tanzes gemeinsam zu beschäftigen. Es wird sich auch daran wieder erweisen, wie nützlich es dem neuen Tanz ist, wenn er gewisse Bewegungsprinzipien aus dem alten Ballett übernimmt, sich von der klaren Methode und Technik des Balletts

manches nutzbar macht. Der bisweilen so beliebte Hochmut gegen das alte Ballett muß verschwinden, und der Ausgleich zwischen alter und neuer Schule muß durch verständnisvolles Entgegenkommen von beiden Seiten erfolgen. Es ist für die modernen Tanzregisseure eine durchaus wesentliche, dabei interessante und verdienstliche Aufgabe, an Stelle des traditionellen, sinnlos gewordenen Opernballett-Ritsches die Sinnlichkeit des neuen Tanzes und die farbenfrohe Bewegungskraft heutiger Tanzkunst einzusetzen.

Auf der anderen Seite nun wird das Theater durch das Zusammengehen mit dem Tanz einen tiefen Gewinn erhalten. Dabei muß sich allerdings die grundsätzliche Einstellung unserer Bühnenleiter dem Tanz gegenüber wesentlich ändern. Die ostentative Duldung, die der Bühnentanz heute fast durchweg noch am Berufstheater genießt, hat einer verständnisvolleren Einschätzung zu weichen. Es ist nicht mehr angängig; das Ballettkorps als letzte Kategorie der Mitglieder am Theater zu behandeln. Es muß zur Selbstverständlichkeit werden, daß der Bühnentanz ein eigenwertiger Kunstfaktor ist, der mit Oper und Schauspiel gleichberechtigt zum Ganzen des Theaters gehört. Mehr noch, es muß sich die Erkenntnis durchsetzen, daß der Tanz, das Prinzip der Bewegung zentral im Leben der Bühne stehen muß. Tänzerisches Gefühl, die tänzerische Möglichkeit, Affekte durch körperlichen Bewegungsausdruck zu gestalten, braucht der Sänger ebenso wie der Schauspieler. Wie steigend wirken im Schauspiel Gänge, die tänzerisch geföhlt sind, wie spannungsgeladen sind tänzerisch erfüllte Pausen, wenn sie durch eine Gespanntheit des Körpers unterstrichen werden, wie erhöht ist die Wirkung einer sprachlichen Modulation, die in der Geste nachgefahren ist. Und welche ungeheure Möglichkeit gibt uns der Tanz, um die Operngeste zu erneuern, wenn es gilt der zu stumpfsinniger Monotonie verkrüppelten Bewegung unserer Opernsänger Vielfalt und Ausdruck der Geste zu verleihen. Welche unabsehbare Möglichkeiten erwachsen unseren Opernregisseuren, wenn sie Menschen in Gruppen gegeneinander stellen wollen oder Massen zusammendallen. Der Begriff der Bewegungsregie, der heute schon widerspruchlos überall aufgenommen wird, ist ja doch nur denkbar bei der zentral gespürten Stellung des Tanzes. Und manche Aufgaben der Opernregie — man denke nur an die großen Finali der Oper des achtzehnten Jahrhunderts oder das „szenische Oratorium“ — wären ohne die tänzerische Lösung gar nicht zu bewältigen. Es ist ferner ohne weiteres ersichtlich, wieviel die Pflege der Operette gewinnen kann, wenn an Stelle der geistlos gestellten „Arrangements“ eine von tänzerischer Phantasie durchblutete Choreographie darin lebendig wird.

Es kann hier nicht näher eingegangen werden auf das sehr wesentliche Problem der Tanzdecoration. Die Erfahrung hat gelehrt, daß hierbei größte Sparsamkeit und Vorsicht geboten ist. Vor allem erscheinen stark bewegte Hintergründe gefährlich, da sie den Bewegungsablauf sehr leicht zerschneiden. Wesentlich wird eine Gliederung des Bühnenbodens und eine mehr architektonische Aufteilung des Bühnenraums. Auch die Frage des Bühnenlichts für den Tanz ist einer besonderen Betrachtung vorzubehalten. Ebenso kann uns das bedeutsame Gebiet des Tanzkostüms — das auch innerhalb des Theaterbetriebs zweckmäßig von einer besonderen Kraft bearbeitet wird, da der Tanz ganz spezifische Forderungen daran stellt — hier nicht beschäftigen.

Die wichtigste Voraussetzung für eine fruchtbare Wechselwirkung zwischen Tanz und Bühne ist eine zweckvolle Zusammensetzung des Tanzensembles.

Auf diesem Gebiet freilich herrscht, wie man in der Praxis allzuoft erfahren kann, noch eine heillose Verwirrung. Es gibt Bühnen, wo ein sogenannter „Bewegungsregisseur“ mutterseelenallein an einem Theater herumirrt und auf gut Glück darauf angewiesen ist, einige willige höhere Töchter der Stadt für seine choreographischen Ehrgeize abzurichten. Das entspricht dann der Gepflogenheit einiger Städte, einen Generalmusikdirektor zu ernennen, wenngleich ein städtisches Orchester gar nicht existiert. Eine solche Handhabung ist natürlich sinnlos. Ist ein Theater in der glücklichen Lage, sich ein Tanzensemble neu aufstellen zu können, so müssen neben dem Tanzleiter einige im Charakter verschiedenartige Kräfte daneben gestellt werden. Findet sich im Rahmen der Bühne bereits ein Überrest des alten Balletts vor, dann ist die erste Aufgabe, diese vorhandenen Tänzerinnen nach ihrem spezifischen Ausdruckscharakter hin zu prüfen und abzugrenzen. Man darf nicht übersehen, daß im alten Ballett ein Ehrgeiz darin besteht, eine möglichst strenge Uniformierung der Tänzerinnen zu erzielen. Heute herrscht dieses Interesse ja nur noch bei den auf eine streng uniforme Linie gebrillten Girls vor. Das Theater braucht ein Tanzensemble, das farbig ist, das, malerisch gesprochen, Vielfalt der Linie und Farbe aufweist, das wie ein Orchester vom bunten Reichtum der Klänge her mannigfache Möglichkeiten gibt. Die Zusammensetzung des Tanzensembles muß nach ähnlichen Gesichtspunkten erfolgen, wie es für die Oper oder das Schauspiel geschieht. Wenn man auch bei letzterem mit Recht endlich von einer einengenden Begriffsbestimmung abgekommen ist, so dürfen wir doch eine gewisse Grundeinstellung für den Tanz von dort übernehmen. Es gibt so ausgesprochen gegensätzliche tänzerische Charaktere, daß eine gewisse Gruppierung möglich und nötig erscheint: Der Tänzerin von zarter Lyrik steht die heroische Frau gegenüber; es werden sich tänzerische Begabungen von ausgesprochenem Komik oder Groteske zeigen, während andere wieder ausschließlich harmonischer, stiller Art zuneigen; eine Tänzerin kann nicht nur figürlich, sondern auch in ihrem Wesen und somit auch in ihrem tänzerischen Ausdruck für alle kindlichen Rollen sich besonders eignen, sehr schwer findet sich der warme, volle, fraulich reife Charakter einer „Mütterttänzerin“, und doch ist dieser Typus für sehr viele Aufgaben zu verwenden. Wie verständnislos jedoch bis heute der Bühnentanz behandelt wurde, erhellt am klarsten aus der fast völligen Außerachtlassung der männlichen Tanzmitglieder. Das Theater der Antike und des Orients vertraute sogar alle weiblichen Rollen Schauspielern an, und das klassische Ballett hat die Tänzer mit großen Aufgaben bedacht. Erst in der Verkümmernng dieser großen Tradition sind die Tänzer immer mehr verschwunden. Es ist eine selbstverständliche Forderung, daß ein modernes Tanzensemble für alle männlichen Rollen Tänzer einsetzt, und zwar dürfte erfahrungsgemäß eine Aufteilung von einem Drittel Tänzer zu zwei Drittel Tänzerinnen dem allgemeinen Bedürfnis der Bühne entsprechen. Erst ein nach solchen Gesichtspunkten zusammengesetztes Tanzensemble wird die reichen Aufgaben, die die heutige Bühne an den Tanz stellt, erfüllen können.

Für die Beschäftigung der Tanzgruppe innerhalb des Theaterbetriebes bleibt aber noch zu bedenken, daß eine tanzschöpferische Arbeit ungleich mühevoller und langweiliger ist als alle Inszenierungsarbeit am Theater sonst. Die Theaterleiter müssen ihren Tanzregisseuren sehr viel Zeit lassen, denn alle Tanzregie ist schöpferische Arbeit des Choreographiekomponisten. Wird jedoch der Spielplan sparsam mit eigentlichen Tanzkompositionen durchsetzt und das Tanzensemble im übrigen

in den Opern und Operetten richtig beschäftigt, dann wird auch dem verständnislosen Einwand hochwohlweiser Stadtväter, eine moderne Tanzgruppe sei ein Luxus am Theater, wirkungsvoll begegnet.

Sehr wesentlich, aber über den Rahmen dieses Referates hinausgehend, ist noch die Frage der wirtschaftlichen Einreihung der Tanzmitglieder innerhalb des Theaterstats. Im Hinblick auf die kostspielige Ausbildung des modernen Tänzers, vor allem aber auch in Anbetracht des rascheren Verbrauchs dieser Kräfte ist eine wesentlich höhere Einreihung im allgemeinen Sagenetat eine berechtigte Forderung. Dieser Einsicht dürfen sich die Theaterleiter hinfort nicht mehr verschließen. Man darf den jungen Menschen des neuen Tanzes, die in einem ständigen Mühen um Form und Ausdruck ihrer neuen Kunst stehen, auch nicht mit direktorialer Imperatorgeste gegenüberreten, sondern man muß ermutigend und helfend auch noch dann zur Seite stehen, wenn einmal ein Versuch tänzerischer Arbeit mißlingt. Es gilt, immer wieder die Bedeutung und die weite Möglichkeit des Tanzes überall und allen deutlich zu machen, allen verständnislosen vorgesetzten Behörden, dem Publikum, das eine aus gläubigem Willen heraus geschaffene Leistung noch immer am ehesten hinnimmt, und gerade den helfenden Kräften der Bühne, den Kapellmeistern und den Regisseuren, die gar zu gern noch eine Tanzeinlage wie eine hübsche Gemüsegarnitur um ihren Braten behandeln, den Tanz als eine der wesentlichsten Säulkräfte am Ganzen des Bühnenwerkes klarzumachen.

Vor allem erhebt sich die Forderung, daß der Staat seine hohe und fruchtbare Protektion dieser wiedergewonnenen Kunst angebeihen läßt. Im Rahmen der staatlichen Kunstpflege muß dem Tanz Heimat und Wirkungsmöglichkeit geschaffen werden. An einer staatlichen Akademie müssen die Grundsätze der Tanzausbildung festgelegt und die wichtige Arbeit der Erziehung tänzerischer Menschen und Führer geleistet werden.

Sanns Niedecken-Gehard

Abstraktion in Tanz und Kostüm

Was ist, was heißt, was bedeutet abstrakt? — Um es all-

gemein und kurz zu fassen: es bedeutet die Vereinfachung, die Reduzierung auf das Wesentliche, auf das Elementare, auf das Primäre, um der Vielfalt der Dinge eine Einheit gegenüberzustellen. Es bedeutet so verstanden die Auffindung des Generalnenners, des Kontrapunkts (nicht nur den der Musik), des Gesetzes in der Kunst und es manifestiert sich z. B. in der Malerei in allen jenen Bildern, die sich — direkt oder indirekt — der einfachen, primären Form- und Farbelemente bedienen. — Es darf wohl mit Recht gesagt werden, daß die Kämpfe um Darstellungsform und Ausdrucksart in der Malerei, die sich auf diesem Gebiet in den letzten Jahrzehnten abspielten, von zumeist entscheidendem Einfluß waren auf fast alle Gebiete künstlerischen Schaffens: Architektur, Kunstgewerbe, Dichtung, Musik, Tanz. Ohne auf diese Einflüsse näher einzugehen — auf dem Gebiet des Tanzes genügt z. B. der Name Soderlind —, sei bezüglich der Architektur gesagt, daß lange zuvor in der Malerei die konstruktiven Bildgebäude und imaginären Raumphantasien Darstellung fanden, ehe sie Wirklichkeit wurden im großflächigen, geradlinigen, visuell konzipierten modernen Bau. Dieser, weiterhin mächtig gefördert durch den Zustrom neuer Energien aus der Welt der Technik und des Ingenieurs, ist, wie alle Architektur, einfachstes und gewaltigstes Beispiel von Abstraktion: die im Gegensatz zur Natur hart und klar aufgerichtete Form. —

Es braucht wohl kaum ein Wort gesagt zu werden über den Einfluß, den Raum und Raumbeschaffenheit auf Körper- und Lebensgefühl ausüben. Daß dieses Gefühl ein anderes ist in einer Dunkelkammer, ein anderes in einem Glashaus, ein anderes etwa in einem Schacht, ein anderes auf einer freitragenden Terrasse usw., ist eindeutig klar.

Der psychologische und physiologische Einfluß der Umwelt auf Körper- und Lebensgefühl ist also mit der veränderten Tatsachenwelt der modernen Architektur eng verbunden, und so wäre z. B. in bezug auf den Bühnenbau mit einer tiefgreifenden Umschichtung des darstellerischen körperlichen Geschehens wohl zu rechnen. Wird bedacht, daß der Schauplatz heutigen theatralischen Geschehens noch immer durch den Guckkasten und die im Format mehr oder weniger glückliche Bodenfläche, genannt Bühne, bestimmt ist, weil wir bis heute kein Raumtheater, kein Tanztheater haben — wird bedacht, daß, wenn diese eines Tages erstehen werden und aus dem Kampf mit der Wirklichkeit nur ein kleiner Prozentsatz der kühnen Raumbhantasiën gerettet und realisiert werden wird, daß dann aus so veränderten räumlich-tektonischen Bedingungen heraus notwendigerweise ein entsprechend neu und anders gerichtetes Bühnengeschehen die Folge ist, insonderheit die Bewegung, insonderheit den Tanz betreffend.

Es ist die Frage, ob von den Elementen Raum, Form, Farbe her das körperliche Geschehen, genannt Tanz, überhaupt bestimmt zu werden vermag. Sie werden es, wenn diese Worte und Begriffe: Raum — Form — Farbe — und alle ihre vielfältigen Erscheinungsarten wie Kubus, Kugel, Pyramide, Quadrat, Kreis, Fläche, Mitte, horizontal, vertikal, diagonal, rot, blau, gelb-schwarz, weiß usw. Gefühl und sozusagen Fleisch und Blut geworden sind, unlösliche Bestandteile der Empfindungswelt und des Körperbewußtseins, um ihre magische Kraft wahrhaft und fortdauernd zu offenbaren. — Der nichtabstrakte Tanz bezieht seine Vorstellungswelt und nähert sein Körpergefühl aus Quellen wie Lust, Freude, Trauer, Schmerz, Furcht, Grauen, Schreck, Wollust, Entzücken usw. und „entfernt sich desto mehr von Kunst, je echter diese Gefühle sind“ (Oskar Wilde). Diese echten Gefühle mögen zur Hebung des Selbstbewußtseins, der Lebensfreude, zur Lockerung des Körpers und aus erzieherischen Gründen dienlich und wohlthätig sein — für die Kunst sind sie zunächst belanglos. Aus diesem Grunde ist das alte Pariser Ballett mit seiner unerhört exakten Körperschulung, um nicht zu sagen Dressur, mit der differenzierten Mathematik seiner Pas, Gestik, Stereotypie vom Standpunkt der Abstraktion und damit vom Standpunkt der Kunst so viel höher zu bewerten als so manche Errungenschaft heutiger Tanzart, die den Mangel an körpertechnischer Präzision durch den Ausdruck dumpfer Gefühlskomplexe zu ersetzen sucht. Deshalb ist die Artistik und Akrobatik von Zirkus und Varieté oder die durch Jazz und Charleston heraufbeschworene neue Rhythmik bisweilen eher ein Beitrag zur tänzerischen Kultur der Zukunft als etwa voreilige Versuche, durch Massenaufgebot an Menschen und Gefühlen zu zeitfremden Kultformen zu gelangen. Denn der Kult erwächst aus Ethik, Volksbewußtsein, Kollektivem Willen; aus Werten, die in unserer Zeit des Übergangs und der Unklarheit in politischer, sozialer, kultureller Hinsicht fehlen. — In solcher Zeit mag es tunlicher sein, sich auf Werte zu besinnen, die, jenseits dieser, sich selbst genug zu sein vermögen und in Zahl, Maß und Gesetz beschlossen liegen. — Raum- und Körpermathematik, die planimetrischen und stereometrischen Beziehungen des Raums zusammen mit der

dem menschlichen Körper innewohnenden Metaphysik sollen sich zu einer zahlenmystischen Synthese vereinen und den Spruch des Novalis sinndeuten: „Keine Mathematik ist Religion.“

Raum! Nur zu erfassen durch das Gefühl; sodann durch Ausschreiten, Abtasten seiner Begrenzungen. Hilfsmittel etwa die Bodengeometrie: Mitte, Achsen, Diagonalen, Kreis usw. Hilfsmittel etwa die Raumlinien, die ihn teilen, zerteilen, um ihn auf diese Weise erfassen und begreifen zu können. Die Raumlineatur möge sich zu Flächenformen verdichten, die Flächen sich zu Körpern kristallisieren, welche das Wesen des Raums analysieren und das Raumganze variieren.

Mensch! Körper! Tänzer! Sowohl Gefäß des Unmittelbaren, Unbewußten, Metaphysischen, lebensbedingt und gesetzbestimmt durch die geheime Rhythmik von Herzschlag, Blutlauf, Atmung, Hirn- und Nerventätigkeit — als auch „Maß aller Dinge“, maß- und gesetzbestimmtes Gefüge, gebaut aus Knochen, ausgestattet mit dem Mechanismus der Gelenke.

Der Organismus Mensch steht in dem kubischen abstrakten Raum. Mensch und Raum sind gesetzgefüllt. Wessen Gesetz soll gelten und in Erscheinung treten? — Bewegen wir uns im Freien, in unbegrenzter Räumlichkeit, so wird der Tanz entsprechend fessellos, überschwenglich, dionysisch sein — mit Recht. — Bewegen wir uns im Raum, so sind wir notgedrungen „raumbehaftet“, Teil desselben, von ihm umfungen und befangen, daraus je nach Feinnervigkeit und Intensität des Tänzerwillens ein Raumtanz sich ergeben wird, der Raum und Körper zu einer unlöslichen Einheit verbindet. Raum und Körper sind hier die Instrumente des Tänzers, die er um so besser spielen wird, je intensiver er sie erlebt, erfüllt, empfindet. — Gleich der Musik von Joh. Seb. Bach, die abstrakt zu nennen ist, weil sie „abgeschoben“ von allen naturillusionistischen Elementen, rein aus den Mitteln des jeweiligen Instruments heraus entwickelt und kontrapunktisch-mathematisch gefügt, freilich auch von der Höhe einer Idee getragen ist — so auch soll der abstrakte Tanz eine Schöpfung bedeuten, aus sich geboren, sich selbst genug. Die kommende Musik geht dieser gesetzmäßigen Strenge entgegen und der abstrakte Tanz wird, ihr folgend oder vorausgehend, dergleichen tun.

Und das Kostüm? — Wenn schon die Kleinen alltäglichen Objekte und Attribute, mit denen sich der Mensch staffiert, ihn und sein Gebaren verändern und dies um so mehr, je mehr er eines künstlichen Gefühles fähig ist — angefangen bei der Zigarette, Krawatte, Handschuh, Stock, Hut, Anzug, Mantel . . . wieviel mehr wird es das Kostüm tun, die stoffgewordene Idee der Veränderung, und wieviel mehr werden es abstrakte Kostüme tun! Diese, dem plastischen Formbereich entnommenen elementaren Gebilde wie Kugel, Kegel, Kubus, Zylinder, Scheibe, plastische Spirale usw. entsprechen den typisierten Formen des menschlichen Körpers oder dessen zur Form erstarrten Bewegung. Überbetonung einzelner Glieder zum Zweck einer Bewegungsintensität, Gleichgewichtsverschiebungen und Entmaterialisierungen mit den Mitteln Form und Farbe, Schönheit und Neuartigkeit des Materials bilden die Register des vom Historischen wie vom Revueförmig Gleichweit entfernten abstrakten Kostüms. In solcherart Kostümen wird das Körpergefühl entscheidend beeinflusst und verändert und demgemäß der Tanz daraus gebildet. Von solcher Art Kostümen ist zu sagen, daß weniger der Tänzer sie anhat, als daß sie ihn anhaben, daß weniger er sie trägt, als daß sie ihn tragen. Das mehr

oder weniger starre Kostüm, die mehr oder weniger totale Vermummung ist im Effekt ähnlich der Rüstung des Soldaten, die, je vollständiger und gewichtiger sie ist, ihn desto selbstbewusster, heldenhafter macht! — Auf diesem freilich spezialisierten Gebiet des theatralischen Kostümtanzes eröffnet sich der schaffenden Phantasie fast unbegrenzter Spielraum. Die Maske, hier mühelos zu verwenden, da nicht gesprochen oder gesungen zu werden braucht, erlaubt unendliche Variationen der Ideen, der Form und des Materials, das in unserer Zeit stofflich-technischer Erfindungen so sehr anreizt, es zu gebrauchen, wenn auch nicht zu Zwecken, für die es von den Erfindern und Erzeugern gedacht war, nämlich zu zwecklos-sinnvoll schönen. Die Übermarionette, die überlebensgroßen Figuren komischen oder heroischen Charakters, gespielt und bewegt in der Phantastik neuer Bühnenkonstruktion, deren Prinzip vorwiegend das Mechanische sein wird; gespielt und bewegt im klingenden Raum sphärischer Musik, wie sie Jörg Meier und Theresin auf dem Wege sind zu organisieren und von der ein Busoni träumte, sie in unbeschränkter Klangintensität maschinell-dynamisch zu erzeugen: dort, in der unbedingten Bejahung dieser unserer technischen Zeit, in dem gesteigerten Willen, ihre Werte vom bloßen Zug- und Zweckgedanken zu befreien und sie gleichwohl Bedürfnissen, aber seelischen, künstlerischen, metaphysischen dienstbar zu machen — dort liegen unsere Reiche, auf die wir Augenmenschen, wir Formbesessenen hoffen!

Oskar Schlemmer

Zur Choreographie

Choreographie ist die Befestigung des künstlerischen Tatbestandes eines Bewegungswerkes. Befestigung eines künstlerischen Tatbestandes ist aber nicht anders möglich als durch ein Kunstwerk. Daher vermag das choreographische Werk den künstlerischen Tatbestand eines Bewegungswerkes nur dann zu befestigen, wenn das choreographische Werk selbst Kunstwerk ist.

Die Mittel der Choreographie sind die künstlerischen Ausdrucksmittel außer der Bewegung. Die künstlerischen Ausdrucksmittel, die ihrer Art nach fest sind, geben in ihrer Entsprechung die Befestigung des unfesten Bewegungswerkes.

Die Mittel des choreographischen Werkes sind die Farbe, die Form und der Ton.

Voraussetzung für die choreographische Arbeit ist die Kenntnis von der Entsprechung der Farbwelt und der Formwelt zur Bewegungswelt und der Entsprechung der Tonwelt zur Bewegungswelt.

Der bewegte Mensch, dessen menschliche Bewegung befestigt werden soll, ist eine Bewegungseinheit des Körperlich-Seelisch-Geistigen. Die Bewegung im Körperlichen wird ausgedrückt durch den Gestaltwandel der Formwelt, die Bewegung im Seelischen wird ausgedrückt durch den Gestaltwandel der Farbwelt, die Bewegung im Geistigen wird ausgedrückt durch den Gestaltwandel der Tonwelt.

Die vollendete, also künstlerische Bewegung ergreift den Menschen in dieser dreifachen Einheit. Das choreographische Werk einer solchen Bewegung ist dann also eine Farbformgestalt, in der auch eine Tongestalt befestigt ist. Da der Mensch eine menschliche Bewegung darstellen soll, ist die Befestigung der Tongestalt das Wort und der Wortton. Das choreographische Werk, in dem das menschliche Bewegungswerk befestigt ist, ist also ein farbiges graphisches Werk, das eine Wortkomposition zum Inhalt hat. Die Farbformfigur des Buchstabenlautes ist das Zeichen für das

Bewegungselement. Das choreographische Werk ist also eine Wortkomposition als graphisches Kunstwerk gestaltet.

Ein solches choreographisches Werk ist dann die Entsprechung des vom Menschen dargestellten Bewegungswerkes. Aus solchem choreographischen Werk vermag sich das Bewegungswerk in notwendiger Gestalt zu entfalten. In solchem choreographischen Werk vermag das Bewegungswerk zu ruhen.

Lothar Schreyer

II

Zunächst unterscheiden wir theoretisch:

Tanzabschrift: nach vorgetanzten Bewegungen.

Tanzregieschrift: nach in der Vorstellung entstandenen tänzerischen Bewegungs-Erfindungen.

Tanzsignatur: als ein nach einem Empfindungskomplex aufs einfachste gestaltetes charakteristisches Kennzeichen, das sowohl als Erfindung vor der Ausführung des Tanzes als auch nachträglich aufgeschrieben werden kann.

Jede dieser drei Niederschriften hat ihren praktischen Wert. Dieser wird relativ erhöht, wenn sich diese Niederschriften in eine Kurzsprache überlegen lassen, die sich in sprachlichen Bezeichnungen äußern oder als Tanzkommandos aussprechen lassen. Nicht immer wird der sprachliche oder schriftliche Ausdruck von der gleichen Kürze sein können, was in der verschiedenen Natur dieser beiden Ausdrucksmittel begründet liegt. Auch gibt es wesentliche tänzerische Impulse, die sich nur umständlich in der Sprache, aber kurz in der Niederschrift (z. B. Tanzsignatur) und solche, die sich sprachlich kurz (z. B. Affekte), aber tanzschriftlich nicht glücklich bezeichnen lassen.

Bei einer praktisch brauchbaren Tanzschrift sollte man von vornherein von gedanklich allzu differenziert belasteten abstrakten Schriftformen absehen, desgleichen bei den Tanzkommandos von unnatürlichen Abkürzungen. Solche Dinge verfehlen ihren Zweck, weil sie den Tänzer nicht fördern, sondern hemmen. Auch sollte man nicht um allzusehr differenzierter Möglichkeiten willen ein formal bis ins kleinste ausgeklügeltes System schaffen, das durch seine Überorganisation praktisch unbrauchbar wird, sondern man sollte alles tun, um die leichte Bildhaftigkeit der Tanzschrift und der Tanzkommandos zu fördern. In die Tanzschrift und in die Tanzkommandos muß ein kräftiger Realismus hinein. Wenn dieser nicht hinein kommt, wird Tanzschrift und Tanzkommando für den Tanz ungeeignet bleiben, für die Menge unbrauchbar, für den Einzelnen Hemmung und Qual sein.

Deshalb steht über allen Forderungen nach einer Tanzschrift und einer Tanzkommandosprache die Forderung nach der Bildhaftigkeit der einzelnen Ausdrucksmittel; denn der tanzende Mensch ist kein Rechenmechanismus, sondern ein im Tanz erhöht bildhaft tätiger Organismus.

Theodor Paul Etbauer

III

Ich werde mich in diesem Bericht, der infolge seiner Kürze nur informativem Charakter haben kann, darauf beschränken, die Prinzipien und die daraus resultierenden Anwendungsgebiete meiner Choreographie klarzulegen.

Was die Grundlage betrifft, so bricht sie mit der Tradition der Ballettchoreographie, wobei ich davon ausgehe, daß, um die Bewegungsschrift der Zeitforderung anzupassen, dieselbe keinesfalls in den älteren, ganz anders gearteten Prinzipien

wurzeln darf, denn das neue Bewegungswissen in seiner gymnastisch-tänzerischen, d. h. in seiner rein erzieherischen und kulturellen Bedeutung — ich denke dabei besonders an Jutta Klamt — ist absolut die Antithese des Balletts, der älteren Auffassung. So wie die ältere Bewegungsform, zum Teil bis in die Neuzeit hineinreichend, Schaustellung und höchstens Weltanschauung war und ist, kennt die neue Erkenntnis nur eine Lebens- und Erziehungsform.

Der älteren Auffassung kam weit entgegen eine reine geometrische und analytische Raumbetrachtung. Der Raumbegriff (Hochrechtsvor usw.) wurde zum herrschenden Faktor. Diese Auffassung bot auch innerhalb einzelner Systeme Rekonstruktionsmöglichkeit der Bewegung. — Meine Auffassung sieht davon ab, den geistig-seelischen Organismus in seiner Differenzierung der Raumbherrschaft unterzuordnen, sondern sieht den Beginn der Gesetzmäßigkeit des Bewegungsvorganges bereits bei den Kräften, die die Bewegung tatsächlich hervorrufen und hervorbringen.

Eine ganz hervorragende Rolle spielen zwei Begriffe:

1. das Bewegungsfeld und
2. die psycho-physische Kette.

Letzterer Begriff bildet ein System paralleler Ketten, physiologischer, psychologischer und charakterologischer Elemente. Das „Bewegungsfeld“ ist der erste Raumbegriff innerhalb der Lehre, er vereinigt in sich je ein System psycho-physischer Ketten, so daß es nicht nur als Basis für den synthetischen Bewegungsaufbau dient, sondern zugleich über den Inhalt der einzelnen Bewegungen, die ihm zugehören, Aufschluß gibt. Infolge ganz spezifischer Merkmale lassen sich alle möglichen Bewegungen in drei Bewegungsfelder (B.f.) aufstellen und einordnen. Den drei B.f. I, II, III entsprechen dann die drei Bewegungstypen, für die z. B. — um einiges herauszugreifen, die Lagerung der Spannungskomplexe, die ausstrahlende Wirkung (Bewegungspsychologie) bestimmte Organeinwirkung usw. absolut typisch sind. Technisch werden die Werte des B.f. und der fünf Richtungsfaktoren in Zahlen niedergeschrieben und gelesen. Weiterhin — und am meisten gebräuchlich ist die Niederschrift, in choreographischen Werten, die den Zahlenwerten gegenüberstehen.

Über die Anwendungsgebiete gibt bereits die Tatsache, daß ich nie von einer „Tanzschrift“, sondern immer von einer „Bewegungsschrift“ spreche, Aufschluß. Tanz aufschreiben zu können ist ein Teilgebiet, wie es auch ein Teilgebiet ist, einen Arbeitsvorgang zu notieren: in der Tat hat keine frühere Choreographie die Fragestellung in dieser Weise gefaßt und beantwortet. Persönlich sehe ich ein Hauptanwendungsgebiet in der körperlich-geistigen Schulung und ganz besonders in der Ausgleichsgymnastik, denn um z. B. Berufsschäden erfolgreich entgegenzutreten ist es notwendig, den Bewegungskomplex der Tätigkeitskurve analytisch voll zu erfassen. Fernerhin muß der Bewegungstypus berücksichtigt werden. Aus beider Kenntnis kann erst erfolgreich die entsprechende Ausgleichskurve bestimmt werden.

Und je mehr man in der Gymnastik allgemein von der Tatsache, dem Schüler ein Übungssystem ohne individuelle Eigenartberücksichtigung zu vermitteln, abkommt, je mehr wird die Choreographie als Mittel der Ausgleichsgymnastik in die Praxis eintreten. Ja, noch mehr: obwohl hier und da die Typenberücksichtigung gefordert wurde, so wird sie doch erst durch eine auf einer Bewegungstypologie beruhenden Persönlichkeitserfassung Wirklichkeit. Jutta Klamts Arbeit wird da-

durch, daß sie die Basis zu einer unvertäuschten Bewegungskennntnis schuf, zur sozialen Tat.
G. Jo Vischer-Klamt

IV

Das Tanzkunstwerk steht und fällt heute mit dem Augenblick der Darstellung, d. h. der Aufführung, da es nicht festzuhalten ist. Es ist flüchtig wie kein anderes Kunstwerk. Es ist ausschließlich Sache eines guten Gedächtnisses, ob der Tanzkomponist Einfälle, die ihm heute kommen, ohne daß er sie im Moment verwerten kann, behält, oder ob sie ihm für immer verlorengehen.

Daß wir das Tanzkunstwerk heute weder zu beschreiben noch aufzuschreiben vermögen, hat zwei Gründe. Erstens haben wir keine allgemeingültige Terminologie, um die Bewegungen zu bezeichnen, und zweitens keine Tanzschrift, um die Bewegungen damit aufzuschreiben.

Die Tanzschrift ermöglicht uns den flüchtigen Einfall bzw. ein ganzes Werk so zu fixieren, daß wir es der Nachwelt überliefern und örtlich entfernten Tanzkünstlern mitteilen können. Ihre Einführung würde also eine völlige Umwälzung auf dem Gebiete des Kunsttanzes in dem Sinne hervorrufen, daß der Tänzer nicht mehr nur auf eigene Kompositionen angewiesen ist, sondern daß er Werke anderer Komponisten zur Darstellung bringen kann, während er andererseits nicht mehr gezwungen ist, alle seine Kompositionen selbst zu tanzen, sondern sie anderen zur Interpretation übergeben kann, so daß es zu einer Trennung der beiden Berufe „Tänzer“ und „Tanzschöpfer“ kommen würde.

Durch die Schrift wird es auch dem Kritiker und dem Tanzkomponisten selbst möglich, dem Tanzwerk als solchem objektiv gegenüberzustehen, und der Komponist hat die Möglichkeit, sein Werk ganz anders durchzuarbeiten — Teile miteinander zu vergleichen, Themen zu wiederholen, und zu variieren, um sie eindringlicher zu machen, oder Wiederholungen zu vermeiden, wo sie stören.

Terminologie wie auch Tanzschrift sind uns vom Ballett überliefert. Aber da das Ballett schließlich nur noch mit geschlossenen Schrittfolgen usw. — mit festgelegten Phrasen — arbeitete, beschränkten sich Terminologie und Schriftzeichen auch nur darauf, solche Phrasen wiederzugeben, ohne die einzelnen Bestandteile überhaupt zu beachten. Es haben sich Formbegriffe gebildet, die auch dem Körper zu „Begriffen“ geworden sind, ohne daß er den Bewegungsinhalt noch spürt, der solcher Phrase ursprünglich zugrunde lag. Für den neuen Tanz nun genügen diese Terminologien und Schriftzeichen keineswegs, da er wieder jede Bewegung aus ihren Grundelementen aufbaut und von diesen ausgeht. Die Variationsmöglichkeiten sind heute unbeschränkt. Die Choreologie, die sich mit der Logik der Bewegung beschäftigt, führt uns zu einer brauchbaren Terminologie, während die Choreoskopie, die sich mit den Tanzinhalten beschäftigt, uns sagt, welches die wesentlichen Bestandteile eines Tanzes sind, die durch die Schrift festgehalten werden müssen.

Sache der Choreographie ist es, sich die Erkenntnisse dieser beiden Wissenschaften zunutze zu machen und Schriftzeichen zu bilden, die uns die Möglichkeit geben, Tänze wiederzugeben, so daß ihre Reproduktion möglich ist.

Tanz ist Formzeichnen im Raum, in bestimmtem zeitrythmischen Ablauf. Daraus ergeben sich auch die verschiedenen Möglichkeiten, eine Tanzschrift auszubauen. Form, Körper, Raum, Rhythmus sind die vier Elemente, die im Vordergrund

stehen. Die Formgebung (Linienführung: nach der alten Ballett-Terminologie: *droit, ouvert, rond, tortillé*) ist auf räumliche Ursachen zurückzuführen, d. h. sie entsteht durch Ueinerreichung verschiedener Raumrichtungen. Ebenfalls entstehen die rhythmischen Nuancen aus bestimmten räumlichen Gründen — durch die Gleichzeitigkeit oder das Nacheinander von kontrastierenden oder harmonisierenden Raumrichtungen wird der zeitliche Ablauf in Beschleunigung oder Hemmung beeinflusst. —

So bestimmen letzten Endes Raum und Körper als die Hauptfaktoren die Komposition „Tanz“.

Eine Schrift, die einer Kunst dienen soll, muß auf deren harmonischen Zusammenhängen aufbauen, da Disharmonie zu ungeordnet und gefeglos ist.

Im folgenden ist ein kurzer Überblick über die Gesetzmäßigkeiten gegeben, die den Tanz als räumliche Kunst beherrschen:

Die Dimensionen sind für uns das einfachste und bekannteste Orientierungsmittel im Raum. Durch die Plastizität unseres Körpers ist die eindimensionale Bewegung für den Menschen undenkbar. Auch zweidimensionale Bewegungen (Bewegung in einer Fläche) sind kaum ausführbar und verhindern jedenfalls einen freien Fluß der Bewegung. Sie sind ausgesprochen stabil. Zur wirklichen Labilität kommen wir nur, wenn wir alle drei Dimensionen in die Bewegung einbeziehen. Gleichmäßig ausgewogen sind die drei Dimensionen in der „reinen Schräge“ (Raumdiagonale im Würfel), die für die Bewegung eine absolute Labilität ergibt (durch die Verlagerung des Schwerpunktes über den Standpunkt hinaus).

In der harmonischen Bewegung werden Raumrichtungen angestrebt und begangen, die eine Ablenkung von der reinen Schräge zu einer Dimension hin bilden, so daß ein Ausgleich zwischen Labilität und Stabilität zustande kommt. Sie entstehen dadurch, daß in einer Schrägen jeweils eine Dimension auf Kosten der beiden anderen darin enthaltenen so stark betont wird, daß sie dem Körper genügend Stütze (Stabilität) geben und doch einen leichten und freien Fluß der Bewegung gewährleisten. Wir bezeichnen diese abgelenkten Richtungen, wenn hochtief betont sind, mit „steil“, wenn rechts-links betont, mit „flach“ (der Körper wird durch die Richtungen flach im Raum ausgebreitet), mit schwebend, wenn vorwärts betont ist, da der Körper durch diese Richtungen schwebend in den Raum hineingelegt wird.

Für den Körper sind nun bei der Begehung dieser Raumrichtungen ganz bestimmte Harmoniegesetze, die auf rein körperlichen Grundlagen entstehen, maßgebend. Hat der Mensch sich z. B. sehr hoch gerückt, so ist es ihm der angenehmste Ausgleich, mit steilen Richtungen nach unten zu sinken. Nach ausgesprochenener Rückstrebung ist es ein harmonischer Ausgleich, sich nach vorn zu neigen usw. Andererseits wird das Harmoniegefühl aber nicht dadurch hervorgerufen, daß man dauernd zwischen den Extremen einer Dimension hin und her pendelt, sondern auch da ist das Bestreben nach Ausgleich vorhanden, so daß tatsächlich der Körper das Gefühl des harmonischsten Ausgleichs hat, wenn er die Richtungen im Wechsel von flach, steil und schwebend begeht.

Es kommt nun noch ein anderer Gesichtspunkt in Frage: der des Wechsels der verschiedenen Schrägen. Auch da verlangt das körperliche Harmoniegefühl ein Gegengewicht, das auf dem Gesetz der Trägheit und dem Willen nach Abwechslung beruht, so daß es für uns das harmonischste ist, in die gleiche Schräge

nacheinander zweimal zu schwingen und dann erst den Übergang in eine neue Schräge zu nehmen. (Auf dem gleichen Gesetz sind z. B. die alten Fechtparaden aufgebaut, die als die bequemste und kraftsparendste Abwehrkala seit alters her bekannt sind.)

Zu berücksichtigen wäre noch außer dieser Harmonie der Folge die Harmonie der Gleichzeitigkeit, des Bewegungsakkordes. Es herrschen auch dort die gleichen Gesetze. Harmonisches Gleichgewicht ist dreigespannt in drei verschiedene Schrägen mit flach-steil-schwebenden Richtungen. Disharmonie entsteht bei Überbetonung einer Schrägen oder eines Richtungscharakters.

Durch das gleichzeitige Auftreten von parallelen Raumrichtungen wird die Bewegung so verstärkt, daß sie impulsiv wird; setzt man einer Richtung die parallele Gegenrichtung entgegen, wird die Bewegung gespannt, gehemmt.

In der Erkenntnis dieser Raumgesetze sind die Grundlagen zu einer Schrift enthalten, indem wir für jede Raumrichtung ein bestimmtes Zeichen schreiben. Die einzige Schwierigkeit, bei jedem Versuch Bewegungen aufzuschreiben, bildet nur, daß die Dreidimensionalität des Raumes auf dem zweidimensionalen Papier wiedergegeben werden muß, so daß man die dritte Dimension durch ein konventionelles Zeichen ersetzen muß, ohne jedoch den visuellen Eindruck des Bewegungsablaufes zu beeinträchtigen. Andererseits wäre durch die Einteilung der Raumzeichen in flach, steil und schwebend, die durch verschieden geformte Zeichen geschrieben werden, die Möglichkeit gegeben, die Dreidimensionalität zu schreiben.

Die Form der Bewegungsführung wäre in die Raumzeichen mit hineinzuzeichnen.

Der Rhythmus der Bewegung, der auf dem Wechsel zwischen Gesten und Übertragungen beruht, wird am besten durch eine Linie geschrieben, die je nach der Zeitdauer in längeren oder kürzeren Abständen abgebrochen ist.

Schließlich sind noch Zeichen notwendig, die uns sagen, welches Körperglied in die bezeichnete Raumrichtung strebt oder schwingt.

Mit den obigen Ausführungen soll jedoch nicht gesagt sein, daß jeder, der die Tanzschrift lernen will, diese Harmonienlehre beherrschen muß. Im Gegenteil, die Schrift ist so einfach, daß jedes Kind sie leicht begreifen kann. Aber um eine brauchbare Bewegungsschrift zu finden, mußten alle die angeführten Gesetze berücksichtigt werden.

Gertrud Snell

V

Die Referate zur „Choreographie“ stellten verschiedene Lösungsversuche vor die Kongreßteilnehmer hin, die wohl alle irgendwie an der Frage nach der Tanzschrift interessiert waren, sich aber mit der Materie selbst zu wenig befaßt hatten, um auch nur generell diese Versuche einordnen und werten zu können. Auch konnten nur wenige den sachlichen Kern aus den zum Teil weitgreifenden Darlegungen herausspüren. Diese Urteilsunfähigkeit trat in der Debatte (am nächsten Nachmittag) zutage. Sie könnte zu einer Verwirrung der Lage des Problems führen. Daher will ich Vergleich und Einordnung versuchen.

Über das dringende Bedürfnis nach einer Tanzschrift braucht an dieser Stelle nicht gesprochen zu werden. Dem Tänzer, wie besonders dem Tanzdichter und Regisseur wäre mit einer brauchbaren Tanzschrift entscheidend geholfen. Ebenso wie erst mit einer Schrift wirkliche Tanzkultur möglich wäre. Angefichts dieses Bedürfnisses ist die Verschiebung dieser praktischen Frage auf das etwas mysteriöse Gebiet

der völligen Entsprechung der Bewegung durch Ton- und Farbform, wie sie Professor Schreyer versuchte, abwegig, ja beinahe gefährlich. Ich erkenne nicht die Wirklichkeit seiner Perspektiven, die Möglichkeiten dieses andersartigen Gesamtkunstwerkes, aber es hat kaum etwas mit der Frage nach der Tanzschrift zu tun, die das Wort „Choreographie“ bedeutet; vielmehr gehört es in „die Beziehungen des Tanzes zu anderen Künsten“. In diesem Zusammenhang wäre das Referat fruchtbar gewesen, hier vernebelte es nur eine klare Frage.

Schrift, auf allen Gebieten, kann nie vollkommene Entsprechung im anderen Material geben, dann würde sie, wenn überhaupt möglich, in jedem Fall wieder besondere Schreibkünstler fordern, während ihr erstes Erfordernis ist: Schreib- und Lesbarkeit durch jeden, der ihrer bedarf. Ebenso kann keine Schrift die volle individuelle Färbung, sei es des schöpferischen Sprechers oder Musikers, überliefern. So darf man von ihr auch nicht das Einfangen der einmaligen Körperlichkeit jedes Tänzers fordern. Schrift kann nie die Verschiedenheit der Sprechenden, tanzenden oder singenden Körper in aller Fälle abzeichnen, nie die persönliche Eigenart ganz geben, sondern das, was am Gesprochenen, am Gesungenen, am Getanzten allen gemeinsam ist. Die Grundform, die allen verständlich, die für alle verbindlich ist und in der doch alle Vielfältigkeit des wirklichen Lebens beschlossen liegt. Die Schrift gibt in ihren Zeichen das Gemeinsame, in das der Schreibende seine Eigenart zusammengefaßt hat, und das der Lesende, der die Schrift zum Leben in Ton, Wort oder Tanz wieder erweckt, seine Eigenart, mit der er diese Zeichen auffaßt, wieder hinein tut. So findet alle Schrift nicht in ihren einzelnen Zeichen, sondern in der sinnvollen Folge, der Bewegung, die sie wiedergibt, ihren Sinn und ihr Leben. Als dienendes Mittel, das hütet und aufbewahrt, das vermittelt zwischen dem Schreibenden und dem Lesenden. Ebenso wenig wie die Buchstabenschrift den unartikulierten, ungestalteten Laut fassen kann, wie die Notenschrift nicht das unklare Geräusch fängt, sondern nur den klaren reinen Ton, so kann man an eine Bewegungsschrift auch nur die Forderung stellen, die reine, klar gerichtete, also irgendwie bewußt geführte Bewegung zu fassen. Damit erledigt sich die Frage nach der Erfassung der Alltagsbewegung. Unsere unwillkürlichen Alltagsbewegungen sind in ganz anderem Maße ungeformt, wie etwa unsere Alltagssprache, die ganz deutlich in allgemeinen Umlauf gekommene Kunstsprache ist, an der Generationen von sprachschöpferischen Menschen mitgebildet haben. Es wäre nie zu einer all-gemeingültigen Sprachschrift gekommen, wenn man ihr all die verschiedenen dialektischen und persönlichen Laute zugrunde hätte legen wollen, die die Phonetik feststellt. Dann hätte man ein unbrauchbares Alphabet von mindestens 250 Buchstaben. Unsere Alltagsbewegung steht auf der Stufe, die im Sprechen unartikuliertes Stammeln bedeutet, in der Tonwelt die Geräusche, die man ja auch nicht in Noten erfassen kann. Etwas anderes ist die zweckvolle Arbeitsbewegung, die als solche ja ausgesprochen und zielgerichtet und einer Schrift erfassbar ist. Aber überall würde die Forderung nach völliger Erfassung der unartikulierten Form und der ganz persönlichen Färbung eine Schrift unmöglich machen. Ebenso ist es mit der Bewegung.

Durch diese Überlegung wird der Versuch von Herrn Jo Vischer-Klamt prinzipiell ungangbar. Er erklärt, daß ihm der Labansche Schriftversuch sich zu sehr mit der gerichteten Bewegung und zu wenig mit dem menschlichen Körper abgibt. Aus ihrer typischen Verschiedenheit sucht er eine Schrift zu gewinnen. Dieser Versuch

ist zum Scheitern verurteilt und fñhret ins Besondere und zu Bestreitende, anstatt ins Allgemeinverbindliche und zu Beweisende. Es wñre so, als wenn man die Musikschrift auf die Verschiedenheit der menschlichen Stimmbñnder oder der Stimmlagen aufgebaut hñtte, anstatt auf Harmoniegesetze der Tonfñhrung. Dieses Gebiet ist natñrlich fñr die Lehre vom Wesen der menschlichen Bewegung auch unendlich wichtig, aber in der Schriftfrage steht es in zweiter Linie.

Da ist das oben geschilderte Allgemeinverbindliche einzig die rñumliche Richtung der Bewegung. Feststellbar und nñchtrner Untersuchung ohne Zweifel beweisbar durch Ausgangs- und Zielpunkt; die anderen Bewegungswerte durch Form ihrer Umschreibung mittragend. Diese und die Folge der Richtungen gibt auch viel von den Kraft- und Zeitwerten. Solch richtungsmñssig erfaßte und geschriebene Bewegungsfolge ist kein totes mathematisches Gebilde, sondern trñgt auch Ausdruckswerte. Es fordert natñrlich Menschen, die sinnvoll lesen kñnnen, d. h. hier, reine Richtungen nach allen Werten erlebt haben. Sonst hat der Leser eben nur ein Formgerippe in der Hand, wie ja der Phantasielose oder Sprechungeübte auch beim Lesen aus einem goethischen Gedicht einen nackten Tatsachenbericht machen kann. Was aber nicht Schuld der Schrift ist. Wenn andere von der Richtung nicht zur Schrift kommen kñnnen, so ist das eine Folge der Tatsache, daß sie in zwei Jahren plñglich eine Schrift finden wollten und sich nicht die Zeit nahmen zu eingehendem Studium oder zur Erfassung der Arbeit des Mannes, der diese Frage erneut aufgeworfen und ein Menschenalter Forschung und Versuch auf sie verwandt hat. Rudolf von Laban hat auch auf diesem Gebiet mit dem Aufbau einer Schrift aus Richtungswerten grundlegende Arbeit geleistet, die weiterfñhren kann. (Wie auch in seiner Lehre von den Bewegungstypen auf dem Gebiete der individuellen Bewegungsfñrbang.) Laban hat die natñrliche Raumharmonieordnung und die Grundskalen einfacher Richtungen gefunden, als deren Komplikationen sich alle anderen Bewegungen auffassen lassen. Diese Raumharmonieordnung ist ebenso wirklich, wie die musikalische Harmonie und Tonleiter die wenigen Grundtöne in gesetzmñssiger Reihenfolge rein hñrbar und erlebbar darstellen. Erst damit ist, hier wie da, der Schlñssel zu einer Schrift gegeben, zu den wenigen Zeichen, die alle Vielfalt fassen kñnnen. Dies Bewegungsalphabet hat Laban gefunden. Darauf aufbauend, hat er die Mñglichkeiten einer brauchbaren, tatsñchlich lesbaren Schrift in seiner „Choreographie“^{*)} aufgezeigt. Sie erfñllen alle die wichtigste Forderung, die man an eine Schrift stellen muß: im Prinzip in fñnf Minuten erfassbar zu sein. Auf den richtig tastenden Versuchen feuilletts (1702) aufbauend, aber statt der alten Stellungen eine Bewegungsschrift gebend, hat Laban die Vorarbeit geleistet, die ein Einzelner leisten kann. An seinem Choreographischen Institut wird weitergearbeitet, werden Tanzschreiber erzogen, ja sogar schon eine Stenographie gebildet. Letztere wird mñglich durch die harmonischen Zusammenhñnge, die die gesetzmñssigen Skalen aufzeigen. Zur vñlligen Fruchtbarkeit dieser Arbeit ist nur nñtig, daß die Allgemeinheit der Tanzinteressierten diese Schrift, die unabgekñrzt auch ohne Kenntnis der Bewegungslehre Labans zu erfassen ist, auch wirklich erlernt und benutzt. Frñulein Snell vom Choreographischen Institut hat in ihrem Referat nur die Grundbedingungen der Schrift, sozusagen nur ihre Problematik, dargestellt, und nicht die Lñsung Labans, seine eigentliche Schrift gezeigt. Dies schien auch nicht nñtig zu sein, denn eigentlich mußt man annehmen, daß die Teilnehmer

^{*)} Über die ausführlicher im Juniheft 1927 der „Tat“ berichtet ist.

eines Tänzerkongresses die Choreographie Labans gelesen hätten, die seit einem Jahr in Buchform vorliegt. Es stellte sich aber bei der erwähnten Debatte heraus, daß kaum mehr als zehn Teilnehmer sie durchgearbeitet hatten, so daß die Mehrzahl der Teilnehmer durch das allgemeine Referat keine Kenntnis von der einfachen und brauchbaren Schrift Labans bekommen hat.

Der Vorschlag von Frau Grimm-Reiter war die oft versuchte Bilderschrift für eine Auswahl bestimmter einstudierter Übungen. Für den Kreis der mit ihnen Vertrauten sehr nutzbar, darüber hinaus sowohl für andere Menschen als auch Bewegungen versagend. Ähnlich schien mir der Versuch von Herrn Et bauer zu sein, den ich leider nicht ganz hören konnte. Alle Vielfalt der Bewegungen kann mit solcher Systembegrenzung nicht gefaßt werden, sondern nur mit den natürlichen gesetzmäßigen Grundformen, wie sie Laban gefunden hat. (Die „Choreographie“ des Herrn Allner braucht wohl hier nicht betrachtet zu werden, da sie schon auf dem Kongreß in ihren wesentlichen Teilen als Plagiat an Labans Arbeit bezeichnet und entschieden zurückgewiesen wurde.) Martin Gleisner

Bericht über den Verlauf und die Verhandlungen des Tänzerkongresses in Magdeburg vom 21. bis 24. Juni 1927

Der im Beginn des Jahres vom Einberufungskomitee erlassene Aufruf schuf die erste Grundlage zum Zustandekommen des Kongresses. Dem Komitee gehörten an: Frau Pawlowa, Frau Wigman, Herr von Laban, Herr Professor Schlemmer, Herr Intendant Dr. Niedecken-Gebhard. Unter der tätigen Beteiligung und Leitung Rudolf von Labans wurden dann die Vorbereitungsarbeiten geleistet von den Herren Paul Alfred Merbach, von der Leitung der Deutschen Theaterausstellung, Fritz Böhme, Schlee und Dr. Buchholz.

Der Verlauf und die Ergebnisse des Kongresses, der von etwa 300 Teilnehmern besucht war, bedeuten einen über alles Erwarteten großen Erfolg. Die vorstehend wiedergegebenen Vorträge und der nachfolgende Verhandlungsbericht zeigen dies im einzelnen. Als wesentliche Ergebnisse sind festzustellen:

in ideeller Hinsicht der allseitige starke Wunsch zum Zusammenschluß und zur gemeinsamen Arbeit, sodann die Klärung wichtiger Streitfragen der tanzkünstlerischen Arbeit — es sei hier nur auf die wiederholt betonte Notwendigkeit einer allgemein verbindlichen Tanzschrift hingewiesen;

in organisatorischer Hinsicht der Beschluß zum Anschluß an den Deutschen Chorsänger- und Ballettverband E. V., sowie der Beschluß der Gründung einer „Internationalen Vereinigung der Tänzer und Tanzfreunde“.

Wichtig in praktischer wie ideeller Hinsicht ist auch der einstimmige Beschluß der Vollversammlung des Kongresses, 1928 den nächsten Tänzerkongreß zu veranstalten. Mit der Vorbereitung desselben wurde die aus den Herren von Laban, Fritz Böhme, Dr. Buchholz und Schlee bestehende Kongreßleitung beauftragt.

Zwei Tanzabende, an denen prominente Tänzerinnen und Tänzer mitwirkten, boten allen Kongreßmitgliedern einen interessanten Überblick über das heutige Schaffen in der Tanzkunst. Es wirkten an den Tanzabenden mit: die Damen Lotte Auerbach (Berlin), Tilly Daul (Berlin), Hertpa Feist und Gruppe (Berlin), Gruppe Brandt-Anaak (Hamburg), Wy Magito (Berlin), Marietta v. Meyenburg (Basel), Milea Mayerowá (Prag), Ingeborg Roon, Vera Skoronel mit Gruppe

(Berlin), Daisy Spieß (Berlin), Josepha Stefan (Hamburg), Hilde Strinz (Magdeburg), Edith Walcher (Stuttgart), die Herren J. Galpern, Günther Heft, Jens Keith, Rudolf Bölling, Harald Kreuzberg, Karl Preiser, Kammeranzbühne Laban (Berlin) und Neue Tanzbühne Münster.

Gesellschaftliches Zusammensein außerhalb der eigentlichen Kongreßveranstaltungen trug ein übriges dazu bei, die gewonnene fühlungnahme zu stärken. Die Kongreßleitung wird es sich angelegen sein lassen, die in Magdeburg erzielten Erfolge in jeder Weise zu fördern und auszubauen.

Vorträge

21. Juni:

Oscar Vie: Aus der Geschichte des Gesellschafts- und Bühnentanzes.
Andrei Levinson: Gedanken- und Formwelt des klassischen Tänzers.
Fritz Böhme: Vom Tänzer unserer Zeit.
Adolf Loos: Die Psychologie des modernen Tanzes.

22. Juni:

Rudolf von Laban: Das tänzerische Kunstwerk.
Max Terpis: Bewegungsregie.
Walter Howard: Tanzkunst und Tanzkultur — ihre Voraussetzungen.
Referate über Choreographie:
Gertrud Snell, G. J. Vischer-Blamt, Lothar Schreyer, Th. P. Etbauer, Frau S. Grimm-Reiter.

23. Juni:

Egon Wellesz: Tanz und Musik.
S. Liebermann: Tanz und Psychologie.
Hans W. Fischer: Tanzkritik.

24. Juni:

Hans Brandenburg: Tanz und Theater.
Hanns Niedecken-Gehard: Bedeutung und Möglichkeiten des Tanzes im heutigen Theater.
Oskar Schlemmer: Abstraktion in Tanz und Kostüm.
Kurt Liebmann: Tanz, Mensch, Drama.

I. Verhandlungstag, 21. Juni 1927

Zu Beginn der Verhandlung wurde beschlossen, von der im Programm vorgesehenen sektionsweisen Beratung abzusehen und alle Beratungen im Plenum vorzunehmen.

Tagesordnung: Organisatorische Fragen

Verhandlungsleiter: Herr Friedebach, Vorstand des Deutschen Chorsänger- und Ballettverbandes e. V., Mannheim.

Friedebach eröffnet die Verhandlung und läßt über die Geschäftsordnung Beschluß fassen.

v. Laban legt die Notwendigkeit einer geistigen und wirtschaftlichen Organisation dar. Geistige Organisation ist notwendig zur Förderung und Klärung der künstlerischen und auch der pädagogischen Fragen und Interessen. Die wirtschaftliche Organisation ist notwendig zum Schutz der Tanzproduktion, sowohl der Tanzdichtung

als auch des Tänzers. Vorschlag: Die Versammlung möge zunächst die Fragen der Tanzproduktion, also der wirtschaftlichen Organisation, beraten.

Friedebach schlägt ergänzend hierzu vor, die Beratung zunächst auf die Organisation der Berufsvertretung zu beschränken, und bringt den so ergänzten Antrag Herrn v. Labans zur Abstimmung.

Der Antrag wird einstimmig angenommen.

Mitschke: Eine Organisation der Tänzer als Berufsvertretung, in der leitende (Arbeitgeber) und angestellte (Arbeitnehmer) Tänzer vereinigt sind, gibt den Tänzern vor allem auch die Möglichkeit, sich wirtschaftlich und künstlerisch in ganz anderem Maße durchzusetzen als bisher.

v. Paquet-Léon: Schutz und Förderung des Tanzes und der Tänzer ist nur durch eine Organisation möglich. Vorschlag: Wahl von Vertrauensleuten der einzelnen „Gruppen“ zur Kommissionsberatung.

Trümper: Organisationsbildung war in der Einladung zum Kongress nicht angegeben, daher kann nur über die Möglichkeit und Bereitschaft, sowie die Grenzen eines Zusammenschlusses beraten und abgestimmt werden.

Brandt-Rnaak: Es gibt bereits einen Tänzerverband, den Deutschen Chorsänger- und Ballettverband, der die geeignete Organisation für den Zusammenschluß aller Tänzer ist.

Friedebach: Früher waren die Tänzer völlig schuglos. Die Bühnengenossenschaft verweigerte ihre Aufnahme mit der Begründung, daß dadurch die Pensionsklassen der Genossenschaft zu sehr belastet würden. Die frühere Ballettunion gewann durch den Zusammenschluß mit den Chorsängern alle Vorteile einer großen Organisation: Tariffähigkeit, Vertretung in den Parlamenten, Pensionsversicherung usw.

Vischer-Alant weist zur Berücksichtigung in der Beratung darauf hin, daß der Tanz nicht nur das Theater berührt, sondern auch die Erziehung.

Böhme: Eine wirtschaftliche Vereinigung ist dringend notwendig. Es müssen die Möglichkeiten und Voraussetzungen geschaffen werden, daß alle Tänzer in die Organisation, also evtl. den Ballettverband eintreten bzw. eintreten können.

v. Laban beantragt zur Geschäftsordnung, eine Kommission zu wählen zur Beratung

a) über die Absicht and Form des Zusammenschlusses, einschl. Möglichkeit eines Eintrittes in den Deutschen Chorsänger- und Ballettverband.

b) über die Modalitäten des Zusammenschlusses bzw. des Eintrittes in den Chorsänger- und Ballettverband.

Friedebach stellt den Antrag Laban zur Abstimmung. Der Antrag wird einstimmig angenommen.

Trümper hält die Verbindung des „freien“ Tanzes und des Theatertanzes im Verband für unmöglich, und empfiehlt ferner, den Beschlüssen nur vorschlagenden Charakter zu geben, da eine Anzahl prominenter Tänzer nicht anwesend seien.

Friedebach antwortet demgegenüber, daß die Verbindung der verschiedenen Arten des Tanzes im Verband durchaus möglich sei, und zwar unter voller Berücksichtigung aller Eigenarten und besonderer organisatorischer Notwendigkeiten. Im übrigen müßten sowohl von der Kommission wie insbesondere vom Plenum bindende Beschlüsse gefaßt werden. Es sei ja jedem Tänzer freigestellt, die Beschlüsse anzuerkennen.

Gleisner schlägt zur Wahl der Kommissionsmitglieder eine Trennung nach Berufsgruppen vor.

Friedebach läßt durch Juruf das allgemeine Einverständnis mit diesem Vorschlag feststellen und nimmt in gleicher Weise eine Trennung der Anwesenden vor. Es werden sodann durch Juruf folgende Vertreter der einzelnen Gruppen in die Kommission gewählt:

Die Damen Brandt-Anaaf, Bad, Kratina, Strinz, Stephan, Spohr, Trämpy, Walcher und die Herren Böhme, Howard, Joos, v. Laban, Mitschke, Gleisner, Vischer-Klamt.

Friedebach schließt die Plenarberatung und eröffnet die Kommissionsberatung. Kommissionsberatung: Friedebach präzisiert mit allgemeiner Zustimmung nochmals das Hauptthema der Beratung: Untersuchung der Möglichkeiten und Voraussetzungen eines Eintrittes in den Deutschen Chorsänger- und Ballettverband. Walcher schildert die Schwierigkeiten und Zustände an einem Theater mit modernem Ballettmeister und alten Balletttänzern.

Gleisner: Der Kernpunkt vieler Schwierigkeiten liegt darin, daß die Tänzer auch zur Statisterei verpflichtet sind und daß Chor und Ballett gleichartig organisiert sind und betrachtet werden.

Friedebach: Der Chorsänger- und Ballettverband bekämpft die Statisterei auch der Chorsänger.

v. Laban weist auf die notwendigen Ziele einer Tänzerorganisation hin. Es ist zu berücksichtigen, daß es Solo- und Chortänzer gibt.

Spohr lehnt die Ausbildung Unausgebildeter am Theater ab.

Mitschke: Wir können die kulturellen Schäden des heutigen Zustandes nur dann beheben, wenn wir in die Organisation eintreten. Es ist im einzelnen festzustellen, was demgemäß von der Organisation zu verlangen ist.

Gleisner: Wie steht es mit den Laientanzchören, den „Bewegungschören“?

Friedebach: Der Chorverband bekämpft den Laienchor.

Trämpy: Wie steht es mit den Schülern? Wer ist ein auftretender Tänzer (-in)? Der Leiter eines Bewegungschores am Theater ist engagiert, die Chormitglieder bestehen aus Laien.

Vischer-Klamt: Es dreht sich hier um Theorie und Praxis. Der neue Tanz versucht den Laien mitzuerfassen.

Gleisner: Es gibt auch den Laientänzer als Beruf. Der Laientanz darf nicht von der Bühne ausgenutzt werden. Wie stellt sich die Organisation zum Bewegungschor?

v. Laban hält es für angebracht, auch die Bewegungschorleiter in die Organisation einzubeziehen.

Friedebach: Man kann gegen Bewegungschöre und ihre Leiter nur vorgehen, wenn sie den Berufstänzern Konkurrenz machen.

Mitschke: Der Bewegungschor darf kein Unternehmen im kapitalistischen Sinne sein. Wer ist überhaupt Tänzer? Die Ausbildungszeit ist möglichst nicht festzulegen, evtl. aber die Einsetzung einer Jury zu erwägen.

Howard: In den Verband darf die Konkurrenzfrage nicht eingeführt werden, ebenso auch kein Examen.

Trämpy weist darauf hin, daß die Laien im Bewegungschor Statistengebäude erhalten.

Jooß: Ein Laienbewegungschor ist zu betrachten wie ein Extrachor, etwa Gesangsvereine, die zuweilen zu besonderen Bedingungen herangezogen werden können.

Spohr: Warum ist beim Ballett am Theater die Entlassung von Mitgliedern so schwer? Man kann das Dienstalter nicht als Leistung ansehen.

Gleisner: Das Theater darf den Bewegungschor nicht zu Tanzbühnenzwecken verwenden. Auch regelmäßige Verwendung ist Berufsangelegenheit.

v. Laban weist auf die Interessen der nicht zu Theatern gehörigen Tänzer hin. Können sie auch geschügt werden?

Friedebach beantwortet diese Frage mit ja.

Gleisner hält eine Prüfung für Tanzpädagogen für notwendig. Wie ist die Interessenvertretung der einzelnen Mitglieder im Ballettverband geregelt?

Jooß: Die Ballettmitglieder haben die gleiche Stimmenzahl wie die Chorsänger im Verband und unterstehen dem Gauleiter direkt.

Friedebach: Es ist möglich, innerhalb der Ballettmitglieder des Verbandes Sondergruppen zu schaffen für Tanzvorstände und Solotänzer — Chortänzer — Pädagogen.

v. Laban wirft die Frage auf, ob man den Chorverband und den Ballettverband gegenüber seiner heutigen engen Verbindung voneinander trennen sollte.

v. Paquet-Léon: Es handelt sich vor allem darum, daß ein starker Verband gegründet wird.

Friedebach erwidert auf Anfrage, daß im Ballettverband etwa 500 Balletttänzer organisiert sind.

Trümpp: Ein neuer Verband würde in der Lage sein, eine weit größere Zahl zu erfassen.

v. Paquet-Léon: „Ballett“ im Namen des Verbandes kann entfernt werden und der Verband etwa „Tänzerverband“ genannt werden.

Friedebach weist darauf hin, daß auch für die „freien Tänzer“ eine eigene Fachgruppe im Rahmen des Ballettverbandes geschaffen werden kann.

Friedebach faßt als Ergebnis der Kommissionsberatung zusammen: Es besteht die grundsätzliche Bereitschaft und Möglichkeit, in den Deutschen Chorsänger- und Ballettverband einzutreten. Voraussetzung ist die Regelung und Klärung folgender Punkte: Der Verband ändert seinen Namen durch Umbenennung in „Tänzerverband“; jede wesentliche Fachgruppe bekommt eine besondere Interessenvertretung im Verbandsrat, wobei als Fachgruppen zunächst Vorstände, Solisten, Pädagogen, freie Tänzer und private Tanzbühnen festgestellt werden. Schülern können auf Vorschlag der Schulleitung durch die Kunstkommission beim Verbandsrat aufgenommen werden, evtl. auf Grund einer Prüfung.

Dieser Rahmenbeschluß und Vorschlag soll der Kongress-Plenarversammlung am 22. Juni zur endgültigen Beratung und Beschlußfassung vorgelegt werden.

Die Kommissionsberatung wird hiermit abgeschlossen.

2. Verhandlungstag, 22. Juni 1927

Tagesordnung: Fortsetzung der organisatorischen Beratung.

Verhandlungsleiter: Dr. Buchholz, Herr Friedebach.

Friedebach erstattet Bericht über die Kommissionsberatungen vom 21. Juni. **Dr. Kauffmann**, Syndikus des Deutschen Chorsänger- und Ballettverbandes,

erstattet Bericht über die wirtschaftlichen und juristischen Schugmöglichkeiten der Tänzer durch den Ballettverband.

Trümpy weist darauf hin, daß keine private Vereinigung, die nicht öffentlich anerkannt ist, imstande ist, Einfluß in Rechtsfragen, auf die Behörden usw. auszuüben.

v. Milloß fordert Schug der Ausländer durch den Verband. Ist dieses möglich?

Discher-Klamt: Es handelt sich hier nur um die Überlegung, ob der Ballettverband den notwendigen Schug leisten kann.

v. Milloß ist gegen den Anschluß an den Ballettverband. Der neue Tanz ist stark genug, sich allein durchzusetzen. Es muß dahin gestrebt werden, mit Hilfe des Staates eine Akademie für Tanzkunst zu erreichen.

Stephan hält den Anschluß an den Ballettverband für zweckmäßig und notwendig.

Soward: Staatlicher Schug ist schädlich, weil in den Behörden wenig oder gar keine Sachleute sind und behördlicher Schug zur Bevormundung führt.

Brandt-Bnaaf: Der Staat hat kein Interesse, uns zu helfen. Wir müssen uns selbst helfen. Es ist auch ideell notwendig, daß wir uns alle zusammenschließen. Wir können die Entwicklung und Tätigkeit des Ballettverbandes zum Besten unserer Kunst beeinflussen.

Schulz-Dornburg warnt vor dem Anschluß an den Ballettverband, der es als sein Verdienst ansieht, Anschluß an die Gewerkschaften zu haben. Der Ballettverband sehe eine Hauptaufgabe darin, für den Schug der Probenzeit seiner Mitglieder zu sorgen — zum Schaden der künstlerischen Arbeit. Dagegen ist der Anschluß an die Bühnengenossenschaft zu empfehlen, die neben den materiellen Interessen auch die ideellen Interessen ihrer Mitglieder fördert.

Friedebach weist die Behauptungen des Herrn Schulz-Dornburg über den Chorländer- und Ballettverband als unrichtig zurück.

Gleisner erklärt zu den Ausführungen des Herrn Schulz-Dornburg, daß es eine notwendige Folge der herrschenden Theaterverhältnisse sei, daß die Organisationen der Arbeitnehmer auch für Proben- und Tariffschug eintreten.

Wellesz schlägt die Gründung eines neuen Tänzerverbandes vor unter gleichzeitigem Abschluß einer Interessengemeinschaft mit dem Ballettverband.

v. Paquet-Léon: Alle gedaußerten Wünsche und Vorschläge sind bereits in den gestrigen Kommissionsberatungen berücksichtigt worden, schlägt Abstimmung über den Kommissionsvorschlag vor. Gegenüber der Erklärung Schulz-Dornburg: Eintritt in die Bühnengenossenschaft ist nicht möglich, wie Herr Friedebach bereits am ersten Verhandlungstag ausgeführt hat.

v. Laban: Die Erreichung unserer Ziele ist nur möglich durch Anschluß an den Ballettverband, empfiehlt Annahme des Kommissionsvorschlages.

Brandt-Bnaaf weist darauf hin, daß Arbeitschwierigkeiten auch in künstlerischer Hinsicht vom Ballettverband beseitigt wurden.

Friedebach liest zur Beseitigung aller Zweifel über die Einstellung und den Arbeitsrahmen des Ballettverbandes den § 2 der Verbandsatzungen vor:

Der Zweck des Verbandes (lt. § 1 „Förderung der geistigen, beruflichen und wirtschaftlichen Interessen seiner Mitglieder usw.“) soll erreicht werden:

1. Durch Vertretung der Standesangelegenheiten gegenüber der Öffentlichkeit;

durch standesbewusstes, den beruflichen und künstlerischen Anforderungen entsprechendes Verhalten seiner Mitglieder.

2. Durch Erstrebung von angemessenen und gerechten Vertragsverhältnissen.
3. Durch Erstrebung von sozialen Theatergesetzen.
4. Durch Erstrebung einer sozialen gesetzlichen Regelung des Theaterangestelltenrechts und des allgemeinen Arbeitsrechts.
5. Durch Heranbildung des Nachwuchses; Erstrebung, Schaffung und Förderung von Unterrichts- und Prüfungseinrichtungen.
6. Durch Förderung der Theaterkulturbestrebungen, insbesondere der Theaterorganisationen; Herbeiführung der Fürsorge von Staat und Gemeinde für das Theater und das Theaterunterrichtswesen.
7. Durch Unterstützung von Mitgliedern, die ungerechtfertigt bestraft, entlassen oder wegen ihrer Organisationstätigkeit gemäßigelt werden.
8. Durch Gewährung von Schutz an die Mitglieder, insbesondere von Rechtsschutz in Streitfällen, die aus den vertraglichen und dienstlichen Verhältnissen zwischen Mitglied und Bühnenleitung entstehen.
9. Durch Solidaritäts-, Unterstützungs- und Fürsorgeeinrichtungen.
10. Durch Einrichtungen zur Arbeitsbeschaffung, Arbeitsvermittlung und Arbeitsnachweis.
11. Durch Herausgabe einer Verbandszeitung.
12. Durch Einsetzung von Kunstfachverständigen Ausschüssen für die Kunstzweige der dem Verband angehörenden Mitglieder.

v. Milloß: Der Verband muß in seinem Namen vor allem als Tänzerverband erscheinen.

Trümper weist auf den Kommissionsbeschuß betr. Namensänderung hin.

Dr. Buchholz stellt Schluß der Wortmeldungen und damit der Debatte fest. Nach nochmaliger Verlesung des Kommissionsbeschlusses (s. Bericht über den I. Verhandlungstag) wird dieser zur Abstimmung gebracht.

Die Abstimmung ergibt:

91 Stimmen für Annahme des Kommissionsbeschlusses, also für Anschluß an den Deutschen Chorsänger- und Ballettverband E. V.

11 Stimmen dagegen.

18 Stimmenthaltungen.

Dr. Buchholz schlägt vor, zur Durchführung dieses Plenarbeschlusses und zur Verhandlung mit dem Chorsänger- und Ballettverband einen Arbeitsausschuß zu wählen, der sich aus je einem Vertreter der einzelnen Fachgruppen zusammensetzt. Der Vorschlag findet einstimmige Annahme.

Die Nennung der Vertreter erfolgt durch Zuruf aus der Versammlung. Es werden in Vorschlag gebracht:

für die freien Tänzer: Frau Stephan und Fräulein Loeszer.

für die Theatertänzer: Fräulein Spohr, Fräulein Maubrid, Fräulein Walcher.

für die Pädagogen: Herr Gleisner, Herr Joß, Herr Vischer-Klamm.

Außerdem wird aus der Versammlung Dr. Buchholz für den Ausschuß in Vorschlag gebracht.

Der Wahlaft ergibt:

Hr. Loeszer — 57 Stimmen; Frau Stephan — 24 Stimmen.

fel. Spohr — 41 Stimmen; fel. Maubrid — 12 Stimmen; fel. Walcher — 27 Stimmen.

Herr Joos — 50 Stimmen; Herr Gleisner — 29 Stimmen; Herr Vischer-Klamt — 16 Stimmen.

Dr. Buchholz — 66 Stimmen.

Es sind somit gewählt: Fräulein Loeszer, Fräulein Spohr, Herr Joos, Dr. Buchholz. Die Ausschusmitglieder nehmen die Wahl an.

Dr. Buchholz bittet namens des Ausschusses um die Ermächtigung, andere Tänzer und Sachverständige zu den Verhandlungen mit dem Chorsänger- und Ballettverband hinzuzuziehen. Die erste Sühlungnahme mit den Vorstandsmitgliedern des Ballettverbandes soll noch während des Kongresses erfolgen. Bericht hierüber wird in der Plenar-Schlußversammlung des Kongresses erstattet.

Die Beratung des Kongresses über wirtschaftsorganisatorische Angelegenheiten ist damit abgeschlossen.

3. Verhandlungstag, 23. Juni 1927

Tagesordnung: Kunstorganisatorische und künstlerische Fragen.

Verhandlungsleiter: Herr Fritz Böhme.

Brandenburg fordert neben Wirtschaftsverband einen künstlerischen Verband, einen Zusammenschluß aller am neuen Tanz Interessierten, die Zusammenfassung aller tänzerischen Strömungen.

Gleisner hält dieses für undurchführbar und unnötig; fordert, daß Wirtschaftsverband auch kulturelle Arbeit leistet.

Brandt-Bnaaf unterstützt Vorschlag Gleisner.

Joos bejaht den Vorschlag Brandenburg, weist auf die Notwendigkeit auch internationaler Zusammenarbeit hin. Es muß zumindest die Vorarbeit hierfür in Angriff genommen werden.

Trámpy: Wir müssen alle zunächst in den Ballettverband.

Vischer-Klamt schließt sich Brandenburg an und fordert Vorlegung eines genauen Organisationsplanes für die vorgeschlagene künstlerische Zusammenarbeit. Brandenburg antwortet auf die Einwände und betont die Notwendigkeit eines Zusammenschlusses auf rein künstlerischer Basis. Dieser Zusammenschluß ist gleichsam eine Fortsetzung des Kongresses, eine geistige Austauschzentrale. Wir dürfen so nicht auseinandergehen.

Gleisner ist für freies Zusammenarbeiten der Menschen. Revidiert seinen ersten Einwand, hatte eine neue Wirtschaftsorganisation angenommen.

Metze: Die neue Vereinigung soll die „tänzerische Bewegung“ erfassen. Mit ihr bedecken sich nicht die jetzigen und künftigen Mitglieder des Ballettverbandes. Zu der großen Tanzbewegung gehören vielmehr Menschen aller Kreise, die man erfassen muß. Es ist auch notwendig, eine Zeitschrift zu gründen.

Mitschke: Die neue Vereinigung hat mit einer Berufsorganisation nichts zu tun. Die tänzerischen Interessen müssen erfaßt und in Verbindung gehalten werden.

Vorschlag: Die Prominenten des Kongresses sollen den Bund gründen.

Joos: Die Vereinigung richtet sich nicht gegen den Wirtschaftsverband, auch nicht gegen das Ballett, soll vielmehr weitesten Rahmen haben. schlägt ein Komitee vor, zu dem auch Nichttänzer hinzugezogen werden sollen. Es ist notwendig, Interessenten-Anschriften zu sammeln.

Friedebach: Geldmittel sind zu allem notwendig. Der Chorsänger- und Ballettverband vertritt nicht nur wirtschaftliche, sondern auch künstlerische Interessen. Zeitschrift ist schon vorhanden. Der Kunstauschuß des Verbandes und der bereits gewählte Arbeitsauschuß können die Vorarbeiten zu einer Erfassung aller tänzerisch Interessierten leisten.

Böhme bezweifelt, daß man das Nachrichtenblatt des Ballettverbandes mit der gewünschten Zeitschrift identifizieren könne.

Suth: Die vorgeschlagene Vereinigung ist eine Parallele zur Internationalen Gesellschaft für neue Musik. Es handelt sich hier um die Schaffung einer Gemeinschaft aller Interessierten, der Tänzer, Tanzschriftsteller, Kritiker und anderer Interessenten. Es müssen Ortsgruppen gegründet werden. Die Gemeinschaft hat auch die Aufgabe, durch Aufführungen die Tanzkunstwerke weiterzutragen.

v. Laban setzt als Vergleich zur Berufsorganisation und künstlerischen Vereinigung Lebensversicherung und Goethebund. Ein künstlerischer Zusammenschluß ist notwendig, in dem alle Freunde der Tanzkunst erfaßt werden. Diese Vereinigung steht in keinerlei Spannung zum Wirtschaftsverband. Antrag: Wahl eines Ausschusses, der die Vorarbeiten für die Gründung der Organisation leisten soll.

Dr. Kauffmann: Künstlerischer und wirtschaftlicher Zusammenschluß in einer Organisation wohl möglich. Empfiehlt Fühlungnahme des von Herrn von Laban vorgeschlagenen Vorbereitungsausschusses mit dem Wirtschaftsausschuß.

Brandenburg schließt die Diskussion und stellt die allgemeine Zustimmung fest. Stellt den Antrag, die aus den Herren von Laban, Böhme, Dr. Buchholz, Schlee bestehende Kongreßleitung weiterbestehen zu lassen als Arbeitsauschuß zur Abwicklung dieses und zur Vorbereitung des nächsten Tänzerkongresses sowie zur Unterstützung des Vorbereitungsausschusses für die „Internationale Gesellschaft der Tänzer und Tanzfreunde“.

Böhme stellt die Anträge v. Laban und Brandenburg zur Abstimmung. Beide Anträge werden einstimmig angenommen.

Schlägt vor, die Wahl der Mitglieder des Vorbereitungsausschusses durch Zufur vorzunehmen.

Es werden gewählt: von Laban, Böhme, Wigman, Pawlowa, Bereska, Dr. Niedecken-Gebhard, Joos, Trümpp, Perrottet, Milloß, Meyerová, Kratina, S. W. Fischer, Brandenburg, Schilkowski, Schreyer, Terpis, Vischer-Blamt, Welicz, Bie, Schlee, Fred Hildenbrandt, Schlemmer, Dr. Buchholz, Schulz Dornburg, Kerbs, Matray, Serald, Gadescow, Diaghilew, Lewinson, Charrell, Charlotte Bara.

Böhme beschließt die kunstorganisatorischen Beratungen und eröffnet die Beratungen über künstlerische Fragen.

Galpern spricht über die 5. Position und im Anschluß daran über die Entwicklung der neuen Tanzkunst in Rußland.

Allner beginnt eine Darlegung über Choreologie und eine Grenzbestimmung und Entwicklung der Grundbegriffe der Choreographie.

Im weiteren Verlauf sprechen zu dem Thema Choreographie **Gleisner** und **v. Laban**; **Vischer-Blamt** grenzt seine Choreographie von der Labans ab, **Kohlisen** verteidigt die von **Gleisner** angegriffene Auffassung der Choreographie, der **Schreyer** in seinem Vortrage Ausdruck gegeben hatte. **v. Laban** empfiehlt,

bei dem nächsten Kongreß die choreographischen und pädagogischen Fragen eingehend zu behandeln. Böhme empfiehlt einen Zusammenschluß aller an Choreographie Arbeitenden und schließt damit den ersten Teil der Erörterungen über künstlerische Fragen.

4. Verhandlungstag, 24. Juni 1927

Tagesordnung: Künstlerische Fragen und Abschlußberatungen des Kongresses.
Verhandlungsleiter: Herr Fritz Böhme.

Bei der Fortsetzung der Erörterung über künstlerische Fragen spricht Wagner-Regeny über Tanz und Musik, v. Laban jun. spricht zu derselben Frage.

Schlee regt eine Zusammenarbeit von Tänzern und Musikern an.

Böhme verliest eine inzwischen eingelaufene Anregung von Gleisner: Ein paar wirklich choreographisch interessierte und vorbereitete Menschen sollen die verschiedenen praktischen Schriften (nicht die zugrunde liegenden Bewegungslehren) lernen und bei einer nächsten Gelegenheit aus wirklicher Sachkenntnis vergleichen und urteilen.

Im Anschluß an den Vortrag Allner wird dann über die Frage des künstlerischen Plagiats gesprochen. Trámpy weist auf die Schutzlosigkeit gegenüber dem Plagiat hin. Dr. Niedecken-Gebhard, Vischer-Blamt, Joos, Brandenburg äußern sich ebenfalls zu dieser Frage. v. Laban weist auf den Nachteil des Nachahmenden hin und auf die Notwendigkeit der Trennung von produktiven und reproduktiven Tänzern. Allner weist abschließend den Vorwurf des Plagiats, der ihm gemacht worden war, von sich ab und hebt hervor, daß er niemals geklugnet habe, seine ersten Anregungen von Herrn v. Laban empfangen zu haben, daß aber persönliche Gründe ihn zwangen, allein weiterzuarbeiten.

Dr. Fischer-Rönigsberg spricht zu der Frage der Tanzkritik.

Böhme schließt, da Dr. Laemmel, der zu pädagogischen Fragen sprechen wollte, seine Wortmeldung wegen der vorgeschrittenen Zeit zurückzieht, die Erörterungen über künstlerische Fragen.

Böhme eröffnet am Nachmittag die Abschlußberatungen.

Brandenburg berichtet über die inzwischen stattgefundene Besprechung der auf dem Kongreß anwesenden Mitglieder des Ausschusses für die „Internationale Gesellschaft der Tänzer und Tanzfreunde“. Es ist beschlossen worden, mit der Vorbereitungsarbeit zur endgültigen Gründung, insbesondere der Adressenerfassung die Herren Böhme und Vischer-Blamt und Fräulein Trámpy zu betrauen.

Die Versammlung stimmt diesem Vorschlag bei.

Brandenburg schlägt vor, mit dem Verleger Eugen Diederichs Fäblung zu nehmen zwecks Veröffentlichung des Kongreßberichtes in der „Tat“, und erklärt sich selbst hierzu bereit. (Zustimmung und Beifall der Versammlung.)

Stephan bittet alle, für die Internationale Gesellschaft der Tänzer und Tanzfreunde zu werben.

Dr. Buchholz berichtet über die Besprechungen des Organisationsausschusses mit den Vorstandsmitgliedern des Chorsänger- und Ballettverbandes. Es ist als Grundlage der weiteren Verhandlungen folgendes vereinbart worden:

1. Der Deutsche Chorsänger- und Ballettverband ändert seinen Namen in „Deutscher Chorsängerverband und Tänzervereinigung“.

2. Jede Fachgruppe erhält ihre gesonderte Vertretung in den Ortsgruppen, Gau-
gruppen, im Verwaltungsrat (paritätisch), zum Verbandstag.

3. Es werden Kunstauschüsse für die verschiedenen Sondergruppen gebildet.

4. Der Organisationsausschuß wird dahin bemüht sein, daß der Eintritt in die
Tänzervereinigung geschlossen erfolgt.

Die Versammlung erklärt sich mit diesen Vereinbarungen einverstanden.

Dr. Buchholz bittet die Versammlung, dem Organisationsausschuß durch eine
sofortige Sammlung die notwendigsten Mittel zur Verfügung zu stellen, damit
die Verhandlungen mit dem Ballettverband unbehindert fortgesetzt werden können.
Die Sammlung ergibt den Betrag von M 116.50. Dr. B. teilt ferner mit, daß der
Ausschuß von der ihm erteilten Ermächtigung Gebrauch gemacht hat und sich
durch Zuwahl von Jrl. Trämpy ergänzt hat. Die Versammlung bestätigt die Zu-
wahl.

Böhme stellt die Beendigung der Kongreßberatungen fest und bringt eine aus der
Versammlung eingegangene Resolution zur Verlesung und Abstimmung:
Die auf dem Tänzerkongreß in Magdeburg vereinigten Tänzer und Freunde der
Tanzkunst stellen fest, daß ihnen allen, ohne Unterschied der Richtung, allein die
Förderung des gesamten Tanzkunstwerkes am Herzen liegt.

Sie erblicken diese Förderung:

einmal in der Schaffung einer wirtschaftlichen Basis für den Tänzerberuf, die durch
den Anschluß an den Deutschen Chorsänger- und Ballettverband erfolgen soll,
zum zweiten in der Regelung der Tänzerausbildung und Schaffung vollwertiger
Schulen und Hochschulen und erwarten, daß die in dem Verband vertretenen
Tanzpädagogen diese Aufgabe sofort in Angriff nehmen werden,
zum dritten in der Zusammenarbeit aller tänzerischen Menschen der Welt an dem
Aufbau und Ausbau des Tanzkunstwerks und begrüßen daher die Gründung der
„Internationalen Gesellschaft der Tänzer und Tanzfreunde“ auf das lebhafteste.
Die Vollversammlung des Tänzerkongresses dankt den Einberufern, die dieses not-
wendige Werk möglich machten, sie dankt dem Arbeitsausschuß und allen an der
Ausgestaltung des Kongresses durch Vorträge und Vorführungen Beteiligten und
beschließt, den nächsten Kongreß auf das Jahr 1928 festzusetzen.

Die Versammlung erklärt sich mit dieser Resolution unter großem Beifall ein-
verstanden.

Böhme schließt im Namen der Kongreßleitung den „Ersten Tänzerkongreß“,
dankt in seinem Schlußwort den Erschienenen für ihre intensive Anteilnahme an
den Vorträgen, Beratungen und Aufführungen des Kongresses und gibt der
Zoffnung Ausdruck, daß die in Magdeburg geschaffenen Grundlagen auf dem
nächstjährigen Kongreß ihre endgültige Festigung und weiteren erfolgreichen Aus-
bau erfahren mögen.

Die Anschriften der gewählten Ausschüsse sind:

1. Kongreßleitung: Fritz Böhme, Berlin-Charlottenburg, Weidenburgallee 39,
ober Dr. Buchholz, Berlin W 50, Prager Straße 29.

2. Organisationsausschuß: Dr. Buchholz, wie vorstehend.

3. Vorbereitungsausschuß betr. Internationale Gesellschaft der Tänzer und Tanz-
freunde: Fritz Böhme, Berlin-Charlottenburg, Weidenburgallee 39.

Ludwig Buchholz

Gesicht der Zeit*

Tanz und Nacktheit Der Fremde, der nach Berlin kommt und von den Geheimnissen der Berliner Nacktkultur gebürt hat, wird schon auf der Friedrichstraße reichlich befriedigt. In Schaukästen hängen da Photographien der verschiedenen Tingtangeltanzgruppen. die schier vergessen lassen, daß wir in Deutschland ein sogenanntes Schmutz- und Schundgesetz besitzen. Der Schmutz und Schund scheint bei uns erst anzufangen, wenn es um höhere politische Belange geht. Denn diese photographierten Nuditäten, für jeden Jugendlichen frei ausgehängt, sind eine geschmacklose Sauererei und nichts weiter.

Die gehobene Nacktkultur erst breitet sich abends in den Revuen. Und nun geschieht etwas Sonderbares: Der Tanz, das Grundelement der Revue, vollzieht sich ganz abseits von den unerdlichen Nacktausstellungen. (Das Wort trifft. Immer sind, die nackten Frauen — oder, für den anderen Geschlecht, auch wohl Männerkörper wie lebende Bilder eingestreut, oft bezweckt unbeweglich, höchstens daß sie gehen oder ein paar schematische Bewegungen machen.) Was heißt das? Das heißt, daß der Revuedirektor dem primitiven Sexus sein Freßfen hinwirft, und so ist denn auch die Wirkung: Nichts Holzernerer, nichts Anti-Erotischer als dieser Nacktkram, vor dem zu schauern man schon irgendwie aus Bötchenbroda oder aus der Kommissphäre herkommen muß.

Der Tanz der Revue aber ist mit unbedingter Sicherheit Tanz des bekleideten Körpers, ja, in den besten Nummern Tanz schematisch bekleideter Körper. Die stärksten Akzente liegen stets auf den massierten Steps der Girls, alle in gleichem Kostüm und mit den gleichen epakten Bewegungen. Zugegeben, daß darin etwas vom Mechanismus und der Uniformität der Zeit steckt, zu

gleich aber wirkt sich hier ein Instinkt aus, der für die ästhetisch-erotischen Grundlagen des zivilisierten, insbesondere des abendländischen Tanzes klare Witterung beweist.

Denn gehen wir von diesem Gesellschaftsbühnentanz zum eigentlichen Kunstanz über, so werden wir bei unbefangener Betrachtung zugeben müssen, daß dieses Gesetz des bekleideten Körpers hier die gleiche Geltung hat oder — haben sollte. Der Ausdrucks- oder Ideentanz neigt zum Individualismus und damit wie von selbst zu stärksten Möglichkeiten physischer Individualisierung durch die Sichtbarkeit des bewegungstragenden Körpers selbst. Aber diese in sich begreifliche Tendenz hat ihre Grenze in der unleugbaren Tatsache, daß dem europäischen Menschen Nacktheit außerhalb der individuell-erotischen Sphäre schlechthin unerträglich ist. Jeder nackte oder auch nur halbnaakte Körper wirkt uns wie durch ein unverbrüchliches Gesetz — ausgezogen; kommt es von der hellen Körperfarbe, die auch in die Natur sich so schlecht einfügt, ist es, wie Oswald Spengler will, Ausfluß der europäischen Seelenhaltung, genug, wir müssen uns damit zufrieden geben, daß der nackte Europäer, wenn seine Nacktheit anders als sachlich ist, vor allem, wenn er die Gefühlsphäre beschreitet, immer Peinliches hat. Bezeichnend dafür wird mir bleiben die naive Kritik, mit der eine Nachbarin im Theater einmal ihren ersten Eindruck von einer unserer genannten Tanzgruppen zusammenfaßte: „Verrücktes Badehaus“. In der Tat, so wirkte die Nacktheit in dem gezeigten Spiel, nicht ausdruckssteigernd, sondern überlagernd: aus dem einschmelzbaren Elemente einer für unser Bewußtsein antikünstlerischen und kruden Wirklichkeit. Die vielumstrittene Kostümuniformität des alten

* Diese Abteilung erscheint unter Verantwortung von Dr. Adam Buchhoff, und es ist daher der Herausgeber des Festes für sie nicht verantwortlich.

Balletts hatte schon seinen sicheren Sinn: der Befreiung des absoluten Tanzes vom Zufälligen der kostümlichen Erscheinungsform. In diesem Sinne sind die Stieltruppen wirklich dem Grundgesetz auch der kommenden Tanzkunst näher als der individualistische Ausdruckstanz, der noch nicht von der sentimentalischen Selbstdarstellung zurückgefunden hat. Wir werden nicht eine neue Zeit der geschnürten Taille und des Spigendröckchens erleben, kein Zweifel jedoch, daß, wenn die Gruppe als werdende Form der neuen Tanzkunst sich auswirkt, sie aus innerem Gesetz auch zu einer Behandlung des Kostümlichen gelangt, das dem individuell Nachtem polar entgegengesetzt sein wird.

U. Buchhoff

Romantik im Tanz Unser verworfenes Zeitalter hat bekanntlich den Zweischrittanz hervorgebracht, eine niederträchtige und undeutsche Erfindung, für die sogar bei unkultivierten Negern Anleihen gemacht werden. Von übelster Herkunft stellt eine kirchliche Verlautbarung fest und auch eine Vorführung moderner Tänze vor Mitgliedern des römischen Episkopats hat den Zweitakt nicht retten können. Nun wollen wir zugeben, daß manchmal dieser moderne Tanz in Vergnügungslökalen der Großstadt nicht mehr als eine subsexuelle Angelegenheit ist; aber abgesehen davon, daß in den gleichen Lokalen vorher Walzer und Rheinländer nichts anderes gewesen sind, so verdient das „manchmal“ eine besondere Hervorhebung. Weiß Gott, wenn man diesen Tänzen etwas vorwerfen kann, so die eifrig benutzte Möglichkeit, sie so langweilig und unerotisch zu tanzen, wie vielleicht nie Tanz in der europäischen Gesellschaft getanzt worden ist, ja, es gehört geradezu zum guten Ton des modernen Tanzes, ihn so blasierter und teilnahmslos zu absolvieren wie nur irgend möglich.

Da hat nun gegen diese teuflische Erfindung vor allem in Deutschland

eine kräftige Reaktion eingesetzt. Wie immer alles Gute bei uns von rückwärts kommt, wie wir uns auch den Begriff Volk aus Zeiten holen, die möglichst vergangen sind, so sollen auch die alten Volkstänze dazu dienen, das eingedrungene Wesen zu überwinden. Wer will leugnen, daß diese Tänze etwas Köstliches sind? Wer, daß sie auch heute noch die natürliche Form hergeben, Kinder, Knaben und Mädchen ihrer tänzerisch bewegten Glieder froh werden zu lassen? Nichts Widerlicheres als jene sogenannten Bänderbälle, auf denen die Sproßlinge der Bourgeoisie ihren Eltern das Affenvergnügen machen, es ihnen in Kleidung und Step nach Kräften gleichzutun. Aber wie wir als Erwachsene am Ende auch nicht mehr mit Murmeln spielen, so ist auch der alte Reigen nur Ausdruck eines bestimmten Alters, des einzelnen sowohl wie des Volkes. Darüber hinaus wird er zur falschen Romantik, zur Vortäuschung eines Zustandes, der unserem übrigen Gewordensein nicht mehr entspricht. Mögen die Jungen und Mädels immerhin Reigen tanzen, wenn es sie freut, nur, daß sie nicht denken, daß sie mit aufgefreschtem Mittelalter (das nichts anderes ist als etwa die Gotik Friedrich IV.) zu einer neuen Kultur des Volkstanzes beitragen. Gewiß wird eine kommende Volkheit kaum die banalen und kümmerlichen phantasielosen Tänze der heutigen Bourgeoisiegesellschaft tanzen, ebenso gewiß aber, daß ihr Tanz nicht hervorgehen wird aus einem romantisch Vergangenen, sondern aus dem harten, vorwärtsdrängenden Schritt unserer Zeit.

Der übliche Ausdruckstanz scheint zu dieser liebenswürdigen Rückwärtserei kaum Beziehung zu haben. Dennoch ist er im Wesen genau das gleiche, Romantik, nur um soviel geringer als nicht naive Jugend sich darin ihrer selbst erfreut, sondern ein oft recht hochnädiges Kunstbewußtsein die eigene Schwelgerei auch anderen als Erlebnis zumutet. Wir haben hier die Parallele zu dem zeitgemäßen „Musikgenuß“, jener

üblichen Gefühlschwärmerci, die vom ernst und strengen Wesen der Musik so weit entfernt ist wie Richard Strauß von Johann Sebastian Bach. Und seltsam, je mehr sich die moderne Tanzkunst aus dem individualistischen „Ausdruck“ herauschält, um so stärker scheint sie auf der anderen Seite sich dem Rhythmus des neuen Gesellschaftstanzes zu nähern. Erfreuliches Zeichen dessen, vor allem die harte und fast begriffliche Schematik der Labanschen Bemühungen, die individualistische Entfesselung in das Gesetzmäßige zunächst einer Raum- und Körperschrift hinüberzuführen. Vielleicht wird es sich einmal zeigen, daß einerseits der verurteilte Zweitakt der ganz ursprünglichen Gefühl der innewohnenden Rhythmik der Zeit ist, die strenge Sachlichkeit der künstlerischen Raumerhythmik andererseits, über Pseudovolkstümlichkeit und Pseudoausdruck hinweg den Weg zu einer nun wieder wie in den Ursprüngen des künstlerischen Bühnentanzes einheitlichen und allgemeinen Tanzkultur finden. U. K.

Die Bischöfe und der Tanz Bekanntlich haben die katholischen Bischöfe auf einer ihrer Fuldaer Konferenzen Leitsätze zur sogenannten Körperkulturbewegung veröffentlicht. Man wird ihnen, auch von anderem Standpunkt, den Ausgang zugestehen müssen: „Körperkultur darf nie zum Körperkult und so zum Schaden für die Seelenkultur werden.“ Die Gefahr bedroht uns nicht mehr, wie sind ihr schon erlegen: jede Zeitung legt Zeugnis ab für die krankhafte Überschätzung körperlicher Leistungen, Massenrausch und Massenwahn wie nur einer, der früher die Geister ergriff. Aber, abgesehen noch von unerträglichen Prädicationen, die wiederum ungesund und muffig wirken vor der frischen Unbefangtheit etwa des freibadelebens der Jugend, es ist da ein Punkt, der die ursprüngliche Übereinstimmung als Schein und Täuschung entlarvt. Wenn richtig gesagt wird, daß

der zerstörte Einklang von Leib und Seele wieder hergestellt werden müsse, gleichzeitig aber Kunst als „Deckmantel für die Verlegung von Schamhaftigkeit und Sittsamkeit“ erscheint, so zeigt sich damit wieder einmal, wie wenig die Kirche auch heute noch von der sittlichen Macht der Kunst begriffen hat, die ihrem Wesen nach immer und immer wieder Sinnliches zum Einklang verseelet. Laban hat in seiner Magdeburger Rede mit dankenswerter Entschiedenheit darauf hingewiesen, daß der Tanz als Kunst mit Körperkultur im üblichen Sinne nichts gemein habe. In der Tat, wo Kunst erscheint, ist immer ihre erste Aufgabe, das sinnliche Material geistfähig zu machen, den Eros vom Serus zu scheiden, auch wenn dieses Material wie beim Tanz der physische Mensch selbst ist. Denn auch der menschliche Körper ist am Ende nicht mehr Serus, wie er vielleicht verdrängender Vorstellungsart erscheint, sondern ebenso Ausdruck der geistigen und seelischen Wesensart seines Trägers. Nur Konvention beispielsweise läßt uns verkennen, daß auch das Gesicht in jenem Sinne der katholischen Anschauung ebensowohl Serus sein kann wie die Gliedmaßen, die sie sorglich verbüllt wissen will. Kein Zufall, daß die Mohammedaner das Antlitz in die allgemeine Verhüllung ihrer Frauen eingezogen haben. Umgekehrt aber, wie Auge und Gesichtsausdruck Träger des Edelsten im Menschen zu sein vermögen, so wird der tanzende bewegte Körper, von einem reinen Willen beseelt, zum edlen und reinen Material, geeignet, echtes Schamgefühl in sich zu befestigen und zu steigern eher als es abzustumpfen und „sinnlichen Trieben die Herrschaft über die Seele zu geben“. Daß bei der Philippika der Bischöfe die ästhetisierenden Ideen gleich neben pantheistischen und materialistischen auftreten, verrät dabei dieselbe philosophische Unzulänglichkeit wie die Gleichsetzung des Unstittlichen mit der aus ihrer Natur sinnhaften Kunst. Unstittliche Kunst ist

immer schlechte Kunst. Labans Formulierung möge die Bischöfe darüber belehren, wie die Berufenen nicht minder ernst über den Einklang von Seele und Leib zu wachen wissen, als sie mit

ihrer doch recht primitiv wirkenden Abkanzelung von Dingen, die sie erst tiefer verstehen müßten, bevor sie sie verurteilen.

T. 3.

Dem Heft liegen Prospekte von Eugen Diederichs Verlag, Jena, des Delphin-Verlages München, des Verbandes der Labanschule E. V. und des Bühnenvolksbundesverlages, Berlin, bei, denen besondere Beachtung empfohlen wird.

Schriftleiter: Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Leitung dieses Heftes: Hans Brandenburg, München, Raulbachstraße 42II. Für „Gesicht der Zeit“ ist verantwortlich Dr. A. Rückhoff, Berlin NW 21, Dortmunder Str. 2, an den dafür bestimmte Manuskripte zu senden sind. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. — Druck von Kadel & Sille in Leipzig

Stimmen zu Rudolf von Laban: Choreographie

Gymnastik, Karlsruhe: Diese Choreographie Labans ist der erste erfolgreiche Versuch in unserer Zeit, die Elemente der Tanzschrift darzustellen. Sie ist zugleich eine Einführung in die Formenlehre, Raumordnung, in die Schwungkaten und Harmonien der Bewegungslehre Labans. Überdies enthält die Schrift einige Kapitel, die für den Tanzhistoriker von größtem Wert sind. Schon nach dem ersten vorliegenden Heft kann man sagen, daß dieses Werk die Grundlegung des modernen Tanzes und zugleich die Ordnung der Bestrebungen unserer Zeit auf diesem Gebiet bedeutet.

Filmkurier, Berlin: In Zukunft kann der Verfasser von Tanzdichtungen die Wiedergabe seiner Werke den dazu Berufenen überlassen. Der tänzerisch Begabte ist nicht mehr auf die eigene Phantasie angewiesen, um seine Kunst ausüben zu können. Die Bedeutung eines Werkes beruht nicht auf der Originalität; sie liegt in der Durchschlagskraft des Geschaffenen. Versuche zur Fixierung von Tänzen, Ansätze zu einem System der Tanzschrift wurden bereits in früheren Zeiten gemacht. Die Vollenendung schuf Rudolf von Laban in seiner nunmehr in Buchform vorliegenden Choreographie.

Börsenzeitung, Berlin: Bei einiger Übung kann man hier Bewegungen wirklich lesen, und es ist zu erwarten, daß seine Schreibung sich allgemein durchsetzt. Die neue Tanzschrift gibt die Bewegungen des ganzen Körpers, faßt in einem Zeichen das vollständige Raumbild mit all seinen ausdrucksmäßigen und rhythmischen Unterwerten und dürfte in der Weiterentwicklung des Tanzes eine hervorragende Rolle spielen.

Hamburger Nachrichten, Hamburg: Es ist in der Tat erreicht, was zu Beginn des Buches versprochen wurde: die Raumordnung, die Gesetzmäßigkeiten der Bewegungszusammenhänge auf historischer Basis festzustellen, um zum Gebrauch für den heutigen Tanz und seine freiere und reichere Form verwendbar zu machen.

Bohemia, Prag: Dem spekulativen Geist eines Praktikers ist endlich die Lösung des Problems gelungen. Man darf von dieser wissenschaftlichen Begründung der Tanzschrift eine entscheidende Wendung in der Geschichte der Tanzkunst erwarten.

Neues Wiener Journal, Wien: Man wird sich fragen, wo der Wert solcher Erkenntnisse praktisch gelegen ist. Eben darin, daß man sich der Endlichkeit alles Geistigen bewußt wird.

E u g e n D i e d e r i c h s V e r l a g i n J e n a

Die Anschrift des Choreographischen Instituts ist: Berlin Grunewald, Gillstraße 10

Seit Juni dieses Jahres wurden neue Schulen der Bewegungslehre Laban gegründet von:

Lola Rogge, Altona-Bahrenfeld, Schubertstraße 9,
Lucie Wieng, Düsseldorf, Bahnstraße 50,
Grete Keller, Köln, Brüsseler Straße 79,
Paul Lühr, Lübeck, Schönkampstraße 14a,
Richard Thumm, Stuttgart, Johannesstraße 93 p.,
Inge Vogt-Kanitz, Berlin-Tempelhof, Parkstraße 2,
Elisabeth von Törne, Zagreb, Jugoslavien, Gunduliceva 37,
prifemno.

Stimmen zu Alfred Müller: Rhythmische Gymnastik

Dr. h. c. Diem, Generalsekretär des deutschen Reichsausschusses für Leibesübungen, an den Verfasser:

Ihr ganz ausgezeichnetes Buch hat mir sehr gut gefallen, und ich werde einmal Ihre Diplomarbeit herausholen, um festzustellen, ob Sie diese ganz wundervollen Ausführungen damals schon gemacht haben. Mir scheint es, als hätten Sie Ihre damalige Arbeit, die ich noch in Erinnerung habe, vertieft. Jedenfalls las es sich für mich wie neu und ich stehe nicht an, Ihnen zu sagen, daß ich es für das beste Buch des Gebietes halte.

Hannoverscher Kurier: Indem diese Arbeit die seelische Grundlage der „rhythmischen Gymnastik“ wieder klar herausarbeitet, spiegelt sie zugleich die geistige Not und Sehnsucht unserer Zeit. Denn es handelt sich hier nicht um eine Sonderbestrebung, eine neue Form und übermäßige Betonung der Körperkultur, sondern um eine neue Form der Erziehung des ganzen Menschen. „Rhythmische Gymnastik“ wird heute gleicherweise versucht und gefordert in der wissenschaftlichen, der künstlerischen wie der körperlichen Schulung; sie bedeutet nichts anderes als ein Wachsenlassen des jungen Menschen, ein Befreien von ererbtem und schon anezogenem Intellekt, ein Zurückführen auf den seelischen Instinkt. Sie bedeutet also auch in ihrer turnerischen Form nichts anderes als eine Abwendung der Zeit von den zweifelhaften Fortschritten der Zivilisation, nichts als Sehnsucht nach Kultur, die wir nicht herbeiführen, sondern für deren Aufnahme wir uns nur lösen und bereiten können. Ihre praktischen Forderungen, die Fragen nach dem Wert der Entspannung, nach der Bedeutung des Atmens bei der Übung, das Problem des Kommandos, der begleitenden Musik, die Untersuchung der Schlagwörter „Schönheit oder Wahrheit“ ergeben sich aus dem philosophischen Teil der Abhandlung ohne Zwang.

Königsberger Hartungsche Zeitung: Diese Schrift schneidet quer durch das ganze Problem der Erziehung und wendet sich gleicherweise an den Kopf wie an den Bewegungsmenschen. Müller weist in eindeutig klarer Weise nach, daß die ästhetische Einstellung für die rhythmische Erziehung ein unmöglicher Standpunkt ist, daß vielmehr der einzige Maßstab, der an die rhythmische Bewegung angelegt werden kann, die Echtheit, die Übereinstimmung des äußeren Ausdrucks mit dem inneren Sein ist. Rhythmische Erziehung kann sich ihrem Wesen nach nur an den ganzen Menschen wenden. Das ausgewählte Abbildungsmaterial veranschaulicht unsere sämtlichen heutigen Systeme.

Börlinger Nachrichten: Wenn auch die Bücher über Gymnastik und Sport von allen Seiten auf das Publikum losgelassen werden, so daß man skeptisch und mißtrauisch allem Neuen auf diesem Gebiete entgegensieht, so kann man dieses Buch als rühmliche Ausnahme und wirklich als etwas Außergewöhnliches und Gegebenes bezeichnen. Der Herausgeber des Buches ist in seiner Darstellung von einer unbeirrbaren Objektivität, die sich nicht an und durch ein System binden läßt, sondern dem Problem als solchem seine Aufmerksamkeit widmet, nachweisend, daß der einzige Maßstab, den man der rhythmischen Bewegung anlegen kann, in der Übereinstimmung des äußeren Ausdrucks mit dem inneren Sein liegt. Es ist ein Werk, das heute jeden Menschen angeht, das vielen Klarheit geben wird.

Sport-Sonntag: In dieser Abhandlung spürt der Verfasser mit seltenem Eifer den Grundzügen der rhythmischen Gymnastik nach. Ein prachtvolles Bildmaterial hilft dem Leser, den Gedankenreichtum dieses hervorragenden Werkes sich zu erschließen, und er wird dann wissen, daß es dem Verfasser nicht darauf ankommt, einer neuen Technik oder Methodik das Wort zu reden, sondern daß es bei ihm um den „ganzen Menschen“, um das künftige Geschlecht geht.

die Tat

Monatschrift für die Zukunft
deutscher Kultur

19. Jahrgang

Heft 9

Dezember 1927

Eugen Diederichs Die geistigen Aufgaben von heute, morgen und übermorgen

Wer spricht sie aus, oder macht wenigstens den Versuch zu einer Formulierung? Niemand. Unsere Schriftsteller, zumal die arrivierten, leben von der Zugkraft ihres Namens vor dem Kriege. In ihnen ist zum geringsten Teil eine entscheidende Wandlung vorgegangen. Sie betrachten, wenn sie Romane schreiben, immer noch das Gefühlsleben und das unklare Taften der Zwanzigjährigen beiderlei Geschlechts als das Problem des Lebens. Die politischen Parteien reden unentwegt von Führertum und leugnen aus Selbsterhaltungstrieb, daß sie versteinert und überholt sind. Die ältere Generation redet weiter von Problemen, die jüngere jedoch lebt das Leben. An Stelle von analytischer Betrachtung des Lebens und Problemgrübeleien ist sozusagen bei ihr die Unbefangenheit des naiven Menschen getreten.

Deutschland ist trotz verlorenem Krieg heiter geworden. Probleme gibt es für die junge Generation kaum mehr, sie lebt intensiv im Gefühl des Rhythmus und der Schwingungen intensiver körperlicher Betätigung. Man tanzt. Man treibt Sport und huldigt dem Führer, den man sich erwählt hat, oder vielmehr, der einem von einer allzu willigen Presse oder Modeströmung aufgeschwagt wird. Niemand trägt bei diesem wechselvollen Spiel eine Verantwortung, weder der Führer, noch der Geführte. Der Führer verschwindet geeignetenfalls in der Versenkung, um, wenn Gras gewachsen ist, wieder aufzutauchen. Der Geführte bekennt sich dann zu einem sozusagen besseren Führer. Das Resultat ist Chaos.

Soll man darüber klagen? Eigentlich muß man ja diese Erscheinungen als etwas Gegebenes in der menschlichen Entwicklung annehmen, sie

reagieren ab, und das Neue wird dann kommen. Aber kommt das Neue wirklich von allein, und heißt es nicht zuvor die Keime des Neuen pflegen, damit das Neue wächst? Dazu gehört wieder in erster Linie die Fähigkeit, die Keime des Neuen auch zu sehen. Wer hat die Fähigkeit dazu: Der Denker, oder der schöpferische Mensch? In die Vergangenheit können wir jahrtausendweit sehen. Die Gegenwart erfüllt jeden Menschen voll und zwingend, und darum erscheint sie riesengroß. In die Zukunft hinein sieht höchstens der Prophet (wenn er sich nicht irrt) und der schöpferische Mensch sieht vielleicht einmal eine Sekunde der Ewigkeit, wenn seine Intuition wie ein Windstoß die Wolken des Unbekannten zerreißt. Es ist aber trotzdem kein Zweifel, alle Anzeichen sprechen dafür, daß etwas Geistiges neu durchbricht, wenn auch zuerst nur in der Reaktion sichtbar. Nicht nur gegen das Denken der letzten Generation, sondern gegen das der letzten Jahrhunderte.

Das Leben läßt sich nicht auf die Dauer mechanisieren, wie es die Entwicklung der letzten zwei Menschenalter unter der Herrschaft angewandten naturwissenschaftlichen Denkens hervorbrachte, und deren Resultat schließlich der Weltkrieg war. Der Weltkrieg war nur die äußere Form des inneren geistigen Chaos der Menschheit. Es erwacht jetzt aber in uns — um es mit einem einzigen Wort zu definieren — ein „biozentrisches“ Weltgefühl. Das Leben ist das Ursprüngliche. Aller Bewegung liegt ein innerer Akt, eine polare Spannung zugrunde. Dieses schon in der Naturphilosophie am Anfang des 19. Jahrhunderts vorhandene Lebensgefühl kam zum ersten sichtbaren Ausdruck durch die Jugendbewegung, die ganz deutlich aus der inneren Einstellung entstand, daß der Mikrokosmos des Menschen und der Makrokosmos der Welt die gleichen Gesetze haben. Das Leben aber ist das Ursprüngliche, welches an den organischen Körpern in unseren Gesichtskreis tritt. Es ist eine bestimmt gegliederte Mannigfaltigkeit, durch die sich die Idee offenbart. Das Leben ist gewissermaßen das Organon dieser Idee, und wir gewinnen wieder ein Verhältnis zu den Ideen durch organisch geführtes eigenes Leben.

Im Gegensatz dazu steht die schwebende Geistigkeit unserer heute noch führenden literarischen Kreise. Man lebt ohne Glauben und meint, es genüge, eine technische Geschicklichkeit der Lebensbeherrschung oder Darstellungskunst sich zu erwerben, um durch Einfühlung vorwärts zu kommen. Es spukt noch in ihren Köpfen die Idee vom Kampf ums Dasein. Der Schlauste siegt und den Letzten beißen die Hunde. Es herrscht in diesen Kreisen eine ausgesprochene Tendenz zum Opportunismus. Die Kunst des Lebensgenießens und des schönen Särbens erreicht hier ihre Blüte.

Was weiß der heutige Literat der Großstadt eigentlich vom Leben jenes primitiven Menschen, der noch in seinem Boden verwurzelt ist, der noch in der Bindung seines Blutes lebt, und der noch das Gemeinschaftsgefühl des Dorfes oder der kleinen Stadt besitzt?

Die geistige Aufgabe der Gegenwart kann darum für jeden einzelnen Menschen zuerst nur heißen: Erst wieder Wurzel suchen.

Drei in ihrem geistigen Gehalt fast unerklärbare Stiche Dürers, zu denen jeder tief angelegte Mensch eine innere Verbindung hat, stehen nicht nur für die menschliche Entwicklung Dürers, sondern auch für die Menschheitsentwicklung in einem fast möchte ich sagen programmatischen Zusammenhang: Die Melancholie; Kitter, Tod und Teufel; Hieronymus im Gehäus. Ich möchte sie symbolisch bezeichnen als die geistigen Aufgaben von heute, morgen und übermorgen. In anderen Worten möchte ich diesen Dreiklang bezeichnen als: Glaube, Wille zur Formgestaltung, Eros.

Unter Glaube verstehe ich nicht etwa die kirchliche Form des Glaubens, oder die materialistische Form des Glaubens an die Wissenschaft, oder irgend eine Gemütsduselei. Sondern unter Glaube verstehe ich ein Verhältnis hin zum Unbewussten, zum Irrationalen. Ein Verhältnis hin zur Wurzel seines Wesens. Diese Unruhe im Wesen, die Unruhe des besseren Selbst, wie sie Dürers gewaltige „Melancholie“ oder etwa Beethoven in seiner neunten Symphonie zum Ausdruck bringt, ist etwas anderes als die Selbsterkeit und Selbstzufriedenheit des Sportmenschen.

Unter Wille zur Formgestaltung verstehe ich das Rationale, die Aufgabe, aus dem Chaos des inneren Gärrens durch die Kräfte des Logos eine organische Form zu entwickeln. Jeder Mensch hat diese Aufgabe zuerst für eigene Individualität, und dann sich weiter ausbreitend durch das Wirken auf die Umwelt auf sich zu nehmen.

Unter Eros verstehe ich natürlich nicht Sexualität, sondern den Willen zur Gemeinschaft, und hier, glaube ich, liegt das eigentliche Problem unserer heutigen geistigen Krisis in der Lösung der Frage: Wie kommen wir als Individualitäten menschlich, und als Staatsbürger zugleich auch politisch zur Gemeinschaft, zu einer Gemeinschaft, die die Kräfte der einzelnen Persönlichkeit wieder in Gegenwirkung steigert?

Machen wir uns doch einmal klar, daß trotz allem Gerede von sozialer Verantwortlichkeit seit der deutschen Revolution noch kaum ein Fortschritt im sozialen Handeln zu merken ist. Im Gegenteil. Die Menschen sind materieller und egoistischer gesinnt als je. Und der politische Streit zerlegt immer mehr jenes doch immerhin stolze nationale Gemeinschaftsgefühl, das wir im alten Kaiserreich hatten.

Man macht zwar soziale Tagungen. Man fabriziert soziale Programme. Man schaut nach Rußland als dem Land des sozialen Experimentes, und vielleicht des neuen Werdens. Ja, man glaubt, daß man das Neue mittels der Ratio finden werde. Aber das ist der Irrweg des Impotenten und des heutigen Politikers. Man will schaffen ohne Wurzel. Man will das Pferd am Schwanz aufsäumen. Es entsteht aber kein sozialer Fortschritt, wenn er nicht aus dem tiefsten Grunde der Verwurzelung kommt, nämlich dem Glauben.

Wie sollen wir aber praktisch, zumal die Angehörigen der älteren Generation, zu einem neuen irrationalen Glauben kommen?

Ich kann den Weg nur so formulieren, indem ich sage: Suchen wir nach erneuter Bindung in Blut und Boden. Das Nächste, die Formgestaltung, wird sich finden. Die Gemeinschaft wird die letzte Folge sein.

Was ist der praktische Vorstoß dazu? Ich möchte nur das Eine zur Antwort geben: Gewinnen wir ein vertieftes Verhältnis zur Geschichte! Nicht zur Geschichte als Wissenstoff. Nicht zur Geschichte als Lehrmeisterin, die uns das heutige Leben reglementieren will, sondern betreiben wir Geschichte als organischen Lebensvorgang.

Geschichte als Erlebnis. Diese Forderung hat schon Nietzsche vor Jahrzehnten ausgesprochen, indem er in seiner Abhandlung „Von Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“ sagt: „Wir brauchen die Geschichte zum Leben und zur Tat. Nicht zur bequemen Abkehr vom Leben und der Tat, oder gar zur Beschönigung des selbstsüchtigen Lebens und der feigen und schlechten Tat. Es gibt einen Grad Historie zu treiben, die wiederkläuernd ist, bei der das Lebendige zu Schaden kommt und zuletzt zugrunde geht, sei es nun ein Mensch oder ein Volk oder eine Kultur. Wir wollen der Historie dienen, soweit sie dem Leben dient. Jedes Lebendige kann aber nur innerhalb eines Horizontes gesund, stark und fruchtbar werden.“

Ich lege großen Wert auf den letzten Satz des „Horizontes“ wegen. Sehen wir in die Gegenwart ohne Horizont hinein, so wird das Unwesentliche gar zu leicht mangels Distanz zum Wesentlichen. Das hat mit Intelligenzmangel gar nichts zu tun. Es ist das einfache Wirkung unseres Gefühlsdenkens. Geschichtliches Denken in lebendiger Form ist Bindung durch Blut. Bindung durch Boden aber heißt nicht etwa einseitig Verwurzelung im Heimatgefühl. Ich möchte es eher definieren als Verwurzelung im Allgefühl und ein Verbundensein der Erdkräfte mit den kosmischen. Einwirkungen. Als Leben in dem Bewußtsein, wir sind nicht allein Bürger dieser Welt, sondern hängen auch mit anderen Welten zusammen. Jungst sprach ein Vertreter der Naturwissenschaften an einer deutschen Hochschule aus: „Wir sind jetzt so weit, zu erkennen, daß die Naturgesetze bloß für die Erde gelten. Der Kosmos hat andere.“ Eine solche Erkenntnis bedeutet Bankrott der bisherigen Ratio, die wissenschaftlich darauf ausging, das Reguläre, das allgemein Gültige zu unterstreichen, und die nicht erklärbaren Ausnahmen unter den Tisch fallen zu lassen. Jetzt heißt es umgekehrt: Die Ausnahmen sind das Interessante. Jetzt heißt es: Von dem Teil aus die Gesetze des Ganzen zu suchen, und nicht die Gesetze des Ganzen auf den Teil anzuwenden.

So baut sich von allein die zweite Sphärenforderung auf: Habe den Willen zur bewußten Gestaltung. Kämpfe als Ritter ohne Furcht mit Tod und Teufel.

Die Ratio im bisherigen Sinne suchte die allgemein gültige Wahrheit. Aber was ist Wahrheit? Man kann jede entgegengesetzte Meinung fast bis zur letzten Wahrscheinlichkeit logisch begründen, und jede der beiden Meinungen hat Recht. Das ist Ausgang des rationalistischen Denkens: jeder redet aneinander vorbei. Aber nur die Tat entscheidet und formt. Die Tat entsteht aber aus den Spannungen der Polarität und wird nicht etwa aus Reflexionen geboren, die erst hinterher kommen. Reflexionen hinterher sind aber trotzdem nötig, um durch den Logos zu klaren Formulierungen des Lebensprozesses zu kommen.

Das höchste Ideal der älteren Generation zur Zeit unserer Jugend war das Griechentum. Es wurde aber darüber nur geredet, es wurde nicht gelebt. Gelebt wird es vielmehr von unserer heutigen Jugend, wenn sie Körperkultur treibt und nichts mehr von den alten Griechen wissen will, und sich schließlich von der Beschäftigung mit dem Altertum abwendet. Aber sie wird einst ein neues Verhältnis zum Griechentum gewinnen. Wenn das Irrationale in ihr wieder stärker durchbricht, und sie sich nicht mehr mit der Endlichkeit zufriedengibt, sondern wenn ihr aus der Bewusstheit des Körpers die andere Polarität von der Unendlichkeit des seelischen Lebens wieder stärker bewusst wird.

Die Götterwelt der alten Griechen war ein bewusstes Leben im Mythos und nicht etwa ein naiv-kindliches für wahr Halten der olympischen Göttergestalten. Die zukünftige Formgestaltung unseres Lebens, das Höl-derlinsche Griechentum in uns, verlangt einen neuen Mythos, geboren aus religiösen Kräften. Dann erst werden wir nicht mehr aneinander vorbeireden, und die innere Haltung, Stolz, Würde und Ehrfurcht, werden wichtiger sein, als das Vielwissen.

Das Wort „Mythos“ hat für den intellektuellen Menschen einen fatalen Beiklang. Er glaubt, das ist die Vorstellungsstufe primitiver Naturvölker. Aber ist unser Gottesbegriff nicht selbst ein Mythos? Wer kann sich den Gottesbegriff im Verstand klar machen? Ist nicht Christus der Mythos des sich vergeistigenden Menschen? Freilich, wie wenig lebt das in unserem Bewußtsein. Unser religiöser Mythos ist erstarrt und vermenschtlicht.

Aber ein neuer Mythos wird kommen, wenn wir mit den Augen denken lernen, und das will heißen, wenn wir die Menschen unserer Zeit, die schauend dachten, so verstehen, daß wir ihr Schauen uns fruchtbar werden lassen. Jenes Schauen, das in allen Gesichtern der Rembrandtschen Kunst, das in Dürers Hieronymusgestalt lebt. Jenes Schauen, das Goethe zu seinen Vorstellungen des Urphänomens trieb. Diese Urphänomene, die Goethe suchte, waren nicht etwa abstrakte, abgezogene Begriffe, sondern das Urlebendige, das von innen heraus Bildende. Die Ideen sind für Goethe „Antworten der Gegenbilder“, die der Geist nicht etwa an die Dinge heranträgt, sondern in ihnen findet. Wir müssen zu den faustischen Müt-

tern hinabsteigen und nicht etwa nur Erklärungen von Dünge- und Geknospen über sie lesen.

Das nämlich ist das Entscheidende: Hinter dem Leben steht ein Geheimnis. Entweder weiß man das, oder man weiß es nicht. Jeder schöpferische Mensch kennt es in dem sogenannten „Es“, was durch ihn spricht. Er fühlt, er ist ein Beauftragter. Der tiefste Prophet dieses Geheimnisses der letzten 100 Jahre ist wohl Novalis. Gehen wir weiter zurück, möchte ich Jakob Böhme nennen, noch weiter Paracellus. Erst durch die Verknüpfungen mit dem schöpferisch unbewußten Urgrund unseres Lebens wird das Leben sinnvoll. Wir sind dann nicht mehr gottverlassen.

Heute ist das moderne Schlagwort: Neue Sachlichkeit. Man sieht es in deutlich konkreter Form am Bauhausstil. Die Bauhausleute sagen: Die Kunst hat sich durch die Wissenschaft zu orientieren und sich die Ziele zuweisen zu lassen. Kunst ist aber ganzes Leben. Wissenschaft ist ein Teilleben. Wie kann sich ein ganzes Leben von einem Teil meistern lassen? Muß es nicht umgekehrt sein? So wird die Sachlichkeit zu einem Irrweg, denn ihr fehlt das Lebensgefühl aus dem Born des Irrationalen.

Augenblicklich ist die Situation so, daß wir in einem ganz erschreckenden Maße veramerikanisieren. Der Bauhausstil hat ja auch die innerste verwandtschaftliche Beziehung zu Amerika. Ich gebe zu, auch die Veramerikanisierung hat manches äußerlich Angenehme, sozusagen zivilisatorisch Bequeme. Gewiß haben wir von Amerika manche Unbefangenheit dem Leben gegenüber, manche Unbefangenheit in wirtschaftlichen Erfindungen und technischen Neuerungen zu lernen. Aber etwas anderes ist es um die Mentalität des Amerikaners. Sie ist — um einen Ausdruck von Sombart zu gebrauchen — Pest für uns. Der Amerikanismus im geistigen Sinne bedeutet kollektives Massendenken. Dieses kollektive Massendenken ist ein Tyrann, der alles selbständige Denken und Handeln aus innewohnenden geistigen Forderungen tötet. Ein solcher Mensch ist in Amerika unbequem und darum gilt er als schädlich. Das Buch von Halsfeld*, das jüngst erschienen ist, führt den Beweis. Halsfeld sagt mit großem Recht:

„Wenn wir Deutschen amerikanisches Denken übernehmen, so haben die Griechen umsonst gelebt, so ist die deutsche Mystik ein Irrweg gewesen, und die deutsche faustische Seele ist eine Privatmeinung des seligen Goethe. Amerika tötet den Eros zugunsten des Maschinenmenschen.“

Es klingt stark eigenbrödlerrisch, wenn ich behaupte: Wir sind jetzt auf dem Wege, viel stärker in Symbolen zu leben, trotz Großstadteinflüssen und Großstadtaufklärung, und der erste Schritt zur Neugestaltung, zu neu gesehene Formulierungen der Beziehungen des Mikrokosmos zum Makrokosmos ist bereits getan. Ich will das hier nicht weiter ausführen. Ich möchte nur prophezeien: Das Erkennungswort der Menschen, die sich

* Adolf Halsfeld, Amerika und der Amerikanismus. Betrachtungen eines Deutschen und Europäers. Eugen Diederichs Verlag, Jena. br. M 5,—, geb. M 7,50

auf diesem Wege befinden, wird bald: „Paracelsus“ heißen, vielleicht auch „Kreuzkennzeichen“.

Jedenfalls setzt der kommende Gestaltungswille voraus, daß jeder Mensch zuerst bei sich selbst mit der Gestaltung anfängt, und sie nicht etwa vom Führer erwartet. Alles organische Wachsen geschieht in Zellenbildung und nicht etwa durch Organisierung von Zahlensummierungen in Verbänden oder durch Führerwahl. Die erste Zelle ist aber die menschliche Individualität. Diese zu formen und zwar getränkt vom Irrationalen, ist die Aufgabe der Ratio. Das Irrationale sind die Wasser, die tief in der Erde rauschen und dann als Quelle hervorbrechen. Das Wort „Mythos“ ist aber dann die Fahne der Verwurzelten, der Verwurzelten in tiefster Erdkraft, mit der Sehnsucht nach dem Unendlichen. Dieses Wort ist die Sehnsucht, in Spannung zu leben zwischen Erde und Kosmos, ist Berührung realster Wirklichkeit mit dem Geheimnis des Übersinnlichen. Dieses Wort begreift auch den Willen zur Gestaltung.

Beethovens Neunte endet mit Schillers „Lied an die Freude“, mit der Liebe zur Gemeinschaft von gleichverwandten Seelen, ich will nicht sagen, zu allen Menschen. Liebe erfüllt hier eine gewisse Gleichsetzung mit Freude. Goethe hat für die Liebe ein tiefes Wort in seinem Märchen von der Schlange geprägt: „Die Liebe will nicht belehren, sie will bilden.“

Nur der Eros, der verwurzelt ist im Irrationalen und hindurchgegangen durch die Gestaltungskraft des Logos wird sich erweitern über das Verhältnis des Du zum Du der Geschlechter, zur Menschengemeinschaft, zur Volksgemeinschaft, und damit zur sozialen Lösung unserer wirtschaftlichen Nöte. Ich möchte ein Bild brauchen: Glaube ist die Wurzel eines Baumes, Wille zur Formgestaltung der Stamm, Eros die schützende, sich ausbreitende Laubkrone.

Es ist mir immer eine Freude gewesen, auch bei einem Rathenau zu lesen, daß nicht das Wirtschaftliche das Neue schafft, sondern daß zuerst die geistige Haltung die Wirtschaft regeln muß. Vielleicht kann man zugeben, daß es in regulären Zeiten leichter ist, daß aus den materiellen Unterlagen des wirtschaftlichen Gedeihens eine geistige Blüte aufwächst. Ist aber das wirtschaftliche Leben, wie heute, zu einer Mechanisierung des Daseins ausgeartet, das überhaupt gar kein anderes Ziel kennt, als den Erfolg, so wird auch das geistige Leben chaotisch und unfruchtbar. Ich wage auszusprechen: Erst durch eine bestimmte geistige Zukunftshaltung des deutschen Volkes wird unser wirtschaftliches Leben gesunden und allein erst diese geistige Haltung wird uns wieder die Stellung in der europäischen Völkerwelt geben, die uns die Achtung und auch die Liebe der anderen Völker verschafft.

Der primitive Mensch war den dämonischen Kräften mehr ausgeliefert als der heutige Mensch, der die Entwicklung der Ratio durchgemacht hat und ihre unverwischbaren Spuren trägt. Die rationalistische Entwicklung der

letzten hundert Jahre war nicht etwa ein Irrweg, sie ist nur ein Weg, der abgelaufen ist, und nun heißt es als Forderung für die Zukunft: Bewusste Entwicklung seelischer Kräfte suchen nach ihren Gesetzen, suchen gewissermaßen nach dem geistigen Urphänomen, damit wir Ganzmenschen werden und nicht rein intellektuelle Halbmenschen. Dazu bedarf es weniger der Theorie, dazu bedarf es der Liebe und Güte.

Entwickeln wir also genug Liebe, so kommen wir auch über den Weg des Glaubens und der Formgestaltung zur Volksgemeinschaft. Hat doch schon Goethe gesagt, daß nur die Menschheitsperioden fruchtbar waren, die auch zugleich religiös waren.

Martin Kaubisch Zur Lebensidee Goethes

I

In den schweren Weltanschauungskämpfen der Gegenwart, wie sie auf die großen Katastrophen der letzten Jahre notwendig folgten, ist uns Deutschen besonders Goethe in hohem Maße Meister und Führer geworden. Ja, man darf sagen, daß wir Goethes Weltanschauung als Ganzes erst seit wenigen Jahren wahrhaft zu Gesicht bekommen haben. Allerdings gibt es Goetheverehrer, die das bedauern. Ihre Liebe gilt vor allem dem Dichter und Künstler oder — in strenger Ausschließung alles allzu Persönlichen wie auch alles Überpersönlichen — streng sachlich dem Werke oder auch, völlig entgegengesetzt, gerade dem allerpersönlichsten Erleben und Leben des Dichters.

Man kann solche Einseitigkeit und Konzentration, die alle rein philosophischen Perspektiven gebliffentlich fernhält und die gewiß auch einer großen Liebe entstammt, sehr wohl verstehen.

Indessen: Goethe ist nun einmal nicht nur Dichter oder nur Naturforscher oder nur Diener am eigenen Werke gewesen, ist überhaupt keine einfach homophone, sondern eine durchaus polyphone Natur, ein „Umfassender“, wie er sich wohl selber genannt haben würde, kurz: ein echt deutsches Pandämonium mit der ganzen Schwere, aber auch dem ganzen Reichtum deutscher Gegensätzlichkeiten. Und dieses Ganze muß man erfassen, um den Sinn von Goethes Erscheinung und Existenz intuitiv verstehen zu können; und das kann wiederum nur aus dem Ganzen, d. h. aber eben philosophisch geschehen — wenn anders Philosoph sein heißt: jenes Organ für die Totalität des Seins besitzen, ohne welches schöpferisches Weltanschauen nicht zustande kommen kann. Dazu tritt aber weiter die Not und der besondere Charakter unserer Zeit. Sie strebt unzweifelhaft nach neuer philosophischer Synthese.

Die außerordentliche Vertiefung und Erweiterung des modernen Bewußtseins, die Fülle neuer, oft kaum mehr faßbarer Erkenntnisse, die ungeheure Problematik, die schon allein der letzte Krieg enthüllte — mit allen seinen Folgen —, dies alles schreit geradezu nach Überschau und nach Gesamtzusammenfassung. Nur so ist neue Klarheit, neue Ordnung und Aufstieg aus dem Chaos möglich. Wer aber könnte solches schöpferisch-synthetische Zusammenschauen zur Klärung neuer Wege, neuer Ziele zunächst vor allem leisten, wenn nicht der Philosoph? — Gewiß: Vollenden kann nur Tat und Liebe, persönliche Verkörperung: das Heilige, das Religiöse. Nur die Täter des Wortes sind zugleich auch die wahrhaften Löser. Aber auch sie müssen handeln aus neuer visionärer Schau und schöpferischer Neu-Erkenntnis.

Und so suchen wir heute, aus der Not der eigenen Zeit und des eigenen Herzens, fernab von allem nur historisch-antiquarischen Verstehen, Goethe den Weltdichter, den Weltgenius, den schöpferischen Weltanschauer, den „Umfassenden“, um uns von seiner ebenso milden wie starken Hand zur Klarheit einer neuen Gesamtdeutung des Daseins führen zu lassen. Und aus der Not dieses Kampfes erhebt vor uns ein neuer Goethe, sehr anders geartet als der des 19. Jahrhunderts: schwieriger und problematischer, gefährdeter, gefährlicher, und doch zugleich soviel vertrauter und uns allen näher, mit einem Worte: menschlicher. Vielleicht sind frühere Epochen mit ihrem Goethe zufriedener und glücklicher gewesen. Das ist durchaus möglich. Dennoch bleibt uns keine Wahl. Jede Epoche der Geschichte, der es wahrhaft ernst ist um den Sinn des eigenen Lebens, um die Verwirklichung, die höhersteigende, des Geistes, muß ihr Verhältnis zu den großen sinngebenden Persönlichkeiten der Vergangenheit von sich aus neu gestalten. Denn obwohl dem Wechsel der Zeiten und der Macht der Vergänglichkeit durch die Gewalt seiner Ewigkeitsverkörperung zuinnerst enthoben — muß doch der Genius immer von neuem eingehen in den Prozeß und die Zeit, um sie, wie auch Gott selbst, immer neu zu verwandeln. Eben diese rätselhafte Durchdringung von Zeitlichem und Ewigem, von Gewesenem und Heutigem, von schöpferischer Fernwirkung eines zeitlich doch begrenzten Lebens in das Überzeitliche und Unbegrenzte (und umgekehrt!). — Das gehört zu den großen Geheimnissen der Geschichte und die Erkenntnis dieses wechselvollen Durchdringungsprozesses, insbesondere der Befruchtung unseres Wertbewußtseins durch den Genius, zu den großen Aufgaben aller Geschichtswissenschaft, insbesondere aller Geschichtsphilosophie.

Und so mögen die folgenden Erörterungen etwas zu vermitteln suchen aus dem Reich des Goethe, den wir heute suchen, des Weltanschauers Goethe. Kein Gesamtbild freilich. Dazu ist der Rahmen eines Essays zu klein. Nur an einem entscheidenden Punkt sei gezeigt, was heute Goethes Weltanschauung für uns bedeutet: an Goethes Lebensidee.

Drei Fragen sind bei der Behandlung dieses Themas vor allem zu klären: Erstens: Goethes Stellung zum Leben; Zweitens: seine Auffassung vom Wert und Wesen der Idee; und Drittens: seine Auffassung von dem wechselseitigen Verhältnis dieser beiden Welten, Mächte oder Kräfte.

Um möglichst klar zu sein, will ich mit einer negativen Erläuterung beginnen. Wenn von der Lebensidee Goethes die Rede ist, so soll das nicht heißen, daß Goethe nach einer vorgefaßten Idee über das Leben dieses selbst dem Zwange dieser Idee gewaltsam — apriorisch — unterworfen, also nur im Dienste an der Idee sein Leben, seine Existenz als sinnesfüllt empfunden habe wie etwa Schiller, Fichte, Kant, z. T. auch Plato. In diesem Sinne war Goethe kein „Ide-alist“, im Gegenteil: ein ausgesprochener Realist, was ihm z. B. Nietzsche auch besonders hoch anrechnet*.

Ja, es fehlt nicht an Äußerungen, und zwar grundsätzlichen Charakters, die gegen diese Art, das Leben ideell zu meistern, eine ausgesprochene Feindschaft zeigen. So spottet er oft über die „dummen Deutschen“, die überall, statt erst dem Leben und der Wirklichkeit zu dienen, nach Ideen fahnden; so warnt er ganz besonders, seine Faustdichtung nur als die Auseinanderfaltung einer einzigen Idee zu sehen usw. — Und doch ist Goethe — Schillers Freund gewesen und in seiner Lehre von den Erscheinungen des Lebens und der Dinge ein unbedingter Schüler Platons. Ja dennoch blieb auch ihm als letzter Sinn und Gipfelkronung seines Lebens, wie er selbst im „Diwan“ sagt: „Idee und Liebe“.

Wie löst sich dieser Widerspruch?

Die Lösung liegt in dem neuen Verhältnis, in welchem Goethe diese beiden großen Daseinsmächte sieht, insofern für ihn nicht die Idee, sondern das Leben das Urgegebene, das Durchaus-Primäre bedeutet.

In dreifacher Richtung sei diese Behauptung ganz kurz erläutert. Zunächst an Goethe selbst. Wenn man die mannigfachen Zeugnisse vergleicht, in denen unmittelbare Zeitgenossen des Dichters den Eindruck von Goethes Persönlichkeit schildern, so erkennt man sehr bald, daß zunächst nicht der Dichter oder der Forscher oder das Geistig-Überragende von Goethes Erscheinung die Zeitgenossen und Freunde so packte, sondern der Mensch als Ganzes, sein bloßes Da-sein oder seine ganze Art zu sein, und zwar vor allem in ihrer Lebensfülle als Offenbarung einer außerordentlichen Lebenskraft.

Ganz Ähnliches gilt aber auch für das Verhältnis von Goethes Persönlichkeit und Leben zu seinem Schaffen, seinem Werk. Wie ungeheuer reich sich dieses auch entfaltet, in wie verschiedenen Formen sein Gestaltungsdrang sich auch äußert, immer bleibt sein Werk im Dienste seines Lebens, seiner ganz persönlichen Entwicklung. Immer erscheinen auch die mächtigsten Hervorbringungen nur Zweige oder Blüten an Goethes großem Lebensbaum, als oft fast ungewollte Strahlungen des großen Wunders

* Nietzsche: *Götterdämmerung* („Goethe“) W. W. VIII, 163. Upp. 49.

seines bloßen Daseins, seiner Existenz. Sehr im Gegensatz zu modernen Schöpfern, wie z. B. Ibsen, Strindberg, Dostojewsky, Nietzsche, bei denen das Werk das Leben oft völlig überwächst, ja manchmal wie ein Dampyr scheint, der diese Künstler langsam ausaugt und zerstört: entschieden eine Umkehrung des gesunden — des Goethischen Verhältnisses von Werk und Leben, von Schöpfer und Geschaffenem.

Und nun endlich drittens noch ein Blick auf die Gestalten von Goethes Dichtungen! Auch hier hat man, besonders wenn man einmal alles Einzelne und Individuelle zurücktreten läßt, als letzten Gesamteindruck, wie ich glauben möchte, den einer außerordentlichen Lebensfülle, Lebensmächtigkeit und Lebenskraft. Und man braucht sich ja nur vor allem an Faust, aber auch an Goetz und Egmont, ja selbst an Tasso oder Werther zu erinnern, um diesen Eindruck einer oft verhängnisvollen Lebensüberfülle sofort im eigenen Innern wachzurufen. Und dieser Eindruck ist doch ein anderer als der, den wir von Shakespeares Lebensfülle haben. Shakespeares dichterische Gestalten sind in sich völlig abgeschlossen und infolgedessen fast alle dem Universum gegenüber isoliert: leibhafte Zeugen eines merkwürdigen Zusammenwirkens von altgermanischem Individualismus* mit bestimmten naturalistisch-individualistischen Tendenzen des Renaissancezeitalters. Ganz anders die Gestalten Goethes! Sie sind fast alle zuinnerst irgendwie verbunden mit dem Ganzen, mag man dies Ganze nun Kosmos oder Universum oder Menschheit nennen, und wirken demzufolge fast immer symbolisch — eben als Exponenten eines kosmischen Lebensprozesses, der weit umfassender und größer ist als sie selbst.

Überblickt man dies alles, so muß man einem der jüngsten Goetheforscher, S. A. Korff, Recht geben, wenn er in seiner überaus klaren und eindringenden Schrift über die Lebensidee Goethes** die Behauptung vertritt: Goethe sei seinem Wesen, seiner Haltung, seiner ganzen Weltanschauung nach zuinnerst „Biologe“ gewesen***. „Biologe“ — freilich nicht im Sinne einer speziellen Wissenschaft — obwohl der Dichter das auch war —, sondern in dem umfassenderen, universell-metaphysischen Sinne, daß für Goethe eben — das Leben überall im Mittelpunkt seiner Weltanschauung stand. Und das ist gar nicht ohne weiteres selbstverständlich, sondern — wie S. A. Korff mit vollem Rechte ebenfalls hervorhebt — es ist neu. Denn erst seit Mitte des 18. Jahrhunderts etwa — in der deutschen Dichtung seit Klopstock, in der deutschen Historik seit Hamann und Herder — erhebt sich innerhalb der abendländischen Welt und ihrer besonderen Entwicklungsgeschichte ein neues Uterlebnis, und zwar vom Wesen des Lebens, durch welches auch der Begriff und die Idee des Lebens erst sichtbar und vollbewußt werden.

* Ebda. ** S. A. Korff: Die Lebensidee Goethes, Leipzig (Weber 1925). Auf diese ausgezeichnete Schrift, auf die sich die vorliegende Arbeit in bestimmten Punkten mit vollem Bewußtsein bezieht, möchten wir ganz besonders aufmerksam machen. *** a. a. O. S. 154. † a. a. O. S. 154.

Der Mann aber, der diese entscheidende Wendung, mit der die eigentlich moderne Weltanschauung wie auch die gesamte moderne Lebensphilosophie überhaupt erst beginnt, zum erstenmal universell und grundsätzlich, in Wesen und Werk, und damit wahrhaft normgebend, sinngebend, einzig repräsentativ und symbolisch, in sich verkörpert, dieser Mann ist eben: Goethe.

2

Nun erhebt sich freilich die Frage: Welches ist denn nun diese Lebensidee Goethes und wie charakterisiert sich das besondere Goethische Lebensgefühl? Diese Frage ist nicht mit einem Satze zu beantworten: Denn das, was sie meint, ist ein Geheimnis, ein Mysterium. Man kann es nicht begrifflich formulieren oder definieren. Man kann es nur umschreiben oder auch umschreiten — wie eine Flamme. Nur an seinen Strahlungen ist das Mysterium erkennbar und nur in Bildern und Symbolen ist es deutbar — wie die Gottheit selbst, die wir ja auch nie ihrem Wesen nach, sondern immer nur an ihren Offenbarungen erkennen:

Und deines Geistes höchster Feuerflug
Satz schon am Gleichnis, hat am Bild genug.

(Goethe: Gott und Welt)

Und so sei denn zur Charakteristik der Goethischen Lebensidee wie auch besonders zu der seines Lebensgefühls noch das Folgende in Andeutungen entwickelt:

Zunächst ist das Lebensgefühl Goethes, dem Reichtum von Goethes Person und Entwicklung entsprechend, kein einfaches, sondern ein durchaus zusammengesetztes Gebilde. Und zwar sind es vor allem zwei Grundgesetze oder besser — Gegenenerfahrungen, Gegenströmungen, die in Goethes Lebensempfinden auf eine rätselhafte Weise sich treffen und die, obwohl zunächst völlig polar und scheinbar nicht zu versöhnen, sich schließlich doch zu einer höheren Einheit — wenn auch immer wieder gefährdeten Einheit — verbinden.

Von diesen beiden Grunderfahrungen ist die erste: die von dem unausgesetzten Fluten und Strömen des Lebens, in dem alles vergänglich zu sein und nichts Dauer zu haben scheint als der Wechsel. Diese Erfahrung, die der junge Goethe zuerst auf schmerzlichste und allerpersönlichste Weise erfuhr in seiner Liebe zu Friederike Brion. Es ist — wie S. A. Korff* in ausgezeichneter Formulierung hervorhebt — das große Problem „der Treulosigkeit des Lebens gegen seine eigenen Inhalte“, das Goethe seit jenen schicksalvollen Tagen von Straßburg nicht wieder losläßt und das in der Gestaltung des Urfaust insbesondere der Gretchentragödie, seine erste, noch sehr vorläufige dichterische Bewältigung erfuhr. So wird Faust zum tragisch-grandiosen Symbol dieses ewigen, dämonischen Werdens

* a. a. O. S. 156.

im Wesen des Lebens, das mit dieser Tendenz sich selbst — auch in seinen gewaltigsten Formen — immer neu überwächst. Es ist Goethes eigenes rastloses und unersättliches Lebensgefühl, die Lebensfülle und der Lebenshunger des Titanen, die hinter diesem Grunderlebnis stehen, eng verbunden mit der anderen erschütternden Erfahrung von der Uner schöpfllichkeit, dem immer neuen Auf- und Untergang der individuellen Lebensformen in der Natur, wie es dies vor allem der bekannte Jugendhymnus „Die Natur“ (1782) in wunderbarer Weise ausdrückt*.

Indessen: das ist nur die eine Seite von Goethes Erfahrung über das Leben, nur die eine Komponente seines Lebensgefühls. Die andere ist die entgegengesetzte: daß es in aller Kastlosigkeit des Lebens, des unablässig flutenden Prozesses und in allem Wandel der individuellen Lebensformen doch allgemeine, aus dem Leben selbst hervorgegangene Urformen und Formgesetze gibt**, die auch das Leben selbst zu ehren scheint, indem es immer wieder die gleichen Grundthemen, die gleichen Urrerscheinungen, Urbilder, die ewig-typischen Kristallisationen seiner selber schafft und variiert. Das Leben ist also nicht gleichgültig gegen Form und Gestalt, sondern — zunächst — nur gegen die individuelle Form; es trägt selbst in sich den Willen zu Form und Gestalt. Und auch die Natur zeigt in der Konstanz der Arten eine unwandelbare, überzeitliche Stetigkeit, gleichsam ein ethisches Element, dem innerhalb des menschlichen Bereiches die Konstanz der Besinnung, der Charakter entspricht. — Diese beiden Grunderfahrungen über das Leben sind nun aber bei Goethe nicht isoliert, sondern auf das wunderbarste verwebt und verbunden durch ein drittes Erlebnis, schärfer ausgedrückt durch eine Idee: durch die Idee der Metamorphose; das heißt: durch die Intuition der beständigen Verwandlung und Umbildung aller Gestalten nicht nur innerhalb ihrer selbst, sondern auch von Art zu Art, von Typus zu Typus, von Gesetz zu Gesetz — eine Idee, die Goethe, wie Borff und vor ihm schon Ernst Cassirer richtig erkannte***, vor allem bei der Beobachtung des Pflanzenwachstums aufgeleuchtet ist.

Dadurch aber, d. h. durch diese Umwandlung, ja man könnte auch sagen Ineinanderwandlung aller Grundformen und Arten ist nun auch jede einzelne Form auf das innigste mit dem Gesamtleben verwebt und verbunden, ist die Form so völlig in den Fluß des Lebens, in den Ablauf des kosmischen Prozesses selbst gestellt, daß überhaupt die Idee des Lebens und die Idee der Form nicht mehr voneinander getrennt werden können. So wird die Form unter den Händen des großen geistigen Bildnergenius Goethe erst wahrhaft lebendig. So entschleiert sich an der Erscheinung dem Leben, dem Werke und nicht zuletzt auch an dem Zauber von Goethes dich-

* Daraus nur die folgende Stelle: „Sie schafft ewig neue Gestalten; was da ist, war noch nie, was war, kommt nicht wieder. Alles ist neu und doch immer das alte“ usw. ** Vgl. Borff, a. a. O. bes. S. 157. *** E. Cassirer: Freiheit und Form. Berlin 1916, S. 341 ff.

terischen Gestalten das große Wunder der organischen Form, des organischen Lebens und der organischen Formgesetzlichkeit überhaupt. Aber auch dabei blieb Goethe nicht stehen. Er lebte, schaute, ahnte und forschte weiter, indem er nach dem letzten Sinn all dieser Umwandlungen frug. Und auch hier gab sein Genius, sein Schicksal, sein Leben und nicht zuletzt die Natur ihm erlösend-beglückende Antwort. Denn die große Tendenz oder das große Gesetz, daß er nun, selber von Stufe zu Stufe höhersteigend — „immer höher muß ich steigen, immer weiter muß ich schaun“* — in aller Metamorphosis als wirkend, bestimmend, sinngebend erkannte, war dieses: Daß jede Art und jede Form über sich selbst hinausstreben muß**. Denn wie er selbst in den Aphorismen aus Ortiliens Tagebuch (in den Wahlverwandtschaften) es ausspricht: „Alles Vollkommene seiner Art muß über seine Art hinausgehen“. Das Grundgesetz aller Verwandlung und alles Wechsels und damit des Lebens selber ist also Wachstum, Steigerung auch des Lebenswertes und der Lebenshöhe, empor bis zu dem bisherigen Gipfel der ganzen Natur, dem Menschen!

Denn: „Das letzte Produkt der immer sich steigenden Natur ist der schöne Mensch“. („Winckelmann“, 1804). Allein auch hierbei bleibt Goethe wieder nicht stehen. An mehr als einer Stelle, nicht nur in dem bekannten Gespräche mit Salz und in den Wahlverwandtschaften, sprach er es aus: Wer könne es denn wissen, ob nicht auch der ganze Mensch wieder nur ein Wurf nach einem höheren Ziele sei?

Man sieht, Nietzsches große prophetische Vision vom Übermenschen, die bei ihm gewiß noch andere Züge trägt als bei dem Dichter des Faust, vorgebildet, vorgegahnt ist sie doch schon bei Goethe. Durchaus organisch erwächst sie aus Goethes neuem, dem eigentlich modernen Lebensgefühl; ebenso organisch wie allerdings auch bei Nietzsche aus dessen Urerlebnis, dem Dionysischen, was man, um auch Nietzsche wahrhaft gerecht zu werden, doch nicht vergessen sollte — wenn auch das Wort „Übermensch“ weder von Nietzsche noch auch von Goethe stammt, sondern von Herder.

Insofern besteht eine tiefe, nicht nur geistesgeschichtliche, sondern auch metaphysische Verwandtschaft zwischen dem Übermenschen Faust und dem Übermenschen Zarathustra: Beide höchste Symbole jener innersten Wachstums- und Steigerungstendenz des Lebens selbst, das eben dadurch seine tiefsten Sinngesetze, seine eigene innere Idealität nur immer reiner und überwältigender offenbart.

Denn hier, auf der Stufe des Menschen, tritt ja noch ein neues Moment, ja eine neue Kraft hinzu: das Moment des Geistes. Und so wird für Goethe (wie auch für Schelling) die Geschichte zu einer organischen Um- und Fortbildung der Natur als schöpferische Selbstverwirklichung des schöpferischen Geistes. Und damit ist nun die höchste Aufgabe des Universums irgendwie doch wieder in die Hände des Menschen gelegt.

* Faust II, 3, Euphorion. ** Korff: a. a. O. S. 161.

Nie aber hat Goethe um dieser hohen Berufung willen die Gestalt des Menschen innerhalb des Ganzen gewaltsam isoliert, wie leider Nietzsche, dessen Übermensch ja schließlich an einer übersteigerten, nicht mehr organisch mit dem Lebensganzen verbundenen Idealität in überspannter Einsamkeit — wie Nietzsche selbst — zerbrach. Vielmehr hat Goethe alles Ideale wie stets aus dem Leben selbst erwachsen, so auch stets mit ihm verbunden bleiben lassen und eben dadurch alle Dämonien, die auch in ihm gewaltig wirksam waren, durch die Macht des Genius, des Lebensgenius selber — weit mehr als Faust — verwandelt in Mächte der Kultur. Denn nun entsteht ein Letztes, ja wird erst möglich überhaupt: Gemeinschaft. Gemeinschaft mit dem Leben und der Natur, Gemeinschaft mit dem Kosmos und seinem geisterfüllten Grunde, Gemeinschaft mit den Menschen und allem, was Menschenantlig trägt:

„Warum sucht ich den Weg so sehnuchtsvoll
Wenn ich ihn nicht den Brüdern zeigen soll?“

(Zueignung 1784)

In dieser Maßhaltung und Mitte aber liegt vielleicht der tiefste Grund von Goethes Größe, d. h. von Goethes Harmonie. Das darf man wahrhaft „klassisch“, d. h. ein Vorbild nennen. Denn hier allein vielleicht wird alles Ideale wahrhaft Leben und das Leben selbst zum Ideal.

Kurt Herbert Salbach Der griechische Augenblick in der Entwicklung der deutschen Kunst

Um 1200 hat sich ereignet, was man in der Sprache der Literaturgeschichte „mittelhochdeutsche Klassik“ zu nennen pflegt. Für sehr viele sind es nur Namen: jene Walther von der Vogelweide und Wolfram von Eschenbach, Gottfried von Strassburg und Hartmann von Aue, Keimar von Hagenau und Heinrich von Morungen. Die Wirklichkeit aber, für die sie stellvertretend bestehen, ist ein Wunder.

Niemand wird glauben, es sei Zufall, wenn im Lauf einiger Dezennien die unerhörte Blüte einer nationalen Dichtung sich verschwenderisch entfaltet, die eben zur ersten, von keiner Regung später Bewußtheit getrübbten Reife gelangt ist; wenn die deutsche Seele in ein Stadium weicher, in all ihrer Jugend unschuldiger Seelenhaftigkeit und wahrhaft adliger, hochgestimmter Daseinsfreude gerät, in dem Genie die Fülle und Fruchtbarkeit im Übermaß sich ergibt; wenn eine solche Vollendung menschlichen Wesens (so weit es sich um alle Werte einer verfeinerten, ästhetisch gesehenen Humanität handelt), die Folge ist, daß alle späteren Generationen im Schatten

dieses beispiellosen Lichtes stehen; und wenn ihm dann der Vergleich sich aufdrängt (den Wilhelm Scherer mit gutem Bedacht gezogen hat), zwischen diesem wundervollen, königlichen Schauspiel und jenem so ähnlichen, 600 Jahre später sich ereignenden, dessen heroischen, humanen Nachlaß wir zu bewundern gewohnt sind.

Diese Epoche der „mittelhochdeutschen Klassik“ ist die des stauffischen Rittertums. Georg Dehio, in seiner schönen Geschichte der deutschen Kunst, hat uns geschildert, wie dieses Rittertum in der Architektur der spätromanischen Dome sich wiedergefunden hat, dieser deutschen Architektur, die dem Durchbruch französischer Gotik lange, bis beinahe zur Mitte des Jahrhunderts, trotzig zu widerstehn vermochte.

Und wen wird es nun noch verwundern, zu hören, eben dieses Zeitalter der stauffisch-ritterlichen Humanität, der klassischen deutschen Spätromanik sei (in Deutschland) auch die Epoche gewesen, die Europas „griechischen Augenblick“ bedeutet, jenen „geschichtlichen Augenblick, in dem einmal die natürliche Entwicklung des reinen Europäertums wirklich der klassischen Antike nahegekommen ist“, „nur ein ganz kurzes Zeitalter, das eine Art beherrschender Statuarik besaß, das in der menschlichen Gestalt um ihrer selbst willen sich ausdrücken wollte“ (Wilhelm Pinder). Eine immer weitere Vermenschlichung, eine „unerhörte Psychologisierung“ und Durchorganisierung der Statue ist es, die damals zu solchem Ergebnis geführt hatte, jenem „Dreizehnten“, wie es Pinder von „etwa 1210—1260“, d. h. ungefähr vom Straßburger Südportal bis zum Naumburger Westchor, rechnet.

Diese Vermenschlichung und Psychologisierung der Statue muß die Folge sein eines anderen, neuen Verhältnisses zur Welt. Wir wissen seit Dvorak, daß Jacob Burckhardts Formel von der „Entdeckung der Welt“ in der Renaissance insofern voreilig war, als der eigentliche Beginn dieser Entdeckung schon damals einige Jahrhunderte zurück lag, daß sie schon (freilich anders genüßter) Besitz der Gotik war. Wenn wir nun aber einem Zeitpunkt schon das Verdienst der Entdeckung der Welt eigentlich zusprechen wollen, so kann das (in Deutschland) mit größerem Recht kein anderer sein, als eben der spätromanisch-klassische, der „griechische“, die Blüte der mittelhochdeutschen Lyrik und Epik, die wichtigste Epoche der deutschen Plastik, die letzte Vollendung des romanischen Baustils.

Innerhalb einiger Jahrzehnte entwickelt sich in der Poesie eine so unerhörte Empfindlichkeit für subtilste Werte der Form, der Platensche oder Sofmannsthalsche Verse als schmucklos hätten erscheinen müssen, und die in deutscher Kunst ein einzigartiges Phänomen bleibt. Die Strophik, die aus diesem esoterischen Prozeß entspringt, bleibt dann der formale Kanon für lange Zeit; nichts weniger etwa als eine lässig verströmende Melodie musikalischer Prägung, wie sie am verführerischsten bei Rilke sich darstellt, vielmehr ein künstlich geschmeidiges Gefüge aus rhythmischen Reihen ver-

schiedenster Länge, im plastisch Fühlen, fast nüchternen Zusammenklang seiner Teile der differenzierten Harmonie spätromantischer Architektur, und zugleich ihrer gefassten, großen Haltung, verwandt; ja verwandt sogar in der Verbaltheit seines Rhythmus griechischen Massen, wenn auch freilich erklingend in einem wunderschönen Gleichklang melodischer Reime.

Und dieser Differenzierung der Form kommt die der Seele gleich. In selbigem Schauer durchwühlt Europa von Spanien aus immer weiter nach Osten die Inbrunst, die Sehnsucht und das Leiden des Frauendienstes. Und schon nach Knapp zwei Jahrzehnten ist es, daß er seine gütige epigrammatische Formulierung bei Keimar von Sagenau finden kann:

So wohl dir, Weib; wie rein ein Nam',
wie sanft er doch z' erkennen und zu nennen ist.
Es ward nichts nie so lobesam
wenn du's an rechte Güte lehrst, wie du bist.

Das Grundthema einer Fülle kunstreicher Variationen von Versen, die alle mit beziehungsreichem grazilösem Witz und Wortspiel, im Schleier einer glänzenden Kunstform, die Schwere, Tiefe, Glut und Beseligung der inneren Erfahrung geistreich zu verhüllen und zu umspielen wissen.

Die kunstreichsten und genialsten zugleich sind die Heinrichs von Morungen. Sie klingen in feinen Modulationen, in überquellenden, berauschen- den Reimelodien; und seine Lieder sind doch oft gefast und in sich geschlossen wie plastische Figuren im eignen Maß ihres Seins; sein Sinn schwelgt in der Fülle der Bilder, der Farben und des Lichtes; seine Seele vergeht im überwältigenden Glanz der geliebten Erscheinung; und seine Worte sind doch so leicht, geistreich und spielerisch als die irgend eines der anderen; und dann, endlich, bricht er aus in diese äußerlich so gefassten, aber innerlich von der Nähe und Unerhörtheit des Erlebens nachklingenden Verse:

Wähnet ihr, wen ihr mich tötet,
daß ich euch dann nimmer mehr beschaue?
nein, euer Seele hat mich des ernötet,
daß euer Seel ist meiner Seele Fraue;
soll mir hie nicht Gut geschehn
von euerm werten Leibe,
so muß mein Seel euch des gestehn,
daß s' eurer Seele dienet dort als einem reinen Weibe.

Es ist das nicht zu vergessende Verdienst des Verlags der Bremer Presse und das des Münchner Germanisten Carl von Kraus (des berufensten Dieners am Morungen'schen Wort), diesen Lyriker, der die Stimmung und tiefste Sehnsucht seiner Generation so schlechterdings genial zu sagen vermochte, in einer lapidaren Ausgabe vor uns hingestellt zu haben. Wer in dieser Antiqua die Gluten, die Schauer und die Tändeleien Morungen'scher Verse als Gedicht gefunden, der hat stauffischer Klassik, innerer Fülle und äußerer Größe wahrhaftig einen Hauch verspürt. Und so, in diesem

Sinn, wird unsere Zeit denn die Monumente der anderen, ferneren, zu verwalten haben, ihrem Grad des Verständnisses entsprechend.

Aber dies ist ja erst die Welt des „Arturritters“, die Welt des zum schönen, heitern Dasein ästhetisch gebildeten Lebens, wie sie dem nachmittelalterlichen Menschen in dem romantischen Bild griechisch antiken Wesens wohl erschien und wie sie dem Ritter im Wunschbild romantischer Abenteuerfabeln sich verklärt: in denen Hartmann von Aue, fürs Epos, wie Keimar von Sagenau fürs Gedicht, die erste vollgültige Gestaltung des neuen Gefühls findet, auch sie nur im heitern, selbstgenügsamen Klang edler Keimpaare sich darstellend, die den Stoff der Aventure in die lichtere Sphäre idealischer Erscheinung zu heben vermag.

Auch Gottfried von Straßburg in seinem Tristan gestaltet an dieser Welt, und der ätherischen Melodie von Wolframs Parzivalgedicht liegt sie als breite, prächtige Harmonie zugrunde. Aber mit Wolfram von Eschenbach und Walther von der Vogelweide tritt diese Entfaltung ein in ein anderes höheres Stadium. Alles bisherige erscheint als esoterische Vorbereitung, Verfeinerung und Differenzierung der Psyche, nur zu dem einen Zweck, einzugehen in eine neue Humanitas, eine zum erstenmal auf dem Boden weltlicher Kultur erblühte, freilich überwölbt vom Dom der, wie Dvorak gelegentlich sagt, „beruhigenden Sicherheit eines freudvollen Gottesbewußtseins“, wie von der heroischen großartigen Dynamik des spätromanischen Kreuzgewölbes.

Es soll hier gar nicht etwa die Rede sein von der Art, in der Walther die Lehrhaftigkeit der Spruchdichtung, die politische Versmacherei des Fürstendienerers, die modische Kunstlyrik, schließlich die geistliche, religiöse Dichtung zusammenschließt zu einer immerhin großartigen Konfession eines sehr persönlich, und zwar von einer gewaltigen Persönlichkeit, gelebten Lebens.

Aber auch die bis zur äußersten Sensibilität verfeinerte Minne wird bei Walther zu einer humanitas, einer neu erlebten, doch mit allen Tiefen der differenzierten Gefühle beschwerten und veredelten Naivität. Man hat wohl unvorsichtig gesagt, Walther habe die „niedere“ Minne entdeckt; man soll lieber weniger gesellschaftlich sehn und (mit Schillers Worten) sagen, er habe die „Natur gesucht“. Walther entdeckt, wie Goethe im Elsaß, das deutsche Mädchen, das Gretchen, und war unersättlich im Preis ihrer Anmut; in vielen Bildern, in der glühenden Farbe lebensvoller Symbole und im ausströmenden Gesang seines eignen liebenden Gefühls entsteht das reizvollste Bild, das je der bewahrenden Kraft des poetischen Wortes befohlen wurde. Die hoffnungslose Spannung, das hoffnungslos Sentimentalische aber des Minneerlebnisses löst sich in dieser „Liebe“, was auch so viel bedeutet wie Freude, auf in dem Glücksgefühl seelischer Gemeinschaft zweier liebender Wesen. Doch enthält sie das Element der Anbetung, des demütigen Verehrens unverkümmert in sich.

Bin ich dir unmaere,
des enweiz ich niht, ich minne dich —

ist auch die Aufschrift dieses am reinsten apollinischen, dieses ungetrübtesten Buches deutscher Lyrik. Das Mädchen aber war nicht, wie die unnahbare, nur den Gefürnten vergleichbare „Fraue“ des esoterischen Minnesangs, Symbol einer romantischen Sehnsucht, sondern das Symbol des glücklichen Augenblicks, des in die Sphäre des Ideals erhobenen Volkstums, der Verbundenheit schließlich mit der natürlichen Gemeinschaft und der Erde.

Es gibt Verse*, die zeigen, wie sehr sich Walther selbst dieser gänzlichen Veränderung des Gefühls bewusst gewesen ist**:

Bei der Schön' ist oft der Haß:
zur Schöne nimmer sei zu ja!
Liebe tut dem Herzen baß,
der Liebe geht die Schöne nach.

Und dann besonders in der berühmten, polemisch im Sängerkrieg gegen

* Das Vorhergehende und das folgende beruht auf eignen Studien über chronologische Verhältnisse bei Walther von der Vogelweide. Ausgaben Walthers gibt es sehr viele; leider scheitern die mir bekannt gewordenen unter ihnen, die höhern bibliophilen Ansprüchen Genüge leisten, zum Beispiel die des Tempelverlags, des Kurt Wolff-Verlags, der Ernst Ludwig-Press, an der Versäumnis, den dichterischen Strophenbestand kritisch zu sichten und zu ordnen. Was soll uns der von einer sammelnden rückschauenden Zeit in unverbindliche ferne gerückte Walther der späten mittelalterlichen Sammelhandschriften? Wir bedürfen des überzeitlich bedeutsamen Walthers der einstigen klassischen Gegenwart; den vermag uns nur die historische, philologische Forschung von 1927, noch nicht aber ihr Vorkämpfer Lachmann von 1827 zu geben. Wir vermögen auch nicht, wie die Befürworter mittelalterlicher Handschriften, Profanes neben Heiligem, innerliche Offenbarung neben alltäglicher Keimerei stehen zu lassen (und Walthers Poesie ist sehr ungleichwertig), sondern wir suchen den großen Gehalt. Man darf uns also nicht in die Rolle der noch erwartungsvoll ahnenden und träumenden (und auch gründlich mißverstehenden) Romantiker zurückdrängen, sondern man soll uns teilnehmen lassen an der fruchtbaren Forschung von hundert Jahren; denn nur sie ist es, die uns den Walther aus der für uns in diesem Zusammenhang gänzlich belanglosen Ordnung (oder vielmehr Unordnung) mittelalterlichen Sammeleifers herausarbeiten kann, dessen wir als historisch wie gegenwärtig empfindende Menschen, nicht freilich als Liebhaber bedeutungsloser Antiquitäten bedürfen; und das ist das allein Entscheidende. Eine sinnvolle Ordnung der Lieder ist also das Mindestmaß dessen, was wir von einer Walther-Ausgabe, und sei sie in ihrer sonstigen Haltung so imponierend archaisch als sie möge, zu fordern genötigt sind. Vielleicht gelingt der Bremer Presse, was die bisherigen trotz respektablen Geschmacks und respektabler Technik aus jenem einen, leider entscheidend wichtigen Grund verfehlen. Denn entweder man sucht Walther von der Vogelweide oder man sucht die Heibelberger Handschrift; das sind aber zwei Dinge, die viel weniger miteinander zu tun haben als der moderne Mensch vielleicht auf den ersten Blick anzunehmen geneigt sein mag. ** Wobei man unter „Liebe“ das Wohlgefallen der „weiblichen Unmittelbarkeit“, in der Form des verschönernden Gefühls der Liebe; unter „Schöne“ die „flammende“ Schönheit und zugleich auch die sie erhöhende Vornehmheit und den Glanz der äußeren Erscheinung zu verstehen hat.

Keimar von Hagenau, den Vertreter der ältern Generation, gerichteten Streitstrophe*:

Weib muß immer sein der Weiber höchster Name
und teuert daß dann „Fraue“, als ich's erkenne;
so nun da eine sei, die sich der Weibheit schame,
die merke diesen Sang und kiese denne.
bei den Frauen das Unweib,
bei den Weibern ist es selten.
Weibes Nam' und Weibes Leib,
die sind wohl und müssen gelten.

Diese Verse aber nun sind vorgebildet in jenen trozigen Vorwürfen Wolframs gegen ein treuloses „Weib“ in einem Einleitungsabschnitt zu einer Abteilung des Parzival (Buch III bis VI):

einer bin ich unbereit
dienslicher Treu:
Mein Jorn ist immer neu
gen ihr, seit ich's an Wanke sah.

Es machet traurig mir den Leib
daß also manche heißet Weib.
ihr Stimmen, die sind gleich und hell,
und gnug, die sind in Falschheit schnell.

....
daß die so ähnlich sind benamt,
deß hat mein Herze sich geschamt.

Welchem Weibe folget Keusche mit,
dern Lobes Kämpfe will ich sein.

Denn Treue, das ist das Grundmotiv des Parzivals. Wer ihm nicht entspricht, der zählt nicht mit in der humanitas der Wolframschen und Waltherschen Sphäre. Die gesellschaftliche Unfehlbarkeit des weiblichen Idols aber gilt nicht. Und in der Tat hat keiner so grausam gespottet über die „Minnaere“, die „Minner“, die die Krone des Lebens finden im (esoterischen) Dienst der romantisch strahlenden Dame und ihrer „Schöne“.

Wolframs Parzival ist der grandiose Überbau einer religiös durchgebildeten Weltfeligkeit, das erste System gewissermaßen eines großen deutschen Idealismus. Und Parzival, der „Gralsritter“, ist erst der letzte Ausdruck dessen, was an Tugend und Vollkommenheit dieser Epoche erstrebenswert schien. Die sittliche Existenz und religiöse Existenz eines in Demut aus der schönen Oberfläche des Anstands in die Tiefe substanzieller Menschlichkeit übersetzten Daseins ist Wolframs nun wahrhaft unsterbliche Idee. Und diese Durchgestaltung des irdischen, leiblichen Seins unter dem letzten Gedanken des überweltlichen Gottes darf auch wahrhaft Humanität genannt werden.

* Auch ihre Pointe beruht auf der Antithese zweier Worte: „wip“, das rein menschliche Weib, und „frowe“, die Fraue, das böfische, nach gesellschaftlicher Sitte geehrte, sind die Gegensätze.

Auch diese war ebensowenig als je eine andre ein statischer Zustand, sondern ein von der Wirklichkeit sich ablösendes Ideal; aber ein Ideal, das diese Wirklichkeit wieder formend durchdrang und von den innersten Kräften der Zeit getragen war. Darum interessieren nicht die momentanen Reaktionen mancher Art, deren Spuren sich zeigen, die zentrifugalen Kräfte in diesem System, noch auch die Reaktion folgender Generationen. Wenn nur das deutlich wäre, um was es tatsächlich an diesem Höhepunkt der weltlich ästhetischen Entwicklung sich handelt. Das war nun keine Dichtung mehr, die in abgeschlossenen Zirkeln nach esoterischen Bildungs-idealen strebte, oder die sich in der Erfüllung religiösen Impulses genug getan hätte. — Es soll gewiß nicht behauptet werden, die ritterliche Schicht, die um 1200, wie früher die der Geistlichen, bestimmend wurde für die weltliche Kultur, sei weniger religiös gewesen; Hartmanns „Armer Heinrich“ und „Gregorius“, Walthers Didaktik und geistliche Poesie und Wolframs Parzival lehren zu deutlich, daß diese ersten Klassiker noch fest gegründet waren in dem religiösen Glauben ihrer Zeit. Aber was die Dichtung betrifft, so war sie jetzt eben nicht mehr nur Gestaltung des Religiösen, jenes viel ergreifender in der Architektur der Romanik sich Äußern- den, sondern sie war „führend“ geworden, führend ähnlich wie die Großplastik (Pinder). Die vorhergehende Epoche war architektonisch gewesen; sie war auch die „religiöse“ gewesen. Die staufisch spätromanische war zwar nicht weniger religiös, sie war aber die humane. Sie war mit ganz neuen Erlebnissen beschäftigt, eben den humanen, mit der Entdeckung des Menschen und der schönen, also irdischen Seele, ja sogar, besonders Walthers Genie, mit der des irdischen Leibes, als Zierde der diesseitigen Schöpfung; mit der Entdeckung der Form und der Schönheit, als nicht nur instinktiv in ihrer Bedeutung gefühlter und instinktiv, im primitiven Bewußtsein der Gemeinschaft verwirklichter Werte, sondern als sehr modulationsfähiger Substanz und sogar schon als Quells irdischer Erlösung, die freilich noch für lange unter das letzte Gericht des ewigen Gottes gestellt wurde. Die Seele ist nun, in diesem Augenblick, so weit, mit der bewußten Verarbeitung, mit der Differenzierung der in unentfaltetem Erlebnis längst vorhandenen Erfahrung energisch zu beginnen. Und humane Bildung, humane Plastik, sind es, die zuerst, vereint, den Reigen eröffnen.

Keiner hat wohl die während der letzten Jahre unpopulär gewordene Sache der Romanik so streitbar und leidenschaftlich verfochten, keiner liebevollere Formulierungen gefunden für die „Abstraktheit“ als „Ausdruck eines ganz großen Stils der Seele“, wie Alfred Baumler in zwei anregenden „unzeitgemäßen Betrachtungen“*. In der Tat darf, mit Vorsicht, in jener deutschen Klassik die schönste Ausprägung gerade romanischer Haltung erblickt werden; denn so welthaft dieser staufische Mensch war, er

* Zu vergleichen „Zeitwende“, Bd. I, S. 462ff. über „Bamberg und Naumburg“, die „Epochen des Mittelalters“.

befasß doch noch jene schlichte, unproblematische Gläubigkeit der ersten „heroischen“ Phase des Mittelalters und wie diese Gläubigkeit im Verhältnis zum Übersinnlichen, so war in der weltlichen Existenz noch eine unkomplizierte Fassung und Masse, als wesentlicher Ausdruck einer heroischen Zeitstufe möglich, die später, schon infolge anderer soziologischer Schichtung, nur noch esoterische Wirksamkeit erlangen konnte.

Aber die Entdeckung der Welt war auch das erste Begehren nach dem Baum der Erkenntnis; das „Maß aller Dinge“, der „farbige Abglanz“, sie haben nun angefangen, die Seele mehr und mehr zu bestricken. Zwar wird sie immer wieder Reue, Ekel, Verachtung empfinden; aber der offenbar schicksalsgewollte Weg, den sie zu gehn hat, ist beschritten; das letzte Tor zur Geschichte hat sich geöffnet. Noch einmal wurde, wie 1800, die aufgeloockerte Seele gebändigt zum allgemein Menschlichen; aber mit erschreckender Deutlichkeit trat es dann hervor in den unmittelbar einsetzenden Reaktionen naturalistischer Art, die freilich schon längst antizipiert waren durch die in der Erziehung der Antike besonders weit entwickelten Dämonen: eine Kompliziertheit des gebildetsten Teils der Nation, die ein Stadium der seelischen Reife anzeigte, das in der weiteren Entwicklung zu schwerwiegenden Erlebnissen führen mußte. Und folgende Geschlechter, „die gotischen“, werden die gefasste Haltung nicht bewahren können; sie werden versinken im dunklen Grund der irdischen Sphäre und mit sehnsüchtiger Inbrunst zum seligen Licht emporflügeln.

Die höchste, reinste seelenhafte Stufe dieser Klasse ist nun aber noch durch die plastische Gestaltung repräsentiert, die man zu postulieren hätte, und die wirklich in vollgültiger Schönheit besteht. Sie ist aber als geschichtliches Symbol der mittelalterlichen Humanität deshalb so unendlich wichtig für uns, weil sie nicht erst „herübergeholt“ zu werden braucht, wie die obsolet gewordene Sprache und Vorstellungswelt der Dichtung, sondern in Straßburg, Bamberg und Naumburg, unberührt und lebhaft steht in den Bezirken höchster denkbarer profaner Weihe, die ihre Zeit ihr zu geben vermochte.

Nie wieder in abendländischer Kunstentwicklung war Plastik als Anschauungsform für das ästhetische Bewußtsein so wichtig als auf dieser „in Wachstumsparallele“ erreichten Stufe des „griechischen Augenblicks“ (Pinder). Es gibt Verse Walthers von der Vogelweide, die an Intensität und Ausschließlichkeit der plastischen Anschauung Stefan Georgescher Plastizität kaum nachstehn. Von der an griechische Rhythmen gemahnen Körperhaftigkeit mittelhochdeutscher Strophen und Reimpaare war schon die Rede. Und Alfred Bäumlcr weiß in suggestiver Anschaulichkeit die aus dem idealen Raumblock herauspringende und dann freilich wundervoll aus sich selbst sich gliedernde Massigkeit und Dynamik spätromantischer Architektur mit dem ins Innere verlegten Erlösungsmysterium der „malertischen“, Körperscheuen Gotik zu kontrastieren.

Zwei Dome, die (in ihrem eignen Sein und als Stätten plastischer Offenbarung) die großen Monumente der Zeit sind, wahrhaftige Monumenta Germaniae, liegen nun in wundervollen Bildern Walter Seges und mächtigen erklärenden Worten Wilhelm Pinders, des Münchner Wölfflin-Nachfolgers, ausgebreitet in ihrer Schönheit vor den Augen der Nation: der „Bamberger Dom“ und der „Naumburger Dom“ und „ihre Bildwerke“*.

Bamberg ist keineswegs der erste Beginn. Die Ecclesia und Synagoge jenes antiken Meisters vom Südportal des Straßburger Münsters stehen leuchtend am Eingang der großen Zeit. Aber Bamberg bedeutet trotzdem die „drängende Fruchtbarkeit“, „man sieht die Statue überhaupt erst werden, ihren Begriff erst entstehen und mit jäher Gewalt überschnell sich ausreifen“ (Pinder). Es ist romanischer Boden, der, außer einem echt romanischen Marientympanon, noch ein Gipselwerk der alten Kunst hervorbringt, jene von stärkster mimischer Lebendigkeit und dramatischer Spannung erfüllten Disputationen der Apostel und Propheten des sogenannten Paulusmeisters an den Chorschranken des Georgenchors, die in ihrer beispiellosen Individualisierung das Höchste deutscher Porträtkunst ahnen lassen. In diesen Boden fällt nun der Same westlicher Statuarik. Keimserregungen brechen ein, eine Reihe altmodisch primitiver Apostel und Propheten am Fürstenportal höchst possierlich verwandelnd, und sofort entwickelt sich eine Plastik, die den äußersten Grad innerer Erfülltheit, innerer Leidenschaft und des inneren Pathos mit dem höchsten Maß der Form, der Monumentalität, der Beherrschtheit verbindet. Nicht alles ist von gleicher Qualität; groß nur in der Anlage, in einer beispiellosen „Drahtik“ und „patriarchalischen“ Naivität ein Weltgerichtstympanon spezifisch deutscher Beseelung; respektabel genug eine Reihe schöner Köpfe von feinsten Individualisierung und teilweise imponierender Repräsentation, sehr liebevoll gebildetes Leben der Seele, von einem „zarten“ Meister an der Adamspforte: ein herrliches idealisches Herrscherhaupt, König Heinrich, der Stifter des Doms; seine Gemahlin Kunigunde; Stephanus, Petrus, Adam und Eva. Dann aber freilich kommt das Genie; und die Heimsuchung, die Maria und die Elisabeth, der Reiter, die er schafft, sind das Höchste, was dies Dreizehnte der Nachwelt zu hinterlassen hatte. Das besondere Ausdrucksmittel der Bamberger Tradition, des Chorschrankenmeisters, die „Ornamentalmimik“, „Linienmimik“, des Gewandstils, Kasladen von Falten zu monumentalster Wirkung im Widerspiel von Körper und Gewand, in den Kontrasten der plastischen Erscheinung gebündigt. Wahrhaft großartig die Seele, das Ethos. Hohe, ragende Gestalten; von herber „rustikaler“ Anmut die Maria; prophetisch, seherhaft, für großes Schicksal geschaffen die Elisabeth; mit weit geworfenem Blick, in der gelassenen Spannkraft des Heros, der Reiter. Und das war, nach Ausweis der westlichen Vorbilder, vor allem andern das gewesen, was der

* Deutscher Kunstverlag, Berlin, 1925, 1926.

Bamberger Meister aus sich selber zu holen hatte. Die innere Wucht dieser Gestalten geht ins Maßlose; aber die Disziplin ist erstaunlich und von einer ganz großartigen Kraft zur Form getragen. Und ein dritter Meister, nicht der Geringste Bambergs und des Dreizehnten, hat noch etwas Wundervolles zu geben: eine Ecclesia und Synagoge, das heißt aber den „Wohl laut“ neben jener kühnen Maßlosigkeit; und etwas Unerhörtes: eine wundervolle durch transparentes Gewand durchscheinende Körperlichkeit (Dehio), „bezwingende sinnliche Fülle, zu zart flammender Geistigkeit gewandelt“ (Sans Jangzen); ein ruhiges Dasein in vollendeter statuarischer Schönheit.

Pinder entdeckt in der Gestalt der Maria, in dem „Vorschwung“, der den (gotischen) „Seitenschwung“ paralyisiert, das Ethos der Zeit, „jenes Stück persönlicher Eigenmacht“, „aktiven Wesens“, d. h. aber „die Grundform, in die sich das ritterlich Vornehme dieser Zeit, ihr Gefühl für Saltung als Pflicht, das, was der athletischen Kultur Griechenlands entsprach, auf das Natürlichste ergießt“.

Er findet auch Naumburg hierin, nämlich in diesem „antifischen Selbstbewußtsein der Ritterepoche“, erklärt. Und in der Tat liegt hier das Element, das die Stifterfiguren des Naumburger Westchors mit ihr verbindet. Ritterlichem Ethos und ritterlich staufischer Monumentalität bleiben diese wundersam lebendigen Charaktere zu innerst verbunden. Aber freilich die ideale Form, die „erhabene Entrücktheit“, die grandiose innere, seelische Ruhe der Bamberger *idola* ist verschwunden. Pinder hält sie für das Alterswerk eines Genies der staufischen Generation; der Wille zum „Ewigen“, über der unseligen Welt der Individuation idealisch Dauernden und Gältigen wäre ihm, dem radikalen Realisten, dem „genialen Plebejer“ (Dehio) verschlossen geblieben; und er muß dann zwar staufischem Geist tief verbunden, aber einer der großen Einsamen und abseits der Gemeinschaft ihr Wesen Erfüllenden gewesen sein.

Die äußerste „Vergegenwärtigung“, die die Naumburger Chorstatuen darstellen, liegt gewiß in der Linie der immer weiter gehenden „Psychologisierung der Statue“ in jenem „Dreizehnten“, von dem hier die Rede ist; aber das Abseitige liegt nicht nur in der Kühnheit der Komposition, der „unerhörten Einheit von Bau und Gestalten“, die hier die „Sphäre eines Einzigen“ bilden, sondern es liegt in der genialen Beobachtung, mit der hier „typische und individuelle Eigenschaften“ „verdichtet“ sind zum „porträthaften Ausdruck“; in der Art, wie die in Bamberg in der Elisabeth oder im Keiter oder in der Synagoge schon zu findende „ganz unfranzösische Dramatisierung der Charaktere“ hier so weit getrieben ist, daß „von einem ungewöhnlichen Maß zusammengeballter dramatischer Möglichkeit“, „in die Großfigur gebannt“, die Rede sein muß, so daß jede Figur „in sich ein ganzer Feuerherd möglicher Handlungen“ zu sein, „Atmosphäre an Atmosphäre sich zu reiben“ scheint, das Ganze das „Als-ob eines

Dramas", und doch jede Einzelne in sich geschlossen im „Bann der monumentalen Form“.

Vollendete Monumentalität, dauernde Form zu vereinen mit stärkster innerer Erfülltheit, das war dieser Epoche möglich wie nur ganz wenigen anderen. Sie ist zugleich die erste, in der der Mensch, wenn auch nicht das eigentliche Maß aller Dinge, so doch, in seiner leiblichen Erscheinung und (nicht zuletzt) in seiner seelischen Existenz der Gegenstand eines tiefen Glaubens war.

Dieser Glaube konnte wohl auf späterer Stufe wehmütiger, und so auch sehnsüchtiger, sentimentalischer, vor allem reifer, bewusster, mit Erkenntnis beladener wiederkehren, wie er es denn auch tat; aber er war nie so sicherer Besitz, so ganz aus dem Instinkt der jugendlichen Phantasie geflossen, als in jenem „griechischen Augenblick“; und eben als dieser morgenschöne Traum einer zu großen und schweren Erlebnissen berufenen Menschheit, des Teils wenigstens von ihr, dessen Blut wir selbst in uns zu tragen doch noch gewürdigt sind; als die erste Gestaltung dessen, was sie, trotz aller sonstigen Schicksale, von der Vollendung des Menschen als obersten Kunstwerks der Schöpfung sich erträumt, in dieser seiner großen Bedeutung wird dieser Augenblick erkannt werden müssen.

G. J. Hartlaub / Die Quellen der Symbolik Ferdinand Hodlers

Rene Robert Curlius hat in seinem ausgezeichneten Balzac-Buch wohl zum ersten Male in geisteswissenschaftlichem Zusammenhang auf jene seltsame geistige Unterströmung in der Kultur der letzten Jahrhunderte hingewiesen, für die den völlig richtigen Ausdruck zu finden nicht eben leicht fällt. Keineswegs handelt es sich um eine „mystische“ religiöse Bewegung im engeren und eigentlichen Sinne, viel eher könnte man den Begriff des „Magischen“ hier anführen, der im Gegensatz zur weltabgekehrten Mystik und Innerlichkeit das faustische Prinzip der Naturbeherrschung auf übernormalem Wege in sich einschließt. Der Sache nach handelt es sich um jene magische Weltansicht, wie sie in den früheren Kulturen der Erde ganz allgemein und mit typischen Merkmalen verbreitet ist und wie sie sich innerhalb des Abendlandes dann in den Weltanschauungen der Spätantike, von der höchsten heidnischen Religiosität bis herab zur niedersten Zauberpraktik darstellt. Es ist gewiss, daß die magische Naturansicht der antiken Mysterien-Lehren von der christlichen Lehre des Mittelalters zum Teil dogmatisch verarbeitet, zum größeren Teil jedoch verboten und verdrängt und somit zum niederen Aberglauben herabgesetzt wurde. Im „faustischen“ Zeitalter der Renaissance erlebten Astrologie,

Alchimie und Magie mit ihrem ganzen theosophischen Unterbau bekanntlich eine gewaltige Auferstehung. Aber es ist durchaus verkehrt, die Alchimie des 16. und 17. Jahrhunderts oder den Sternglauben dieser Epoche als Vorläufer und Vorbereitung moderner epakter Naturwissenschaften, also etwa der Chemie und Astronomie, anzusehen. Wieviel auch bei den Versuchen der Magier der Renaissance an Einzelerkenntnissen für die späteren rationalen Wissenschaften abgefallen sein mag: im großen und ganzen ist das „faustische“ Weltbild dieser Zeit kein Neubeginn, sondern ein Ende, ein Ausklang, und die modernen Natur- und Geisteswissenschaften sind nicht aus ihnen hervorgegangen, sondern stellen das prinzipielle Gegenteil dar. Sie sind es, denen die Zukunft gehört, und in verhältnismäßig kurzer Zeit gelingt es ihnen — hierin im Bunde mit der bald wieder zur Macht gekommenen Kirche beider Konfessionen —, die gewaltigen Bemühungen magischen Weltbegreifens, diese wirkliche Wiedergeburt heidnischer Kosmogonie, in endgültigen Verruf zu bringen. Magisches Weltbild, Praxis der Mysterienbünde und alles, was damit zusammenhängt, wird mehr und mehr Sache abgeschlossener Geheimbünde, lichtscheuer Gesellschaften, „okkulten“ Zirkel und Gemeinden. Erst im Freimaurertum gelingt eine gewisse Synthese mit den Menschlichkeits- und Aufklärungsgedanken der Neuzeit, aber auch hier ist geheime Abgeschlossenheit Existenzbedingung für das Weiterleben von Ideen, Symbolen, psychologischen Praktiken, die nur darum sich nicht ganz vergessen ließen, weil sie noch immer eine unheimliche Macht zwar nicht über das aufgeklärte Bewußtsein, wohl aber über das Unterbewußte der menschlichen Seele behaupten. Erst ganz neuerdings beginnen sich die streng wissenschaftlichen Forschungen der Bibliothek Warburg, etwa im Hinblick auf das astrologische Element in der Kunst des 14. bis 16. Jahrhunderts, auf die Melancholie-Symbolik bei Dürer und anderen Zeitgenossen Aufmerksamkeit zu erzwingen, ebenso wie der mehr skizzenhafte Versuch des Verfassers dieser Zeilen über die Quellen der Bildvorstellungen bei dem großen Venezianer Giorgione, wie sie recht eigentlich das viel umstrittene und viel umdeutete romantische „Geheimnis“ dieses wunderbaren Meisters ausmachen*. Aber selbst für das 18. Jahrhundert, wo die verschiedenartigsten Ordensverbände und Logen mit ihren Mysterienlehren allbekannte Tatsachen darstellen, wo die Erörterungen über das sog. Rosenkreuzertum nachweisbar geradezu das Modegespräch gebildet haben, scheut man sich, den sehr starken Einfluß dieser nur unter einer dünnen Decke unterirdisch dahinströmenden Vorstellungen auf die schöpferischen Geister zuzugeben, obgleich gerade bei Lessing und noch vielmehr bei Goethe — man denke nur an ein einziges von so vielen Beispielen: das rosenkreuzerische Gedichtfragment „Die Geheimnisse“ — der beständige Einfluß vor allem in der Jugendzeit gar nicht wichtig genug genommen werden kann. Für die Romantik freilich, von Görres bis No-

* Giorgiones Geheimnis. München 1924

valis, von Blake bis Kunge Beziehungen auf die angedeuteten Gedankenmassen abzuleugnen, wäre ein aussichtsloses Beginnen. Dagegen hätte man den Versuch, Zusammenhänge des „Okkultismus“ im weitesten Sinne des Wortes mit den geistigen Führern des späteren 19. Jahrhunderts zu behaupten, jedenfalls bis vor kurzem belächelt, und es bleibt noch abzuwarten, wie Curtius' Balzac-Hypothese sich in der offiziellen Forschung durchsetzt. Dabei liegt der Fall gerade für das Ende des 19. Jahrhunderts, die sog. Dekaden-Periode, für den unbefangenen Forscher vollkommen klar und es bedarf gar nicht des alleinigen Hinweises auf Maeterlinck oder auf den meist nur mit Verlegenheit zugegebenen Eifer August Strindbergs für die magischen Lehren, vielmehr enthüllt der ganze sog. Symbolismus der achtziger und neunziger Jahre, die „Neuromantik“, wie man sie damals auch nannte, zahlreiche Verbindungen jener Unterströmung zwar nicht mehr zu den Vertretern der exakten Wissenschaft, aber doch zu den wichtigsten Geistern der Kunst und der „freien Philosophie“.

Es ist eine ernsthaft gar nicht zu bestreitende, aber doch immer wieder belächelte Tatsache, daß Ferdinand Hodler, der große Schweizer Maler, selbst in die Reihe derjenigen schöpferischen Geister gehört, die in der angedeuteten Sphäre ihre bestimmenden Eindrücke erhalten haben, Eindrücke, die sich zunächst in der Gegenstandswahl des Malers, damit aber auch in seinem Willen zu monumentaler, außerkirchlich sakraler Formwirkung äußern. Tatsächlich ist hier der Schlüssel für die Sinnggebung bestimmter symbolischer Kompositionen Hodlers mit ihrem außerkirchlichen „metareligiösen“ Geheimnis, ihrem monumentalen Mysterium — und zwar bezieht sich diese Behauptung nicht nur auf bestimmte ohne weiteres in diesem Zusammenhang zu deutende Kompositionen, sondern auf den eigentlichen Gesinnungsgehalt in dem Gesamtwerk des Malers: auch aus derjenigen Zeit, da ein direkter Einfluß längst überwunden war.

Man hat auch bei Hodler gegenüber den immer wieder angestellten formal-kritischen Untersuchungen das Problem der Herkunft und der eigentlichen Sinnggebung seiner doch recht seltsamen Bildinhalte vernachlässigt, hat diese Dinge eben als seine ganz persönliche Erfindung hingenommen und sich gehütet, hierin etwa den Zusammenhang mit eigentlichen Traditionen außerkirchlicher Art zu diskutieren, geschweige denn zuzugeben. Insbesondere hat Loosli „mystische“ Einflüsse bei Hodler, vor allem also die gelegentlich leider ohne genauen Beweis behaupteten Beziehungen auf das sog. Rosenkreuzertum, sehr energisch und von oben herab abgelehnt. Es entspricht das ja durchaus den ungeheuer starken Hemmungen, die der moderne, bewußte Abendländer von wissenschaftlich kritischer Erziehung gegenüber den ein wenig vorkommenden Resten spätantiken Glaubens und Aberglaubens, sagen wir deutlicher gegenüber dem Okkultismus und der Theosophie empfindet.

Wie ist nun im Falle Hodler der ganz eindeutige Sachverhalt?

Zunächst geben ja die Biographen des Malers selber zu, daß der Künstler gerade in seiner Jugendzeit — und nur in ihr bildet der Mensch ja seine lebenswichtigen Impulse — viel merkwürdige Neigung für metareligiöse Dinge, für volkstümlich überlieferte, außerkirchliche Religionsbestrebungen hatte. Auch Graphologie, Volksmedizin, Geheimschriften, Aberglauben, okkulte Erlebnisse interessierten ihn, wie uns kürzlich ein Freund Hodlers aus jenen Jahren verraten hat. Der Dreiundzwanzigjährige wohnte in Langental den sonderbaren Stündli-Versammlungen, in Genf den Andachten ähnlicher Gemeinden bei; Umstände, die ebenso charakteristisch für seine Grundhaltung sind wie die Tatsache, daß dieses eigenbrötlerische religiöse Naturkind anfangs hatte Naturforscher werden wollen, dann dem Pfarrerberuf zuneigte, bevor es schließlich die Synthese im Künstlerberuf fand.

Nun aber die erakten Tatsachen selbst. Im Jahre 1891 stellte Hodler im Salon des Marsfeldes in Paris das berühmte Gemälde „Nacht“ aus — gewaltige Erneuerung romantischer Konzeptionen der Ruge-Zeit. Auf die Kenntnisnahme dieses Werkes hin — also offenbar aus dem Gefühl einer Wahlverwandtschaft heraus — knüpfte eine gewisse in Paris bestehende „Gesellschaft des Rosenkreuzes“ Beziehungen zu dem jungen Künstler an. In Gemäldeausstellungen (Salon de la Rose-Croix), die diese Gesellschaft öffentlich veranstaltete, hat denn auch Hodler mindestens zweimal ausgestellt. In dem Katalog 1892 findet sich die Wiedergabe der „Ames deques“ als Zeichnung; daneben haben auch Künstler wie der heute berühmte Bourdelle und der Schweizer Carlos Schwabe Arbeiten gezeigt — beide von demselben prärafaelitisch-symbolistischen Geiste berührt, dem auch Hodler im Kreise der Rosenkreuzer unterlag.

Wer waren diese modernen Rosenkreuzer in Paris der 1890er Jahre? Loosli spricht von einer Gruppe „mystisch romantischer Künstler, Schriftsteller, Akademiker, die auf kulturellem Gebiet für ihr royalistisch-katholisches Programm wirken wollten“. Damit berührt er weder den Sinn des Rosenkreuzsymbols noch die tiefere Mission, die jede Gesellschaft mit solchem Namen sich zuschreibt und die gewiß mit einem katholischen Programm sich keineswegs deckt. Er vergißt auch die immerhin bemerkenswerte Tatsache hervorzuheben, daß der heute auch in Deutschland bekannt gewordene Pariser Romanschriftsteller Peladan oder wie er sich theatralisch nannte, Sar Peladan, Begründer des neuen Ordens war. Hodler scheint schon vor 1892 mit ihm in Verbindung gestanden zu haben, ähnlich wie andere bedeutende Schweizer, wie Albert Trachsel und Rodó. Bekanntlich hegt Strindberg für Peladans merkwürdige, im Ausdrucksniveau außerordentlich schwankende Dichtungen und insbesondere für das magische Weltbild Peladans hohe Bewunderung, was dann in deutscher Sprache zu einer nicht eben glücklichen Übersetzung des Peladanschen Gesamtwerkes durch den Strindbergverdeutschter Schering geführt hat. Der

Einfluß von Peladans Orden, vor allem auch des in seinem Kreise kultivierten prärafaelitisch-symbolistischen Geschmacks auf die gesamte Kunst vom Ende des Jahrhunderts, ja indirekt bis zum deutschen Jugendstil, ist keineswegs bekannt — wohl auch darum nicht, weil solche Einflüsse selten von den Beteiligten zugegeben werden und weil die Allermeisten Eindrücke solcher Art, wo sie auch herkommen mögen und wie nachhaltig sie auch das Unterbewußte erregt haben, heute gern mit negativen Vorzeichen versehen. Übrigens scheint Peladan selber in seiner späteren realistischen Periode vom Rosenkreuzertum abgerückt; jedenfalls schweigt er zehn Jahre später in einem kunstkritischen Artikel über Hodler sich gerade über die fraglichen Punkte vollständig aus.

Es ist hier nicht der Ort, im einzelnen auf die Bedeutung des Rosenkreuzsymbols und seiner angeblichen Bruderschaft im 17. und 18. Jahrhundert einzugehen, und es steht auch nicht fest, ob direkte Überlieferungen die Ordensgründung Peladans mit seinem Mysterienwesen und — Unwesen der beiden früheren Jahrhunderte verknüpft haben. Es mag genügen hier anzudeuten, daß jede Art von Rosenkreuzertum auf einer in geschlossenen Gemeinschaften gepflogenen und nach bestimmten Graden und Beförderungsriten emporgestuften innerlichen Selbstentwicklung zum Besitz geistiger Vollkommenheit und magisch suggestiver Macht beruht — wobei der Begriff der Metallverwandlung in der Alchimie, das Emporkläutern der niederen Stoffe ins Gold einerseits symbolische Bilder abgegeben, andererseits aber auch häufig den Inhalt jener mit der Vollkommenheitsstufe verbundenen magischen Naturgewalt gebildet hat.

Mit einer solchen Zielen dienenden Fraternität ist also Ferdinand Hodler 1891 in Verbindung getreten. Es scheinen aber schon früher Beziehungen zum Rosenkreuzertum bestanden zu haben, wie denn überhaupt die weltanschauliche Grundhaltung Hodlers schon vorher eine, um mit Amos Comenius zu sprechen „pansofische“ war. Daß er nicht nur bei den R. C. ausgestellt hat, sondern bewußt oder unbewußt tief beeinflusst worden ist, daß er also auch eine Zeitlang an der inneren Gemeinschaft jenes Zirkels teilgenommen hat, bewiesen ohne jeden Zweifel seine Bilder. Es kommt dabei gar nicht darauf an, ob er dem Orden offiziell beigetreten ist oder nicht und wie lange er ihm etwa angehört haben mag; auch spätere, übrigens nicht nachweisbare ablehnende Äußerungen würden gar nichts gegen das Faktum einer einmal Tatsache gewordenen seelischen Zugehörigkeit, gleichsam einer „Infektion des Unterbewußten“ beweisen. Die direkt in Betracht kommenden Bilder, also die eigentlichen Beweisstücke, welche weit über eine vage Stimmungszugehörigkeit hinausgehen, sind das zwei Jahre nach der „Nacht“ fertiggestellte Bild „Der Weg der ausgewählten Seelen“ 1893, sowie das Kolossalbild mit dem Titel „Der Ausgewählte“ 1894, wozu in gewissem Sinne noch die Gemälde „Eurythmie“ 1895 und „Ergriffenheit“ 1894 kommen. Das Thema des 1893 gemalten

Werkes (inhaltlich stark gebunden und keineswegs eines der besten Gemälde des Meisters) ist ganz eindeutig rosenkreuzerisch: stellt es doch einen Weg von Rosenhecken dar, der auf ein großes Kreuz hinführt. In dem Gemälde „Der Auserwählte“ ist — jedem Wissenden ersichtlich — das uralte Mysterienthema des Neophyten, der neu in die Gemeinschaft der Auserwählten aufzunehmenden jungen Seele, dargestellt. Ein Knabe, der siebente im Bunde, kniet vor einem Kreis engelhaft erhabener Gestalten, eine Blume, wohl einen Rosenstock, vor sich behütend. In den Gemälden „Eurythmie“ und „Ergriffenheit“ klingt nur etwas von der durch die Seelenschulung der Mysterienbünde immer wieder versuchten harmonisch-kosmischen Bestimmtheit des Menschen nach und diese pansophische Bestimmtheit ist, viel mehr als das eigentliche Einweihungsthema, das grundlegende Geschenk des Rosenkreuzergedankens an die gesamte spätere Entwicklung des Meisters. Nicht nur die kosmisch-sakrale Haltung vieler seiner Figurenbilder mit ihrem feierlich starren Parallelismus bei tiefstem Eigenleben jedes Einzelwesens, auch zahlreiche Bewegungen, Gesten, Stellungen erklären sich aus der angedeuteten Mysteriensymbolik und ihrem Ritual. Innerlich schon vorbereitet, wie das Gemälde „Die Nacht“ bewies, hat er im Kreise Peladans seine „Einweihung“, d. h. sein das Unterbewusste berührendes Grunderlebnis empfangen oder doch bestätigt erhalten, und es zeigt sich hier wiederum, daß die Kraft der Symbole und Riten des Mysterienwesens selbst dort nicht ganz versagt, wo diese Dinge entweder kleinbürgerlich-seltenhaft verkümmert oder — wie im Kreise Peladans — großsprecherisch ästhetenhaft aufgemacht sind.

Ich wiederhole, daß die Tatsachen selbst im Falle Hodlers völlig eindeutig sind. Ein Werturteil über die Folgen dieses Einflusses in Hodlers Kunst und seine unsagbaren Ausstrahlungen auf das ganze Lebenswerk soll hier nicht gegeben werden. Man weiß, daß Hodler in seinen historischen Kompositionen die Gefahren gewisser religiös-symbolischer Neigungen immer wieder kompensiert hat; aber keineswegs handelt es sich um eine Überwindung der pansophischen Periode durch die historisch-realistische, sondern um eine ständige Polarität in dem Wesen dieser Künstlernatur. Auf alle Fälle ist die magische Berührung bei Hodler tief schicksalmäßig gewesen und es ist ängstlich und ahnungslos zugleich, sie hinwegzuleugnen zu wollen. Es zeugt vor allen Dingen von einer völlig falschen unsouveränen Einstellung dem ganzen geheimwissenschaftlichen Traditionsgebiet gegenüber. Unpsychologisch ist es auch, wenn man Hodlers eigenes Schweigen über den fraglichen Punkt gegen seine Zugehörigkeit zur Idee des Rosenkreuzertums und der Pansophie ins Feld geführt hat. Zum ersten ist das Schweigegebot mit allen derartigen Orden ganz selbstverständlich und von jeher verknüpft, zum zweiten aber — dies sei ausdrücklich wiederholt — liegen die Verhältnisse heute so, daß sich die allermeisten, nachdem sie einmal bestimmte Impulse aus solchen Zirkeln empfangen haben, später

bewußt und gegenüber der Öffentlichkeit davon wieder abwenden. Das intellektuelle Gewissen des heutigen kritischen Menschen findet nur sehr schwer eine tragfähige Brücke zu jenem anderen Ufer aus der verlorenen Zeit. Tief unter dem beweglichen Flusse freilich, in dem die Erinnerungen zahlloser Generationen bewahrenden mütterlichen Dunkel unserer Seele, spannt sich noch immer das verborgene Erdreich hinüber ins alte Land.

Paul Wegwitz / Englische Romane

Die Form des Romans ist unter allen dichterischen Formen die jüngste ebenso wie die anfänglichste. Die nahe Nachbarschaft zu unkünstlerischen oder halbkünstlerischen Abarten — Unterhaltungs-, Tendenz-, Kriminalroman, biographischem Roman — beeinträchtigt die Schätzung des wirklichen Kunstwerkes, die zwischen merkwürdigen Extremen schwankt. Wegen seiner Formunbestimmtheit und Formbeweglichkeit sehen einige ein Verfallsprodukt in ihm, andere um derselben Eigenschaften willen, die man dann aber seine innere Weiträumigkeit nennen wird, das breiteste Gefäß empirischer, zu metaphysischer Bedeutsamkeit zu vertiefender Wirklichkeit, ja in einer repräsentativen Sammlung europäischer Romane in strengster Auslese des Bedeutendsten, wie sie beispielsweise die noch wachsende, jetzt vierzehn Bände zählende Epikon-Reihe des Verlages Paul List in Leipzig darstellen wird, geradezu eine Mythologie unserer Zeit. Legt man dem ersten Urteil die Ansicht unter, daß unsere Zeit selbst gesellschaftlich und religiös eine Zeit des Verfalls und der Auflösung früherer festerer Bindungen sei, so lassen sich beide Wertungen wohl vereinigen, wie denn auch Georg von Lukács in seinem tiefsinnigen, nur leider selbst für den ausgesprochenen Liebhaber einer scharfen und klaren Gedanklichkeit reichlich abstrakten Buch über „Die Theorie des Romans“ folgende Kennzeichnung findet: „Die Form des Romans ist, wie keine andere, ein Ausdruck der transzendentalen Obdachlosigkeit. . . Der Roman ist die Epopöe eines Zeitalters, für das die extensive Totalität des Lebens nicht mehr sinnfällig gegeben, für das die Lebensimmanenz des Sinnes zum Problem geworden ist und das dennoch die Gesinnung zur Totalität hat.“ Daß ein modernes Unternehmen es wagen kann, eine Reihe von Romanen in hohen Auflageziffern herauszubringen, die allwöchentlich um einen Band vermehrt werden soll, kann ebenso nachdenklich und bedenklich erscheinen, wie die verwunderliche Tatsache, daß ein Schriftsteller vom Range Thomas Manns sich herbeiläßt, für die Reihe als Mitherausgeber zu zeichnen und ihr eine Vorrede zu widmen. Aber nicht nur diese von keiner anderen dichterischen Gattung erreichte Wirkungsbreite ist es, die den Roman zur Form unserer Zeit macht; die inneren zeitgeschichtlichen Gründe geben erst für diese die Erklärung. Wie die geistige Situation der Zeit und die Roman-

form einander entgegenkommen, dafür findet man den glänzend geführten Nachweis bei G. v. Lukács. Vielleicht ist es in diesem Zusammenhange nicht uninteressant, auf Versuche zum großen Roman hinzuweisen, wie ihn Thomas Manns „Zauberberg“ darstellt, der in der fiktiven Fassung eines Erziehungs-Romans einen Kultur- und Zeitspiegel von solchen intensiven und extensiven Massen darstellt, daß er wahrscheinlich dadurch einige Grade seines künstlerischen Wertes eingebüßt hat und sicher einen Teil seiner Lebensdauer darüber verlieren wird. Es ist ferner daran zu erinnern, wie selbst die mythische Dichtung sich der eigentlich unangemessenen Form des Romans bedient (z. B. S. S. Bluncks letzte Romane). Und es erscheint weiter bezeichnend, Dichter, die bisher in strengeren dichterischen Formen bildeten, sich zum Roman wenden zu sehen (W. v. Scholz, K. Pannwitz).

Zu den in diesen Blättern bereits gelegentlich angegebenen Gründen* kommt mit dieser Betrachtung vielleicht ein neuer, der es nahelegt, auch der außerdeutschen Romanproduktion Beachtung zu schenken. Angeregt wurde sie durch einige ältere und neuere englische Romane, deren Übersetzung in die deutsche Sprache eine wirkliche Bereicherung bedeutet. Es ist darauf hingewiesen worden, daß der Engländer „auch als Künstler mehr rassetpflichtig ist als der Deutsche oder der Franzose“ (Stefan Zweig, Drei Meister). Für die meisten der hier zu erwähnenden Romane trifft das in bemerkenswerter Weise zu; man hat das Gefühl einer inneren Zusammengehörigkeit dieser Dichtungen, so verschieden die Lebens- und Problemkreise und die Individualitäten der Dichter auch sind; ein englischer Lokaltone hält sie zusammen; sie sind so englisch, wie wohl für den Außenstehenden kaum ein neuer deutscher Roman in gleichem Maße typisch deutsch erscheinen mag. Alle die Wesenszüge des „Engländers von heute“, wie sie der kluge und sympathische Aufsatz von Meyrick Booth (im Augustheft der „Tat“ von 1926) aufzeigt, findet man in den Romanen, sowohl in ihren Gestalten wie im Charakter ihrer Dichter wieder.

Die weiteste Verbreitung hat bei uns in den letzten Jahren John Galsworthy (geb. 1867) gefunden, der jüngste der hier in Frage stehenden Dichter. Man spricht ihm für England eine ähnlich repräsentative Stellung zu wie bei uns etwa Thomas Mann. Zwei ihrer Hauptwerke dulden einen eingehenden Vergleich. Wie in den „Buddenbrooks“ wird in der „Forsyte Saga“** die Geschichte einer Familie durch mehrere Generationen verfolgt. In beiden sind es, in gewisser Hinsicht, Lebensläufe in absteigender Linie. Es wird Höhepunkt, Niedergang und Verfall eines Zeitalters geschildert, bei Galsworthy des viktorianischen. Beide spielen in der Sphäre bürgerlicher Wohlhabigkeit. „Wenn der bessere Mittelstand mit anderen Klassen dazu bestimmt ist, in Amorphie überzugehen,“ heißt es im Vorwort zur

* Lulu v. Strauß und Torney, Konzert der Völker, Oktober 1926; Umschau Dezember 1926: Von nordischer Literatur. ** Paul Zsolnay Verlag, Wien, der auch die übrigen Romane Galsworthys verlegt hat.

Jorsyte Saga, „liegt er hier in diesen Seiten konserviert unter Glas zur Schau für alle. . . Hier ruht er in seiner eigenen Atmosphäre: dem Streben nach Besitz.“ Beide Romane, der englische und der deutsche, könnten als Musterbilder der Ansicht aufgestellt werden, daß der Roman keine eigentliche Form sei; sie sind von ungeheurer räumlicher Ausdehnung. Da sie nicht das Schicksal eines Menschen zum Gegenstand haben, sondern einer Kette von Generationen, so entbehren sie des natürlichen Abschlusses, den ein Schicksalsablauf im Gange eines Lebens findet. Bei Thomas Mann ist das Ende mit dem Erlöschen der einen, in ihrem betonten Neigungswinkel dargestellten Linie notwendig gegeben. Der Galsworthysche Roman hat eine solche Linie in gleich scharfer Deutlichkeit nicht. Deshalb findet man die Geschichte des Jorsyte-Geschlechtes fortgesponnen in dem folgenden Roman „Der weiße Affe“, und im zuletzt erschienenen Buche „Der silberne Löffel“ ist der Faden abermals aufgenommen, und es ist nicht einzusehen, warum nicht noch einige Bücher folgen sollen. Der Wettlauf des Achill mit der Schildkröte wiederholt sich hier: wenn der Autor noch so leichtfüßig hindredenspringt, nie wird er die bedächtig einherschreitende Zeit einholen, da unter dem Schreiben sich Gegenwart bereits immer wieder in erzählbare Vergangenheit wird gewandelt haben. Dieses Weiterfortspinnen der begonnenen Saga ist genau so ein Beweis für die „unendliche Melodie“ der Romansform, wie das Durchführen derselben Personen durch mehrere Romane und Schicksale, wie wir es bei Balzac und einigemal auch bei Samsun finden, Wirkung des Gefühls, ein Leben lasse sich nicht in einer Geschichte einfangen und die menschlichen Schicksale seien mannigfach verflochten.

Während aber, wie gesagt, bei Thomas Mann das Buddenbrooks-Werk durch das Gefälle der absteigenden Kurve, der Linie immer größerer geistiger Verfeinerung bei gleichzeitiger Einbuße an Vitalität zusammengehalten wird, geschieht dies in der eigentlichen Jorsyte-Saga durch eine Zentralgestalt, die Gestalt Irezens. Sie ist nach des Dichters Absicht und Meinung „eine Verkörperung verwirrender Schönheit, die auf eine Welt des Besitzes einwirkt. . . Die Geschichte soll gewissermaßen die Verwirrung verfinnbildlichen, die Schönheit im Leben der Menschen anrichtet“ (Vorwort). Irene ist die Frau eines Jorsyte, Soames, des reichsten aller Jorsyte, eines nicht unsympathischen, nicht bössartigen, nicht häßlichen, eines ganz ehrenwerten Mannes, dem doch das in den Augen eines Jorsyte eigentlich unfassbare und lächerliche Mißgeschick passiert, sich in seiner Liebe und Ehe an etwas leidenschaftlich zu verlieren, das er nicht besitzen kann. Irene liebt ihn nicht. Hier bricht in die Welt des Besitzes eine andere Macht ein, die dämonische Macht aller nicht käuflichen Dinge, aller unveräußerlichen Geschenke der Natur, die etwa als schöpferische Begabung oder Genie, als überragende Freiheit des Charakters oder ähnlicher reingeistiger Begnadung nicht in den Wertkreis der Jorsyte tritt, in der Gestalt körperlicher

Schönheit aber alle Bestiginstänkte leidenschaftlich aufregt. Das Losringen aus den Sesseln dieser Ehe, der Kampf Soames mit allen, auch den tödlichsten Mitteln um diesen unerwerblichen Besitz, macht das Zentrum des Romans aus, der hiermit so etwas wie eine Idee außer seiner sozialen erhält. Um dieses ideelle Zentrum bewegt sich eine verwirrende Fülle lebendiger Gestalten, lebendiger Episoden, eindringlich geschilderter Schicksale und Bezüge. Szenen und Menschen sind nicht so pointiert wie bei Thomas Mann, der mit dem Mittel leitmotivisch wiederholter Wendungen und Nuancen und einer leidenschaftlichen sprachlichen Präzision beinahe harte Konturen erzielt; die Darstellungsart Galsworthys ist leichter, lockerer, weicher, musikalischer, dennoch von großer Einprägbarkeit. Niemand wird das „Nachsommer“ überschriebene Ende des alten Jolyon vergessen, der als Greis eine innige Zuneigung zu Irene faßt, die bei ihm Zuflucht findet. Dieser von einem milden Lichte verklärte Lebensabend ist rührend in seiner Zartheit und Melancholie und wie ein wehmütig-heitleres Lied auf die Endhaftigkeit alles Irdischen. Dies nur als Beispiel. Solcher Kostbarkeiten einer behutsamen und feinen Hand sind sehr viele.

Je näher die die eigentliche Forsyte-Saga fortsetzenden Bücher unserer Zeit kommen, um so mehr wird klar, daß der Dichter trotz seiner behaglichen, humorvollen Schilderung auch den Zweck verfolgt, der Zeit einen kritischen Spiegel vorzuhalten. Ohne moralistische Erregung und ohne die Überspitzungen Shaws wird nur dadurch, daß gezeigt wird, wie die Menschen heute sind, auf das Fragwürdige ihres Zustandes hingewiesen. Am auffälligsten wird dies in dem bis in die letzte Gegenwart reichenden Roman „Der silberne Löffel“. Immer noch lebt der nun schon sehr alte Soames. Aber die Erzählung bewegt sich im wesentlichen, wie schon „Der weiße Affe“, um die Gestalt seiner Tochter Fleur. In einem seiner gesammelten Aufsätze aus dem Buche „Zwischen Mensch und Wirtschaft“ weist Leopold Ziegler den merkwürdigen Zusammenhang zwischen Politik und Sport nach, die als die einzigen Veranstaltungen bezeichnet werden „einer bis ins Mark profanierten Menschheit die letzte Möglichkeit zu bieten, welche dem instinktiven Begehren nach umschichtig erregten und gelösten Seelenzuständen zu willfahren vermag“. Schließlich ist Fleur der Typus dieses ewig erregungsbedürftigen, weil keiner wirklich tiefen Erregung mehr fähigen Menschen, für den alles nur Sport ist, ob man nun Bilder sammelt oder berühmte Menschen oder in Kunst, Mode und Moral immer mit dem Neuesten voran sein will oder Politik treibt. Ergötzlich ist es, wie diese selbe Fleur den Ausdruck einer „Freundin“, sie sei ein kleiner Snob, nicht verwindet, was zu einem ziemlichen Gesellschaftsandal und Prozesse führt; ernster schon, daß wegen dieser Oberflächlichkeit Fleur unfähig ist, ihres Mannes politische Tätigkeit ernst zu nehmen und überhaupt seine gediegene, prächtig gutherzige und bei allem Humor ernste Männlichkeit zu verstehen, woran die Ehe ihre Klippe findet. Aber echt Galsworthysch

schließt das Buch mit dem Ausblick auf die mögliche Umwandlung Fleurs, die trotz ihres Prozeßsieges eine innere Niederlage erlitten hat und vor einer etwas plötzlichen und bitteren Erkenntnis ihrer seelischen Beschaffenheit steht, ein wenig aus dem Gleichgewicht geraten ist, das sie auf einer Weltreise mit ihrem Vater sicher wiedergewinnen wird.

Die Schilderung der gesellschaftlichen und politischen Zustände kann man wohl getroßt mit geringen Modifikationen auf heimischen Boden übertragen. Sie sind trotz der heiteren Darstellung blamabel genug.

Alle Vorzüge und alle Liebenswürdigkeit des Dichters — und das muß gesagt werden, daß er, soviel er sich hinter seinen Dichtungen zurückhält, eine der liebenswertesten Erscheinungen der heutigen Literatur ist — findet man vereint in dem Roman „Der Patrizier“. Dieses Buch ist unnachahmlich durch den Reiz verhaltener Leidenschaft. Die Darstellung dessen, wie es unter dem Boden dieser festgefügtten Welt einer in Tradition erstarrten Gesellschaftsklasse von höchster Kultur und Beherrschtheit verhängnisvoll bebt, wie durch den Einbruch von Leidenschaft, von Liebe, von Formlosigkeit, Freiheit und Abenteuer diese Welt erst geradezu bewußt gemacht und ihrer selbst bewußt wird, ist schlecht hin meisterhaft. Vollenendet auch die Galsworthy mit Recht nachgesagte „Portraittkunst“: Die beiden Älten, der resignierende Onkel Dennis und die kleine, graue, harte und selbstbewußte Großmutter Lady Casterly, das verkörperte aristokratische Prinzip; Lord und Lady Valleys und ihre vier so verschieden gearteten Kinder: der ernste schwerblütige Miltoun, sein Bruder Bertie, jünger, frischer, aber ebenso verschlossen und ein wenig schon spleenig, Agathe, die verheiratete Schwester, häuslich, langweilig und unbedeutend und die entzückende Barbara, voller Wärme, Lebendigkeit, Trieb und Charakter, in ihrer tiefen zurückhaltenden und schonenden Liebe zu Miltoun voll frauenlicher, schwesterlicher Sanftheit und Zärtlichkeit. Daneben die Außensteiter dieser in ihren eigenen Schranken eingesperrt liegenden Menschenart: Audrey Noël, die unglücklich verheiratete, zarte, weiche, träumerische Frau, die Miltoun liebt, die er aber seinem „Beruf“ unter martervollen, einsamen, seelischen Kämpfen opfert, in denen zuletzt über die Leidenschaft die Tradition und jenes Trockene siegt, von dem der alte Onkel Dennis als einem Wesenszug des ganzen Geschlechtes spricht und den so ausgesprochen die alte Lady Casterly verkörpert. Zwischen Miltoun und seinem Gegentypus Courtier, dem Freiheitsmann, Literaten, Reisenden, Kämpfer, Soldaten, dem Parteigänger aller aussichtslosen Minderheiten, kommt es zu einem in aller gesellschaftlichen Form geführten geistigen Duell, zu einer Auseinandersetzung, in der, was die Gestalten des Buches lebendig darstellen, auch sozusagen dialektisch ausgetragen wird: ein Kampf des aristokratischen mit dem demokratischen Prinzip, ein Kampf zwischen Macht und Liebe, zwischen Autorität und freier Verpflichtung, letzten Endes zwischen zwei Anschauungen vom Wesen des Menschen und seiner Gesellschaft.

Was das Buch so ungemein sympathisch macht, ist die vornehme Art der Darstellung, ein bis in die Fingerspitzen hinein verfeinerter Geschmack, eine seltene Seltlichkeit und Feinhörigkeit für die feilsche Nuance, für das Gleitende, Wechselnde, eine Künstlerschaft, die schlechthin das Handwerk vergessen läßt — während man bei Thomas Mann oft geradezu daran erinnert wird —, die Natur gewordene Kultur ist. Wo Thomas Mann sozusagen sezierend hinschaut, sehen und wissen will, ums Wort ringend mehr feststellt als darstellt, fließt hier Beobachtung und Darstellung aus einem zwanglosen, wissenden Blick, der gleichsam weiß, ohne hinzusehen, und spricht, ohne um dies sein Sprechen zu wissen. Ganz gewiß ist in Galsworthys Büchern nicht die überlegene Geistigkeit zu spüren, die Thomas Mann in so außergewöhnlichem Maße auszeichnet und ihn zum Vertreter nicht nur des dichterischen, sondern des geistigen Lebens der Zeit erhebt, an dem er in einem Grade Anteil nimmt, daß er uns in diesem Sinne an die großen Gestalten unserer klassischen Epoche erinnert; aber dafür besitzt Galsworthy eine Kultur des Herzens und eine menschliche Wärme bei aller Zurückhaltung und englischen Unsentimentalität und Männlichkeit, die für ihn sofort nach der ersten Bekanntschaft einnimmt, dazu den künstlerischen Takt, von dem G. v. Lukács als dem Gesetz des Romans spricht, das strenger und bindender sei, als die Gesetzmäßigkeit der „geschlossenen Formen“, um so strenger und bindender, je mehr es seinem Wesen nach undefinierbar und unformulierbar sei.

Die gleichen Vorzüge wie die erwähnten Bücher weisen die Novellen „Der Menschenfischer“, meist ganz kurze, einfache, nachdenkliche Skizzen und Situationsbilder, und der Roman „Die dunkle Blume“ auf. In diesem werden drei Stadien der Liebe gezeigt, die frühlinghafte Zuneigung des jungen Marc Lennox zu einer älteren verheirateten Frau, die sommerliche, heiße Leidenschaft zwischen Marc und einer unglücklich verheirateten reifen Frau und die herbstliche des Alternenden zu einem fast noch kindhaften Mädchen: alltägliche banale Romansituationen, wie man sieht; und doch eine ergreifende Erzählung, denn das Motivische ist hier völlig gleichgültig, es ist schwermütig volltönende Musik, die das Ewige des uralten und tausendmal gehörten Motivs zu einem neuen und innigen Erlebnis macht.

Noch auf eins sei hingewiesen. Im Nachwort zum Ton Jones v. Stellding (Epikon, Paul List) macht Paul Ernst die Bemerkung, daß in der englischen Literatur mit seltener Häufigkeit vollendet schöne Frauengestalten zu finden seien, „vielleicht weil die Engländer ein sehr männliches Volk sind“. Dieser Satz trifft auf Galsworthy in seiner vollen Bedeutung ebenso zu wie auf den sogleich zu erwähnenden George Meredith. Niemand wird die Gestalten Ireas, Audrey Noëls, Barbaras oder der Olive Cranier („Die dunkle Blume“) vergessen. Es sind Gestalten von dem unendlichen Körperlichen und seelischen Zauber Gainsboroughscher Porträts.

Nicht nur dieser einzelne Zug verbindet den älteren Meredith (1828 bis 1909) mit Galsworthy. Es ist dieselbe soziale Welt, die „Der Egoist“* schildert, wie wir sie im „Patrizier“ fanden. „Diese Welt, die von so selbstverständlicher Sicherheit war, die einem Bau glich, dessen Fenster alle geschlossen und von einem Vorhang verhängt waren. Ein Bau, der keinen einließ, der nicht sozusagen geschworen hatte, diesen Bau und nur ihn allein für den Inbegriff der Welt zu halten und alles andere außerhalb nur für die zerbröckelnden Überreste des Baumaterials.“ (Patrizier.) So erscheint es nicht zufällig, daß gerade in diesem Roman Galsworthys einmal gelegentlich das Wort von „unserem ewig jungen Philosophen Meredith“ fällt.

Auch der Ausdruck Philosoph in diesem Satz ist charakteristisch. Nicht als ob es in Merediths Roman um Probleme geistiger oder gar philosophischer Art ginge oder darin philosophiert würde. Der ganze Roman von fast achthundert Seiten ist die simple unproblematische Geschichte einer Entlobung, nichts weiter als die sehr ergötzliche Darstellung, wie der verhätschelte Muttersohn und Tantenabgott, der eitle Sir Willoughby Patterne, der von seiner ersten Braut verlassen wird, als sie seinen ungeheuren Egoismus durchschaut, auch seine zweite Braut verliert. Nichts weiter als diese nicht sehr aufregende Begebenheit — und doch eine vollständige Dialektik des Herzens und ein Kapitel aus dem sehr dicken Buch des menschlichen Egoismus, von dem die Einleitung scherzhaft-feierlich handelt und aus dem bei passender Gelegenheit der Autor einige giftige Sentenzen zitiert. Meredith ist viel spröder als Galsworthy. Es ist etwas von der Steifheit des englischen Gentleman in ihm, so wie man sich ihn im allgemeinen vorstellt, etwas von der Vertrockenheit, von der im „Patrizier“ gesprochen wird als dem Kennzeichen „unseres ganzen Geschlechts“. Sein Roman ist breiteste seelische Analyse. Mit einer Eindringlichkeit, die an Dostojewski erinnert, werden hier die Fasern des verborgensten Innern bloßgelegt, nur daß es sich hier um Menschen der wohltemperierten mittleren Schicht handelt, wo bei Dostojewski Menschen der Leidenschaften aller Arten und Grade leben. Die Kraft des Eindringens und Erspürens ist ähnlich, aber die Dynamik und die unheimlich dämonische Blut im dichterischen Subjekt und Objekt hebt bei Dostojewski das Ganze doch auf eine ganz andere Ebene. Bei ihm ist Psychologie Magie, bei Meredith ist sie Erkenntnis. In diesem Sinne dürfte „Der Egoist“ der psychologischste Roman der Welt sein. Das ist gleichzeitig seine Stärke und Schwäche. Daß er trotzdem ein Kunstwerk geworden ist, zeugt von der großen darstellerischen Kraft Merediths, die nur bei dem unheldischenelden von allzuviel Erkenntnis beeinträchtigt wird, indem allzuviel direktes Sagen, Zergliedern, Betrachten, Auseinanderlegen des Seelischen erzählt. Die größte Kunst, die des Weglassens und Andeutens, in der

* Epiton, Paul List Verlag, Leipzig.

Galsworthy Meister ist, wird nicht gelübt; es wird schrankenlos hingesehen und hingezeichnet, mit seismographischer Feinfühligkeit allerdings; aber die Atmosphäre des Lebendigen leidet. Dafür sind die übrigen Menschen des Romans von prachtvoller Lebendigkeit, allen voran wiederum eine weibliche, die der sich loswindenden Braut Clara Middleton. Nach diesen Einschränkungen sei ein Stück aus dem glänzenden Nachwort des Übersetzers (Sans Reissiger) zur Charakteristik eingerückt. Es heißt da:

„Über der realen Szenerie schwebt eine zweite, seelische; eine gestaltenreiche Landschaft der Seele, mit Gipfeln und Schroffen und Abgründen und Sümpfen, strahlend und finster, grausig und hold. Hier ist die Psychologie in solche wahrhafte Schöpfungsatmosphäre getaucht, daß wir vermaßen, leibhaftig dem Werden-, Klärungs- und Gärungsprozeß der modernen Menschenseele beizuwohnen. Alles Besondere hebt sich ins Allgemeine. Die inneren Wandlungen dieser Menschen haben eine Gültigkeit gleichsam wie vor dem Auge Gottes. Die Vorgänge in diesen Seelen vollziehen sich mit einer Naturhaftigkeit wie chemische Prozesse. Etwas Kühles, Scharfes, Verstandesmäßiges waltet darin. Ein beständiges Bemühen ist fühlbar, alles Dumpfe, Triebhafte in jedem Augenblick in das Licht des Intellekts emporzuheben. . . Die „Wunder der Seele“ sind nicht mit dunklem Beschwörungszauber unter ekstatischem Augenverdrehen lebendig gemacht, sondern schlechtthin ausgesprochen; freilich in einer wunderbar schwebenden, blitzenden Sprache. . . Dies alles trifft jedoch noch nicht die wesentliche Besonderheit dieses Werkes. . . Diese liegt vielmehr in einem undefinierbaren Glanz, einer Festlichkeit und hohen Ausgelassenheit, die ungeachtet des Elementes von grausamer Unerbittlichkeit das Ganze erfüllt und trägt und ihm die unvergängliche Anziehungskraft gibt. Der Geist dieses Buches ist wie Champagner. . .“

Für das Ganze des Buches, besonders was seine sonst nicht wieder anzutreffende Art von Darstellung und Humor angeht, hat das hohe Lob dieser „Comedie in Narrative“ volle Gültigkeit.

Nicht nur in eine andere äußere Welt treten wir, wenn wir uns von Meredith zu Thomas Hardy's (1840 geb.) Meisterwerk wenden, dem ersten großen Roman, der von ihm übersetzt vorliegt, „Tess von D'Urbervilles“*, der tragischen Lebensgeschichte eines armen Mädchens. Man hat Hardy einen Pessimisten genannt. Die Berechtigung zu dieser fragwürdigen Bezeichnung kann man nicht an diesem einen Buch allein nachprüfen. Wahr ist, daß ein dunklerer, tieferer Ton diese Geschichte von Romanen Galsworthys und Merediths abhebt; aber auch eine unvergleichlich größere Innigkeit; hier ist menschliches Leid in einer allertiefsten Tiefe erlebt. Das vorangestellte Wort von Shakespeare: „Armer verlegter Name! Wie ein weiches Bett soll dich mein Busen hegen“, ist mehr als ein gefühlvolles Motto; es ist der Ausdruck wahrhaft väterlicher Liebe, mit

* Paul List Verlag, Leipzig, in der Kosmopolis-Reihe.

der der Dichter diese Gestalt an sein Herz nimmt. Unter allen Büchern, die die Zerschöpfung eines Mädchenlebens zum Inhalt haben, ist es eins der erschütterndsten. Die Darstellung von Rose Bernds Schicksal ist ein gewählter Aufschrei; das Buch Sardys ist ein stilles, wehvolles Weinen, dessen herzerreißender Klang einen nicht verläßt, solange man sich des Namens Tess erinnert, und man wird ihn nicht so bald vergessen.

Tess ist die Älteste eines gutmütigen, der Arbeit nicht sehr zugetanen Häuslers, dem man in den Kopf gesetzt hat, er stamme vom Geschlecht der D'Urbervilles, ältesten englischen Adels — sein Name ist Durbeyfield. Mit Shakespeareschem Humor ist die Gärung seines Gemüts gezeichnet, die diese Nachricht in ihm erweckt. An diese zufällige und höchst zweifelhafte Entdeckung hängt sich das unglückliche Geschick der Tess. Sie wird zu den vornehmen vermeintlichen Verwandten in der Nachbarschaft geschickt, da die wirtschaftlichen Verhältnisse der Familie schwierig sind und übernimmt den unliebsamen Auftrag, da sie unschuldig schuld geworden ist an der noch größeren Not der Eltern und der geliebten Geschwister. Dieser Bittgang mit der nachfolgenden Überstiedlung auf das Gut der D'Urbervilles bringt sie in die Hände eines gewissenlosen Gentleman, Alec D'Urbervilles. Sie erleidet das Mädchenschicksal. Ihr Kind stirbt. Auf einem Meierhof — der übrigens in seiner patriarchalischen Verfassung homerisch episch dargestellt ist —, auf dem sie Arbeit findet, erfährt sie die herzliche Liebe Angel Clares, eines jungen Studenten. Nach qualvollen seelischen Leiden gibt sie seinen Werbungen nach und willigt in die Ehe. In der Nacht nach der Trauung erzählt sie ihm ihre Geschichte. Der Mann, den sie in tiefster Seele liebt, kommt über das Vergangene so wenig hinweg wie der Sekretär in Sebbers Maria Magdalena. Er geht nach Amerika. Der Leidensweg der Tess geht weiter. Zum zweitenmal kreuzt Alec D'Urberville ihren Weg. Er will sein vormaliges Unrecht, von dessen Folgen er nichts erfahren hatte, gutmachen. Sie sträubt sich, denn sie hängt in unwandelbarer Treue noch an ihrem Manne. Dennoch wird sie, von der Zudringlichkeit des Werbers und der steigenden Not der Familie zermürbt, dessen Geliebte. Angel Clare findet sie so, als er heimkehrt. Tess erstickt in der Stunde dieses Wiedersehens den zweimaligen Verderber ihres Lebens. Zwei Tage verbergen sich Angel und Tess und genießen wehmütig ihr verlorenes Glück. Dann nimmt die irdische Gerechtigkeit ihren Lauf. Mit sehr bitteren Worten schließt die Geschichte: „Der Gerechtigkeit war Genüge geschehen, und der Hochfürst der Ewigwaltenden (nach Heschylos Wort) hatte seine Kurzweil mit Tess beendet.“

Der am wenigsten englische, am meisten europäische der hier zu betrachtenden Dichter ist Rudyard Kipling. Von seinen Werken ist eine Neuauflage (Auswahl) im Entstehen begriffen, die, von Hans Reissiger besorgt, ebenfalls der Verlag Paul List erscheinen läßt und auf die er die Grundsätze seiner Epikon-Reihe anwendet, die Werke in neuen Übersetzungen

zu bringen, die kongeniale Nachdichtungen anerkannter Künstler sind. Auch buchtechnisch und künstlerisch gewähren die schmalen, handlichen, biegsamen blauen Bände, wie die Epikon- und Kosmopolis-Bücher des Verlages, hohen Genuß. Kipling wird in Deutschland vor allem wegen seiner schönen Dschungelbücher mit der seltsamen Gestalt Mowglis bewundert. Daß er auch zu den großen Romanciers gehört, ist nicht ebenso bekannt. Und doch findet man es, wenn man den Roman „Kim“ gelesen hat, berechtigt, ihn den großen europäischen Autoren zugezählt und mit dem Nobelpreis ausgezeichnet zu sehen.

Kim, das Kind eines irischen Unteroffiziers im englisch-indischen Heere, als völliger Wildling aufgewachsen, zieht mit seinem Freund, einem alten Lama, nach Benares, wird in den englischen Spionagedienst verwickelt und zu diesem Beruf von Gönnern schließlich erzogen. Vorher aber durchwandert er noch mit dem geliebten Freund den Himalaya, da der alte Priester einer Weissagung folgend den „Fluß des Pfeils“, einen heiligen Fluß Buddhas, sucht, vom dem er Erlösung erhofft. Die Begebnisse der abenteuerlichen Fahrt der beiden bilden den Hauptinhalt des Buches. In ganz entzückend plastischer Weise lernt man dabei das heutige Indien kennen, nicht die grandiose Seele Indiens, die erschütternd aus dürftigen Quellen auf Schopenhauer und nach den meisterhaften Übertragungen Karl Eugen Neumanns auf uns einzuwirken berufen war, sondern mehr das farbige „Wunderland“ erotischen Reizes. Aber das ist auch nicht das Größte an diesem Buche, sondern die menschliche Schönheit des Romans, der einer der ganz seltenen ist, in denen die Liebe der Geschlechter überhaupt keine Rolle spielt, der ein hohes Lied der Freundschaft ist — unter der absonderlichen Gestalt der gegenseitigen Zuneigung zwischen dem weltlustigen, abenteuerlustigen, frischen, verschlagenen, gutmütigen Knaben mit dem urgesunden tüchtigen Kern in sich und dem alten, feinen, gelehrten, zarten und frommen, weltabgewandten Diener Buddhas. „Diese Freundschaft, diese in Wahrheit zwei Welten überbrückende Liebe des jungen Kim zu dem alten Tibetaner, die von einer Zartheit und Innigkeit beseelt ist, vor der jedes dürftige Bereden fast zur Entweihung wird, gehört zu dem Schönsten, Keinsten und Frömmsten, was in aller Dichtung der Welt geschaffen ward.“ Man darf diesen Worten aus des Herausgebers schönem einleitenden Aufsatze von ganzem Herzen zustimmen und wird der neuen Kipling-Ausgabe, auch um des Romans „Das Licht erlosch“ und der vielen schlichten, doch meisterhaft anspruchslos erzählten „Kurzgeschichten“ willen recht viele Leser wünschen.

Das Leben in einer buntfarbigen, abenteuerlichen Welt und eine realistische Romantik verbinden Kipling mit dem Meister des Abenteuerromans Robert Louis Stevenson (1850—94), von dem Franz Blei sagt, er sei in der steigenden Flut der Abenteuergeschichten ein hochtragendes, einfaches Riff, den Hermann Sesse der glänzenden Reihe der großen engel-

sächsischen Erzähler zugehörig findet und dem er eine fast abgöttische Liebe zu Meer und Keise und einen bewährten, feinen, überlegenen Humor nachrühmt. Es ist nicht so sehr die Größe und das Elementarische des Meeres, das in seinen Geschichten lebt, als vielmehr der Reiz des Schicksalhaften und der Schauer von Geheimnis und Erlebnismöglichkeit, der sich ihm im Begriff des Meeres gesammelt hat. So ist das bekannteste Buch „Die Schaginzel“ eine Seeräuber Geschichte, wie sie abenteuerlicher nicht gedacht werden kann. Wer wird sich der Atmosphäre des Geheimnisses und des Grauens entziehen können, die der alte Seebär um sich verbreitet, der mit so sonderbarem Aussehen und so abscheulichen Manieren in dem kleinen Dorfgasthaus Einzug hält, dort alles tyrannisiert, von seltsamen Gefellen verfolgt wird, stirbt, eine Truhe mit Gold und eine geheimnisvolle Karte von der Schaginzel hinterläßt? Wer wird nicht mit Spannung, die eines Hintertreppenromans würdig wäre, die Fahrt des Gastwirtssohnes nach dieser Insel begleiten, die er mit seinem Gutsherrn und dessen Freunde antritt? Wer empfindet nicht eine seltsame Genugtuung, schon vorher zu erraten, daß dieser weltunkundige Gutsherr gerade die ehemaligen Kameraden des alten Seebären, alte hartgesottene Sünder und mit allen Wassern gewaschene und für den Strick überreife Piraten, als Matrosen für die Fahrt anwirbt? Wer freut sich nicht, daß der Junge in der Apfeltonne verfaßt, die schwarzen Pläne der sauberen Kumpane erlauscht und durch allerhand unbesonnene frische Taten die gefährlichen Schicksale im Kampf mit den Seeräubern auf dem Schiffe und der Goldinsel zum Guten lenkt und am Ende mit dem gehobenen Schatze des alten Seebären heimziehen darf? Um der fabelhaft geschickt gemachten Spannung und der prächtig erzählten wunderbaren Begebenheiten ein Buch für die Jugend, um dessentwillen man wünschen möchte, noch einmal dreizehn, vierzehn zu sein, um recht herzlich und mit heißen Backen diesen Trank einer beweglichen Phantasie schlürfen zu können, ein Buch, das die Kraft hat, einen wirklich ein ganz klein wenig auf jenes naive und sensationslüsterne Alter zurückzubringen.

Spannung anderer Art und Romantik von höherem Range zeichnet — um nur wenige Werke des produktiven Erzählers zu erwähnen — auch den „David Balfour von Shaw“ aus. Wieder erlebt ein junger Mensch im romantischen Alter von etwa siebzehn Jahren diese bunte Geschichte. Er sucht das Gut seines Onkels auf, wohin ihn ein Brief des eben verstorbenen Vaters weist. Er findet in dem Alten einen verwahrlosten Geizhals, der ihn auf ein Schiff locken läßt, das ihn verschleppen soll. Auf dieses Schiff wird ein in politische Umtriebe verwickelter Edelmann verschlagen. In höchst abenteuerlichem Kampf erwehren sich beide der räuberischen Besatzung, gewinnen Land und kommen nach vielen Irrfahrten in Davids Heimat, überführen den bössartigen Onkel, und David tritt in sein rechtmäßiges Erbe ein. Die Freundschaft der beiden, ihre mit furchtbarer Gefahr

und Mühsal verbundene Flucht über die schottischen Hochländer, ist von großer Schönheit und von starker Kraft der Schilderung.

Aber nicht nur hierin ist Stevenson Meister. Das zeigt der Roman „Der Junker von Ballantrae“, die Geschichte feindlicher Brüder. Der ältere, der Junker, ist ausgestattet mit Schönheit, Körperkraft, Kunst der Rede und der Musik, Vornehmheit der Manieren, mit allen ritterlichen Vorzügen, aber von dämonischer Schlechtigkeit des Charakters, von einer fast großartigen Anlage zum Bösen. Der andere still, schlicht, ein wenig trocken, rechtlich, treu und von feiner Gemütsart, wird von ihm um den guten Ruf, um das Glück der Ehe, um sein Vermögen gebracht. Die Entwicklung des Verhältnisses der beiden zu grenzenlosem Haß, der bei dem jüngeren fast in Irrsinn übergeht, ist ganz große Erzählkunst. In einer Szene von der glänzenden Pracht einer alten Ballade kommt es zum Zweikampf, in dem der Ältere für tot liegen bleibt. Aber er wird gerettet und taucht wieder und wieder im Leben des Bruders auf, der ihm nach Amerika ausweicht. Dort vollzieht sich die endgültige grauenhafte Abrechnung in phantastischer Weise. In diesem Roman ist Spannung nicht nur Moment der äußeren Handlung, hier ist sie ins Innere genommen in einem großen Gemälde menschlicher Leidenschaften.

Die vollendetste Schöpfung Stevensons ist sein letzter Roman „Die Serren auf Sermiston“. Wie dort der Konflikt zwischen Bruder und Bruder, so wird hier der zwischen Vater und Sohn vor dem historischen Hintergrund des Kampfes zwischen Bauern und Adel und der rauhen großartigen Landschaft Schottlands in dramatischen Szenen und scharfumrissenen Gestalten ausgekämpft*.

Man wird unbedenklich den großen englischen Autoren den Polen Teodor Joseph Conrad Kogentowski (1857—1914) zurechnen dürfen. Daß Joseph Conrad in einem Dorf der südpolnischen Ukraine geboren wurde, ist nicht so bedeutungsvoll, als daß ein unwiderstehlicher Drang ihn aufs Meer führte und in die englische Marine eintreten ließ. Wenn seine Natur überhaupt einer Nation verwandt war, so konnte es nur die sein, die ihrer Lage nach aufs Meer verwiesen ist und als erste das Meer jahrhundertlang beherrscht hat. Ganz entschieden lehnt er alle deutende Anknüpfung an sein Slawentum ab. „Als ich in die Welt hinausging, nach Frankreich und England, war ich noch nicht siebzehn. Und in keinem Land fühlte ich mich auch nur einen Augenblick als Fremder, weder in bezug auf Ideen noch auf Anschauungen oder Einrichtungen.“ Von einer Beeinflussung durch die slawische Literatur kann bei ihm keine Rede sein. „Tatsächlich habe ich nie Russisch gekonnt. Die wenigen Romane, die ich kenne, habe ich in Übersetzungen gelesen. Ihre Mentalität und ihre Gemütsart waren mit

* Eine erste deutsche Gesamtausgabe in 12 Bänden ist aus dem Verlag Buchenau & Reichert, München, in den Verlag Gebrüder Enoch, Samburg, übergegangen. Brosch. M 3.—, geb. M 4.80.

immer fremd . . .“ Diese innere Unzugehörigkeit zu einem Volk oder Vaterland machte es vielleicht erst möglich, daß er in so unerhörtem Grade, in geradezu mythischer Ursprünglichkeit das Meer erlebt hat, dessen grandiosster Poet er geworden ist. Ihm war es mehr als Stevenson, es war ihm die erhabenste Erscheinung im Reiche der Natur, die er erleben durfte. Dieses Erlebnis hat ihn — als er ziemlich spät zu schreiben begann — begabt mit einer Stimme, um ein wahrhaftes Zeugnis abzulegen für alles sichtbare Wunder, für den Schrecken ringsum, für die unendliche Leidenschaft und die Selbsterkeit ohne Grenzen . . .“, wie er sagt. Wenn man ihn „den Kipling des malaisischen Archipels“ genannt hat, so übersieht man bei aller ehrenvollen Anerkennung des Vergleichs das viel Elementarere seines Erlebens. Die zehn Jahre im Dienste der englischen Marine, die er nur gesundheitshalber verließ, haben ihm den Stoff zu fast allen seinen Romanen und Erzählungen gegeben. Nur selten ist das Meer nicht Schauplatz der Begebenheiten (so im „Geheimagenten“). Sonst ragt es überall als Hintergrund und großer Mitspieler in gewaltig bewegte Seelendramen. In der Erzählung „Jugend“ heißt es: „Es gibt nichts Herrlicheres als die See, finde ich, die See allein — oder macht es nur die Jugend? Wer kann es sagen? Doch ihr hier — ihr alle habt etwas vom Leben gehabt, Geld, Liebe — was immer man an Land erreicht — und sagt mir, war es nicht die schönste Zeit, damals als wir jung auf der See waren? Jung waren und nichts besaßen, auf der See, die nichts gibt, außer harten Schlägen und mitunter einer Gelegenheit, sich der eigenen Kraft bewusst zu werden.“ Das ist es: Das Meer als die Macht, die herausreißt, den Menschen auf sich stellt und ihm eine Gelegenheit gibt, sich zu bewähren. In überwältigender Größe wird beispielsweise diese wilde Gewalt in dem großen Sturm geschildert, dem das Schiff „Narzissus“ fast erliegt. Aber mit gleicher Meisterschaft ist überall das seelische Geschehen gestaltet. Wie in diesem Roman „Der Nigger vom Narzissus“ der riesenhafte, kranke, faule Nigger die ganze Besatzung halb in Abscheu, halb in Zuneigung, zuletzt in grauenvoller Verwirrung des Gefühls in Bann hält, wie die seelische Verfassung einer Schar bunt zusammengewürfelter Männer lebendig wird, die durch engen Raum und die gleiche unendlich schwere tägliche Mühe und Gefahr verbunden ist, das ist von unerhörter psychologischer Meisterschaft. Bisher sind fünf Romane und ein Novellenbuch in deutscher Sprache erschienen*.

Man versteht es schließlich nach diesen Proben, wenn André Gide nur zu dem Zwecke Englisch lernte, um Joseph Conrad lesen zu können. Es ist wirklich, wie Conrads Freund Galsworthy sagt, etwas Faszinierendes in ihm, „das Faszinierende einer ausdrucksvollen Lebendigkeit, eines tiefgütigen Herzens und eines in die Weite zielenden feinen Geistes“. Dieses tiefgütige Herz lernt man vor allem aus dem Roman „Lord Jim“ erkennen, in dem die Geschichte eines Menschen erzählt wird, der dem furcht-

* Bei S. Fischer Verlag AG., Berlin

baren Gesicht des Meeres nicht gewachsen war und mit der übrigen Mannschaft in einem Sturm ein gebrechliches Schiff verläßt und Hunderte von Passagieren den Elementen preisgibt, der deshalb sein Patent verliert und nun vor sich selbst entehrt durch die Welt flieht, in einem Winkel der malaischen Inselwelt in einem Eingeborenenstaat sich Liebe, Ehre und Vertrauen erwirbt, immer mit dem Bleigewicht seiner Verfehlung aus momentaner Schwäche beladen, dem auch dorthin durch ein zweifelhaftes Subjekt das Gespenst seiner Tat nachdringt und ihm sein bescheiden aufblühendes Glück vernichtet. Das ist mit so viel menschlicher Liebe und Feinheit, so erstaunlicher Kenntnis des menschlichen Herzens erzählt, seelisch durchleuchtet und gleichzeitig erwärmt, daß man von solcher Kunst wirklich in einem erschüttert und erhoben wird. —

Immer weiter hat sich die lockere und flüchtige Linie dieses Überblicks von den Dichtungen spezifisch englischen Wesens und Charakters entfernt. Im Grunde aber ist es ja auch nicht das Englische in allen diesen Dichtungen, sondern das Menschliche, das uns angeht. Je lebendiger, in welcher Form auch immer, dies durch die Gestalten hindurchleuchtet, um so näher kommt der Roman seiner eingangs erwähnten Aufgabe. Denn was ist der Mythos anderes als das Allgemeine und Ewige in der am stärksten besondern Gestalt: im lebendigen Bild.

Umschau

Die Frühzeit der Florentiner Kultur*

Der Streit, der vor Jahren um die Vorzüge der Staats- und der Kulturgeschichte geführt wurde, hat längst aufgehört. Niemand wird heute daran zweifeln können, daß die politischen Verhältnisse den festen Knochenbau jeder allgemeinen Darstellung bilden, daß aber die Erforschung und möglichst anschauliche Schilderung der Gesittung eine unentbehrliche Ergänzung bedeutet. Die Wechselwirkung der beiden Betrachtungsweisen läßt sich in Kürze vielleicht dahin ausdrücken, daß die politische Geschichte die maßgebenden Ereignisse in den Vordergrund stellt und in Längsschnitten aneinanderreihet, daß dagegen die Kulturgeschichte an besonders geeigneten Zeitpunkten das Leben und Treiben der Menschen eines bestimmten Kreises in Querschnitten vor unser Auge führt. In dem einen Falle suchen wir fortwährend nach der ursächlichen Verknüpfung des Nacheinander, in dem andern nach dem möglichst innigen Zusammenhang des Nebeneinander. Vorläufig überwiegt die Zahl der höheren wissenschaftlichen Ansprüchen genügenden Werke aus der politischen Geschichte bei weitem, und auf dem kulturellen Gebiet bleibt noch unendlich viel zu tun. Das höchste Ziel muß doch immer eine vergleichende Betrachtung über den engen Rahmen eines Volkes, einer

* R. Davidsohn. Die Frühzeit der Florentiner Kultur. Dritter Teil des 4. Bandes: Kirchliches und geistiges Leben, Kunst, öffentliches und häusliches Dasein. Berlin, E. S. Mittler & Sohn, 1927. VIII u. 414 S. Dazu Anmerkungen, ebenda, 1927, 110 S. Geschichte von Florenz. Viertes Band.

Landschaft, einer Stadt hinaus bis zu den weitesten, überhaupt erreichbaren Breiten sein. Ledbar wird die sehr schwere und langwierige Aufgabe erst dann, wenn gute Vorarbeiten geboten werden, und unter diesen nimmt der neue Band des bekannten Werkes von Davidsohn einen hervorragenden Platz ein.

Man erinnert sich der früheren Bände: der erste (1896) führte den Untertitel „Ältere Geschichte“, der zweite in zwei Teilen (1908) „Guelfen und Ghibellinen“, der dritte (1912) „Die letzten Kämpfe gegen die Reichsgewalt“. Vom vierten Bande (1922, 1925) waren schon zwei Teile erschienen, die „Innere Antriebe, äußere Einwirkungen und politische Kultur“, sodann „Gewerbe, Zünfte, Welthandel und Bankwesen“ behandelten. Schon der äußere Aufbau lehrt, daß wir es mit einer überaus gründlichen, auf sorgfältigsten Untersuchungen beruhenden, zahllose ungedruckte Urkunden und Akten verwertenden Veröffentlichung zu tun haben. Überall werden Quellennachweise beigegeben; die zum vierten Bande liegen in besonderen Heften vor, was dem Verfasser wie dem Benutzer manche Vorteile bietet.

Hier sei nur von dem dritten Teile des vierten Bandes die Rede, der, wie schon der Untertitel deutlich macht, vor allem den geistigen Dingen und der Sitte gewidmet ist.

Geradezu überwältigend wirkt der Reichtum an Tatsachen, der uns erschlossen wird. Der Vortrag des Verfasser ist ruhig und gehalten, läßt aber seine starke innere Teilnahme oft genug erkennen. Er benützt nur ein Mittel, um den Leser zu beeinflussen, die Wucht der zuverlässig berichteten Tatsachen, und stellt ihm anheim, sich ein eigenes Urteil zu bilden. Es ist alles Leben, was aus den alten Pergamenten und Papieren, Inschriften und Denkmälern herausströmt, menschliche und allzumenschliche Wirklichkeit, keine geistreich sein sollende Abstraktion. Es ist aber auch, weil es sich um eine führende Stadt wie Florenz handelt, ein hochbedeutendes, vielfach der Zeit vorausweisendes, farbenfrohes und leidenschaftliches, heiteres und grausames, schaffendes und zerstörendes Leben. Über dem Ganzen schweben die stärksten Triebe des Menschen, Liebe und Haß, Habsucht und Ehrgeiz. Was mußten Tausende und Untertausende tun und leiden, damit ihr Erdenwallen solch tiefe, ja unvergängliche Spuren hinterließ!

Die Kraftentwicklung der Florentiner im dreizehnten und in der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts, vor der Renaissance nach der üblichen Abgrenzung, war ganz außerordentlich im Guten und im Schlimmen, und wenn das Schlimme bei Davidsohn überwiegt, so muß auch hier der alten, für alle Zeiten gültigen Regel gedacht werden, daß ordentlich und still verlaufende Lebensschicksale wenig Anlaß zu Aufzeichnungen in Chroniken und Akten geben. Alle Gemeinheiten werden vor uns entschleiert. Und doch geht es damit wie mit dem Schmutz in Italien: die Sonne vergoldet auch ihn. Wer die Dinge noch nicht kennt, wird über ihren modernen Charakter erstaunt sein. Wie oft möchte man ausrufen: Ganz wie bei uns! Der Unterschied liegt in der seit damals hochgesteigerten Technik, in der anderen Art und Weise der Menschen, sich zu geben, d. h. also in der Form. Der Inhalt hat sich nicht wesentlich geändert. Von einem sittlichen Fortschritt, an den zu glauben wohlmeinenden Gemütern Trost gewährt, ist kaum etwas zu erweisen.

Der Verfasser leitet sein erstes Kapitel über Religion und Geistlichkeit mit einem Satz ein, der seine ganze Arbeitsweise kennzeichnet: Es ist unmöglich, das religiöse Wesen eines Zeitabschnittes mit kurzen Worten zu umschreiben; nur durch Darstellung des Tatsächlichen werden die gegensätzlichen Strömungen verständlich.

Der Eindruck, den wir hier bekommen, ist recht unerfreulich. Mißbrauch über Mißbrauch, so wird man ausrufen und schon den Blick auf Reformkonzile und Reformation richten. Der Florentiner steht fest auf der altererbten Grundlage der kirchlichen Frömmigkeit, und gleichzeitig verdammt er keine Gelegenheit, die Verderbnis der Kirche zu brandmarken und ihre unwürdigen Diener mit dem vollen Maß seines beißenden Spottes zu übergießen. Man vergegenwärtige sich nur zwei so grundverschiedene Tadler wie Dante und Boccaccio! Davidsohn geht die einzelnen Gruppen der Geistlichkeit durch, die Domkapitel, die Landpfarrer, die Mönchs- und Nonnenklöster verschiedener Orden, die Spitäler, und erzählt uns von Schuldenmachen und Streitsucht, von Unsitlichkeit und Unterschlagung, von Gewalttätigkeit und Veräußerlichung, von Almosengeben und Krankenpflege, frommen Stiftungen und Weltflucht. Jedesmal findet man in den Anmerkungen den Beweis, so daß jeder Verdacht der Übertreibung verstummen muß. Nebenbei wird die Lage der einzelnen geistlichen Anstalten in und bei Florenz genau bestimmt und damit dem Topographen willkommene Ausbeute gewährt. Gern würde man die Mitglieder des geistlichen Standes zahlenmäßig erfassen, doch fehlen ausreichende statistische Unterlagen. Immerhin ist es nicht unwichtig, zu erfahren, daß „von je dreißig Männern und Frauen mindestens einer oder eine geistliches oder halbgeistliches Gewand trug“.

Unter „Kirche und Laienwelt“ hören wir vom Ablaßwesen und der Reliquienverehrung, von recht weltlichen und übergelehrten Kanzelreden. Im Vordergrund steht fra Giordano da Rivalto, ein Dominikaner, der unter gewaltigem Zulauf in den Kirchen und im Freien predigte, Hebräisch und wahrscheinlich auch Griechisch lernte, um den Urtext der Bibel richtig zu verstehen, viel gereist war und seine Hörer durch Erzählungen aus dem klassischen Altertum wie durch volkstümliche Sprichwörter, Tierfabeln und auch Novellen zu fesseln mußte. Wir fragen nach dem Stande der Kegerei. Sie war nach der Niederlage der staufischen Partei völlig in den Hintergrund gedrängt worden und mußte sich vorsichtig vor der Inquisition verbergen, die es trefflich verstand, in geschickten Kreuzverhören die Angeklagten zu überführen. Fra Dolcino erregte mit seinen gegen Papst Bonifaz VIII. gerichteten Weissagungen nachhaltiges Aufsehen. Im Jahre 1307 von ihm verfolgten Kreuzfahrern gefangen genommen, mußte er unter scheußlichen Martern den Tod erleiden, blieb aber ebenso wie seine schöne Geliebte wunderbar standhaft. Das florentiner Volk wollte im Grunde von den Inquisitoren nichts wissen, wurde aber immer wieder genötigt, seine Gesetzgebung ihren Forderungen anzupassen. Auch vornehme Abstammung schützte nicht vor dem Scheiterhaufen, und der Eifer der Richter wurde durch den ihnen zufallenden materiellen Gewinn kräftig angestachelt. Ein freundliches Gegenstück bilden die Genossenschaften der frommen Sänger, der *Laudesi*, deren Wechselgesang zu den späteren kirchlichen Schauspielen überleitet. Ein Vergleich mit dem deutschen Meistergesang fällt zugunsten der Italiener aus.

Uberglaube, Alchimie, Astrologie, Zauberei und Hexenwesen zeugten von unablässigen Versuchen, die Brücke vom Irdischen zum Überirdischen, vom Alltag zu den ewigen Geheimnissen auf anderen als den von der Kirche gebilligten Wegen zu schlagen.

„Unterricht und Wissenschaft“ boten damals ebensowenig wie sonst genügenden Schutz gegen die Mächte der Dummheit und Bosheit. Der Schüler wurde weniger

erzogen als abgerichtet, und der Lehrer siegte im Zeichen des Stoffs. Besondere Erfolge erzielten die Florentiner in der Rhetorik, wobei ihnen ihre natürliche Begabung zufließen kam. Bei einem jungen Mann galt es als erstrebenswertes Ziel, seine wahre Gesinnung vorsichtig zu verbergen und niemals etwas gegen die gerade am Ruder befindliche Regierung zu sagen. Die höheren Studien in Florenz selbst und die von da aus besuchten auswärtigen Universitäten werden ausführlich berücksichtigt, u. a. Bologna, Paris und Oxford. Florenz nahm zuerst das Griechische in seinen Lehrplan auf. Wie für die Gegenwart hat der wegen seiner umfassenden Gelehrsamkeit gefeierte Brunetto Latini einmal die Bemerkung gemacht, „daß kein Keiner Teil der Übel in den gleichzeitigen und den antiken Bürgerchaften durch vielredende Menschen hervorgerufen sei“. Ein nie verwelkendes Ruhmesblatt der Arnostadt sind ihre Chronisten, die über drei Jahrhunderte lang getreulich für die Nachwelt gearbeitet haben.

Ihre Leistung muß aber neben dem verblaffen, was in „Dichtung“ und „Kunst“ geschaffen worden ist. Wie gern möchte man dabei länger verweilen! Wie viele Namen tauchen auf, die in der italienischen und in der allgemeinen Geistesgeschichte einen guten Klang haben. Wir eilen gleich zu Dante. Obwohl das über ihn Geschriebene das von ihm Geschriebene allmählich zu ersticken droht, versteht es doch der Verfasser, unsere Aufmerksamkeit stark zu fesseln, weil er den Hintergrund, von dem sich das Leben des größten Dichters aller Zeiten abhebt, besser kennt als andere. Den Menschen Dante bringt er unserem Verständnis so nahe als möglich. Wir empfinden die Liebesleidenschaft, die ihn nicht nur in jungen Jahren erfüllte und auf seine Ehe mit Gemma Donati ihre Schatten geworfen hat. Auch hier wird vieles immer unerforscht, immer unerklärt bleiben. Zittert nicht in dem erregenden Gespräch mit Francesca da Polenta (Inf. V) ein eigenes, ebenso süßes wie schmerzliches Erlebnis des Dichters nach? Daß Beatrice nur eine allegorische Gestalt gewesen sein solle, nennt Davidsohn eine Gedankenpielerei, und nicht wenige Dantefreunde werden sich über die Entschiedenheit dieses Urteils freuen. Sehr angebracht ist auch die Warnung, des Dichters menschliche Schwächen aus blinder Verehrung vertuschen zu wollen.

Betreffs der Abfassungszeit der Monarchie wiederholt Davidsohn seine schon früher geäußerte Meinung, daß sie vor den zweiten Romzug Kaiser Heinrichs VII., also in den Sommer 1313 falle. Berichterstatter vermag sich davon nicht zu überzeugen und hält bis auf weiteres daran fest, daß die Angabe des Boccaccio, „beim Kommen Heinrichs VII.“ die meiste Wahrscheinlichkeit für sich hat.

Trotz der überragenden Größe Dantes wird das Kapitel über „Bildende Kunst“ doch wohl die stärkste Anziehungskraft üben. Wer es vor einer Florentiner Reise liest, wird vieles besser sehen und klarer verstehen. Der Verfasser erinnert an die Entstehung der Malerei, die dem Ungebildeten einen Ersatz für die ihm verschlossenen heiligen Schriften bieten sollte, und stellt dann Siena, Florenz und Rom nebeneinander. Das Gerede von den Primitiven nennt er sinnlos und betont, daß die fälschlich so bezeichneten Künstler mitten in der bewegtesten Umwelt standen. Sehr beachtenswert ist der Hinweis, daß die viel gepflegte Wandmalerei Auge und Hand geschult und sie damit zu höheren Aufgaben befähigt hat.

Da der Historiker von Florenz zu uns spricht, vermag er immer zu zeigen, wie die einzelnen Schöpfungen aus dem Volke herauswachsen. Das ganze Kunstleben erscheint viel lebendiger und natürlicher, als wenn es ohne jeden Zusammenhang mit

seinem Nährboden dargestellt wird. Giotto nimmt selbstverständlich den ihm gebührenden Platz ein: „Er sah die Wirklichkeit mit eigenen Augen, nicht gleich den Meistern der Skulptur mit denen der Spätantike, er hatte die Lust an lebensvoller Erzählung, er war der malende Vorläufer jener Landsleute, die der Welt die Kunstform der Novelle schenkten.“ Mancher seiner Bewunderer wird darüber erstaunt sein, daß der feine und anmutige Künstler gleichzeitig ein gerissener Geschäftsmann und hochprozentiger Geldverleiher war.

Bei der Nachwelt hatte er ebensoviel Glück wie sein ebenbürtiger Zeitgenosse Buffalmacco Unglück. Dieser starb 1340 in Armut und geriet später fast ganz in Vergessenheit, obwohl Fresken von ihm des höchsten Lobes würdig sind. Als Architekt und Bildhauer machte sich Arnolfo di Cambio einen großen Namen, wobei zu bedenken ist, daß in Florenz der Meißel bis über die Mitte des Trecento hinaus hinter dem Pinsel zurückblieb. Erst Orcagna eröffnete den Ausblick auf die Hochblüte, in der Donatello, Ghiberti, Michelangelo glänzten.

Das Kapitel „Die Stadt und ihre Bauten“ zeigt uns die Umgebung der Menschen, deren geistiges Schaffen wir bisher kennen gelernt haben. Immer wieder mußte der Mauerring erweitert und dabei auf eine möglichst gute Verteidigung in Kriegszeiten Rücksicht genommen werden. Im Jahre 1333 konnte Florenz als die am besten und am einheitlichsten befestigte Stadt Italiens gelten. Wir sehen die Straßen und Plätze, einen Turm von 75 Meter Höhe, burgähnliche Paläste der vornehmen Familien, die oft verbotenen und noch öfter wieder angelegten Keller und überhängenden Stockwerke, die Brücken und Brunnen, wir erleben die Bemühungen der Behörden um die Regelung des Verkehrs auf schmälstem Raum und um die recht vernachlässigte öffentliche Sauberkeit. Davidsohn unterläßt es nicht, sich gegen gewisse Zerstörungen der neuesten Zeit zu wenden.

Reichstes Leben pulste hinter den schön behauenen und verzierten Steinen. Jeder Fußbreite Boden konnte sich einer weit zurückreichenden Geschichte rühmen. Man begreift es, daß der Florentiner seine Heimat leidenschaftlich lieben und hassen konnte. Denn auch in seinem Haß verbarg sich verschmähte Liebe. Wäre er nur seinen politischen Trieben gefolgt, so hätte er sich in kürzester Frist verausgabt. Er bedurfte der Ablenkung und fand sie in „Festfreude, Musik, Tanz und Spiel“. Beim Empfang fremder Fürstlichkeiten machte sich der Drang nach Prachtentfaltung Luft, bei allerlei Kampfspielen vom Steinwurf der Knaben an der Drang nach Höchstleistungen. Ohne Verwundung und Totschlag ging es dabei nicht ab. Die ritterlichen Turniere hatten sich den städtischen Verhältnissen eingefügt. Aber der Weg zum Bürgerkriege war nicht weit, wenn jedermann auch schon des bloßen Ehrgeizes wegen die Waffe führte. Es gab Vergnügungsgesellschaften und große Volksfeste, unter diesen besonders das des 1. Mai und das des Schutzpatrons, des heiligen Johannes, am 24. Juni. Musiker und Sänger, Gaukler und Possenreißer fanden immer ihr Publikum, und unter den Glücksspielern tauchten Abenteurer größten Stiles auf.

Wie wirkte das alles auf die Sittlichkeit? Prediger und Moralisten wurden nicht müde, die Zustände in den dunkelsten Farben zu malen. Man denke nur an Dante an vielen Stellen der Göttlichen Komödie. Wenn jene Recht hätten, so wäre der Verkehr der Geschlechter geradezu zügellos gewesen. Hierbei pflegt man auf den Decamerone hinzuweisen. Auch von widernatürlichen Lastern ist nur allzu häufig die Rede. Die Behörde erließ fortgesetzt sehr strenge Strafbestimmungen, auch

gegen die gewerbliche Unzucht, aber der Erfolg scheint sehr gering gewesen zu sein. Die helle Daseinsfreude, die für den Florentiner der Zeit so bezeichnend ist, tobte sich in allen mehr oder minder edeln oder auch unedeln Genüssen aus. Davidsohn erkennt die Ursache so bedenkllicher Zustände in der reichen kapitalistischen Entwicklung und fügt zum besseren Verständnis hinzu, daß in Florenz das, was geschah, scharfer als anderswo beobachtet und auch offener geschildert wurde. Man war nicht tugendhaft, aber man heuchelte auch nicht so viel.

Im letzten Kapitel erfassen wir unter der Überschrift „Bürgerliches Dasein“ die technische und künstlerische Verfeinerung des täglichen Lebens: gemalte Zimmer, Glasfenster, die zuerst als unerhörtes, das göttliche Strafgericht herausfordernder Luxus galten, Möbel aller Art, Beleuchtungs- und Heizungsrichtungen, Esstische und Bäder gestatten einen Vergleich unserer Gegenwart mit einer vorantretenden Stadt vor sechs Jahrhunderten. Die Menschen kosteten damals ihr Leben früher aus und fühlten sich auch früher alt, ganz abgesehen davon, daß mangelnde Gesundheitspflege ihre Widerstandsfähigkeit schon in jungen Jahren brach. Seuchenartige Erkältungskrankheiten werden mehrfach erwähnt.

Die Kleidung der Vergangenheit wurde, wie zu allen Zeiten, wegen ihrer Einfachheit gepriesen, die der Zeitgenossen wegen ihrer Kostbarkeit oder Modenarrheit getadelt. Obwohl es den öffentlichen Dirnen vorbehalten blieb, kurz geschnittenes Haar nach Männerart zu tragen, fand ihr Beispiel bald Nachahmung, und vergeblich wurde ein Verbot der Bubentracht gefordert. Es gab Luxus- und Sittengesetze genug, eigene Beamte sollten über ihre Anwendung wachen, aber die weibliche Puzsucht überwand siegreich alle Hindernisse. Das Heiratsalter der Mädchen betrug im Anschluß an die langobardische Gesetzgebung mindestens zwölf Jahre. Wenn Jünglinge mit achtzehn Hochzeit feierten, so fiel das nicht auf, da das auch vierzehnjährige und noch jüngere taten. Ein gerechtes Urteil über die Florentiner Ehen zu fällen wird auf Grund der uns überlieferten Streitigkeiten und Scheidungen nicht leicht sein. Daß die Stellung der in der Dichtung hochgefeierten Frau im Hause durchaus untergeordnet war, steht fest. Ein Sprichwort verlangte für sie, wenn sie böse wäre, den Stock. Die männlichen Verdammungsurteile über das weibliche Geschlecht lassen an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Ein Beamter, dem die recht undankbare Aufgabe zufiel, gegen die Kleiderpracht der Frauen einzuschreiten, entlud seinen Ärger am Anfang des amtlichen Verzeichnisses in dürftigen lateinischen Versen, die darauf hinausliefen, daß die Frauen „süßes Gift“ und „stinkende Rosen“ seien. Entsprechende Bewertungen der Männer liegen nicht vor, weil sie in den Ämtern saßen und unsere Quellen ja von ihnen selbst stammen. Das darf man nicht vergessen. Von den Witwen ging die Rede, die Hauptsache sei für sie, wie ihnen das Trauergewand und namentlich die weiße „Benda“ stünde, und wie sie möglichst bald wieder heiraten könnten.

Begräbnissitten, Grabdenkmäler, Strafen gegen Selbstmörder und Beispiele der Blutrache beenden das Werk. Ein Personen-, Orts- und Sachregister sowie ein Verzeichnis der angezogenen Bücher fehlen nicht.

Der Verfasser erblickt in der Geschichte der neben Athen, Rom und Paris einzigartigen Stadt „ein helles Leuchten auf die Wege der Zukunft“. Die Geschichte von Florenz, die er mit hingebendem Fleiß und genau abwägender Kritik in fast vierzigjähriger Arbeit vorgelegt hat, stellt sich als ein schönes und dauerndes Denkmal für die deutsche Wissenschaft wie für ihn selbst dar. Möchte es ihm noch lange ver-

gönnt sein, sich an ihrem Erfolge zu erfreuen und die fruchtbaren Anregungen zu beobachten, die von ihr ausgehen!

A. Cartellieri

C. G. Carus, Goethe

Auf der seltsam geschlungenen Linie der Zeit, von der Goethe in einem Briefe an Zelter als „dem beweglichen, immer kreis- und spiralförmig wiederkehrenden Erdetreiben“ spricht, kommt immer von neuem die jeweilige Gegenwart über eine Vergangenheit zu liegen, der sie sich besonders verbunden fühlt, deren Triebkräfte in ihr erneut wirksam werden und die sie als lebendig in ihr derzeitiges Leben mit hereinnimmt, als sei der Umlauf nur ein um dieser Begegnung willen gemachter Umweg gewesen. In solchen kleineren und größeren Renaissancen wahr das geistige Geschehen recht eigentlich seinen Zusammenhang und bekommt der geradlinig erscheinende Fortgang so etwas wie Form, Gestalt und Zentrum, und es erweist sich so manches Verlorengegangene als unverlierbarer Besitz. Es ist leicht einzusehen, wie bei der heutigen Situation der Naturwissenschaft und Philosophie die Schriften eines Carus wieder hervorgeholt, neu aufgelegt und von einem Kreis von Denkern und Naturwissenschaftlern, die sich um eine Wiedergeburt der Naturphilosophie bemühen, genügt werden.

Das neuerwachte Interesse an dem psychologischen und kosmisch-morphologischen Denken des Carus hat nun auch zur Wiederherausgabe einer seiner Goetheschriften geführt: „Goethe. Zu dessen näherem Verständnis.“ So gewiß die Bücher Gundolfs und Simmels, Chamberlains und Obenausers eine große und alles frühere in den Schatten stellende Leistung in der Erkenntnis des nicht leicht auszufennenden Phänomens Goethe bedeuten, so gewiß verdient das kleine Buch von Carus alle wünschenswerte Beachtung auch heute noch. Denn einmal ist es, 1842 begonnen, 1843 erschienen, einer der ersten Versuche, das Ganze des Goetheschen Lebens und Schaffens einheitlich zu sehen, zum anderen ist es das Produkt eines Geistes, den man, bei allem zu wahren Abstand, als Goethe in vielem verwandt bezeichnen muß, nicht nur im Lebensstil und einer gewissen Universalität, sondern vor allem auch in seiner gesamten Haltung der Natur gegenüber, die von Goethe als so beglückende Bestätigung einer lebenslang geübten und von wenigen verstandenen Weise empfunden und dankbar anerkannt wurde. Wie im Treppenhaus der sächsischen Landesbibliothek zu Dresden die beiden Porträtbüsten Goethes und Carus' von der Hand Jean Pierre David D'Ungers nachbarlich vereint stehen und sie dieselbe Luft einer von Jahrhunderten trächtigen Gelehrsamkeit umfließt, die solchen stillen Asylen der Geistigkeit inmitten der lärmenden Großstadt eignet, so gehört Carus durchaus demselben geistigen Raume an, und der Herausgeber hat recht, Carus als einen Menschen aus Goethes Nachfolge und aus dem Geschlecht des „Nachsommer“ zu bezeichnen. Nach einer Schilderung der persönlichen Bekanntschaft mit Goethe und der Mitteilung des zwischen ihnen gepflogenen Briefwechsels aus fünfundschwanzig Jahren, aus welcher noch das Gefühl des unerhörten Glückesalles und einer seltenen Schicksalsgunst spricht, versucht Carus die Individualität Goethes in ihrem Kern zu erfassen, und zwar, wie er sagt, ihn schildernd, wie er als Naturforscher gewohnt ist, irgendein bedeutendes organisches Wesen — eine Pflanze, eine Palme, einen Abler, einen Löwen — zu betrachten, das heißt, zu zeigen, was er geworden und wie er das werden konnte. Mit wirklich verstehen

* Bei Wolfgang Jess in Dresden. Preis geb. M 7.50.

dem Tiefblick sind hier konstituierende Wesenszüge erfaßt. Auch die übrigen Kapitel, Goethes Verhältnis zur Natur und Naturwissenschaft, sein Verhältnis zu Menschen und zur Menschheit betreffend, sind an grundlegenden und für diese frühe Zeit ersäunlichen Erkenntnissen reich. Die Ausführungen über Goethes Verhältnis zu den Frauen — daß ihm die Liebe zu einem Wesen als dem Inbegriff ihres Geschlechts, die Liebe als Bestimmungsgrund der ganzen Existenz, wie sie Dantes Verhältnis zu Beatrice kennzeichnet, versagt gewesen sei und daß dies im Betrachter ein gewisses herbes Gefühl hervorrufe — gehört zu dem Schönsten und Ehrfurchtgebietendsten, was über diesen viel zerredeten Punkt gesagt worden ist.

So ist in manchem Betracht dieser „Goethe“ eine Bereicherung der Goethe-Literatur, die sich keiner, für den Goethe etwas bedeutet, entgehen lassen sollte. Das bei Jakob Hegner in Zellerau musterhaft gedruckte Büchlein bereitet auch äußerlich einen uneingeschränkten Genuß.

Gleichzeitig sei auf die vom selben Verlag in gleich schöner Gestalt neu herausgegebenen „Neun Briefe über Landschaftsmalerei“ von Carus hingewiesen, in denen gewissermaßen die romantische Entdeckung der Landschaft, der Erlebniskunst, wie Carus sagt, die vor allem auf seinen Freund Caspar David Friedrich zurückgeht, literarisch paraphrasiert wird. Wenn unlängst im „Jahrbuch der preussischen Kunstsammlungen“ der Herausgeber des Goethebuches von Carus, Dr. Kurt Karl Eberlein, nachgewiesen hat, daß ein bisher dem C. D. Friedrich zugeschriebenes Bild von Carus stammt, so wird man verstehen, daß in diesen Briefen nicht der gelehrte Theoretiker spricht, sondern daß ein mit einiger Begabung Ausübender auch heute noch Lesbares und vor allem über das romantische Naturgefühl sehr Aufschlußreiches zu sagen weiß. Der Carusfreund lernt die sympathische, vielseitige Persönlichkeit, auch durch einige der beigegebenen Bildtafeln, von einer neuen Seite überraschend kennen. Paul Wegwig

Samsun-Biographie

Die Literatur über Knut Samsun ist nicht groß und entspricht nicht seiner europäischen Bedeutung. Wohl ist jedes seiner Bücher beim Erscheinen vielfältig begrüßt worden, aber es fehlte bisher eine Gesamtdarstellung seines Lebens und Lebenswerkes. Das vorzügliche Buch von Morburger (Xenienverlag) reicht leider nur bis in eine mittlere Periode. Nun ist im Sorenverlag „die erste deutsche Samsun-Biographie“ erschienen, von Carl David Marcus mit einer schönen und sympathischen Begeisterung einfach und anspruchslos geschrieben. Das Biographische umfaßt allerdings nur etwa zwanzig Seiten und ist etwas mager. Authentisches Material fehlt völlig. Man würde gern aus Briefen oder anderen Selbstzeugnissen etwas über den Lebens- und den inneren Entwicklungsgang erfahren, nicht aus Neugierde, sondern, wie auch der Verfasser sagt, „aus dem gesunden Instinkt für die Einheit zwischen dem Schöpfer und dem Geschaffenen“. Wiederum dürfte es zu dem Charakterbild Samsuns, wie man es sich aus seinen Dichtungen macht, passen, wenn er sich gewehrt haben sollte, dergleichen bei Lebzeiten preiszugeben. Man fühle ja auch gerade hinter seinem Werk stark Persönliches an vielen Stellen und darf sich damit zufrieden geben. So muß sich auch das Marcusche Buch darauf beschränken, dieses möglicherweise Persönliche in der Dichtung hervorzuheben und zu Wesenszügen zu verdichten, und es fällt also den Hauptteil des Buches eine Betrachtung des dichterischen Werkes. Die Romane und Dramen werden

einzeln in chronologischer Reihe durchgenommen, im Erzählton wird referiert und auf Bedeutsames und auf Zusammenhänge hingewiesen, und in einem letzten Kapitel wird eine Gesamtcharakteristik versucht, Hamsuns Gesellschaftskritik, seine Religiosität, sein Humor, sein Einfluß auf die deutsche Dichtung gekennzeichnet. Für den, der Hamsun liebt, bedeutet das Buch von Marcus ein rasches und freundlich belebtes Ins-Gedächtnis-Rufen der bunten Menschenwelt der Hamsunschen Dichtung, eine Beschreibung unvergeßlicher Gestalten und Situationen, eine Zusammendrängung der Hamsunschen Welt in der Erinnerung auf einen kleinen Raum.

Daß die Spärlichkeit des Biographischen wirklich auf eine Eigenart des Dichters zurückgeht, beweist das gleichzeitig erschienene Buch von John Landquist: *Knut Hamsun. Sein Leben und sein Werk*. Autorisierte Übertragung aus dem Schwedischen von Heinrich Goebel*. Das Buch erschien 1917 mit Ausnahme des jetzt hinzugefügten biographischen ersten Kapitels in schwedischer Sprache. Wieder umfaßt dieses erste Kapitel „Hamsuns Lebenslauf“ nur ungefähr dreißig Seiten. Wohl kommt der Arbeit ein mit dem Dichter geführter Briefwechsel zugute, aus dem Stellen zitiert sind. Hamsun schreibt: „Jetzt mache ich zum absolut ersten Male eine Ausnahme für Sie, Herr L.“ Aber fast die wesentlichste dieser Stellen ist doch die, in der er seinem Widerwillen gegen die fortwährende Beschäftigung mit seiner Person Ausdruck gibt. „Meine Arbeiten gehen die Öffentlichkeit an, mein Privatleben scheint mir dagegen allzu geringes Interesse für die Menschen zu haben.“ Bücher über sich, selbst wenn er sie sprachlich verstehen kann, liest er nicht. „Die Zeit hat so gut wie jedes Interesse für mich selbst verloren, ich gehe mich nicht mehr sonderlich an, geliebt ist mir nur eine große innere Scham, wenn ich gelobt werde, ich halte es nicht aus, es zu lesen, ich verberge meine Augen. Es ist wohl eine gewisse Hysterie. Mag es sein, wie es will.“ So bleibt auch diesem Buche, das gegen das melodischere und mit dichterisch eindringlicher Sprache darstellende von Marcus etwas spröder, an manchen Stellen auch kritisch tiefer ist, als Hauptaufgabe eine liebevolle Behandlung der Werke. In dieser begegnen sich beide Bücher in glücklicher Weise. Wo die Betrachtungen auseinandergehen, so im Vergleich des hamsunschen Selben mit dem dostojewskischen, ergänzen sie sich aufs beste. — Beide Bücher sind mit sehr guten Photographien des Dichters, seiner Heimat, seiner Familie und seines Heims ausgestattet.

Gleichzeitig sei darauf hingewiesen, daß mit dem in diesem Jahre erschienenen 12. Band die autorisierte deutsche Hamsunausgabe bei Albert Langen, München (Preis pro Bd. geb. M 8.— und 10.—), nun ihren Abschluß gefunden hat, ein auch in der äußeren Gestalt schönes und würdiges Zeugnis der deutschen Verehrung für den nordischen Dichter. Die beiden letzten Bände enthalten die Dramen und eine Auswahl der Gedichte.

Paul Wegwig

Der Weg zur Form**

Jede Zeile von Paul Ernst sollte den Deutschen wichtig sein; für ihre Entwicklung, zumal in ihrer

* Verlag Alexander Fischer, Tübingen. 1927. ** Paul Ernst, *Der Weg zur Form*. Abhandlungen über die Technik vornehmlich der Tragödie und Novelle. 448 Seiten, Verlegt bei Georg Müller, München. — Mit der dritten, erweiterten Auflage dieses Buches beginnt eine Gesamtausgabe; die Neudrucke, welche der Verlag nacheinander herausbringen wird, werden die gesammelten Werke von Paul Ernst darstellen.

jegigen Phase; für ihre Jugend; für jeden, der an ein geistiges Deutschland glauben will, es spürt und wieder kommen spüren will — muß — um überhaupt leben zu können.

Dem Buch sind einige autobiographische Seiten beigegeben. Über das ganze Buch ist autobiographisch. Es ist sein, des Verfassers, Weg zur Form, den er sucht und erfragt, mit umfassendster Bemühung, mit breiter Kenntnis der Weltliteratur, die wir ihn durchgraben und durcharbeiten sehen. Wir hören, welche Antworten dies Forschen einem starken Dichter gibt, dessen ganzes Dasein seine dichterische Arbeit ist und die Erforschung ihrer Gesetze. — Abhandlungen über die Technik der Dichtkunst, so betont es der Untertitel, und das Vorwort betont es nochmals: „Daß der Dichter eine Persönlichkeit ist, wird folglich bei solchen Untersuchungen als selbstverständlich vorausgesetzt, desgleichen, daß er überhaupt Talent hat.“ Es sind nicht „Regeln“, die gesucht werden, es sind die Formgesetze der Kunst, welche die Gesetze alles menschlichen Daseins anrühren. Nur wenn der Dichter diese Gesetze ergreift und ihnen folgt, kann er sich in Freiheit bewegen; der dilettantische Mensch versteht sie nicht zu achten, weil er sie nicht zu begreifen weiß; er sucht Selbständigkeit darin, über sie hinweg zu gehen. Vor allem beschäftigt den Verfasser die Form des Dramas; werkstattmäßig, handwerksmäßig, wie das ganze Buch diese ernste, solide Handwerksmäßigkeit hat. „Man kann den Dramatiker als einen Handwerker ansehen“ — der die Technik beherrschen soll, auf eine Menge zu wirken. Der Leser darf nur bei dieser Handwerklichkeit nie vergessen, auf welchem Boden das ganze Buch, der Verfasser überhaupt gründet. Unser Wesen als Menschen, so sagt er an anderer Stelle, liegt darin, „daß wir Werte erblicken, die uns das Herz brennen machen“. — Paul Ernst kommt als Dramatiker vom Naturalismus her, wie seine ganze Generation. „Es zeigte sich klar, daß die wichtigen Dinge, nämlich die sittlichen Kämpfe, nicht dargestellt werden können durch zu starke Nähe bei der Natur.“ „Der Naturalismus erlaubt uns nur, einen Teil der Wirklichkeit zu fassen, genau wie jeder frühere Stil. . .“ So wendet er sich hier ab; und wird auf seine Untersuchungen über die Form der Tragödie geführt. Dem griechischen Drama ist in unserem Buche ein ausführliches Studium gewidmet, an verschiedenen Stellen immer wieder aufgenommen. „Der Kern, aus welchem sich im Dichter die Tragödie entwickelt, entsteht durch die Kreuzung zweier Notwendigkeiten. . .“ Er spricht von unserem diesseitigen Ich, das nur ein unvollkommenes Abbild eines jenseitigen Ich ist, und sagt hieran anschließend: „Und das würde für uns Heutige der Inhalt der Tragödie sein: der Kampf zwischen dem Willen zur Reinigung und der menschlichen Bedürftigkeit.“ Man wird sagen dürfen: der Kampf zwischen Schicksal und dem, was Paul Ernst „Sittlichkeit“ nennt: all das, was der im Göttlichen befaßte Mensch den Stürmen des Daseins, den Zerschmetterungen durch Schicksal, oder durch Schuld und Schicksal, entgegenzusetzen hat.

Er geht rückschauend das Tragische in seinen Wandlungen weiter durch: bei Calderon, dann bei Schiller: „Der im Bannkreis des protestantischen Christentums denkende Dichter darf einen Menschen nur untergehen lassen auf Grund einer Schuld.“ Shakespeare stellt er den Griechen wie diesen Dichtern gegenüber: „das Tragische entwickelt sich aus dem Charakter.“ Hierin sieht Ernst „die Schwäche seiner tragischen Grundlagen“. . . . jede Handlung, die rein aus dem Charakter entspringt, nicht aus der Notwendigkeit einer äußeren Lage, in die jeder Charakter

hineingeraten kann, ist im letzten Grunde willkürlich.“ Er sieht bei Shakespeare — abgesehen von der ungeheuren dichterischen Wirkung — keine eigentlich tragische Wirkung. Er nennt besonders den Lear. — Man vernimmt es zunächst mit Befremdung, eher versucht zu sagen: die ganze Welt Shakespeares ist tragisch — die Tragik des ganzen Menschengeschlechts ist das ewige, ist das einzige Shakespeare-Thema! Die Ausgeliefertheit an dämonische Schicksalsmächte, der Sturm der Leidenschaften, fremder und eigener, die den Menschen befallen, mitreißen, die zertrüben und mit Blitzen dreinschlagen wie der Sturm draußen — bis die Befallenheit wieder aufhört, die rasenden Wogen sich glätten, in ihre Ufer zurücktreten; die Leichen und Trümmer schwimmen darauf. „Es herrscht ein böser Stern“; und im Lear heißt es: „Die Götter treiben ihr Spiel mit uns wie die Knaben mit Fliegen.“ Und auf der anderen Seite: durchsetzt ist diese Welt, befeuert möchte man sagen, mit den strahlenden Gestalten, die überdauern. Nicht indem sie diese Schicksale verachten, nicht indem sie darüber hinauszuweichen wie Odispus, den die Götter aufnehmen. Sie bestehen durch ihr Sein. Auch nicht durch „sittliches Handeln“ etwa; sie haben nichts von Moralität, auch nichts von Religion im herkömmlichen Sinne; ein Sein, das wir als ihre Tat fühlen, nicht als ihren Zufall; dem handeln sie nach, unbeirrt, unbeirrbar. Sie bestehen, lebend oder umkommend, als menschliche Großheit in der vorüberbrausenden Sturmflut vor der Seele des Zuschauers, an der er sich erhebt, sich reinigt, wenn man das Wort will. Nicht Lear besteht. Aber Kent, Cordelia sind solche Gestalten; Julia ist eine tragische Heldin, Hermione eine tragische Gestalt; auch Imogen, Isabella — es ist irrelevant dafür, ob die Stücke dann untragisch ausgehen. Die Shakespeare-Welt besteht aus diesem Gegensatz: Schicksal — Sittlichkeit, Sittlichkeit gerade im Sinne von Paul Ernst. — Fragt man dem Formgesetz der Tragödie nun in den einzelnen Stücken nach — diese Dramatikerfrage ist eine andere, und hier wird dem Autor wohl schwer zu widersprechen sein. Macbeth allerdings, „den man immerhin als den größten tragischen Helden Shakespeares empfinden wird“, kann ich durchaus nicht für einen tragischen Helden halten; ihn setzt es hinweg wie Lear. —

Es wird uns weiter eine reiche Fülle von Untersuchungen und Ergebnissen gebracht über Wirkungen der Mittel, Gefühl, Inhalt des Kunstwerkes, Niveaus (Stoff, Epos und Drama), Stilarten, alte Stoffe, Goethes Iphigenie — um nur einiges herauszugreifen. Jede Frage ist auf das lebhafteste durch Beispiele illustriert, so daß eine starke, führende Anschaulichkeit da ist. Die Kunstform der Novelle ist ein Hauptthema von Paul Ernst, das immer wieder herumgewendet, an der Abwandlung und Entwicklung von Stoffen erläutert und geklärt wird. Boccaccio bleibt ihm der vollendete, der unerreichte Meister dieser Form. — Dazu sind in das Buch viele einzelne menschlich kostbare Bemerkungen gestreut: „sie . . . mußte frühzeitig viel entsagen und ward dadurch stark und frohlich. . .“ „Die Liebe ist das gewaltigste Gefühl, weil es den Menschen seiner Bedürftigkeit entkleidet und ihn frei macht von sich selbst.“

Ein kurzer Abschnitt handelt vom dramatischen und lyrischen Vers. Es ist nicht verständlich nach der Weise wie an das Thema herangegangen wird, daß Stefan Georges Kunst nicht in Betracht gezogen ist; mir scheint, man kann ihn hier nicht ignorieren, mag man ihn nun lieben oder hassen (und bei einer so starken und scharf umrissenen Gestalt wird man vielleicht eines von beiden müssen).

Dies handwerkliche Buch von Paul Ernst ist durchsetzt, durchwachsen von

Weltanschauung und von Sehnsucht nach Weltanschauung. Die Tragödie soll ein Werk götterloser Erdmigkeit sein — so steht es vor ihm — einer Religion, die über das Christentum hinausgeht. — Es ist durchwachsen von Hoffnung, „ . . . vor uns liegt noch alles, noch das Größte kann geschaffen werden. . .“; ist durchwachsen von Verzeiwung über das Versinken des deutschen Geistes in Zivilisation; und von dem leidenschaftlichsten, erschütterten, erschütternden Kampfaufreuf für den Aufbau des geistigen Deutschland. Marie Luise Endendorff

Heimat und Welt im Märchen

Als Paul Jaunert den zweiten Band seiner „Deutschen Volksmärchen nach Grimm“ herausbrachte, verpfiß er uns einen Band über das Woher und Wozu seiner Märchensammlung (vgl. „Die Tat“, Dezember 1923). Nun warten wir darauf noch, sicher nicht vergebens. Inzwischen hat aber Jaunerts rüstiger, wenn auch schon hochbejahrter Mitarbeiter in der neuen deutschen Märchensuche, Wilhelm Wiffner, uns ein ähnliches Aufklärungsbüchlein, zugleich ein kleines Lebensbrevier, geschenkt: „Auf der Märchensuche“* ist der anspruchslose Titel. Erst durch diese schlichte Selbstdarstellung wird Wiffners Lebenswerk in seinem ganzen Umfange uns bewußt. Hunderte von Märchen auf Tausenden von Folioseiten, die den einfachsten Bauern und Tagelöhnern in Holstein mit viel Spürsinn abgejagt und in vielen Fassungen nachstenographiert wurden, das fällt wohl ein Menschenleben reichlich aus. Mag bei der Schilderung der Erzähler und der Umstände, die oft manch Hindernis der Suche nach der lebendigen Volksquelle in den Weg legten, schließlich ein wenig Gleichförmigkeit und Ähnlichkeit der Sergänge festzustellen sein, so lag das eben in der Sache begründet, und wir wollen uns über die kleine realistische Volkskunde freuen, die beim „Geschichtn vertell'n“ für uns mit abgefallen ist.

Wiffner veröffentlichte ein Klein wenig aus seinen reichen Schätzen für das junge Volk in den Bänden: „Wat Grotmudder vertellt“, 1913 gegen Jahresend kam dann der erste Diederichsband der Erwachsenenauslese. Seitdem ist für das niederdeutsche Märchen nicht grad viel Neues geschehen. Paul Jaunert beachte allerdings in der „Deutschen Volkheit“** einen Band „Plattdeutsche Märchen“ heraus, eine handliche Auslese aus den älteren Sammlungen von Müllenhoff, Bartsch, Kuhn und neueren Einzelveröffentlichungen. Von Westfalen bis nach Ostpreußen klingt hier die niederdeutsche Junge. Allerdings hat man stellenweis den Eindruck, als ob diese Fassungen nicht so unmittelbar dem Volksmunde abgelauscht sind wie die von Wiffner, bei dem auch nicht ein einzelner Satz schwerflüssig oder nachgearbeitet erscheint.

Nun gießt Wiffner sein überreiches Füllhorn alter und neuer Schätze noch einmal aus: „Plattdeutsche Volksmärchen, 2. Folge“*** sind die Gabe des nun schon 85 jährigen. Es ist die gleiche Freude über die heitere Unmittelbarkeit, die Anschaulichkeit der Volkssprache, die Kraft des derben Wizes, die schon in der ersten Sammlung uns erfüllte. Dies Platt, das nicht mehr hochdeutsch angefränkt ist wie bei vielen der niederdeutschen Dichter, ist klar und eindringlich, diese Sprache versteht jeder, hoch und niedrig, auch wie draußen, die wir nicht mit holsteinischer Junge reden; und kommt hier und da ein unbekannt Wort, so ist auch dafür vorgeforgt in einem

* Sanscritische Verlagsanstalt, Hamburg, 87 S., M 3.—. ** Eugen Diederichs, Jena, 70 S., M 2.—. *** Eugen Diederichs, Jena, 325 S., br. M 6.—, geb. M 8.50.

Knappen Verzeichnis von Worterklärungen. Dazu die Angaben der Erzähler, die nun die Auslese mit dem anfangs genannten Wanderbericht verbinden. Ja, wer durch diesen Band nicht überzeugt werden kann, daß Märchen nicht nur eine schöne Sache der Kindheit sind, wer hier nicht Volkstum und Bauernart erkennen leert, der mag wohl dann auch ein Thomas bleiben. Ich weiß nicht, was man mehr bewundern soll: die gedächtnisstarke Phantasie, die schier endlos eine Motivreihe mit der andern verknüpft und bekannte Märchen aus Grimm, Jaunert, Müllenhoff, ja aus aller Welt zu neuen Abwandlungen führt, oder jene derben Bauernschwänke, die in knappster Form den Pfister, den Köster, den Bur, den Aftat oder Dumm Sans zum besten halten. Daß auch der Alte Frig, Zietzen und Bismard noch im Bauernmärchen nachspuken, hätten sie ihr Lebtag sich nicht träumen lassen. Wiffer sieht in den Dorffassungen alte Motive reiner erhalten als etwa in den Aufzeichnungen der Brüder Grimm und anderer. Es kommt einem natürlich dabei die Frage: Muß das gerade alte Fassung sein, oder ist es glücklich gewendete Neuformung; denn wir haben ja auch unter den Erzählern einige bewusste Neufinder. Sollte also die Ursprünglichkeit nicht nur eine Frage des historischen Alters, sondern auch der schöpferischen Volkspantasie sein? Nun, es mag beides eine Rolle spielen. Dank aber für diese deutsche Gelehrtenarbeit im wahrsten Dienste des Volkes, die Unwiederbringliches vor sicherem Tode gerettet hat; denn viele der tüchtigen Erzähler und Erzählerinnen, die sich ihrer Geschichten fast geschämt und sie nur heimlich-begeistert weitergaben, waren an der letzten Altersgrenze. Sollten sich nicht die Heimat- und Mundartkenner aller deutschen Gauen aufmachen und in Wiffers Fußstapfen treten? Denn sicher winken auch anderswo noch reiche Ernten. Aber nicht mehr lange! Die Zivilisierung der Dörfer hat die Siebenmeilenstiefel angezogen; und wo die erst einmal zugestampft haben, da wächst kein Märchen mehr.

Doch Heimat wird uns erst traut durch die Weite der Welt; und wo die Heimat klein und eng erscheint, wird uns die Welt lieb und groß. So klingt es wie eine schöne Echomusik zwischen Heimat und Welt. So liegt neben dem Wifferbande nun noch ein anderer „zweiter“ Band, der von den „Schönsten Märchen der Welt für dreihundertfünfundsechzig und einen Tag“*. Damit hat's eine eigene Bewandnis gehabt: Der erste Band kam im letzten Jahre als eine „Weltbibel des Volksmärchens“ heraus und klang als ein völkerverbindend Werk hinein in große Tage in Genf. Der zweite, ebenso herrliche starke Leinenband lag kurz vor dem Völkerverbundtreffen der Jugend auf der Freusburg auf unseren Tischen, als wollte er sagen: vergeßt das Beste nicht über allen Tüfteleien und Diskussionen! Und wenn nun der Schreiber dieser Zeilen eben sich niedersetzt zu einem frohgestimmten Geleit und dabei entdeckt, daß gerade am heutigen Tage das Märchen herrscht, das er herzutragen konnte, sollte ihn da nicht ein besonderes Band verknüpfen mit diesen Weltmärchengestalten, die da auf dem grünblaurotgelben Umschlage sich um die Erbfugel tummeln?

Zwei Märchentöchter haben da geschwisterlich mitgeschaffen: die eine, Lisa Tegner, mit wählender Lese, mit verbindender, prüfender Feder — die andere, Maria Braun, mit Stift und Pinsel. Über beide möchte ich wohl einen kleinen Hymnus schreiben — über den paradiesischen Irrgarten der Phantasie, in den uns die eine führt, über das blaudämmernde Feenreich, in das uns bald der feste Bauernstift,

* Eugen Diederichs Verlag in Jena, 615 S., geb. M 15.—

bald die magisch-weiße Farbentönung der anderen führt. Aber am Ende möchte da der Märchenvater, Eugen Diederichs selbst, uns fragen: „Wie hieß doch gleich die dritte Tochter?“ — „Saltbenmund!“ — Un dat beit he denn uf.

Alfred Brentreich

Erlebnis mit Gedichten

In einer Mappe habe ich Abschriften von Gedichten und Sprüchen gesammelt. Nicht nach Kunstwert und Vollständigkeit, ganz nur aus innerer unmittelbarer Liebe und nach dem Wert und Gewicht für mich allein. So wie man zu besonderer Stunde auserlesene Liebe und nahe Menschen um sich sammeln würde. Es sind viele Gedichte darunter, auf die ich gleich beim ersten Lesen die Hand legte mit dem sicheren Gefühl: das ist dein. Doch sind auch andere, die las ich zunächst ohne besondere Erschütterung, ohne das seltsame Ausleuchten innerster Verwandtschaft, welches der Kunst ureigenste Lebenskraft ist. Erst nach Wochen, oft nach langen Monaten stieg (wie eine verlorene Melodie) ein Vers, eine Wendung wieder auf: nun plötzlich blendend nah und klar. So daß ich Mühe hatte, mich zu erinnern, woher es kam. Mühe hatte, aus Büchern und Festen dieses Überhörte und nun Notwendige wieder aufzufinden. Manchmal vergebens, wie bei Menschen, deren Wert man zu spät erkannt. fand ich es aber und las nun neu, so war es, als erklangen die vollen Stimmen eines Choral, den ich bisher nur im Notenbild gelesen. Und hob ich dann die Augen, so war die Welt irgendwie für mich verändert. Und blieb es auch.

Eine solche Sammlung ist wohl für jedes fremde Auge einseitig. Und doch ist es wunderbar, wie weit die Ströme ausfließen, wenn man die Seele nur ungestört wählen läßt.

Es gibt darunter alte Verse von Dichtern, deren Namen dünn und fahl registriert in der Geschichte stehen, die kaum mehr in einer Anthologie ausgegraben werden. Und doch fand ich gelegentlich einige Worte, die mir wie blaßes herbliches Abendrot heimlich ans Herz rührten, und die ich deshalb behutsam berge und liebe. Vielleicht nur ich allein. Aber gerade das ist ein eigen verschwiegenes Glück, daß längst verflorrenes Leben noch einmal heimlich in uns sich wärmt, daß unsere Wurzeln stark und warm in die Tiefe reichen.

Auch ganz junge Dichter sind darunter, einige noch kaum bekannte, deren Worte hart schallen wie Siebe auf Stahl. Oder die wie beschwörende Nachtschatten um noch ungehobene Schätze kreisend huschen.

Es gibt Dichter, von denen immer mehr Verse sich ansammeln: weil sie ahnend ein Geheimes umgehen und jedes neue, halb enthüllende Wort die gleiche schreckhafte Freude weckt.

Und von ganz großen Dichtern ist hier vielleicht nur ein Gedicht oder ganz wenige: darin klingt alles an, was ich von ihnen las und liebte. Das ist genug. Wie man ja überhaupt an Dichter, zu denen man sich seit langem in fester Bräderlichkeit findet, nur leise gemahnt zu werden braucht, und man fühlt ihre Lebenslust in jedem Atemzug.

Aber andere sind, die hauchen mir Unnachlebbares rätselhaft ins Blut. Daß ich mich manchmal gegen dieses Störende wehren möchte und doch immer zu ihm zurückkehre. So wie man ein fremdes Land heimlich lieben kann, das man vielleicht nie betreten wird. Oder umgekehrt: ich stoße hier und da auf Gebilde aus anderen Kontinenten, fremden Kulturen, die mich trotz aller Andersartigkeit und fremd-

heit die tiefe Einheit alles Menschlichen stark erleben lassen. Ich bin ihnen verhaftet für immer.

Ich habe Verse, die ich lesen mag, wann und so oft ich will: immer reinigen sie wie aufrauschende Gewitter.

Und ich weiß welche, die haben eine lächelnde Wehmut schlichten Überwindens, daß ich vor ihnen wortlos-demütig stehe wie vor der stillen Güte einer geliebten Frau.

Ich finde — wenn auch nicht oft — Gedichte, bei denen mir ist wie im Märchen: daß ich wie über Glas gehe und hinunterschaue in die farbige Tiefe der Welt.

Und ganz seltene kenne ich: die lege ich in stillsten Stunden wie eine Muschel aus Obe und höre daraus feinsten Widerhall einer unirdischen Keinheit. Es sind das wohl für jeden Menschen andere. Ich weiß, wie Freunde mir Verse vorlesen mit innerster Ergriffenheit und mich voll Erwartung ansahen: ich hörte nur einen dünnen fernen Ton. Und so kann auch ich es keinem anderen ausdrücken, weshalb mich gerade dies bis ins verschwiegenste Innere traf. So wenig wie ich rechtfertigen kann, weshalb ich diese Frau lieben muß. Wer weiß, weshalb er liebt? Genug, daß wir uns an unseren Erschütterungen erkennen, die wir lieben können. —

Diese gesammelten Verse sind also: ich? — Nein, das sind sie nicht. Und doch hängt mein Ich irgendwie in ihren weiten Zweigen. Das weiß ich, wenn ich sehe, wie sich meine Sammlung langsam, ganz langsam wandelt. Es ist eine Bewegung darin wie Flut und Ebbe. Es gibt Jahre, in denen sie anschwillt: Jahre, in denen die eigene Seele ins Weite drängt, von vielfachen Beziehungen und Anklängen getroffen wird, auf jede Berührung empfindlich antwortet wie eine frisch gehäutete Lidschuppe; Jahre, in denen sie wandelbar ist und die Grenzen weitspannend abtastet. Und dann kommen Jahre, in denen sich das Innere ballt und den Genuß fremden Widerklangs auf einige starke Töne beschränkt.

Über unheimlich seltsam ist es, daß solche Gedichte für mich wellen können wie Blumen im Glase. Daß sie mählich verblassen, leiser klingen, die geheimen Seelenfäden abwerfen und schließlich zurücktreten in die große Reihe, in der man sie als Kunstwerke wertet wie die vielen anderen. So wächst man auch mit Menschen auseinander, dort aber mit dem Trost, daß vielleicht nur der andere sich wandelte, oder daß wir mehr in ihn legten, als in ihm war. In Gedichte, mit denen man jahrelang vertraulich umging, legt man nicht dauernd hinein, was nicht darin ist; sie wandeln sich auch nicht. Was anders wurde, das bin ich.

Weshalb also sprechen sie nicht mehr? — Möglich, daß sie von Schwerem und Ungeldestem sprachen, für welches das eigene Leben inzwischen die eindeutige Lösung fand. Dann kann ich die einstmals wuchtigen Zeilen als leichtes gelbes Blatt beiseite schieben und mich des sicheren Schrittes freuen. . . . Möglich aber auch, daß in mir sich etwas verdichtet und verhärtet hat, daß ich die Weite und den Flug nicht mehr finde. Denn wenn wir auch immer mehr um uns und in uns anhäufen: im letzten Grunde leben wir doch wie in einen Trichter hinein; einmal werden wir vor der engen Röhre stehen ohne Abweg nach links und rechts. Als wir noch sehr jung waren, wußten wir kaum einen Unterschied zwischen Möglichem und Wirklichem. Je mehr wir verwirklichen, um so mehr Möglichkeiten bleiben zurück. Sie sterben nicht schlecht hin, sie flattern als seelisches und ästhetisches Spiel weiter um den sich engenden wirklichen Weg. Und manchmal noch trinken sie wie die homerischen Schatten der Unterwelt von unserem Blut und preisen sehnsüchtig das ärmste

Stücklein Lebenwirklichkeit oder orakeln dunkel von unserem Schicksal. Doch nur im Dämmer; ins Licht dürfen sie sich nicht mehr wagen. Und der harte Tritt des Schicksals, der einmal aus den Zeilen solcher Gedichte dröhnte wie dicht vor meiner Tür, er geht nun, symbolisch gedämpft, weit hinten am Berge vorüber. Es wird mich nicht mehr zermalmen, es wird mich auch nicht mehr mit Feuer segnen. Und so wird mir die Hand schwer, wenn ich diese Gedichte beiseite lege, denn die Hand ist älter geworden.

Älter werden ist reifer werden. — In der ersten Jugend dehnt sich alles ins Unendliche, ohne Gefühl der Grenzen. Beginnende Reife zieht sich zusammen um das reale Werk. Dann aber kommt ein Augenblick der Einsicht (beim einen als früh und leise streifende Ahnung, beim anderen als stürzende Unabweislichkeit), daß alles Verwirklichte Stückwerk ist. Du löst dich wieder ein wenig ab von deinem Tun und schaust in die weiten Ringe, in denen du treibst. Die Wirklichkeit wird durchsichtig, in sich ruhend wie ein Kristall und bildhaft. Und wiederum voll unendlicher, unausschöpfbarer Tiefe. Und nun ist es ein Erlebnis von unaussprechlichem Wert, wenn du etwa eines der Altersgedichte Goethes liest, deren strenges und zugleich gütiges Jugato dich bisher mit ehrfürchtiger Scheu anrührte, und das nun körperlich zu atmen beginnt mit dem schweren Duft alten Weines. Oder wenn du dich über die wenigen Verse Wilhelm von Scholz:

Symbol ist alles jener stillen Welt,
in die der Schein von irdischen Tagen
wie Licht in Meerestiefen fällt,
Wunder erleuchtend, die wir selber tragen —

wenn du dich über sie beugen kannst, zum erstenmal, wie über einen tiefen Brunnen, in welchen die Sterne spiegeln. Du hast sicher recht, wenn dir in solcher Stunde feierlich und weltumspannend ist wie damals, als du deine erste große Leidenschaft einsam in die Nächte wachtest. Denn du erlebst deine zweite bleibende Jugend. Du darfst nun älter werden, ohne zu altern. Das Leben wird dir nicht mehr verdumpfen und vereinsilben. Denn — ich fand die schönen Verse bei Christian Morgenstern —:

Wie süß ist alles erste Kennenlernen!
Du lebst so lange nur, als du entdeckst.
Doch sei getroßt: Unendlich ist der Text,
und seine Melodie gesetzt aus — Sternen.

Immer wieder finde ich, daß sich in meine Sammlung einige Fremdlinge einbringen, die zum übrigen nicht recht passen wollen. Wenn ich nur die Seele frei wählen lasse. Aus einiger Erfahrung sehe ich voraus: dann Induelt sich etwas in mir zusammen und will einen neuen schmerzhaften Weg beginnen. Was es sein wird, kann mein Bewußtsein nicht sagen; meine Seele weiß mit tastendem Instinkt darum und wittert. Und immer erst, wenn die Entwicklung vorüber, wird mir klar, was an diesem Unbekannten mich dunkel festgehalten hatte.

Das ist ja aller Kunst rätselhaftes Geheimnis: Wir verschenken uns an ihre Werke und geben uns hin. Und doch schauen uns am Ende aus ihnen die eigenen Augen an. Und wir erschauern.

Rudolf Jardon

Traumroman* Es wäre wenig gesagt, wollte man an diesem Buche die verblüffende Plastik und Naturtreue hervorheben. Brandenburg setzt sich nicht die Aufgabe, die Eigenart des Traumlebens möglichst täuschend und mit psychologischen Feinheiten zu malen; er löst und lockert einfach die starren Zusammenhänge des Wachbewußtseins, ohne dabei seine innerste natürliche Sprache viel verändern zu müssen, und wird dadurch schon zum Traumwandler, zum seelischen Tänzer. Und das ist das Bedeutende an diesem Büchlein, daß es das Wesen des Traumes und seine tiefe Liebeshwürdigkeit in einer ganz neuen Weise deutlich und lebendig macht. Nicht das freie Spiel der Phantasie, nicht das selige Schwärmen in weltferner Region gibt dem Träumen sein Gepräge, sondern jene wunderbare Auflockerung und Lösung des Fühlens und Denkens, die sich nicht darin erschöpft, Unordnung in die Zusammenhänge der Vernunft zu bringen und an die Stelle der realen Ablaufgesetze poetischere zu setzen, sondern die vielmehr mit der Unordnung, die sie im Rationalen schafft, zugleich tiefere Schichten des Erlebens bloßlegt. Bei Brandenburg wird deutlich, daß das poetische Moment, welches bisher immer als für die Träume sehr wesentlich gehalten wurde, durchaus zurücktreten kann, um einer tiefen, unschuldsvollen und doch oft derben Erlebniswirklichkeit Platz zu machen, die im Innern das um so fester verbindet, was sie nach außen hin scheinbar zerreißt. Verachtung der nüchternen Eindeutigkeit des Tagesbewußtseins und Liebe zu der entzückenden Vieldeutigkeit der Dinge, wie sie sich der freien Unschuld des Erlebens darbieten, schaffen hier den Traum. Verachtung und Liebe in ihrer goldenen Mischung, die Lässigkeit, Beßheit und doch auch wieder die ganze Schutzlosigkeit des Kindes, lauter Momente, die psychologisch für den Traum geradezu konstituierend sind, werden hier von Brandenburg zur produktiven künstlerischen Ausbeute und damit dem Leben gewonnen. Man erkennt klar, daß es nicht zuletzt der Tänzer in Brandenburg ist, der so, verachtend und liebend zugleich, über gewordene Wirklichkeiten hinschwebt, man ahnt aber vielleicht auch, daß dieser neue Ton doch auch nicht ohne ein bitteres Urteil über die Zeit ist, in der dieser Tänzer der Seele lebt. Zwar bitter nicht — die Liebe des Traumes löst die Bitterkeit rasch auf —, aber in die Sprache des Wachbewußtseins übersetzt würde sich so mancher traute Scherz nur mit bitteren Lauten wiedergeben lassen. Baum eine Enttäuschung, kaum ein Schmerz, der, wenn auch fast zur Unkenntlichkeit übergoldet, in diesem Traumbuch nicht aus der Erfahrung der Wirklichkeit herüber anzuklingen scheint. Wenn früher einmal der zarte Dichter vor einer Wirklichkeit, die seiner Sehnsucht nicht reif war, sich in die Welt der Träume flüchtete, so hat hier ein zugleich zarter und starker es umgekehrt gemacht. Er hat verstanden, daß seine Zeit keine Zeit der festen und klaren Formen ist, und hat sie darum selbst im Lichte eines Traumes dargestellt: seines Traumes allerdings, und er hat mit dieser Darstellung nicht nur die Schwäche der Zeit, sondern zugleich auch die eigene Stärke erwiesen. Victor Brod

Die Legende vom Herrn** Mit dem Bohenmag-Erlebnis geriet Molo zutiefst in die mit persönlichen Spannungen geladene Welt des Keltischen hinein, es wuchs aus dem Christuserlebnis heraus. Die Bohenmag-Trilogie ist geradezu eine Christusbichtung, ein Werk, das über alle

* Hans Brandenburg: „Traumroman“, S. Haessel, Verlag, Leipzig, 1926. ** Walter von Molo: Die Legende vom Herrn. München, Albert Langen, 1927.

sonstige Leben-Jesu-Schriftstellerei hinaus ein persönlich und zeitlich bestimmtes Christuserebnis künstlerisch gestaltet. Deshalb erscheint es nun fast wie Nachtrag und Zugabe, wenn Molo jetzt die „Legende vom Herrn“ den Evangelien nachzählt. Und doch ist es so verständlich, daß nun dieses Buch entstand. Die Fälle der Einzeldrucke, durch vier Evangelien ungleichmäßig zerstreut, wuchs in der Vorstellung des Künstlers zu einem Bau zusammen. Die Gestalten der Jünger, des Volkes, der Oberen verbanden als Mörtel die Bausteine.

Das Buch war eine Notwendigkeit für des Dichters Gewissen, das sich hier in der Urform des oben genannten Erlebnisses einen Prüfstein für sein inneres Leben und Schaffen der letzten Jahre beschaffte. Aus dem Lesen des Neuen Testaments auftauchend, sah er ungemünztes Gold in seinen Händen, das gepädigt sein wollte. Und er drückte ihm seinen Stempel auf; denn Molo verfällt nicht der Versuchung, der schon mancher Leben-Jesu-Schreiber erlegen ist: er macht nicht das „Übernatürliche“, „einleuchtend“, er zielt im Gegenteil mit entschiedener Schärfe daraufhin, Jesus als besonderen Träger der Gottoffenbarung darzustellen und die Unbedingtheit seiner Sendung und Förderung mit allem Nachdruck zu betonen: Dienst nach dem Willen Gottes in Aufgabe und gleichzeitiger Entfaltung des menschlichen Selbst.

Damit sagt der Dichter freilich denen nichts Neues, die in den Evangelien zu Hause sind, oder denen, welche Bubenmagens wunderbare Wege mitgingen. Anders müßte freilich der Eindruck auf einen Menschen sein, dem Christus mit diesem Buche zum ersten Male entgegentritt. Er würde vielleicht sagen: das Buch ist auch eine Notwendigkeit für die vielen, die heute keine Bibel mehr lesen, und denen vielleicht durch die „Legende vom Herrn“ der Weg zu einer religiös bestimmten geistigen Auferbauung gewiesen wird.

Die Sprache dieses Werkes zittert nicht in der flimmernden Erregung wie in der letzten Romantrellogie. Nach einer eigentümlich lehrhaften kurzen Einleitung dient der Ausdruck ganz schlicht dem Gegenstande, handliches Werkzeug eines verantwortungsbewußten Erzählers, dem freilich ab und zu vor heißer blickenden Augen unter hämmernden Schlägen die Funken fliegen. Walter Rühlhorn

Jur Soziologie des Geistes

Das universalhistorische Denken wird nun schon von einem ganzen Stamm von Forschern geübt und die Fähigkeit eine Stilgeschichte des Geistes zu geben, findet man nicht mehr vereinzelt. Eine allgemeine Neigung zur Kulturphilosophie ist heute unbestreitbar. Diese Wendung ist jedoch jung. In der historischen Disziplin gab es noch um 1910 wenige Männer, die in Kulturzeitaltern dachten. Zwei von ihnen hatten akademische Lehramter inne, Karl Lamprecht und Kurt Breysig. Um 1910 entstand auch eine andere umfassende Kulturphilosophie, die von David Koigen. Als das Werk eines nicht beamteten Gelehrten blieb es damals unbeachtet. Lamprecht wiederum, der 1915 starb, wurde sehr bald vergessen; seine Wirkung ist ungefähr der May Webers gleichzusetzen. Schüler oder Nachfolger sind nicht vorhanden, aber eine latente Beeinflussung einer ganzen Generation hat er erzeugt.

Kurt Breysig, der noch heute an der Berliner Universität wirkt, wurde zum 60. Geburtstag eine Festschrift gewidmet: „Geist und Gesellschaft“^o. Die beiden

^o I. Band: Geschichtsphilosophie und Soziologie. II. Band: Geschichte und Gesellschaft. III. Band: Vom Denken über Geschichte. Hrsg. von Dr. Richard Peters. Verlag M. & S. Marcus, Breslau.

ersten vorliegenden Bände geben mit ihren 18 Einzelaufsätzen einen vortrefflichen Eindruck von der sozialwissenschaftlichen und universalwissenschaftlichen Denkrichtung der Mitarbeiter Breysigs, sowohl derer, die ihm im Alter benachbart sind, als dem Kreise seiner Schüler. Durch dies Nebeneinander entsteht gerade eine sehr wertvolle Schau über zwei Forschergenerationen. Unter den Paladinen und Helfern umstehen Driesch, Sombart, Pannwitz den Jubilar (Band I).

Die historische Schulung alt-akademischen Stiles lehrte Einzelforschung, Quellenkritik, Personengeschichte. Die Beziehungs- und Vergleichsmethode der Universalhistoriker nun bringt den Geist auf natürliche Weise zum unpartikularistischen Denken. Die Heranbildung zur bloßen Einzelwissenschaft und der dadurch notwendige Verbleib in der Isoliertheit ohne gesamtgeistigen Bezug war ja die direkte Ursache der Tatsache, daß die Universität wohl Gelehrte und Beamte, aber wenig Gebildete erzog. Bildung (im Sinne der Humanität) hat nun Breysig mit seiner Methode entschieden vermittelt. Er kann stolz sein auf die jüngere Generation der Forscher und Arbeiter (unter denen sich auch Ausländer befinden), die sich im 2. und 3. Band sammelt.

Wenn sich nun unter den Abhandlungen dieser zwei Bände Arbeiten finden über sinologische Probleme oder auch über die deutsche Romantik und Jean Paul, so erweisen sich diese Beiträge nicht als fachwissenschaftliche Abhandlungen, sondern, weil von einem gemeinsamen geistigen Zentrum aus die Einzelerleuchtung erfaßt wird, als „fließende Zustandsgeschichte“ im Sinne des Lehrers.

Die Abhandlung von Fritz Klatt ist durchaus eine geistige Lebenskunde. „Wissen“ und „sagen“ sind die neu zu erfüllenden geistigen Aufgaben. An die Wissenschaft allein glaubt keiner mehr, aber der einzelne wie das Volk können die Denkkraft wiedererlangen durch das Vergessenkönnen, die Sprachkraft durch das Schweigenkönnen. Klatt weist auf elementare, aber in der Selbsterziehung, wie in der Jugenderziehung nicht befolgte Gesetze hin: daß die Kraft eines vitalen Gedankens wächst, wenn der Gedanke zunächst wieder zurücksinkt in seine Ungeborenheit; gelingt das Untertauchen ins Urwissen und das Einhalten der geistigen Schonzeiten, dann erst darf das Denken auch herauftauchen zum Sprachausdruck. Zwischen Wissen und Sagen aber liegt das Schweigen, das zum Hören (Zuhören) verpflichtet. Sprachtod tritt ein, wenn das Volk nicht mehr hören kann. Hörenkönnen ist jedoch die schwerste soziale Tugend des Menschen. Aber durch Schweigen und Hören stärkt er die geheime, die wertvollste Kunst: die Gedächtniskraft des ganzen Volkes.

Keiner der Beiträge trägt so stark das Gepräge Breysigschen Geistes wie dieser Beitrag Klatts über „Wissen, Denken, Sprechen“. Er ist, trotzdem er strengste Kritik an der Jetztzeit darstellt, die feinsinnige Arbeit eines deutschen Gelehrten um 1850. Viel echte Philosophie, aber eine auffallend unpsychologische Art der Menschenbeurteilung.

Keine Forscherarbeit wird offenbar als nicht gemeinschaftsverpflichtend abgelehnt. Die jüngere Generation arbeitet kaum noch geistig, ohne ihre Stellungnahme zur Erwachsenden- und zur Kinderpädagogik auszusprechen. Wir finden also auch zwei umfangreiche pädagogische Abhandlungen in der Festschrift. (Hering: Vom sozialen Sinn der Schule; Kammerer: Die pädagogische Forderung.) Namentlich die vortreffliche Arbeit von Kammerer ist charakteristisch für die gesamt menschliche Aufgeschlossenheit, die den Nachwuchs um Breysig schmückt. Sie gibt einen guten Begriff von dem, was unter einem „Gebildeten“ von 1925 zu verstehen ist.

Die eigentlich historischen Aufgaben kommen dabei durchaus zu ihrem Recht. Diese Generation hat es nicht verlernt, an einem Teilgebiet der Weltgeschichte ihre Untersuchungs- und Kombinationsgabe zu üben (Peters: Augustin und Vico). Es finden sich ferner gute Betrachtungen zur methodischen und inhaltlichen Soziologie (Stoltenberg: Seelwissenschaft und Gruppwissenschaft — Rachel und Ulrich).

Die drei Bände der Breysigschen Festschrift sind durch die Mannigfaltigkeit der Arbeiten, die die universalwissenschaftliche Geschichtslehre Breysigs mit sich brachte, vor allem selber ein interessantes Dokument zur Soziologie des Wissens vom ersten Viertel des 20. Jahrhunderts. Wir finden hier bei der älteren und jüngeren Generation verarbeitet außer den geschichtsphilosophischen Ideen und den historischen Spezialuntersuchungen volkswirtschaftliche, philosophische und pädagogische Probleme; ferner sehr häufig soziologische Themen. Es fehlen nicht Betrachtungen über die Tanzkunst (Böhme), ja selbst nicht Gedichte.

Die Auswahl der Stoffe und die Ignorierung anderer Gebiete von Seiten der Schüler nun, gibt eine Stichprobe ihres Geschmacks. In einem dreibändigen Sammelwerk, das Beiträge über den islamitischen und chinesischen Kulturkreis enthält, fehlt die Germanistik. Es findet sich ein Dokument über die Ureinwohner Nordamerikas, aber keines über die Edda. Dieser Umstand, der verwunderlich ist, aber als selbstverständlich empfunden wird, bezeugt, daß die Bildungselemente der europäischen Kulturvölker Christentum und Antike, also Lehnkulturen sind und ihre Eigenkultur keine Rolle für sie spielt. Aber auch diese Jahrhunderte geltenden Bildungsgüter sind, so scheint es, abgestoßen worden. Kunst und Sprache der Griechen und Römer lockte keinen zu Aufgaben. Nicht vertreten in diesem Orchester der Geistesgebiete ist überhaupt die Philologie, die altsprachliche sowohl wie die neusprachliche. Nicht eine Berührung mit der Antike ist zu vermerken. Weder die protestantische noch die katholische Theologie hat in dem Ring der Universalwissenschaften anregend gewirkt. Erneuert ist aber unbedingt das Fehlen der Rechtsgeschichte und der Philosophie des Rechtes. Offenbar behauptet die Jurisprudenz ihre Integrität. Das ist ein geistiger Ausfall für einen akademischen Erzieher vom Range Breysigs. Aus den Studierenden und Lehrern des Rechtes gehen die Verwaltungsbeamten und die Richter, zum Teil auch die Führer der Industrie und des Handels, vor allem die späteren Politiker hervor. Es sind diejenigen, die den Geist eines Volkes im Inneren und nach außen bestimmen und vertreten. Breysigs hervorragende geistige Erziehungsergebnisse — das Denken in Kontinenten, die Vermittlung soziologischer Maßstäbe, die Erweckung des Sozialsinnes — diese Tugenden in auch nur wenigen jungen Juristen zu erwecken wäge für die Zukunft des Volkes noch mehr als ein Stamm neuer Erzieher.

Elisabeth Busse-Wilson

Neue Werke zur Frage der Geschichtlichkeit Jesu und des Christentums

„Urchristentum“*, das nachgelassene Werk des großen dänischen

Literaturforschers und Kritikers, macht nicht den Eindruck einer Arbeit aus einem Guß, die in fortlaufender Darstellung geschrieben wäre. Man hat vielmehr den Eindruck, als ob in ihr nur vereinzelte Bemerkungen, Auslassungen und Erweiterungen über den Ursprung des Christentums nachträglich gleichsam mosaikartig zu einem

* Georg Brandes: Urchristentum. Erich Reiß Verlag, Berlin.

Ganzen zusammengestellt wären, einer Sammlung von Einfällen, von vielfach sehr guten und geistreichen Einfällen, die bloß hinterher zu einem Buche verarbeitet sind. Vieles steht unverbunden nebeneinander, es fehlen die Vermittlungen, der Zusammenhang, kurz, es scheint, als ob Brandes an dieses Werk noch nicht selbst die letzte Hand gelegt hätte. Etwas eigentlich Neues bietet es nicht. Wer die Arbeiten der Leugner der Geschichtlichkeit Jesu kennt, wird bei ihm kaum auf seine Kosten kommen. Es ist, ähnlich wie die früher erschienene „Jesusfrage“ desselben Verfassers, das Werk eines geistreichen Schriftstellers, nicht dasjenige eines Sachgelehrten. Daß es trotzdem durchaus lesenswert ist, besonders für solche, die in den Gegenstand selbst noch nicht tiefer eingedrungen sind, sondern sich nur erst einmal einen allgemeinen Überblick über die Frage der Entstehung des Christentums ohne geschichtlichen Jesus verschaffen wollen, versteht sich bei einem Brandes von selbst, und die Art, wie er seine Gegner mit überlegenem Spott und bitterer Stachelrede abtut, macht, zumal sie nur zu berechtigt ist, das Lesen seiner Schrift zu einem sehr ergötlichen.

„Wenn es gälte, Mißbildung statt Geistesbildung hervorzubringen,“ so beginnt Brandes sein ‚Urchristentum‘, „auf geistigem Gebiete Krüppel, Einäugige, Sinkende, Bucklige zu erzeugen, so könnte man sich schwer ein besseres Mittel dazu denken als den Religionsunterricht, wie er, von der Presse gestützt, in Schulen, Kirchen und Hochschulen erteilt wird. Dieser Unterricht ist unfruchtbar wie ein Maultier. Er wendet die Vernunft an, um die Vernunft zu bekämpfen. Alle finden sich darin. Auch ich für mein Teil bin zahm wie ein Lamm, aber wie ein Lamm, das Wölfe frisst.“ In den Tagen des Kampfes um das Reichsschulgesetz eine sehr beachtliche Bemerkung. Und Brandes behandelt seinen Gegenstand ihr entsprechend. Man wünschte seine Schrift in die Hände aller derer, welche die Leugner eines geschichtlichen Jesus mit so einfältigen und billigen Einwänden glauben bekämpfen zu können, wie den von ihnen zum Überdruß breitgetretenen, daß man ebensogut, wie die geschichtliche Existenz Jesu, auch diejenige eines Luther, Bismarck usw. leugnen könnte. Man hat Brandes selbst diesen Einwand in seinem Vaterlande Dänemark entgegengehalten. „Alles Weibliche in Dänemark“, erwidert er hierauf, „macht sich schlank, außer der Unwissenheit. Die ist weiblichen Geschlechts im Deutschen wie im Französischen, Stupidité, Imbecillité, Unwissenheit, Dummheit. Man sollte es nicht für möglich halten, aber als im Jahre 1925 in Kopenhagen als ein Glied einer langen Reihe verwandter Schriften ein Buch unter dem Titel „Die Jesusfrage“ von mir erschien, konnte man mit solcher Sicherheit auf die dicke dänische Unwissenheit spekulieren, daß die alte Dummheit noch einmal wiederholt wurde: von dem Autor könnte man mit demselben Recht wie von Jesus sagen, daß er nie existiert hätte.“ Der Ruhm, diesen Einwand erfunden zu haben, gebührt bekanntlich Deutschland. Man hat ihn schon gegen Strauß erhoben, und besonders witzige Leute glauben auch bei uns noch immer, die „Christusmythe“ kurzerhand mit dem Einfall von Pérez widerlegen zu können, daß Napoleon nicht gelebt habe.

Auf einzelnes bei Brandes einzugehen, erübrigt sich bei dem ganzen Charakter seines Buches. Was es bietet, sind in der Hauptsache Lesefrüchte und kritische Auslassungen, die jedoch den Kern der Sache leider nur zu oft verfehlen. Das Hauptkapitel des Buches ist „Komunismus“ überschrieben. Darin sucht Brandes, ähnlich wie jüngst Barbusse in seinem Buche „Les Judas de Jésus“, die kommunisti-

ische Grundlage des Christentums in unmittelbarem Anschluß an Kalthoff zu erweisen. Wie mir scheint, mit keinem größeren Erfolg. Mögen kommunistische Ideen, wie man aus der übrigens sehr späten und unzuverlässigen Apostelgeschichte entnehmen kann, immerhin in das Urchristentum mit hineinspielen: dieser urchristliche Kommunismus hat nichts mit dem zu tun, was man heute hierunter versteht, und die Entstehung der neuen Religion ist aus dieser Quelle nicht erklärbar; man macht Nebensächliches zur Hauptsache, wenn man, wie die materialistische (ökonomische) Geschichtsauffassung, auf das Wirtschaftliche bei der Entstehung des Christentums meint, den Nachdruck legen zu müssen. Was Brandes über den Paulinismus sagt, ist zutreffend, geht aber gleichfalls nicht in die Tiefe, wie denn überhaupt das ganze Werk sich stark auf der Oberfläche bewegt. Vielleicht war das für Dänemark notwendig, wo die Orthodorie noch immer den größten Teil der Geister beherrscht und dafür sorgt, daß gewisse Leute nicht alle werden. Mit dem gleichen Ungeßüm, wie sie, bekämpft aber Brandes auch die sog. liberale Theologie, und man kann ihm nur recht geben, wenn er sagt: „Der Erlöser der Liberalen, Sumanen und Rationellen, als hochbegabter Handwerkersohn, als edler Wanderprediger in Galiläa und späteres Opfer des Sanges eines boshaften Jüngers zum Verrat und seiner Lust auf Silbergeld, dieser Erlöser, der nach seinem qualvollen Tode das moralische Ideal für die Spießbürger des zwanzigsten Jahrhunderts geworden, das ist ein trauriger Scherz, auf alle Fälle nur ein vielfach verschlimmertes und absprechendes Surrogat. Das ist einmal auf einem Schild in einer deutschen Kleinstadt die rührende Reklame: Hier erhältlich echter Feigenkaffee. Das ist die liberale Theologie eben: Echter Feigenkaffee.“ So mag man an dem letzten Werk von Brandes vieles auszusagen haben: „Auf alle Fälle ist und bleibt es“, wie er selbst von sich sagt, „ein kleines Verdienst, ein gut Teil kaltes Wasser in die heiße Hölle der Geistlichen gegossen zu haben.“ Sie werden an seinem Buche keine Freude haben. —

Von ganz anderem Gewicht als Brandes, doch immerhin ziemlich „leichte Kavallerie“ ist das Buch des Österreicher Leopold Feiler: Die Entstehung des Christentums aus dem Geiste des magischen Denkens*.

Feiler führt Gedanken fort, wie ich selbst sie ähnlich in meinem Werke „Die Entstehung des Christentums aus dem Gnostizismus“ (1924) entwickelt habe. Auch er kennt keinen geschichtlichen Jesus und setzt dessen Nichtexistenz bereits als so feststehend voraus, daß er auch nicht einmal mehr einen Versuch macht, diese Annahme näher zu begründen. Auch für ihn ist das Christentum nicht das Werk eines Einzelnen, sondern ein Erzeugnis aus der Mischung vornehmlich dreier Größen: des hellenischen, des jüdischen und des von Feiler im Anschluß an Spengler so genannten magischen Geistes. Und zwar soll der Hauptanteil an seiner Entstehung der magischen Kulturseele zufallen, d. h. dem Syreriume, dem auch der Gnostizismus entstammt, und das, während der Abendländer in Kausalfolgen, der antike Mensch in Mythen denkt, sich seine Wahrheiten in Parabeln gegenständlich zu machen sucht. Auch für Feiler also ist das Urchristentum „ganz durchtränkt von Gnostizismus, jungem, überstark quellendem, magischem Lebensstrom“. Auch für ihn sind im Hinblick auf die Untersuchungen von W. B. Smith und Rasche die Evangelien durch und durch als Parabeln aufzufassen. Was bleibt da noch für eine Historie? Nichts. Die geschichtliche Form ist dem Stoffe der Evangelien erst später über-

* Eugen Diederichs Verlag, Jena. geh. M 3.80, geb. M 6.—

geworfen und dadurch ihr ursprünglicher Charakter ganz und gar verfälscht; die Schöpfungen der magischen Kulturseele sind, wie Feiler im Sinne Spenglers sich ausdrückt, später durch Antike und Judentum immer mehr „pseudomorphosiert“, verdeckt und zum Teil verdrängt worden. Dies nachzuweisen, ist der Zweck seines Buches.

So beginnt er seine Darstellung mit der Geschichte des Kreuzsymboles, das von der vorgeschichtlichen Zeit an durch alle Kulturen bis zum heutigen Tage wanderte und dabei seinen Sinn in mannigfacher Weise verändert hat. Als uraltes Zeichen der Sonne, des Feuers, des Lebens und der Zeugung weist das Kreuz bis in die graueste Vergangenheit zurück, vertieft sich im Altertum zum Sinnbild der jährlich erstehenden und wieder abnehmenden Kraft des Sonnengottes, dessen Kampf, Sieg und Tod in der Sternenvwelt aufgezeigt ist, wird bei Platon zur Darstellung der irdischen Fesselung des auch dem Menschen innewohnenden Logos, den er in Kreuzform zwischen Himmel und Erde gefesselt sein läßt, wird im Kulte der heidnischen Erdberggötter Sinnbild des stellvertretenden Opfertodes eines Gottes für die in irdischen Nöten gefangene Menschheit und wird schließlich zum Marter- und Todesholze des christlichen Erldfers, aber auch zum Zeichen der Rettung und des Triumphes über irdische Bedrängung. Feiler führt die religiös-philosophische Weltanschauung des Altertums, ihren Niederschlag im Mysterienwesen und das Sehnen der antiken Menschheit nach einem Retter und einer Rettung vor, aus welchem das Christentum erwachsen ist. Er entschleierte das „Geheimnis des Kreuzes“ vornehmlich an der Hand des gnostischen Schrifttums und führt uns in das Christentum des Paulus ein, der selbst noch keinen geschichtlichen Jesus kennt, um alsdann die Gründe darzulegen, die zu einer Vergeschichtlichung des ursprünglich rein göttlichen Jesus geführt haben und die es ausschließen, die Evangelien als geschichtliche Urkunden anzusehen: ihren mythischen Charakter, ihre Ähnlichkeit mit heidnischen Mythen, mit dem Jahreslauf der Sonne, ihre falsche Benennung geschichtlicher Tatsachen usw. Wir lernen die religiöse Umwelt kennen, in welcher die Evangelien als erbauliche Dichtungen erwachsen sind, das Sektenwesen jener Zeit, die Messiaserwartung der Juden. Das Evangelium ist ursprünglich eine doketische Parabeldichtung, wie Feiler an zahlreichen Beispielen nachzuweisen sucht. Alles in ihm ist sinnbildlich zu verstehen; nur so erschließt sich uns erst die eigentliche Tiefe dieses ganzen Schrifttums. Und dann entwickelt Feiler die „Morphologie des Urchristentums“, jenes Wort im Sinne Spenglers genommen, er zeigt seine antiken, jüdischen und magischen Bestandteile auf, legt seine gnostischen Grundgedanken klar und läßt im Gnostizismus den Mutterchoß der Lehren eines Paulus nicht bloß, sondern auch der übrigen christlichen Lehren erkennen. „Das Christentum ist der an die mittelländische Menschheit angewandte Gnostizismus. Ohne Gnostizismus kein doketisches Kreuzsymbol, kein Paulinismus, keine Urform des Evangeliums, kein Markus und kein Johannes: gnostisch bleibt schließlich der Kern der christlichen Philosophie.“

Das sind Gedanken, die, wie auch ich der Meinung bin, sich immer mehr zur Anerkennung bringen werden und die allein imstande sind, ein wirkliches Licht auf die Entstehung des Christentums zu werfen. Schon beginnen sie, sich immer entschiedener zur Geltung zu bringen, während der Chor der Anhänger eines geschichtlichen Jesus, selbst unter den Theologen, immer kleinlauter erklingt, und die zunehmende Ablehnung des Historismus auch von jener Seite nur zu deutlich zeigt,

daß sie selbst das Vertrauen zu ihrem geschichtlichen Jesus zu verlieren anfangen. In England hat neuerdings Gordon Rylands in einem vortrefflichen Buche „The Evolution of Christianity“ (1927) die Annahmen der Leugner eines geschichtlichen Jesus einheitlich zusammengefaßt und für die englisch redenden Völker damit eine Plattform für die Erörterung der Jesusfrage vom heutigen Standpunkte aus geliefert. In Frankreich hat P. L. Couchoud durch sein Buch „Le Mystère des Jésus“ (1924) in Dänemark Georg Brandes durch seine beiden oben erwähnten Schriften die Jesusfrage zur Erörterung gestellt, während die jüngst erschienene französische Ausgabe meiner „Christusmythe“ von 1924 (Le Mythe de Jésus) die Gemüter der romanischen Völker zu erhitzen anfängt und die russische Ausgabe desselben Buches in seinen verschiedenen Ausgaben (1923 ff.) den Kampf gegen den geschichtlichen Jesus weiterführt. Schon fängt man selbst im „frommen“ Amerika an, sich für die Frage zu interessieren: ein Geistlicher in Kansas City hat es gewagt, von der Kanzel herab die Existenz eines geschichtlichen Jesus zu bestreiten, in St. Louis tritt ein hervorragender Gelehrter gegen diese Annahme auf und bringt damit die puritanische Volksseele ins Kochen, und in Deutschland wissen die Theologen sich nur noch durch möglichstes Totschweigen aller hierauf bezüglichen Erörterungen der Jesusleugner zu erwehren.

Wenn man bedenkt, mit welcher Einmütigkeit sich noch vor siebzehn Jahren fast die ganze Welt gegen die „Christusmythe“ erhob und ihren Verfasser fast wie einen Wahnsinnigen behandelte, wie dagegen heute in allen Kulturländern sich immer mehr Stimmen für die dort verfochtene Ansicht erheben, selbst hervorragende Theologen wenigstens soviel heute zugeben, daß wir von einem geschichtlichen Jesus jedenfalls nichts wissen (Bultmann), und die Theologie eingestehen muß, durch die „Christusmythe“ aus ihrer bisherigen Bahn geworfen zu sein, ohne daß sie bisher eine neue gefunden hätte, so kann man an dem Siege der Leugner des geschichtlichen Jesus nicht mehr zweifeln, so langsam sich dieser auch im übrigen bei den Machtmitteln der Gegner und der Geistesträgheit der großen Masse vollziehen möge. Mit Recht sagt Brandes: „Natürlich wird sich die Mehrzahl derer, die von Kindheit an entwöhnt wurden, ihren Verstand zu benutzen, gar nicht zu reden von denen, die überhaupt keinen haben, geschweige denn alte Texte kritisch betrachten können, natürlich werden sich diese Leute nie davon überzeugen lassen, daß sie in ihrer Annahme unrecht haben. Aber es gibt heute in Ländern wie Holland, Deutschland, Frankreich, England eine Minderheit, die wirklich kritische Begabung besitzt, und deren Überzeugung die gedankenlose Menge allmählich lediglich durch geistige Ansteckung adoptieren wird, wie sie sich in der ganzen Weltgeschichte stets spät und widerstrebend, zuletzt aber ohne Bedenken zu der Wahrheit bekannt hat, die die wenigen führenden Geister gefunden haben.“ —

Zu den hervorragendsten Vertretern der Evangelienkritik gehört der Segelianer Bruno Bauer (vgl. über ihn mein Buch „Die Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu in Vergangenheit und Gegenwart“, 1926). Seine Kritik ist, wie kein Geringerer als Albert Schweitzer von ihr gesagt hat, ein Duzend gute „Leben Jesu“ wert. Aber seine Bücher sind längst vergriffen und schwer erhältlich. Ja, eine Schrift wie „Das entdeckte Christentum“ war seit seiner im Jahre 1843 aus politischen Gründen erfolgten Einziehung bis auf den heutigen Tag ganz und gar verschollen. Nun bringt sein Entdecker, der Bonner Theologieprofessor Ernst Barnikol, diese Schrift unter dem Titel „Das entdeckte Christentum im Vormärz“, Bruno

Bauers Kampf gegen Religion und Christentum und Erstausgabe seiner Kampfschrift** neu heraus, zugleich mit einer umfangreichen Einleitung über die Entstehung, die Schicksale und die Bedeutung jenes Werkes, die mit echt deutscher Gründlichkeit alles Wissenswerte hierüber zusammenträgt. Ob der Wert von Bauers Schrift alles so eingehende Untersuchung rechtfertigt? Hervorragende Theologen, wie der Schweizer Steck, bezweifeln es, wenn sie meinen, das Buch sei der Ehre einer Beschlagnahme kaum wert gewesen. Und auch Barnikol selbst scheint den Wert der Bauerschen Schrift nicht allzu hoch anzuschlagen. Aber das ist wohl ein wenig allzu einseitig vom theologischen Standpunkt aus gesehen. Denn tatsächlich enthält das „Entdeckte Christentum“ ein ganzes Waffenlager gegen das Christentum, und nicht bloß das kirchliche, im Staatskirchentum erstarrte, wie man uns glauben machen möchte, sondern gegen die Grundvoraussetzungen dieser Religion überhaupt, deren Unhaltbarkeit und Widersinnigkeit es mit schonungslosem Freimut aufdeckt. In dieser Beziehung hat es eine gewisse Ähnlichkeit mit Nietsches „Antichrist“, nur daß seine Kritik bei weitem maßvoller und daher auch zutreffender und gefährlicher ist als diejenige des bereits dem Größenwahnsinn verfallenen Nietsche, der übrigens in Bauer einen Verehrer hatte. Aber Bauers Streitschrift hat auch geschichtlich gewirkt: es hat die Vorkämpfer des Sozialismus, Marx und Engels, in ihrem Atheismus stark und siegesgewiß gemacht und einen starken Eindruck auf Stiener ausgeübt, der zu seinem Kritiker wurde und mit dem von ihm durchgeführten Gedanken der Selbstvergottung einem Nietsche vorgearbeitet hat. So hat Bauers Schrift auch uns Zeitigen noch mancherlei zu sagen, und sei es auch nur durch den Mut, mit dem sie in der Zeit der finstersten Rückwärtserei die Gedanken ihres Verfassers gegen das Christentum vertritt, und womit sie die Gegenwart beschämt, die es immer mehr zu verlernen scheint, in religiösen Dingen ein offenes Wort zu sprechen.

Arthur Drews

Das indische Apostulat**

Aus der Feder Romain Rollands liegen eine Reihe von Veröffentlichungen über Mahatma Gandhi vor. Romain Rolland hat wohl am meisten dazu beigetragen, Gandhi in Europa bekannt zu machen. Und doch habe ich immer den Eindruck gehabt, daß er Gandhi im Tiefsten nicht ganz erfaßt hat. Ein viel tieferes Verständnis als Romain Rolland dürfte Dr. Prager haben, der auch einige Biographien über Dostojewski und Solojew geschrieben hat. Prager hat wohl den Nachweis erbracht, daß der Weg nach Osten über die russische religiöse Idee der Universaliebe geht. Was Solojew als Idee dargestellt hat, was Dostojewski als Künstler empfunden und erlebt hat, das hat Gandhi ins Ethische übertragen und verwirklicht. So bilden gewissermaßen Solojew, Dostojewski und Gandhi eine Dreieit, welche dem untergehenden Abendlande einen Weg zur Wiedergeburt zu zeigen haben. Die Krone in diesem Dreieck gebührt natürlich Gandhi, bei dem in einer seltenen Weise die Einheit von Lehre und Leben völlig erzielt worden ist.

Die religiöse und sittliche Erneuerung der Welt wird vielleicht aus Indien kommen. Indien hat auf der esoterischen Ebene eine Weltmission. „Indien“, sagt Gandhi, „soll das Reich Gottes auf Erden errichten, an Stelle des Satans“.

* Eugen Diederichs Verlag, Jena, geb. M 5,—, geb. M 7,50 ** Dr. Hans Prager, Das indische Apostulat, Rotapfelverlag Leipzig-Zürich.

reiches, das über Europa gekommen". Der Universalismus des indischen Weltgeföhls hat einmal im Urchristentum hell aufgeleuchtet, aber die Flamme ist bald erloscht worden. Ein neues Apostulat tut dringend not. Gandhi wird nicht müde, die gewaltige Kraft des Leidens zu preisen. Er sagt, kein Land habe sich emporgearbeitet, ohne durch das reinigende Feuer des Leidens gegangen zu sein. Wahrer Fortschritt ist zu messen an der Größe des Leidens, das der Leidende auf sich genommen hat. Je reiner das Leiden, desto größer der Fortschritt. So genügt das Opfer Jesu, um eine ganze gequälte Welt zu erlösen.

Da unserem Volke die Frage vom Schicksal gestellt worden ist, ob es zämer oder Umboß sein will, müssen die geistigen Führer unserer Volks im me mehr zu Gandhi und seiner Tat Stellung nehmen. Muß unser Volk schicksalsmäßig den Weg des Umboß gehen, dann kann nur einer Führer sein: Gandhi. Dann aber ist die Arbeit Pragers eine schöne Einführung in das Werk Gandhis.

Stränckmann

Panaï Istrati

In den ersten Januartagen des Jahres 1921 wurde auf der Promenade in Nizza ein in Lumpen gehüllter Mann mit durchschnittener Kehle aufgefunden. Man brachte ihn ins Spital und fand bei ihm nichts weiter als einen Brief mit der Aufschrift: Romain Rolland.

Der Mann hieß Panaï Istrati und war in Brasila 1884 geboren. Seinen Vater, der ein griechischer Schmuggler, ein Saiduß, war, hat er nie gesehen; seine Mutter ist eine Bäuerin, die er schwärmerisch liebt. Zwanzig Jahre lang durchwandert er die Länder des Orients und des Mittelmeeres. Bald ist er Limonadenverkäufer, bald Maurer und Anstreicher; dann wieder Schankkellner und Kuchenbäcker, oft auch Mechaniker und Schiffslader — gerade das, was sich dem unsteten Wanderer als Gelderwerb bietet, aber immer bleibt er der Sucher nach dem wahren Leben. Schließlich wird er Photograph. Schwer und hart arbeitend schaut er Länder, Völker, fremde Kulturen, lernt die vielen Sprachen der Menschen, die er beobachtet, und eignet sich ihre Art an, soweit sie ihm eine Bildungsmöglichkeit gewährt. Und als das Leben nicht mehr weiter will, macht er Schluß.

Der Brief an Romain Rolland, an „den Menschenfischer von Villeneuve“, wie Istrati ihn nennt, offenbart sein Genie, und an der Schwelle des Todes gibt Romain Rolland dem schon Sterbenden den Glauben an das Leben zurück und rettet der Welt — einen fein empfindenden Erzähler.

In Frankreich gehört Istrati längst zu den Berühmtheiten. In Deutschland hat der Verlag von Rütten und Loening den ersten Band Novellen unter dem Titel *Ayra Kyalina* herausgegeben, dem weitere Bände folgen werden. Es sind buntfarbige, leuchtende Bilder aus dem Orient; Schilderungen der mannigfaltigsten Erlebnisse. Istratis Eigenart liegt in der Herzheit des Stils, in der großen Einfachheit der Säge, in der unberührten Urwüchsigkeit seiner tiefen Empfindungen. Er erzählt von seiner Welt, der Welt der einfachen Menschen mit ihren oft erschütternden, tragischen Schicksalen! Wie gut weiß dieser Dichter um das Leben Bescheid, wenn er an einer Stelle fragt: „Die Erde ist schön?“ — und seine tief überzeugte Antwort lautet dann: „Nicht doch, das ist eine Lüge! . . . Alle Schönheit kommt aus unserem Herzen, solange das Herz voll Freude ist. An dem Tage, wo die Freude entflieht, ist die Erde nur noch ein Friedhof. . .“

Sannah S3a3

Götter in Wolken*

„Ein Fluß fließt, darüber kann man nichts denken. Er fließt wohl wie er muß.“ Deubel selbst spricht diese Worte und erregt auch in uns durch sein Werk einen Seelenzustand, in den wir hineintauchen, wenn wir hinabschauen in den ewigen Wandel strömender Wellen. Da das Wesentliche dieses Werkes sich begrifflich nicht fassen läßt, so ist damit allerdings ein klarer Entschluß bereits in dem Sinne gegeben, daß wie es hier mit einer Dichtung zu tun haben, deren Konturen nicht gehärtet wurden in dem kalten Bade künstlerischer Notwendigkeit, sondern schwebend bleiben, immer bereit, die Gestalt zu wandeln unter der magischen Einwirkung auflosender und verlobender Mächte des Geschehens. Je tiefer ein Mensch dem Leben verhaftet ist, um so weniger kann sich diese Gestalt zu einem fest umschlossenen, begrenzten Gebilde formen, denn stärker als der charaktervolle Mensch wird der dichterische Mensch getrieben von jener Sehnsucht, die geheimnisvoll die Urpole des Lebens verbindet und in weitrollenden Wogen durch jeden Menschen hindurchflutet, dem die Bilderscheinung des Lebens mehr bedeutet als die Besitzergreifung der Welt. Das Deubelsche Werk ist das Hohenlied der Sehnsucht, vielleicht das tiefste, was seit dem Zarathustra Nietzsche wieder über die Lippen eines Menschen gekommen ist, aber eines Wissenden, der nicht an diesem Wissen zerbricht, sondern gestählt an den Lehren des großen Metaphysikers unserer Zeit — Ludwig Klages — mit klaren Augen ins Leben und dem Leben ins Angesicht schaut. Und nur die Wissenden unter den Lesern des Deubelschen Werkes werden vielleicht ganz ermessen können, was Deubel eigentlich alles überwinden mußte, bevor ihm der Gott die Junge löste, in eigenen Rhythmen und eigenen Klängen das Hohenlied auf das Leben anzustimmen. Wir kennen wenige Bücher der Gegenwart, die an innerer Sprachgewalt es mit dem Deubelschen Buche aufnehmen könnten. Es ist die große Einheit von Rhythmus und Bild, die das Lesen dieses Buches zu einem Erleben gestaltet, für das der „Inhalt“ des Buches im Grund unwesentlich ist. In unaufhörlichem magischen Bildwandel treibt das Geschehen, aufgebellt durch lobende Blige, dunkel umschattet von schwerem Gewölk, in Ossianischer Entzückung und Jean Paulscher Verwobenheit an uns vorüber.

Wie in allen echten Dichterwerken, noch im kleinsten „echten“ Gedicht, kreist auch das Deubelsche fühlen und Ahnen um ein mythisches Geschehen, das zu allen Zeiten, in denen es aus der Dunkelheit des verworrenen Fühlens heraus zum bildhaften Vorgang gestaltet wurde, an jenen Punkt des Weltgeschehens sich klammert, wo der Sehnsucht, insonderheit der Todessehnsucht, die Erfüllung streitig gemacht wird durch die Aufpreisungen, welche das Gefühl erfährt unter den Rutenhieben geistiger Machtansprüche. Es ist der Urgegensatz, der immer zwischen Leben und Vernichtung besteht und der gesteigerte Kampf, der einsetzt, wenn das Leben, helllichtig geworden, die Waffen gegen seinen Urfeind, den die Perser Ahriman nannten, richtete. Deubel gehört zum Schülerkreis von Ludwig Klages, und die dunkle Schwermut seiner Lehre klingt uns auf vielen Seiten seines Buches entgegen und auch das andere: daß es die höchste Erfüllung aller Männlichkeit bedeutet: um des Lebens willen, und sei es auch auf verlorenem Posten, zu kämpfen und unterzugehen, umlobert von den letzten Bligen seiner auseinandergetriebenen Pole. Mit scherischen Worten spricht der Dichter Deubel alles aus, was auf dem Grunde vieler Herzen von heute noch unstill flackert und jene Ruhe leuchtender

* Eugen Diederichs Verlag, Jena 1927. geb. M 4,50, geb. M 7.—

Gewißheit noch nicht finden kann, da der „Umwertung aller Werte“ die tote Hoffnung im Wege steht, daß von außen die Erlösung kommen könnte, statt von der inneren Lebenswende.

„Freund, schmähe uns nicht darum, daß wir Wissende sind. Zu Taten aufrufen, Ideen predigen, glauben, daß Wille und Vernunft es endlich doch einmal wieder gutmachen könnten, und so am Tag sich reiben zu endlos trägerischer Betätigung und im Herzen dies alles, selbst den Tod verkleinernde Hoffnung nähren, daß es doch so schlimm nicht bleiben könne — das freilich ist leicht, unwürdig und erbärmlich. Das erst ist die wahre Männlichkeit, sich die sternlose Finsternis nicht mehr mit trägerischen Lämpchen zu erhellen und ohne Zittern den Blick der drohenden Todeswolke entgegen zu wagen, die unerbittlich überm Horizont heraufschwillt. Die Menschen freilich halten sich lieber ans Wohlgemute. Wenn man ihnen einen Abgrund zeigt, werden sie wie greinende Kinder und drehn sich schnell um. Daß man davor zum Selben werden kann, der Gedanke kommt ihnen garnicht. Darum schimpfen sie uns Pessimisten. Nun, mein Junge, wir wissen, was wir davon zu halten haben. Mag glücklich werden, wer sie lieben kann. Vielleicht kommst du auch noch einmal dahin, daß du sie liebst und begreifst. Helfen kann man ihnen nur, wenn man es nicht will, sondern schlicht und ohne Haß in seiner eigenen Welt lebt. Einige werden es fühlen und werden kommen und sich Kraft holen. Und so wirkt man ungewollt im Stillen mehr Leben als durch törichte Projekte. Die Zwigglossenden werden an ihren Enttäuschungen langsam verbluten. Sie sehen nicht auf das Waffenbligen hinter den Wolken und hören das Beben der Erde nicht. Denn sie kennen die Mächte nicht und unterliegen dem Namenlosen. An uns aber wird es sein, das Namenlose zu benennen, denn das Verhängnis umbraust uns wie hinterm Nebel das Schlachtgefliir eines Götterkampfes. Was spiert uns die Zukunft? Wir jauchzen das Feldgeschrei des Lebens, ob wir auch wissen, daß wir mit ihm zugrunde gehen.“

Das Deubelsche Buch ist geschrieben als ein Weckruf an alle, die noch frei und ungeknechtet die geheime Gewalt seelischer Gemeinschaft erfahren können und mit ganz leise gesprochenen Worten bricht sich gegen Schluß des Buches noch eine letzte Hoffnung Bahn:

„Die Zukunft liegt vor uns wie eine wolkenverhangene Ferne. Laß uns zusammen in den Totennachen der Zeit steigen und gemeinsam den Strom des Daseins hinunterfahren. Wir können seinen Lauf nicht lenken und das Licht nicht anzünden. Wir können auch dem Tod nicht wehren, der unser Jahrhundert bedroht wie keines vordem. Aber wir wollen im Herzen die Flamme und den Glauben hüten. Vielleicht haben die Götter die Erde verlassen und sich auf anderen Sternen angesiedelt. Vielleicht treten sie morgen schon aus dem zerrissenen Gewölk in neuer Glorie hervor. Dann wird es unser Adel sein, daß wir nicht mitgetanzt haben in frevelndem Reigen der Zeit. Vielleicht bedeutet dies alles den unwiderprüflichen Untergang der Seele. Vielleicht aber auch ist der ganze Totentanz des Jahrhunderts, das Goethe bange und ahnungsvoll heraufkommen sah, ein Fieber, eine wesenlose Zukunft. Vielleicht kann noch alles gut werden, wenn nur in hundert heimlichen Herzen noch das heilige Feuer auf den Altären brennt.“

Es ist unmöglich, in der Besprechung mehr als eine leichte Andeutung der Fälle der Gesichte zu geben, von der dieses Buch bis an den Rand gefüllt ist. Deubel gebietet nicht zu den „Zergliederern“ unter den Schriftstellern, davor behütet ihn

sein sicherer Dichterinstitut. Er schaut immer das Ganze. Er ist ein Meister in der Schilderung jener geheimen und fast unsagbaren Stimmungen, wie sie in höchster Verwobenheit des Inneren und Äußerer vor allem die zueinander gekehrte Jugend lebenskräftiger Männer und schicksalverhafterer Frauen kennt. Was aber dem Stimmungsgehalt des Deubelchen Buches seine besondere Tiefe verleiht, ist die Bindung aller menschlichen Wirkungen und Lösungen an das kosmische Geschehen, aus dessen Mutter Schoß ein Dichter die verlorene Gottheit aufs neue zu beschwören sucht mit den Worten:

„Leben und Seele und Trieb sind heilig und werden darum nicht gewußt. Wissen und Wille aber sind unheilig. Gelingt es ihnen aber einmal, das Heilige zu berühren, ohne daß es seinen unschuldigen Glanz verliert — gelingt es, den Gott zu nennen und steht der Gott dem Rufe, gelingt es, den Namen Gottes auszusprechen, ohne ihn zugleich zu entheiligen und das Unendliche, Unfaßbare in unsere Sphäre herunter zu beschwören — —“

„Dann?“ drängte Burkhard atemlos und sah mit brennenden Augen in die Wolkennacht, die unvermittelt schnell hereingebrochen war. Sie waren in den Wald gelangt; die ersten schweren Tropfen rauschten auf die Blätter.

„Dann,“ wiederholte Michael leise, „dann ist Dionysos zum zweiten Male geboren.“

Rudolf Bode

Die Stuttgarter Werkbundsiiedlung

Kein anderer Ort hätte für die Ausstellung „Die Wohnung“ des Werkbundes einen so vortrefflichen architektonischen Hintergrund abgegeben wie Stuttgart. Die wirtschaftliche Entwicklung der Stadt seit dem Kriege hat großstädtische Wohnungsfragen mit sich gebracht; da einer einheitlichen Bebauung aber das hügelige Terrain entgegenstand, findet sich eine Sammlung der verschiedenartigsten Bauten, die dem wechselnden Gelände angepaßt worden sind. In der Rundung des kleinen Tals mit seinen ansteigenden Hängen sind kilometerlange Straßen und weitläufige Bezirke unmöglich, immer schon haben räumliche Enge und starkes Hervortreten der Landschaft die städtische Architektur bestimmt. Der hastende Bau der achtziger und neunziger Jahre ist an Stuttgart ziemlich vorübergegangen und sein Prunk gemäßigter worden. Seitdem in den letzten beiden Jahrzehnten immer mehr die Hügel und im Nordosten die beiderseitigen Neckarhöhen bebaut worden sind, hat das Terrain noch stärker auf die Bauformen gewirkt. Es ist ein eigener heimatischer Baustil zustande gekommen, der von dem einmal vorhandenen Residenzcharakter der Stadt eine kultivierte Nuance erhält. Das letzte Zeugnis der Vorkriegsarchitektur ist das edel gebaute Landestheater, kurz nach ihm wurde der neue Stuttgarter Bahnhof zu bauen begonnen, der gegenwärtig vollendet wird. Er ist das imposanteste Gebäude der Stadt und drückt in seiner Monumentalität nicht bloß ihren neuen Großstadtcharakter aus, sondern ist zugleich eine der frühesten und besten Bauten des neuen europäischen Baustils. Zwischen ihm und der Weißenhofsiedlung besteht eine starke Stilverwandtschaft.

Die architektonische Entwicklung der Residenz zur Großstadt schafft die Einbrücke, mit denen man auf den Weißenhof hinaufgeht. Eine vielgewundene Straße führt einem Gewir von Villen und neuen Wohnhäusern entlang, die, keines dem anderen gleich, in den verschiedensten Formen und Materialien in den letzten 20 Jahren entstanden sind; die älteren davon verlieren sich oft in Stil-

experimenten, die Nachkriegsbauten sind einfacher und erinnern an den traditionellen Landhausbau. Etwas Warmes geht von ihnen aus, die Aufbaufreude der vergangenen Jahre und die Materialkenntnis, die auf der Suche nach billigen Baustoffen einen dazu passenden künstlerischen Ausdruck gefunden hat. Trotz der sich ankündenden Sachlichkeit ist der erste Eindruck von der Werkbundsielung der des Erstbedeutens. So jäh ist der Kontrast zwischen dem süddeutschen Kleinstil und der abstrakten Sachlichkeit, in der diese 20 Musterhäuser aufgeführt sind. Man spürt, daß keine Verbindung mehr zwischen der modernen Architektur und der Landschaft, auf der sie gebaut wird, besteht. Ihr Geist ist an einem anderen Ort geboren. Daß diese Generalprobe der neuen Sachlichkeit auf einem begeisternd schönen Gelände, mit dem Blick auf die Stadt und ihren Hügelkranz und das sanft geschwungene schwäbische Unterland gemacht worden ist, wirkt etwas grotesk. Aber man muß sich die Häuser aus der Nähe und vor allem innen besehen (denn sie sind wohnfertig eingerichtet), um den Eindruck der Sinnlosigkeit zu verwischen, den die Sielung als Ganzes im Rahmen der Landschaft macht.

Man muß also vom Kleinen zum Großen gehen und von innen her, d. h. vom Wohnzweck, sind diese Häuser ja auch gebaut. Im Kleingerät der Küchen- und Wirtschaftsräume ist das ökonomische Prinzip am konsequentesten durchgeführt. Alles ist aus dem zweckmäßigsten Material und in den einfachsten Formen. Ein Teil des Hausgerätes, wie Schränke und mitunter auch Tische, ist festes Inventar, d. h. in das Haus eingebaut. Das übrige ist auf engem Raum so angeordnet, daß zu seiner Handhabung der kleinste Kraft- und Zeitaufwand nötig ist. Die Hauswirtschaft wird in diesen Häusern stark vereinfacht sein, und das Lob von der Arbeitersparnis wird auch allenthalben von den weiblichen Besuchern gesungen, wenn auch im übrigen das Gesamturteil der schwäbischen Hausfrauen über das neue Wohnen zwischen „komisch“ und „verrückt“ schwankt. — Die Wohnungen sind sämtlich klein, Flure gibt es kaum, wie unausgenutzte Räume überhaupt nicht vorhanden sind; in den Etagenwohnungen gelangt man durch den großen Wohnraum in Schlaf- und Arbeitsräume. Oft besteht die ganze Wohnung nur aus einem einzigen Raum, der durch verschiebbare Türen unterteilt werden kann. Der Sonne und der Luft sind die Häuser verschwenderisch geöffnet, die Fenster sind groß und breit und ersetzen mitunter eine ganze Wand. Wie Luft und Licht durch große Fenster und Glastüren ins Innerste des Hauses kommen, so kann umgekehrt im Sommer die Wohnung ins Freie verlegt werden auf Balkone, Veranden und Gärten, wovon sich die letzteren mitunter auf dem Dach befinden.

Bliebe es bei vereinfachter Hauswirtschaft, bei größerer Raumausnutzung und Hygiene, so unterschiede sich die „neue“ Wohnung von der bisherigen nur durch Verbesserungen. Die Sachlichkeit geht aber viel weiter, sie will etwas grundsätzlich Neues, eine neue Wohnungskultur. Ihr Prinzip heißt: es soll kein Gegenstand eine andere Form haben als seinem Zweck entspricht und umgekehrt soll es keine zwecklosen Dinge in der Wohnung geben. Der Wille zum Einfachen und Klaren herrscht also. Daraus entspringt ein künstlerischer Wert. Dieses „sachliche“ Wohnungsmobiliar bereitet einen ästhetischen Genuß; die Wahrheit birgt Schönheit. Man sieht wenige Möbel: Tische, Stühle, Betten, Bücherregale, Liegestühle, sonst nichts. Keine Bilder, kein Schmuck, kein unnötiger Raum. Ruhig, groß, erfrischend und erwärmend wirken diese Räume. Auch der flüchtige

Besucher wird von ihrer Atmosphäre gepackt. Das Angenehme liegt in der Farbenfreudigkeit, mit der sie ausgestattet sind. Die Wände sind einfarbig und mit einfachem Anstrich versehen, oft hat jede Wand ihre besondere Farbe. Bruno Taut hat diese Mehrfarbigkeit seit langem propagiert. Was man von ihm sieht, ist aber das Unschönste und Grellste an Kombinationen. Anderen, weniger Radikalen, sind hellere Zusammenstellungen geglückt, die Liebenswürdigkeit ins Haus bringen. Die Möbel sind schmucklos und überraschend einfach. In ihnen prägt sich am deutlichsten der künstlerische Stil aus, der als Form zu dem reinen Zweck hinzukommt. Nicht erreicht scheint er bei den Möbeln von Gropius-Deßau, die, mit einer brutalen Sachlichkeit konstruiert, grotesk wirken. In ihnen triumphiert die reine Technik, sie sind ohne Form, weil sie nur aus einem Gerippe bestehen.

Die Außenarchitektur ist nichts weiter als eine Bekleidung dieses Interieurs. Nachdem Wirtschafts- und Wohnräume auf das zweckmäßigste zusammengestellt sind, bekommt solch ein Haus — wenigstens mag es im Kopf des Architekten so vor sich gehen — seine äußere Hülle. Die es vor aller Unbill schützt, könnte man hinzufügen, um auch hier das Sachliche zu betonen. Weil auf die Selbstgefälligkeit des äußeren Baues verzichtet wird, kommt jene kubische Form zustande, die mit dem überkommenen Architekturbegriff nichts mehr zu tun hat. Man schafft nicht mehr einen Organismus aus Stein, sondern hat Freude an der Konstruktion geometrischer Körper und betont die Fläche. Fenster durchbrechen die Außenfront des neuen Hauses regellos; wie es der Zweck erfordert, werden sie in allen Größen angebracht. Nach außen wirkt das sehr eigenwillig, harmoniezerstörend und liegt zugleich in der Absicht des Architekten.

Diese Merkmale ließen sich einheitlich für die ganze Ausstellung aufstellen und gelten für deutsche wie ausländische Architekten. In Deutschland ist die neue Architektur bisher weniger unter dem Namen des Werkbundes, der sie programmatisch vertritt, als durch einzelne Männer wie Gropius, Bruno und Max Taut u. a. bekannt geworden. Bei den Holländern scheint sie schon am stärksten durchgedrungen zu sein, in Frankreich wird sie hauptsächlich von Corbusier vertreten. Die Stuttgarter Ausstellung, auf der Bauten von den eben erwähnten und anderen in- und ausländischen Architekten wohnfertig aufgeführt sind, überzeugt davon, daß die neue Bauart sich keineswegs mehr im Stadium der Versuche befindet, sondern zu einem europäischen Baustil ausgereift ist. Nur gewisse Varianten lassen sich auf Nationalitätsunterschiede zwischen Deutschen, Holländern und Franzosen zurückführen. Der neue Stil erfaßt aber nicht nur verschiedene Länder, sondern auch verschiedene Kulturbereiche. In der modernen Technik sein Vorbild nehmend, erstreckt er sich von der Architektur aus auf die Innenausstattung und Hauswirtschaft und beeinflusst die gesamte Lebensweise. In der übrigen Kunst, vor allem in der Malerei, finden sich dieselben künstlerischen Tendenzen.

Trotz dieser Einheitlichkeit bleiben die einzelnen Bauten Leistungen ihrer Schöpfer. Was die nationalen Unterschiede angeht, so bevorzugen die Deutschen (mit Ausnahme von Behrens) das Einzelhaus und legen Wert auf geschmackvolles Innere, wogegen die Holländer mehr den Gruppenbau ausgebildet haben und die Rationalität stärker hervorkehren. Vielleicht hat dies als Vorfprung der Holländer zu gelten, die in der Praxis viel weiter sind als wir, die wir uns unter dem Druck der wirtschaftlichen Lage, weniger großzügig, mit Landhäusern statt

mit kommunalen Siedlungen begnügen mußten. Im Vergleich zu diesen beiden Typen wirken die drei Häuser von Corbusier als subjektive Experimente. Das Bauprinzip, nicht mehr Mauern, sondern eiserne Träger als Hauptstützen zu verwenden, betont er dadurch, daß er die Außenwand im Obergeschoß und teilweise auch im Erdgeschoß überhaupt wegfällen läßt, die Eisenträger also „unbekleidet“ dastehen. Die Wand des Mittelgeschosses wirkt wie zufällig hinzugefügt. Im Innern dieselbe Abstraktion. Auf einer Treppe steigt man zum Dachgarten empor, kommt unterwegs an einer großen Halle vorbei, auf deren Galerie eine Schlaf-, Wasch-, Badegelegenheit untergebracht ist. Keine getrennten Räume, sondern unruhige Unterbrechungen. Der Schoenstein ist isoliert ins Innere gebaut. Das ist alles unsachlich, weil es unpraktisch und verwirrend ist. Im Gegensatz dazu steht Pöhlzig, dessen Kunst sich ebenso auf die farbige Zusammenfassung des Interieurs bezieht wie auf die sachliche und zugleich vornehme Form der Möbel wie auf die Architektur im allgemeinen. Seine Leistung ist die am meisten befriedigende, vielleicht kann man sie, von einer gewissen Exklusivität abgesehen, im Vergleich zu den Ausländern als typisch für die deutschen Architekten bezeichnen. In seiner Nähe steht der Stuttgarter Schneid. Von Behrens stammt ein Großhaus mit Etagenwohnungen, architektonisch ist es imposant, das Innere stammt von den Werkstätten der Stadt Halle. Die holländischen Architekten bevorzugen wie Corbusier die freilaufenden Träger und trennen die Räume durch verschiebbare Türen oder nur durch mannshoch aufgeführte, nach oben offene Wände. Ihren nationalen Verhältnissen entsprechend bauen sie weniger Stadthäuser als niedrige Reihenhäuser, die in eine weitläufige Landschaft passen.

Nicht minder wichtig ist die rein technische Herstellung der Bauten. Sie sind aus dem einfachsten Material gefertigt (oft aus Platten) und alle auf Serienbau angelegt. Die Preise müssen wohl als niedrig angesehen werden, denn es kommt ja dem Werkbund darauf an, für ganz Deutschland nachahmenswerte Muster zu schaffen. Unentschieden bleibt, ob die Herstellungskosten durch die rationelle Bauweise bereits so vermindert sind, daß die Wohnungs- und Siedlungsfrage dadurch endgültig gelöst werden kann. Sicher ist der soziale Faktor der wichtigste an dem neuen Bauen.

Wilhelm Ruoff

Gesicht der Zeit

Shaw und Mussolini Bernard Shaw, Sozialist und Fabier, hat der sozialistischen Arbeiterinternationale eine peinliche Überraschung bereitet. Er ist angeblich für Mussolini eingetreten, was in der Tat ein starkes Stück wäre. Angeblich: Keine deutsche Zeitung hat die Aufsätze und Briefe im Wortlaut abgedruckt. Nungendügt oberflächlichste Kenntnis Shaws, um zu wissen, daß bei seiner Paradoxen, erst

im ganzen sich zum Ausdruck seiner wahren Anschauung rundenden Ausdrucksart herausgegriffene Sätze noch weniger ein Bild geben, als das schon gemeinhin der Fall zu sein pflegt. Immerhin wird der Kenner Shaws auch aus dem Mitgeteilten imstande sein, sich zu rekonstruieren, was er gesagt hat, und dann sieht die Sache freilich ganz anders aus.

Es ist kurzweg die Überzeugung

der Hegelschen Geschichtsphilosophie: Daß das Wirkliche vernünftig sein müsse. Nicht für Mussolini ist er ein-, sondern gegen den leeren Schematismus der Parteidoctrin aufgetreten. Er hält es für einen unzulänglichen Standpunkt, einmal geschichtliche Bildungen mit theoretischen Argumenten wegdisputieren, andrerseits das Menschlich-Allzumenschliche gegen überpersönliche Entwicklungen ausspielen zu wollen. Er meint, in zwei Sätzen zusammengefaßt, daß der Sowjetstaat nichtsdestoweniger bestehe, wenn man ihn auch mit theoretischen Gründen als unsozialistisch widerlege, er meint, daß Gewalttaten des Faschismus ebenso wenig gegen ihn besagten, wie ein politischer Mord in den Zeiten des Feudalismus gegen den Feudalismus als solchen beweiskräftig gewesen wären. Das ist zuletzt marxistischer gedacht als der Buchstabenglaube der offiziellen Sozialdemokraten. Darüber hinaus aber legt es die Wunde bloß, an der unsere politischen Zustände heute überall krankten: Das mangelnde Bewußtsein für die Pseudomorphose, mit der ein neu herausdämmerndes Weltzeitalter sich zur Verwirrung aller in überkommenen Formen versteckt, die als solche nur noch ein Scheindasein weiterführen. Bolschewismus und Faschismus sind nur zwei Äußerungen der gleichen seelischen Haltung; was nicht verhindert, den Faschismus dennoch als Reaktion zu erkennen. Es ist ja nicht so, als ob Reaktion jemals das vom Zeitgeist völlig Unberührte wäre: Die „heilige Allianz“ und die deutsche Burschenschaft sind derselben christlichen Gesinnung um 1815 entwachsen. Man wird also Mussolini Italien mit ziemlicher Ruhe die Katastrophe vorherhersagen können: Der zugleich angreifische und beschränkende Nationalsozialismus ist in dieser Beschränktheit eine Angelegenheit von gestern, wie Mussolinis Erfolge zum großen Teil damit erklärt werden müssen, daß er das zurückgebliebene Italien um die Stufe, die es zurückgeblieben war, hinaufgehoben hat. Auch sonst sind die

Gedanken Mussolinis vielfach vorriegsmäßig; er läuft von dem Scheinfortschritt, der nur ein Hintereinkommen ist, getragen, auf das zu was wir Gott sei Dank schon hinter uns haben.

Dennoch bleiben die Vorgänge in Italien auch für die gesamte kontinentale Entwicklung von höchster Bedeutung, weil der Nationalsozialismus als Weltanschauungshaltung einer aus innen ergehenden Neuordnung der Dinge weit geöffnet steht als unsere formale Demokratie. Die Worte „Rechte“ und „Linke“ haben ja, wenn man auf die Gründe geht, auch bei uns ihren Sinn verloren. Noch hält notdürftig das Schema der Parteien, während unter ihrer Oberfläche sich ganz andere Gruppierungen vorbereiten. Niemand konnte die Wirklichkeit weniger mit dem Parteischema erfassen werden als eben heute. Das ist es, worauf Shaw, der immer in viel größere Tiefen sieht, als man bei seiner scheinbar leicht spielenden Art annehmen will, zuletzt hat hinweisen wollen. Geschichtlichen Mächten kommt man nicht mit dem gelernten Ubc und nicht mit dem moralischen Katechismus bei. Wer sie erfolgreich bekämpfen will, muß zuerst einmal in ihnen ein Problem erkennen, vor dem das doktrinaire Schlagwort versagt. Sicher, daß Shaw in seiner Beweisführung Kulenspiegeleien nicht unterlassen hat, sicher auch, daß man aus Kulenspiegeln keine Partei bilden kann, dennoch wüßte man im jetzigen Augenblicke nichts zu nennen, was uns so not täte als der Mut Shaws, die Schneider zusammenzutrommeln und ihnen zu sagen, daß man einen Knoten machen muß, wenn man richtig nähen will.

U. A.

Geflüsterte Amnestie Also zu Sindenburgs 80. Geburtstag hat es eine Amnestie gegeben. Aber eine Amnestie als Verwaltungsakt. Wenn nämlich — so läßt sich die Bürokratie, die Deutschland regiert, mit belehrend erhobenem Zeigefinger vernehmen — politische Gefangene amnestiert werden, so ist das bei

leibe kein politischer Akt. Und sicher ist die Bürokratie in Berlin fest davon überzeugt, daß das sehr überzeugend klingt.

Wenn im alten Deutschland eine Amnestie stattfand, so wurde sie mit Pauken und Fanfaren verkündigt. Für eine Demokratie ist ein solcher Brauch nicht recht passend. Man macht es lieber ganz leise und heimlich ab. Man will wissen — aber seien wir vorsichtig: vielleicht hat der Herr Oberreichsanwalt gerade heute schlecht gefehlsücht, und dann ist es am Ende auch Landesverrat — also man will wissen, daß man nur deshalb die Liste der Amnestierten nicht veröffentlicht habe, damit die Namen der Betroffenen nicht in der Öffentlichkeit genannt werden. Das ist taktvoll. Das ist human. Man hat sie ja auch seinerzeit nicht öffentlich verurteilt. Und für die Amnestierten muß es ein erhebendes Gefühl sein, daß man sie auch weiterhin hinter schwedischen Gardinen vermutet.

Und nun beginnt ein Raten und Rauen, Vermuten und Berichtigen bei der Presse und bei den Parteien — wochenlang. Die Rechte will wissen (und sie sagt es ohne das leiseste Augenzwinkern), daß von der Linken viel mehr begnadigt worden sind als von der Rechten. Höhnisch fragt die Linke dagegen, woher man bei unserer Rechts-Sprechung die nötige Zahl von politischen Gefangenen der Rechten hätte nehmen sollen. . . Gerade jetzt hätte die Amnestie, großzügig und unverkniffen durchgeführt, eine wesentliche Reinigung der politischen Luft bewirken können. Diese Amnestie im Dunkeln hat das Gegenteil erreicht.

Schon allein deshalb, weil die Opfer der bayerischen Volksgerichte wieder einmal nicht dabei sind. Man scheint dieses Ruhmesblatt deutscher Justiz noch immer nicht entbehren zu können. Schon deshalb, weil man in den Ausmaßen lächerlich kleinlich war. Es gibt Ganz-, Halb-, Viertel- und Achtel-Amnestierte. In Bayern sollen Bewährungsfristen von sechs und acht Jahren — man darf schon sagen: verhängt worden sein.

D. h. wer vor dieser Zeit das Maul aufmacht und sich zu seiner politischen Überzeugung bekennt, kann jederzeit wieder eingelocht werden. —

Woraus zu lernen ist:

1. Das Deutschland vor der Revolution verstand es meisterhaft, jede, aber auch jede Gelegenheit zur Entgiftung der politischen Atmosphäre zu verpassen. Wir haben seitdem noch nicht für zwei Pfennig hinzulernt.

2. Das Ausland liest die deutschen Zeitungen und kann es nicht fassen: Das Deutsche Reich ist — pianissimo — eine Republik, ist — morendo — eine Demokratie. R. J.

Kleist als Dreifarbendruck hätte man nicht denken sollen, daß der Dichter von „In Staub mit allen Feinden Brandenburgs“ sich eine sehr unpassende Zeit für seinen 150. Geburtstag ausgesucht hätte, und daß wie bei Zindenburg die Parabelstraße mit egal Schwarz-Weiß-Rot beslaggt gewesen wäre? Statt dessen wimpelte es im Mittelpunkt der Frankfurter Festrede Wilhelm v. Scholz sehr kräftig schwarz-rot-gold und von Berlin langte sogar eine rote Fahne hinüber. „Wenn Kleist heute schreiben würde,“ so sagte der Präsident der deutschen Dichterkadademie, „dann doch ganz unbedingt pazifistisch-international“ und „er hat den Michael Kohlhaas geschrieben —, also —!“ sagen die Kommunisten.

Kleist war vor beiläufig einem Jahrhundert deutsch-vaterländisch gesinnt, was ihm 1813—1815 gut und nach 1813—1815 schlecht bekommen wäre, wenn er nicht die Klugheit besessen hätte, zu sterben, bevor es ihm gut oder schlecht bekommen konnte. Scholz hat also von sich aus ganz recht, wenn er den bündigen Schluß tut, wer damals voran war, würde es auch heute sein, Und ebenso haben die Kommunisten recht, wenn sie auf Grund desselben Schlusses folgern, daß er am voransten und somit Kommunist gewesen wäre. Nur daß sich dabei die kleine Schwierigkeit ergibt, sämtliche Voraner und Voransten der Weltgeschichte als Pazifisten

und Kommunisten zugleich betrachten zu müssen, mithin alle Geschichte aufhört und nur noch übrigbleibt, ein Pantheon zu errichten, in dem Alexander der Große, Napoleon, Karl Marx und Lenin friedlich nebeneinander stehen (wobei allerdings, um Schlagereien zu verhüten, der Gottesdienst der einzelnen Parteien auf verschiedene Tagesstunden festgesetzt werden müßte).

Nun war Heinrich v. Kleist kein Napoleon und kein Lenin, sondern ein Dichter, und das heißt immer ein zwei- oder auch noch mehrdeutiger Geselle. Heinrich von Kleist zweideutig? Niemand hat wie er gerade und klar hinausgesagt, was er meinte, unbekümmert darum, ob seine Nase in das huntscheckige deutsche Gesicht seiner Zeit hineinpaßte. — Gesinnungsdichter? Ja, das ist er, nur mit dem paradoxen Ergebnis, daß er hundert Jahre später für jede beliebige Gesinnung in Anspruch genommen werden kann. „Was folgt daraus?“ „Daß es also auf Gesinnung nicht ankommt!“ „Vorbei! Daß man als Dichter zunächst einmal eine ganz bestimmte Gesinnung haben muß, damit späterhin jede, ob es stimmt oder nicht, aber es wird schon stimmen, in ihr wiedergefunden werden kann. Das paradoxe Gebilde aber, das diesen Widerspruch auflöst, indem es ihn darstellt, nennt man das Leben oder — seinen Dichter!

Baer

Professor Foerster Man kann diesem Mann nicht gerecht werden, wenn man ihm nicht vorher gerecht wird: das heißt, zunächst einmal feststellt, daß er ein ebenso unreifer Politiker wie ein Überzeugungstreuer und unbedingter Mensch ist. Wer soll uns nach Foersters Meinung vor dem Übel größten, dem Krieg, bewahren? Frankreich, beziehungsweise die alliierten Mächte, indem sie das Rheinland noch möglichst lange besetzt halten? Das ist schon kindlich gedacht. Man wird nicht anzunehmen brauchen, daß Foerster in dem Maße frankomane wäre, um in den

Franzosen die berufenen Vorkämpfer des Weltfriedens zu sehen. Aber er stiert in gänzlicher Verkennung der internationalen Bedingungen eines jeden kommenden Krieges auf Deutschland, das er als den Herd alles Übels ansieht, und so kommt er zu dem Schlusse, daß es nur den Weg gäbe, einen Militarismus, den er kennt, durch einen anderen, den er nicht kennt, niederzubalten. Die Franzosen am Rhein! Es gibt keinen Rheinländer bis in die äußersten Linkskreise hinein, der es nicht als unerträglich empfindet, unter dem französischen Bajonett zu stehen. Man muß mitleid haben, mit welcher unmittelbarem Ausbruch seinerzeit die rheinischen Separatisten in Lachen von der Arbeiterschaft zum Teufel gejagt worden sind. Selbst der couragierteste Kommunist wird nicht weiter gehen als zu sagen, daß ihm die französische Flinte um kein Haar sympathischer sei als die deutsche. Foerster indes will den Teufel mit Belzebub austreiben und sieht nicht, wie er sich aus der Unwirklichkeit seines Vorgehens jede Wirkungsmöglichkeit, jeden weitergehenden Erfolg seiner Aufklärungsarbeit verschert. Man hat in der deutschen Presse seine jüngsten „Enthüllungen“ fast durchweg totgeschwiegen, auch wo man sie an sich vielleicht gerne gebracht hätte; weil man sich mit der fanatischen Beschränktheit des Mannes und seiner damit zusammenhängenden Unzuverlässigkeit, die gutgläubig auf alles hereinfällt, nicht gleichsetzen wollte. Beginge man Landesverrat, wenn man daraus mitteilte? Nicht nur schwebt gegen Foerster ein Landesverratsverfahren, auch gegen Redakteure der demokratischen Blätter, darunter der Frankfurter Zeitung, die nicht ganz dicht gehalten haben, sind amtliche Mitteilungen im Gange. Sonderbar: Entweder trifft das Dementi der Reichswehr zu und die Foerster'schen Enthüllungen sind ohne Hintergrund: wie könnte dann von Landesverrat die Rede sein? Oder aber die Enthüllungen sind zutreffend, dann ist das Dementi irreführend. Sei es, wie

es sei, was Foerster da als Ergebnis einer Verhandlung der Wehrverbände wiedergibt, hat jedenfalls den Wert einer erstaunlich klugen Arbeitshypothese, die uns zu vielen Vorgängen den Schlüssel gäbe, auch wenn sie freie Phantasie wäre; daß beispielsweise die militärische Zurückhaltung der Wehrverbände in letzter Zeit keinen anderen Grund habe als ihre wachsende militärische Unterwertigkeit (die Kriegsteilnehmer werden zusehends älter, die Jugend kann nicht genug geschult werden), daß die deutschnationale Politik der Konzession ein bewußt vor die internen politisch militärischen Vorgänge gehaltener Mantel sei, daß man, da es ein geschlossenes Volksherr in altem Sinne nicht mehr geben könne, auf die Berufsarmee hinarbeiten müsse. — Jedenfalls wird man zugeben, daß auf diese Weise eine ganze Reihe von verwunderlichen Symptomen der letzten Zeit zwanglos erklärt wird, wie überhaupt die „Entballungen“ von einem kühlen Realismus sind, der beispielhaft sein sollte. Zusammenzufassen: Man lasse sich nicht durch Foerstlers Außenseitertum hindern, den Weg zu jenen „Dokumenten“ zu suchen, die, wie man sie auch auffasse, als Dichtung oder als Wahrheit aufschlußreich für das Verständnis der Zeit sind. U. R.

Der Kubus Ludendorff hat eine grausliche Entdeckung gemacht. Nämlich, daß neuerdings Erinnerungsmale an den Weltkrieg die kubische Form bevorzugen, daß aber der Kubus das Symbol der jüdischen Weltherrschaft ist. In München, dazu noch mitten auf dem Bürgersteig, das heißt „ich liege dir mitten im Wege“ ein Erinnerungszeichen, das vier Stahlhelme zwischen zwei kubischen Blöcken zeigt. So wird „Deutschlands Ehr“ zwischen den Blöcken des herrschenden Judentums zerdrückt. Das Tannenbergdenkmal aber mit seinen kubischen Türmen ist dasselbe Symbol zur drohenden Trugburg gesteigert. Und nun hat Hindenburg sogar mit den Vertretern von

1918 in einem dieser Tortürme schmachtvoll gefrühstückt! Man kann es verstehen, daß der Führer des deutschen Heeres daraufhin tränenden Auges beiseite stand und allein die Parade seiner Getreuen abnahm.

Es gibt eine indische Geschichte, wonach ein Weiser, der jedem Kaiser aus dem Wege ging, aus Furcht, Leben zu zerstören, verdurstet sei, nachdem man ihm unter dem Mikroskop die Bakterien in einem Wasserglas gezeigt habe. Was wird mit Ludendorff geschehen, wenn man ihn in gleich graufamer Weise darauf aufmerksam machte, daß ganz Deutschland und ihn selbst der fürchterliche Kubus alltäglich umdrängt? Sind nicht die Räume, in denen wir wohnen, durchweg nach jenem Symbol der jüdischen Weltherrschaft geformt? Müssen nicht Decken und Wände auf den Mann fallen, der so gezwungen ist, sein Leben in jüdischen Kuben zuzubringen? Entweder bahnt er für sich oder seine Getreuen eine neue Architektur an, die nur mit Wölbungen und Spitzwinkeln arbeitet, oder er begibt sich in Gegenden, in die die jüdische Symbolik noch nicht gedrungen ist: in die Wüsthütte des Eskimos oder ins Innerste Afrikas, wo unter strohgewölbtem Dach der Negerhäuptling noch unkubische Disziplin und Menschenfresserei übt. Uda

Völkerveröhnung Unläßlich der Zehnjahrfeier der russischen Revolution ist nach Zeitungsmeldungen Max Hötz der Rote Bannerorden der Roten Armee verliehen worden. — Es schadet nichts, wenn der Name Hötz in den Zeitungen so oft wie möglich genannt wird. Zwar haben wir uns in großen Zeitungsüberschriften, die den Verkauf der Auflage um 25 Prozent erhöhten, leidenschaftlich mit Sacco und Vanzetti beschäftigt. Aber Max Hötz? Der Keel sitzt ja gut, und wenn ein anderer sich der ihm zugeschriebenen Schuld bezichtigt hat, so wird die Sache im ordentlichen Verfahren über Jahr und Tag herauskommen, nachdem es bisher schon reichlich dreiviertel Jahr gedauert.

ert hat. — Über den Roten Bannerorden! Rutscht einem nicht wie von selbst „Roter Adlerorden“ zwischen die Lippen? Nun ja, was ist dabei? Der Sowjetstaat ist der Staat der Klassenlosen Gesellschaft und man hat bisher noch nichts davon gehört, daß das rote Banner wie jener rote Adler eisenbahnmäßig nach Klassen abgestuft worden wäre. Bei uns aber wird man bis in die Rechtskreise hinein die Nachricht mit hoffnungsvollem Blick in eine neue schöne Zukunft aufnehmen. In der Republik sind bekanntlich die Orden abgeschafft, eine der grausamsten Handlungen unserer an radikalen Maßnahmen so reichen Revolution. Wäre es möglich? Es tagt im Osten! Auch dort ist der vielberufene Klemperkasten wieder in Sicht. Oh, so steht es nicht mehr der endgültigen Einmischung der roten Farbe in das europäische Fahnenpektakel im Wege. Rußland will seine Schulden anerkennen, Rußland gibt Gelegenheit, sich neu wieder was zum Hals heraushängen zu lassen. Was trennt noch den Sowjetgenossen von dem Aufsichtsratsmitglied, wenn die Kubel rollen, was den Führer der Roten Armee von dem General des alten Heeres, wenn bei der Umarmung die Männerbrüste rasselnd aneinander schlagen!

Sl.

Sanatorium „Zum Weltfrieden“

Es gibt noch sinnbildliche Vorgänge! Man wäre versucht, eine Nachricht, die aus der Schweiz kommt, für einen guten Witz zu halten, wenn die Stelle, an der sie erscheint, nicht vor dem Verdacht gefeit wäre, Humor in Sachen Weltfrieden zu haben. Ein Baron von der Seydt, Besitzer eines Kurhauses in der Nähe von Ascona, hat danach zwei Inseln im Lago Maggiore ersteigert und beabsichtigt — was liegt näher, da Locarno nah liegt! — einer davon den Namen „Insel des Weltfriedens“ zu geben. — Naturpark oder etwa Stätte eines Tempels, zu dem einmal die befreite Welt in dankbarer Erinnerung an die Übermenschen des Völkerbundes wallfahren soll? Keineswegs: „Es ist anzunehmen, daß Baron von der Seydt auf der Insel des Weltfriedens ein — exklusives Privatsanatorium errichten will.“

Thomas Mann hat im Sanatorium des „Zauberbergs“ die Welt der Vorkriegszeit zu versinnbildlichen versucht. Baron von der Seydt scheint dartun zu wollen, daß man auch als praktischer Hotelbesitzer Symbole schaffen könne. Der Weltfrieden als exklusiver Sanatoriumsgast, mit dem sich glänzende Geschäfte machen lassen: Wer will leugnen, daß die Wirklichkeit alle Erfindungen der Dichter übertrifft!

Drat

Diesem Heft liegen Prospekte von folgenden Verlagen bei, die wir der besonderen Beachtung unserer Leser empfehlen: Eugen Diederichs Verlag, Jena; S. Fischer Verlag, A.-G., Berlin; Verlag Erich Reiß, Berlin; Verlag Hans Carl, Selbasing; Verlag Ernst Maudisch, Freiberg i. Sa.; Sansseatisches Verlagsanstalt, A.-G., Hamburg; Georg Müller, Verlag, München; Fr. Frommann, Verlag, Stuttgart.

Schriftleiter: Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Für „Gesicht der Zeit“ ist verantwortlich Dr. A. Ruckhoff, Berlin NW 21, Dortmund Str. 2, an den dafür bestimmte Manuskripte zu senden sind. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. — Druck von Kadell & Jille in Leipzig

Die Tat

Monatschrift für die Zukunft
deutscher Kultur

19. Jahrgang

Heft 10

Januar 1928

Erich Müller Die entfesselte Gemeinschaft Beitrag zu einer neuen Betrachtung Rußlands

„Von der Konstitution allein kann man nicht leben.
Man muß das Dasein in Gang bringen.“

Prof. J. W. Lomonosow:

„Die russische Märzrevolution 1917“

Die kritische Beschäftigung des Westens mit Rußland und der Wille des abendländischen Kontinents, das Wesen des großen östlichen Nachbarn zu ergründen, sind so alt wie die Beziehungen Europas zu Rußland überhaupt. Trotz intensiven Forschungen und redlichsten Bemühungen zeitigte jedoch die Betrachtung Rußlands durch den Westen nichts als Widersprüche und einseitige Urteile. Je nach den politischen und weltanschaulichen Stimmungen des Westens wurde Rußland bald als Hort der Freiheit, als Zelle einer reineren, geläuterten Menschheit, bald als Schlupfwinkel der europäischen Reaktion und als Verkörperung der Tyrannei angesehen. Dieser subjektive Aspekt auf Rußland, zu dem dessen Vielfalt, Breite und Zwiespältigkeit fügsam Belege und Beweise lieferten, ist jedoch lediglich ein Zeugnis für die Stärke, Größe und Unbegreiflichkeit des Objektes selbst, das den Betrachter bewußt täuschte, ihm beharrlich die Einsicht verweigerte und von der eigenen Person zu reden zwang.

Die Ursache für diese seltsame Erscheinung beruht in der Verstellung und Verhüllung des Objekts. Rußland präsentierte sich dem Westen in einem Kostüm und einer Maske, die Europa als artentsprechend und vertraut betrachtete und einzig und allein für die Beurteilung in Erwägung zog. Das eigentliche Rußland blieb unbeachtet. Obwohl jeder Europäer fühlte, daß unter dem Kostüm noch etwas anderes stecke, ging man der Sache nicht auf den Grund. Forscher sprachen von einer Europäisierung Rußlands,

ohne sich zu fragen, ob neben dem europäisierten ein uneuropäisiertes Rußland existiere, ohne den Versuch zu machen, die Geseze und Funktionen dieses unterirdischen Rußland zu bestimmen. Dichter bemühten sich, auf intuitivem Wege Klarheit über das rätselhafte Land zu erlangen, und Psychologen glaubten, durch eine Analyse der russischen Seele die Gesamtheit des russischen Wesens (das mit Dasein identisch ist), zu begreifen. Man verkannte völlig, daß die psychologische Erfassung des Russen ohne vorübergehende Ergründung der sozialen Struktur des eigentlichen Rußland nicht möglich war. Als gültige gesellschaftliche und politische Form betrachtete man die europäische Oberfläche und nahm sie als gegebene Voraussetzung und konstante Erscheinung an, nach der sich das Urteil über das Ganze orientieren konnte. Diese Oberflächenbetrachtung mußte zur Oberflächlichkeit führen. Sie ist dem betrachtenden Westen durchaus nicht zum Vorwurf zu machen. Die Verstellung Rußlands war so täuschend natürlich, daß selbst die Russen verwirrt wurden und sich über sich selbst nicht mehr klar waren. Den Höhepunkt dieser grotesken Tragikomödie mit der Überschrift „Europäisiertes Rußland“ bildete im Jahre 1843 die für Rußland wie für den Westen gleich überraschende Entdeckung des „Mir“, des kollektiven Grundbesitzes der großrussischen Gemeinde, durch den konservativen westfälischen Freiherrn von Sarghausen. Hier sagte jemand einem Manne, daß er eine Nase besitze. Der Mann griff danach und „entdeckte“ plötzlich, was er bisher als selbstverständlich betrachtet, deshalb nie beachtet hatte, und begann über seine Nase zu philosophieren. Kein Vergleich ist simpel genug, um die ganze Widersinnigkeit der Schlüsse und Folgerungen darzutun, welche die verbildete, ihres Ursprungs nicht mehr bewußte russische Intelligenz mit dieser „Entdeckung“ verband.

Sarghausens großes Verdienst, mit der Bloßlegung der eigentlichen sozialen Struktur durch die starre Hülle zum Wesen Rußlands vorgedrungen zu sein, wurde vom Westen nicht in seiner vollen Bedeutung erfasst. Das kleine Stück Rußland, das zum Vorschein kam, gestattete noch keinen Überblick über das Ganze. Uns, die wir beobachten durften, wie Rußland endgültig seine Vermummung abwarf, obliegt die Pflicht, jene Entdeckung Sarghausens auf ihr russisches Maß zurückzuführen und aus der Erkenntnis des wahren geistigen und sozialen Zustandes Rußlands sein Verhältnis zum Westen neu und endgültig zu bestimmen. Dostojewski, der 1873 in seiner Zeitschrift „Grashdanin“ gesagt hat, daß die gegenwärtige und die nächste europäische Generation Rußland noch nicht begreifen werde, hat mit diesen zu seiner Zeit unverständlichen Worten das große russische Ereignis von 1917 gemeint, das uns die Augen geöffnet hat und über Rußland zu sprechen gestattet. Wir sehen die reine Gestalt vor uns, die, von den in Jahrhunderten um sie gehängten Sezen und Lumpen befreit, zum ersten Male sich dehnt und reckt: die russische Bauernschaft.

Ein tragisches Verhängnis lastete auf ihr. Tausend Jahre war sie ge-

fangen, gefesselt, an der Entwicklung brutal verhindert. Die Ursache dieser mátyrerhaften Situation ist geopolitischer Natur. Der Raum, in dem die russische Bauernschaft siedelte, hatte keine natürliche Grenze nach dem Westen, nach der kulturell aufsteigenden Seite. Die aus wirtschaftlichen und geistigen Gründen notwendige Grenze konnte nur durch Staatsbildung geschaffen werden, die zugleich politische Abgrenzung bedeutete. Das bäuerliche Kollektivum war nicht imstande, den staatspolitischen Apparat von sich aus zu schaffen. Jeder Bauer ist anarchisch. Das Wesen der Obrigkeit, das den Begriff der Bürokratie, die Herrschaft der Schreiber in sich schließt, ist wider seine Natur. Die Bauernschaft ist deshalb nie ein politisches Gebilde, sondern lediglich ein lebendiges Ganzes, ein aus unendlich vielen Zellen bestehender Bau. Die Zelle, in der das Wesen und die Gestalt des Ganzen mikrokosmisch besteht, ist die erste und letzte Einheit und repräsentiert das Ganze. Die Zelle der kollektiven russischen Bauernschaft war — und ist es heute noch — die *Obstschina*, die Gemeinde. Die Struktur der Zelle bildete der „*Mir*“. Eine höhere staatspolitische Ordnung vermochte die Bauernschaft in dem primitiven Anfangsstadium ihrer Entwicklung nicht aufzubringen.

Da die russische Bauernschaft als kollektives Gebilde den Begriff des Einzelnen nicht kannte und deshalb keinen Führer, keinen Herzog aus den eigenen Reihen stellen konnte, während sie andererseits um der Existenz willen politische Geschlossenheit und Führung brauchte, mußte sie sich nach Leuten umschauen, die das Kollektivum vertreten und leiten konnten. Die Normannen leisteten ihr diesen Dienst. Die *Kuriks*, die von den Russen gebeten wurden, „über sie zu herrschen, da ihr Land zwar reich und ergiebig, aber ohne Ordnung sei“, übten ihr Amt anfänglich zur Zufriedenheit des Auftraggebers aus. Das Kollektivum hatte eine Vertretung, ohne in seiner eigenen Entfaltung behindert zu sein. Die großen geistigen Vorzüge der Russen begannen in Erscheinung zu treten. Das erwachende Volkstum äußerte seine Kraft und Reinheit in einer Fülle von epischen und lyrischen Schöpfungen, die sich mit den gleichzeitigen abendländischen durchaus messen können, und deren lebendige Schönheit ein Jahrtausend später, als der russische Literaturhistoriker Silberding 1872 im Gebiet des Onegases innerhalb von drei Monaten gegen dreihundert Seldenlieder von Volksängern rezitieren hören und aufschreiben konnte, unverändert geblieben war.

Politisch von den *Kuriks* zusammengefaßt, begannen sich die nordslawischen Stämme (denen die Normannen bezeichnenderweise auch ihren germanischen Namen *ruotsa* = *Ruderer* = *Russen* verliehen) auch wirtschaftlich zu entwickeln. In den nächsten Jahrhunderten schien sich der Anschluß des slawischen Ostens an den auf gleicher Kulturstufe stehenden germanisch-romanischen Westen endgültig zu vollziehen. Zwischen Kiew und dem Abendlande fand ein reger Austausch von geistigen und materiellen

Werten statt. Vom Golf von Biskaya bis zum Ural bildete sich eine geistige Einheit. Schon begann der russische Süden, dessen Bewohner von Natur aus individualistischer veranlagt waren, den geistigen Schwingungen des Abendlandes folgend, das Kollektive Gefüge zu sprengen, während der trägere Norden in seinem ursprünglichen Zustand verharrte und sein anarchisches, Kollektives Wesen rein bewahrte. Doch um eben jene Zeit trat der verhängnisvolle Mangel der russischen Gemeinschaft, nicht herrschen und keinen Führer aus der eigenen Mitte stellen zu können, zum ersten Male nachteilig in Erscheinung.

Eine anarchische Bauernschaft, die ein unteilbares Ganzes darstellt, also ein Gefüge mit einer biologischen, nicht politischen Struktur, ist einzig und allein auf diktatorischem Wege zu lenken. So lange die gemieteten Kurits diese ihre erwünschte Aufgabe erfüllten, hatte die Bauernschaft freien Raum. In dem Augenblick jedoch, wo die herbeigerufenen Staatsleiter sich als Herren zu fühlen begannen, die Diktatur eigenmächtig ausübten und aus Eigennutz handelten, mußte ihre Herrschaft verhängnisvoll werden. Dieser Zustand trat natürlicherweise bald ein. Das Experiment, sich zu seinem Vorteil beherrschen zu lassen, konnte ein und zwei Male gelingen, aber bereits die nächsten Generationen der Herrschenden vergaßen über persönlichen Rücksichten den Sinn ihrer Berufung. Dynastische Erwägungen, die mit den Interessen der Bauernschaft nichts gemein hatten, bestimmten die Handlungen der Regenten und wirkten sich zum Nachteil des Ganzen aus. Das Volk wurde zurückgedrängt und in der Entwicklung gehemmt. Die Zwistigkeiten der fremdstämmigen Herrschenden, die aller Welt sichtbar waren, wurden wichtig genommen. Indem man ihre persönliche Geschichte für historische Begebenheiten der Masse hielt, indem man Herrscher und Volk identifizierte, legte man den Grund zu jener fehlerhaften Betrachtung, die zwischen dem eigentlichen Ausland und einer usurpatorischen Oberschicht keinen Unterschied zu machen verstand. Während Unwesentliches sich zu Wesentlichem verstellte, blieb die Kollektive Masse ihrer Art getreu und nährte nach wie vor ihren einzigen Traum, ungehindert reifen und sich selbst führen zu können. Sie mußte bis zu Lenins Befreiungstat weiterträumen.

Die unheilvolle Degeneration der berufenen nordischen Herzöge wäre allein nicht imstande gewesen, den mächtigen russischen Volkskörper niederzuhalten, wenn nicht drei Ereignisse ihnen zu Hilfe gekommen wären. Es sind die Invasionen des byzantinischen, des tatarisch-asiatischen und des europäisch-zivilisatorischen Geistes. Die erste ungewollte diktatorische Macht, deren Form dem Kollektivum aufgezwungen wurde, war eine Begleiterscheinung der um das Jahr 1000 sich vollziehenden Christianisierung der nordrussischen Stämme. Sie erfolgte im Gegensatz zum Wesen leicht und ohne Blutvergießen. Das christliche Dogma der gegenseitigen Liebe entsprach durchaus dem Wesen der Bauerngemeinschaft, in welcher

der Einzelne ohne den andern nichts bedeutete. Was die russische Entwicklung zum Glied der an das gleiche Dogma glaubenden abendländischen Christenheit verhinderte, war lediglich die byzantinische Form. Sie wurde von der dem Volke art- und wesensfremden Obrigkeit bedenkenlos übernommen und als Mittel zum Herrschen benützt. Teils aus angeborener Trägheit und Widerwillen, sich zu wehren, teils aus naiver Freude am Glanz ließen sich die primitiven Bauern von dem prunkvollen Gewande der Idee bestechen. Sie ahnten nicht, wie erstickend schwer die goldene, gleißende Decke des Byzantinismus auf ihnen lasten würde. Mit der offiziellen Übernahme des geistigen Erbes des oströmischen Reiches im 15. Jahrhundert, die sich äußerlich durch die Proklamierung Moskaus als „drittes Rom“ und durch das Signum des Doppeladlers darstellte, verankerte sich Byzanz endgültig in dem lebendigen Fleisch des russischen Körpers. Der Kirchenstaat wurde mit dem politischen eins. Der Käfig um das ungefüge, schlafende Tier erfuhr eine bedeutende Sicherung. Das Volk litt die in einer Person, dem Zaren, vereinigten kirchliche und politische Autokratie, weil es eine Einfassung brauchte und ertrug die Widernatur der fremden Formen im Bewußtsein des eigenen Wertes. Einst wird die Stunde kommen, ahnte die unterdrückte Masse, wo das Kollektivum reif genug sein wird, die Form als überflüssig beiseitezuschieben und die Idee des Christentums, deren natürlicher Träger und Verkörperer die Bauerngemeinschaft ist, lebendig entfalten zu können. Zum Volk unter den Völkern, zur Erlösung einer in Formen und Formeln erstarrten Welt berufen zu sein, ist von nun ab der Traum des im finsternen Kerker schlafenden Rußland.

Brutaler als der schmiegsame Byzantinismus legte sich die zweite Macht, das Tatarentum auf die russische Gemeinschaft. Die mit dem Eindringen des asiatischen Tyrannen Dschingis Chan im Anfang des 13. Jahrhunderts beginnende, dreihundert Jahre dauernde Herrschaft Asiens kam einer Vergewaltigung gleich. Was das Volk in dieser Zeit an geistigen Werten schuf, ist kaum erwähnenswert. Die Fron für die Fremden hemmte jede Entwicklung. Die verheerendste Folge dieser Invasion aber war nicht die völlige Fesselung des russischen Organons, sondern weit mehr seine wirkliche Infiltration mit asiatischem Geiste. Orientalische Eigenschaften der Russen wie Füglosigkeit, Trägheit und Unmäßigkeit bekamen plötzlich ihre Befähigung, ohne in der durch byzantinische Formeln überwucherten christlichen Idee und vor allem der dadurch verhinderten ethischen Ausgestaltung der Idee ein Gegengewicht zu finden. Rußlands nicht nur politische, sondern auch geistige Angliederung an Asien verhinderte allein der Zerfall des Tatarenreiches.

Als nach diesem Geschehnis die Möglichkeit zur Entfaltung des russischen Wesens gegeben war, traten abermals die bereits auf dem Lande lastenden Mächte hemmend in Erscheinung. Die beiden Männer, die im 16. und 17. Jahrhundert den Versuch machten, die Masse ihrer Art gemäß weiter-

zuführen, scheiterten. Der eine, Iwan IV. mit dem Beinamen Grosny (ein unübersetzbares Wort, das nicht nur „der Schreckliche“ bedeutet, sondern auch ehrfürchtiges Staunen vor unbegreiflicher Größe enthält), ein Mann, den das Volk der Legende nach nicht für einen Fürsten, sondern für einen Bauernsprößling hielt, fand keine freiwillige Gefolgschaft und verwandte deshalb seine Kraft nicht zum Bauen, sondern zum Zerstören, der andere, der Protopope Awwakum, wurde von dem nichtrussisch orientierten Patriarchen Nikon verjagt.

Mit diesem Zusammenstoß des uraltrussischen, bäuerlichen Awwakum, der immerhin noch so verschlafen war, um den mechanischen Gebrauch byzantinischer Formeln mit seinem lebendigen Dogma zu verwechseln, mit dem Lateinertum des Patriarchen Nikon, trat zum ersten Male die sich allmählich und fast unmerklich vollziehende Invasion des abendländisch-westlichen Geistes in Erscheinung. Der europäische Druck erwies sich als der schwerste und verheerendste. Er brachte Rußland in Verwirrung und spaltete wertvolle Teile von ihm ab, führte aber andererseits zu seiner Befreiung und erlöste es. Die Mission, die der Westen an Rußland zu erfüllen hatte, bestand darin, es zur Selbstbesinnung zu veranlassen. Die einzelnen Phasen, die Einfallstore und die unmittelbaren Wirkungen der westlichen Invasion zu schildern, ist überflüssig. Wesentlich und aufklärend allein ist die Herausstellung der Ursache, warum das Ergebnis der Infiltrierung mit westlichem Geiste schließlich in der radikalen Ausrottung dieses Geistes bestehen mußte.

Während der Zeit, wo der nordslawische Osten durch die Byzantinisierung vom Abendland getrennt worden war und unter asiatischem Druck gestanden hatte, war das Abendland der Möglichkeit, sich frei und ohne Widerstände entwickeln zu können, gefolgt. Es war gewachsen, groß und reif geworden. Soziologisch betrachtet hatte es sich differenziert. Aus der Einheit war eine Vielheit geworden. Der Zweifel am Fundament, dem christlichen Dogma — deutliches Zeichen für die Auflösung der Glaubensgemeinschaft — hatte mit der Scholastik begonnen und sich seitdem unaufhaltsam fortgesetzt. Die Reformation war der Massenausdruck dessen, was sich in den scholastischen Gelehrtenstuben abgespielt hatte. Von der Reformation zur Aufklärung und der folgenden Ersetzung des Glaubens durch die Vernunft war nur ein Schritt. Die französische Revolution bildete den sichtbaren Ausdruck der endgültigen Inthronisierung der Vernunft.

Der Zerfall der Glaubensgemeinschaft war gleichbedeutend mit der Entstehung des Individuums. Das Kollektivum löste sich in Einzelne auf, deren kirchlicher und politischer Staat lediglich einen Interessenverband darstellten. Die klassenmäßige Differenzierung der Gesellschaft war der Beginn eines Prozesses, den die Proklamierung des Einzelnen als Welt für sich, jeder mit seinem eigenen Gott (religiös: die Vernunft; wirtschaftlich: das Kapital) beschloß.

Von dieser ganzen Entwicklung war die russische Bauernmasse nicht ergriffen worden, da sie durch Fesselung am Wachsen verhindert worden war. Das Eindringen europäischer Formen und Einrichtungen, die das Ergebnis eines langen, natürlichen Daseinsablaufes waren, konnte deshalb Ausland weder berühren, noch von ihm begriffen werden. So wenig ein einjähriges Kind den Sinn von Messer und Gabel versteht und sie zu gebrauchen imstande ist — es sei denn als Spielzeug —, so wenig vermochte irgendein Angehöriger der russischen kollektiven Gemeinschaft die Existenz eines Bürgers und den Sinn der durch die abendländische Entwicklung bedingten geistigen, künstlerischen und wirtschaftlichen Formen und ihre Auswirkungen zu erfassen. Was der Russe sah, waren nur Ausserlichkeiten, die er instinktiv als Äußerungen von Ungläubigen ablehnte, wenn er sie nicht einfach ins Russische umbog und damit verdarb. Je wacher und schärfer der Instinkt, desto schroffer erfolgte die Ablehnung, je schwächer der Instinkt, desto leichter vollzog sich die Preisgabe der eigenen Werte und die Annahme der westlichen Entwicklungsergebnisse.

Die gewaltsamste Abdrängung des russischen Instinktes erfolgte durch Peter I., der 1682, in dem gleichen Jahre, wo Awwatum in Moskau verbrannt wurde, den Thron bestieg. Mit Peter setzte die bewusste Überflutung Auslands mit fremden Formen ein. Seine sogenannte Reform war eine Gewalttätigkeit, die sich von der tatarischen Herrschaft nur durch die russische Art unterschied. Peter, in dem sich die gigantische Kraft Auslands verkörperte und auf ein falsches Ziel stürzte, schuf durch seine brutale Übertragung des Fremden auf das Eigene nicht etwa ein neues Ausland, sondern nur eine vom Kollektivum abgetrennte Oberschicht, ein Ausland europäischer Observanz, das sich zwar genau so wie das Vorbild gebärdete, aber den Sinn der Gebärden nicht verstand. Peters Konstruktion, an der in der Tat nur die Kraft des Konstrukteurs, des Bauers bedeutsam ist, verursachte erstens das europäische Mißverständnis, das eigene, noch dazu unvollendet übertragene Bild als Ausland zu betrachten, und zweitens jenen vielbesprochenen Dualismus der von Peter geschaffenen Gesellschaft, der russischen Intelligenz. Dieser Dualismus war nichts als der Zwiespalt, in den jeder Russe mit der Übernahme der gegensätzlichen westlichen Form gelangen mußte, und äußerte sich immer als die Sehnsucht nach dem eigenen Zustand, nach dem Kollektivum.

Die Situation wurde kompliziert, als sich der Westen immer stärker individualisierte. Die Widersände des russischen Kollektivums mit seinem lebendigen Glauben an das christliche Dogma und seiner natürlichen, verständlichen Gleichheit aller Mitglieder der Gemeinschaft gegen die sich auflösende Gemeinschaft mit ihrem Glauben an die Vernunft und ihrem Prinzip der gegenseitigen Angleichung wurden allgemein fühlbar. Die russische Intelligenz sah sich veranlaßt, über sich selbst klar zu werden. Jeder fühlte, daß er zu sich selbst kommen müsse. Die Slavophilen prokla-

mierten als Allheilmittel die Rückkehr zum vorpetrinischen Rußland, die Westler den Anschluß an Europa (in der Form einer Enteignung des Westens). Den beiden so heiß sich besehrenden Parteien der russischen Intelligenz, die sich übrigens unbewußt stets als zusammengehörig empfanden, war zwar die Überwindung Europas gemeinsam, doch fehlte ihnen das Wichtigste: die Liquidierung des Westens in sich selbst. Sie erkannten nicht, daß sie das typische Produkt der westlichen Entwicklung waren und deshalb keinen Kontakt mit ihrem Volke haben konnten. Dieses lachte denn in der Tat sowohl die Slavophilen mit ihren rotseidenen Semden wie die Westler mit ihren europäischen Allüren aus.

In Europa war inzwischen auf die Krönung der Vernunft die Reaktion in Gestalt der Romantik gefolgt. Die Romantik hinwiederum bedeutete nichts als einerseits die Flucht vor den Schrecknissen der Vernunft ins Chaos und in den Mythos und andererseits die sentimentale Postullierung eines neuen, durch die differenzierte Schichtung der Gesellschaft hervorgerufenen Kollektivums. Die Formulierung des letzten Zustandes der abendländischen Christenheit als proletarisches Kollektivum, die Verkündigung des einflussigen Kontinents erfolgte einige Jahrzehnte später durch Karl Marx.

Er lieferte der russischen Intelligenz das erlösende Wort: Glaubensgemeinschaft, sowie die Handhaben zur Errichtung dieser Gemeinschaft. Es war eine Zeit fiebriger Erregung und Erwartung, besonders als Harthausen zur gleichen Zeit, als Marx die Entwicklung des europäischen Kollektivums enthüllte, das russische Kollektivum entdeckte. Was nun in Rußland geschah und dem westlichen Klassenkampf scheinbar so konform war, bedeutete nichts als den Kampf um die Befreiung vom fremden Joch. Aber alles war noch unklar und zweideutig. Das entstehende westliche Kollektivum wurde mit dem daseienden östlichen identifiziert, das Ergebnis einer Entwicklung mit dem Beginn einer Entwicklung gleichgesetzt, der Kampf für das tausendjährige Reich des Westens dem Kampfe für das erste Jahr des ein Jahrtausend lang gefesselten russischen Reiches gleichgeachtet. Man war sich in Rußland des eigenen Zustandes mitsamt seinen Voraussetzungen und Folgerungen noch nicht bewußt, sondern sah den Westen als Vorbild an. Die russische Läuterung und Bewußtwerdung vollzog sich nur ganz allmählich und beginnt erst in unseren Tagen deutlichere Formen anzunehmen. Während der Westen den neuen Kollektiven Zustand anstrebte, jedoch bis heute an der Erreichung des Zieles wegen der fortschreitenden Individualisierung der proletarischen Massen (im Gegensatz zu der von Marx gesichteten Kollektivisierung) verhindert wurde, betrachtete man in Rußland die marxistische Lehre als wirksamstes Mittel zur Verhinderung einer Individualisierung und als Ausweg zu sich selbst. In jedem russischen Sozialisten vollzog sich die Wandlung. Er fühlte sich erlöst, das heißt seinem Volke wiedergegeben. Die Tatsache, daß in Rußland durchaus nicht das Volk, die Bauernschaft, sondern die Intelligenz Träger des sozialisti-

sehen Gedankens war, und daß sich alle diese Professoren, Generale, Fürsten so willig in das Kollektivum zurückbegaben, beweist, wie künstlich diese russische Oberschicht formiert gewesen war. In Rußland fehlte eben das, was die sozialistische Vollendung im Westen verhinderte, das Bürgertum. Zwischen Intelligenz und kollektivem Volk bestand nur ein gemachter Unterschied. Im Grunde wußte man sich als Wesen des russischen Kollektivums, und jeder einzelne fühlte immer härter den Druck der auf ihm lagernden fremden Schichten.

Die Wirkungen des kollektiven Zustandes vermochte jeder Nachdenkliche epakt nachzuweisen, sofern er kein Russe war. Sarthausen sah nur ein Stück der Struktur. Es gibt viele andere Äußerungen der russischen Gestalt, die ihre lebendige Einheit beweisen. In Rußland fehlt nicht nur der typische Ausdruck einer ins Einzelne auseinandergefallenen Gemeinschaft, der Familienname (die von der Bürokratie zur Registrierung benötigten Namen spielen durchaus keine Rolle gegenüber den allgemein angewandten Vor- und Vaternamen. Wie auch die Gestalt eines russischen Schlehms, eines Menschen, der sein Ich verloren hat, ganz undenkbar ist. Sein russisches Gegenstück ist der „Verzauberte Pilger“!), sondern in Rußland fehlt auch jede durch gesellschaftliche Differenzierung bedingte künstlerische Eigenleistung. Rußland hat keine andere architektonische Schöpfung als das hölzerne Bauernhaus (und seinen städtisch variierten Typ) hervorgebracht, es besitzt kein Drama, da ihm seine Voraussetzung: der Kampf des Einzelnen gegen die Gesellschaft oder das Prinzip der Gesellschaft nicht faßbar ist (die im 19. Jahrhundert entstandenen Dramen sind ganz unorganisch und entweder Inszenierungen einer Anekdote oder Illustrierungen einer moralischen Sentenz), und setzt sich auch in seinen reinsten epischen Werken (Gogol, Tolstoj, Dostojewski, Leskow) bedenkenlos über alle westliche Erzählertechnik hinweg, um sich zum echtesten Ausdruck russischer Redseligkeit, Umständlichkeit und Freude am Detail zu erheben. Es ist hier nicht der Platz, auf die mannigfachen Züge hinzuweisen, die Belege für den nie in Angriff genommenen systematischen Nachweis des russischen Kollektivums liefern. Es soll lediglich der Verlauf des Erwachens Rußlands betrachtet werden.

Während sich die marxistische Intelligenz für die Befreiung Rußlands einsetzte und kraft der bereits vorhandenen Kollektivität (der Auswirkung des essentiellen Zustandes einer Gemeinschaft, im Gegensatz zur Solidarität, dem Zusammenhalt vieler Individuen aus utilitaristischen Gründen) die eigene Person im Kampfe gegen den als falsch erkannten westlichen Oberbau bedenkenlos hingab, sahen einige wenige Russen das Ziel und die wahre Form ihres Wesens. Die größten unter ihnen waren Leo Tolstoj und Nikolai Leskow. Sie waren intellektuell ebenfalls das Produkt der westlichen Aufklärung, aber sie benutzten ihre Erkenntnisse lediglich, um sie zu verwerfen. In Tolstoj und Leskow vollzog sich die restlose Ab-

kehr nicht nur vom Geiste des Westens, sondern auch — und dies ist ihre überragende Tat — vom Byzantinismus. Sie gelangten nach Entfernung dieser Hüllen folgerichtig zu ihrer reinen Gestalt, dem bäuerlichen Kollektiven Russen mit dem lebendigen urchristlichen Dogma der gegenseitigen Liebe, und in Tolstoj's These vom Nichtwiderstehen dem Bösen erhielt sogar die dem Urrussen eignende Trägheit und Passivität ihre ethische Ausdeutung. Die Ruße der beiden Seher, von denen Tolstoj wegen seiner lautereren Persönlichkeit wie ein Heiliger verehrt, Leßkow wegen seiner bäuerlichen Haltung verlacht und wegen seines unablässigen Mahnens zum positiven russischen Schaffen als lästig und unbequem betrachtet wurde, blieben ohne Widerhall. Die übrige Intelligenz bekämpfte den Westen nach wie vor mit westlichen Mitteln. Nur ihr Elan, die tausend Jahre lang gefesselte, nach oben drängende Kraft und ihre anarchische (prinzipienlose) Kampfweise, die radikale Negation alles Bestehenden waren russisch. Der stürmische Antrieb bedurfte nur der Sammlung durch den politischen Führer, der Instinkt, Intellekt und Temperament mit der elementaren russischen Kraft vereinte, um zu siegen. In Lenin erwuchs dem russischen Kollektivum dieser Mann. Seine Revolution befreite das Landvolk. Sie war das Gegenteil einer marxistischen Revolution, sie war eine nationale Erhebung unter diktatorischer Leitung eines Mannes der eigenen Art. Die Tat der westlich orientierten Liberalen, die im Frühjahr 1917 die demokratische Republik errichten wollten, wurde sogleich als Mißverständnis erkannt und der Advokat Kerenskij mit Sug gestürzt. Es handelte sich nicht darum, den petrinischen Irrtum auf die Spitze zu treiben und den Parlamentarismus einzuführen, sondern das Dasein mußte in Gang gebracht werden, wie sich der Konstrukteur der Diesel-Getriebe-Lokomotive von 1200 PS für flüssige Kohle, Professor Lomonossoff, so treffend ausdrückt.

Die Leninrevolution hat der russischen Gemeinschaft nur die Entfesselung gebracht. Ihre Bildung ist erst im Entstehen und ihre endgültige Form nur zu ahnen. Wir sehen lediglich, wie das bisher rein biologische Gebilde zum sozialen Gefüge wird, das nach eigenen Gesetzen lebt. Mit Europa hat diese Gestalt nichts mehr gemein. Der deutliche Beweis sind die Ereignisse, die die russische Erhebung ausgelöst hat. Es bildete sich nicht, wie man geglaubt hatte, das westliche Kollektivum, sondern die von wesens- und artfremden Mächten bedrückten Nationen erhoben sich. Eine nationale Revolution löste die andere aus. Die Aufteilung Asiens in freie, unabhängige Nationalitäten ist nur der Beginn einer Erhebung aller unterdrückten Völkerschaften der Welt, deren Mittelpunkt Moskau bilden und damit den Traum vom dritten Rom wahr machen wird. Die russische Lösung: Rechtgläubigkeit (an das kommunistisch-urchristliche Dogma), Selbstherrschaft (Sowjetismus) und Volkstum (Kollektivität) ist endlich von falschen Auslegungen befreit und eindeutig, lebendig geworden. Die

elementare Kraft dieser Lösung, deren Prophet Tolstoj, deren Verwirklicher Lenin war, wird noch einmal die Welt erschüttern.

Rudolf Jardon/Die Serber

Die Balkanfrage ist ein Erbeil der absolutistischen europäischen Politik. Seit über 150 Jahren spukt sie in sämtlichen großen Krisen und scheint nicht zur Ruhe kommen zu sollen, solange Länder als Objekte politischen Schachers behandelt werden können. Die Kargalgereien der frühkapitalistischen Staaten um Handelsvorteile in der Levante zu Beginn der Neuzeit darf man auf sich beruhen lassen. Zur europäischen Frage wird der Balkan zuerst in dem unglücklichen Kriege gegen die Türkei 1736—1739, den die späteren erbitterten Rivalen Osterreich und Rußland gemeinsam führen. Hier versucht Osterreich durch einen Aufstand der Serben und Albanier zuerst die Methode, die in der Folge bis zur Virtuosität ausgebildet wurde: den Partikularismus der Einzelsämme aufzustacheln, um aus dem allgemeinen Durcheinander Vorteile zu ziehen. Der Türkenkrieg Rußlands 1768—1774 spielt bereits eine große Rolle in den Kombinationen der europäischen Kabinette über die Teilung Polens. Im Frieden von Kütschuk Keinaroschi erlangt dann Rußland eine Art von Protektorat über die christlichen Untertanen der Türkei und gibt so dem 19. Jahrhundert das Stichwort, unter dessen Schleier sich ständig neue Einmischungen vornehmen und „moralisch“ rechtfertigen lassen. Bei dem von russischen Agenten geschürten Befreiungskrieg der Griechen 1821—1829 gerät bereits die von Rußland selbst betriebene Heilige Allianz ins Wackeln. Obwohl die Griechen ihr möglichstes taten, an Bestialität nicht hinter den „ungläubigen“ Türken zurückzubleiben, entdecken doch Frankreich und England ihr christliches Herz und helfen durch Vernichtung der türkischen Flotte bei Navarino den geknechteten Griechen — bis Rußland den Rachen allzu deutlich aufsperrt und Englands Begeisterung sich merklich abkühlt. Jedenfalls gelingt es 1830 der Londoner Konferenz, die „Unabhängigkeit“ Griechenlands durchzusetzen und auf dem Balkan die erste gutgedölte Wetterfahne aufzurichten, die fortan bei jedem aufsteigenden europäischen Sturm in wirbelnde Bewegung kommt.

Der Schutz des Christentums auf dem Balkan war eine lohnende Aufgabe. Seit man europäische Meinungsverschiedenheiten nicht mehr in Mitteleuropa austragen konnte, hatte man ohnehin einen neuen Paulboden nötig. So kam es u. a. 1854 zum Krimkrieg, den man in manchen Werken als „letzten Religionskrieg“ bezeichnet findet. Der Konflikt religiöser Ideen bestand hauptsächlich darin, daß Zar Nikolaus I. die Donaufürstentümer nicht herausgeben wollte. Die Türken, Lord Palmerston und Napoleon III. (dessen Frankreich nur ein lumpiges Protektorat über die

Katholiken Palästinas besaß) hielten diesen Glaubenseifer für übertrieben. Trotz solchen kleinen Meinungsverschiedenheiten blieb man sich darin einig, daß man mit „unabhängigen“ Kleinstaaten auf dem Balkan besser arbeiten könne als mit der Türkei, die für den Segen der westeuropäischen Zivilisation, für Gelder aus Geheimfonds und das Sellschen um Konzessionen allzu barbarisch-ungläubig blieb. Deshalb spürte 1877 Rußland wieder das Bedürfnis, „für seine leidenden Glaubensgenossen auf türkischem Boden die notwendigen Bürgschaften für die Sicherung ihrer künftigen Wohlfahrt zu erkämpfen“. Mit der Unabhängigkeit Montenegros, Serbiens und Rumaniens war man allenthalben einverstanden. Nur verstanden besonders England und Osterreich nicht ganz, weshalb die Wohlfahrt der Balkanvölker durch die Abtretung großer Teile Armeniens an Rußland gesichert werden sollte. Es bedurfte des großen Aufwandes des Berliner Kongresses und der Abtretung der Verwaltung Cyperns an England, von Bosnien und der Herzegowina an Osterreich, bis diesen die Zweckmäßigkeit einleuchtete. Daß diese neueste Balkanfrage der Donaumonarchie die ersten Takte einer „Wiedergeburt der slawischen Welt“ in die Ohren klingen ließ und das Verhältnis Deutschlands zu Rußland dauernd erkältete, sei nur nebenbei erwähnt. 1908 durfte sich dann auch Bulgarien unabhängig machen. Das große Ziel der Befreiung der christlichen Balkanstaaten war erreicht, was aber nicht verhindern konnte, daß die großen Handelswege nach Asien durch sie hindurchliefen. Man mußte schon noch ein wenig weiter begönnern und bemuttern. Man tat es mit so leidenschaftlichem Eifer, daß 1911 der alte Kaiser Franz Joseph heftig heiser werden mußte, als ihm ein freundschaftlicher Besuch des serbischen Königs drohte, und — daß 1912 der Balkankrieg ausbrach. Als welcher Mazedonien den handgreiflichen Beweis brachte, was christliche Balkanstaaten an viehischer Kriegsführung leisten können. Man versuchte es nochmals mit einer Londoner Konferenz, die so ziemlich die Rolle des Zauberlehrlings spielte, aber doch das unsterbliche Verdienst hat, ein neues Fürstentum Albanien geschaffen zu haben, weil man wirklich nicht wußte, was man sonst machen sollte. Deutschland durfte noch einmal einen Fürsten exportieren, es war im März 1914. Er hörte auf den schönen Titel Mbret; einige Wochen nach Ausbruch des Weltkriegs mochte er nicht mehr darauf hören.

Ja, der Weltkrieg. Befreiung der unterdrückten Völker, Humanität, Gerechtigkeit, Selbstbestimmung usw. Damit konnte man wohl Krieg führen, aber leider keinen Frieden schließen. Man war in die furchtbare Zwickmühle geraten, daß man sich um das Selbstbestimmungsrecht des deutschen und österreichischen Volkes nicht mehr und um das der Balkanvölker noch nicht kümmern konnte. Man tat zwar das Beste, um Europa um einige Ländergrenzen zu bereichern, indem man Polen, Ungarn und die Tschechoslowakei schuf. Ungarn drückte man mit der Breitseite an den Balkan an; Polen und die Tschechei ließ man wenigstens mit einer spitzen Zunge daran lecken

— der kluge Mann baut vor. Im übrigen verhandelte man in Versailles, Trianon und Neuilly mit den „Staatsmännern“ der Balkanmächte. Man muß zugestehen: mit größter Zurückhaltung. Man machte zwar aus Serbien ein mächtig aufgeschwemmtes Jugoslawien und drängte die Türkei auf das Zipfelfchen um Konstantinopel zurück. Sonst aber ordnete man nur alle Grenzen ein wenig um. Willkürlich? — Sicher nicht. Es war ein tiefgefühltes Bedürfnis der also geordneten Völker, daß es so kam; da ich aber über die Kombinationen der Bankmächte in London, Paris und Rom nicht genau unterrichtet bin, kann ich über die tieferen Gründe nichts sagen. Damit die neuen Grenzen sich fester im Bewußtsein der Völker einbürgern, gab man reichlich Kredit für Küstungen. Denn ganz glatt ging es doch nicht. Um Kroatien, Slawonien und Bosnien von dem föderalistischen Joch Österreich-Ungarns zu befreien, hat man sie Serbien einverleibt, das dort ein stammes und ausbeuterisches Regiment eingerichtet hat, damit die unterdrückten Brüder den Unterschied merkten. Zuerst waren diese noch so barbarisiert, daß sie unter Kaditsch heftig aufbegehrten. Seit der aber sich europäischen Gedankengängen wenigstens so weit anpaßte, daß er einsah, mit Paschitsch, dem Führer des serbischen Zentralismus, ließen sich bessere Geschäfte machen als mit Minderheitenpolitik, ist es dort stiller geworden; die Frage ist gelöst. . . Rumänien hat man auch so stark vergrößert, daß seine Grenzen über ein Drittel nichtrumänischer Bevölkerung umfassen. Doch hat dieses neue Mutterland sich der Minderheitenpolitik stark angepaßt: Es hat in der Bukowina 160 000 Kindern den Unterricht in der Muttersprache verboten und aus der Dobrudscha allein 35 000 Bulgaren zwangsweise deportiert. Das neue größere Rumänien wird also in noch kürzerer Frist ur- und stammrumänisch werden als Südtirol rein italienisch. Man sieht doch, daß man mit den neuen Idealen von der Stelle kommt. Auch Transylvanien gehört jetzt zu Rumänien. Es war bis 1918 ungarische Provinz, ließ aber durch eine rumänische Okkupationsarmee den Siegerstaaten seinen festen Willen kundtun, sich mit Rumänien zu verbündern. Wie eine verschüchterte Braut stellte es zwar Bedingungen, die auf eine demokratische Selbstverwaltung hinausliefen. Aber Rumänien war in seiner Liebe zu den befreiten Brüdern so stürmisch, daß es unbekümmert darum in großem Stile zu kolonisieren begann. 150 000 Flüchtlinge aus Transylvanien helfen seitdem die ungarische Wirtschaftskrise verstärken. Und weil Rumänien so tüchtig kolonisieren kann, hat ihm die Entente auch Bessarabien geschenkt. Das war zwar eine Provinz Rußlands, das einmal als Mitglied der Entente den Weltkrieg geführt hatte, das auch bis heute durch keinerlei Vertrag dieses Land abgetreten hat. Nach dem bürgerlichen Recht sind solche Übertragungen ohne Verfügungsgewalt unzulässig; in der völkerveröhnenden Politik des 20. Jahrhunderts aber sind sie ein aussichtsreiches Novum. Rumänien hat übrigens die Erwartungen nicht getäuscht: nach der Ermordung von über 18 000 Bessaraben in der Zeit

von 1918 bis 1925 hat es den Wohlstand des Landes so weit gehoben, daß etwa achtzig Prozent des Bodens unbebaut lagen. . . Schließlich hat man auch Mazedonien und Thrazien für immer den Türken entrissen und für die anliegenden Länder zerlegt. Griechenland hat sich durch seine Verwüstungen dort im Balkankrieg den größten Segen verdient und fährt so fort, wie es begonnen. Die anderen sind gelehrige Schüler.

Aber — ein Trost — Albanien blieb. Es ist zwar heute noch weniger lebensfähig als je und weiß sich der uneigennütigen Hilfen nicht zu erwehren. Aber es ist doch geblieben: halb von Jugoslawien umklammert und vor seinem vorspringenden Küstenbauch den Stiefelabsatz Italiens. Es ist dafür gesorgt, daß man sich auf dem Balkan nicht langweilt.

Dahingegen ist Montenegro verschwunden. Auf Friedenskongressen können immer einmal Irrtümer vorkommen. Wer in der Geschichte ein wenig Bescheid weiß, wird sich erinnern, daß man 1815 auf dem Wiener Kongress Jessen-Somburg in der Liste der deutschen Bundesstaaten vergessen hatte. Nicht aus bösem Willen — man nahm es zwei Jahre später in feierlichem Sondervertrag auf —, nein, man hatte in der Fülle anderweitiger Vergnügungen eben nicht daran gedacht. Ganz so war es 1919 nicht. Wilson hat — wie so oft vergebens, so auch hier — sich des kleinen Bundesgenossen erinnert. Doch man glaubte das überhören zu müssen. Seit Montenegro 1916 den serbischen Rückzug gedeckt hatte, war bei den Südslawen ein so aufrichtiger Dank groß geworden, daß sie das Ländchen gar nicht mehr aus den Händen lassen wollten. Und weil die Pariser Konferenz doch zur Verwirklichung der neuen Ideen zusammengetreten war, mußte man auch in diesem Fall das serbische Selbstbestimmungsrecht über Montenegro anerkennen. Zwar die Montenegriner empörten sich; doch ließen sie sich schnell zur Überlegenheit des neuen Geistes bekehren, nachdem die serbische Besatzungsarmee fast den gesamten Landbesitz zerstört, 5000 Häuser verbrannt und alle Verdächtigen, auch Frauen, zu Tode gequält hatte. Die Armee stand unter französischem Oberbefehl, damit unnötige Übergriffe vermieden würden.

Man muß sich beim Schicksal Montenegros auch noch an etwas anderes erinnern. Als am Ende des 18. Jahrhunderts Polen von der europäischen Karte wegdividiert wurde, da überstand die Empörung über diesen Willkürakt die Umwälzungen der napoleonischen Zeit und schlug in breiten Wellen bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts hinein. Heute kräht nach der völkerrechtlichen Ungeheuerlichkeit Montenegro gegenüber kein Zahn mehr. Doch schließlich ein Beweis, daß unsere Ansichten von Politik wesentlich sachlicher geworden sind als zur Zeit unserer Urgroßväter.

Wenn schon die Balkanvölker über ihr äußeres Schicksal nicht verfügen konnten, so machten sie doch wenigstens den Versuch, sich im Innern selbständig und nach den eigenen Bedürfnissen einzurichten. Auch

durch diese Länder ging nach den Blutqualen des Weltkrieges eine Welle der Hoffnung auf bessere Zeiten. Diese Hoffnungen des wirklichen Volkes waren bei der wirtschaftlichen Struktur naturgemäß vorwiegend agrarische: Befreiung von dem Druck des großagrarischen Feudalismus, Sprengung des ausbeuterischen Netzes, das ein stark internationaler Bankkapitalismus über es ausgespannt hatte. Und bei der demokratischen Form hatte dieser tiefgehende Impuls zunächst Erfolg. Am sichtbarsten unter der Regierung Stambolijiski (1919—1923) in Bulgarien. Hier wurde eine beschränkte, aber gesunde Agrarreform erreicht und durch ländliche Hilfsklassen und Banken gestützt, die Arbeitsdienstplicht eingeführt, das öffentliche Schulwesen ausgebaut, vernünftige Zollpolitik getrieben usw. Weniger vorbildlich war die Form. Stambolijiski war ein herrischer Despot, sein Gedankenkreis und seine Arbeit rücksichtslos einseitig. Was nicht in sein System paßte, blieb beiseite oder wurde zurückgedrängt. Das Handwerk, der Handel, die Intellektuellen, die Militärs wurden verärgert und verbittert; hinter ihnen schürte das Kapital, das aus seiner früheren beherrschenden Position geworfen war. Vor allem aber verstand diese Regierung keine Verbindung mit den Arbeitern herzustellen. Die patriarchalische Unterdrückungspolitik gegenüber dem Proletariat trieb dieses an die Seite der feudalistischen Opposition und führte zum Sturz Stambolijiski. Seitdem herrscht in Bulgarien ein brutales Regiment des Privilegs: der Militärkaste und des Geldsacks. Die demokratischen Formen der Regierung zu beseitigen, durfte man nicht wagen, schon der europäischen Großstaaten wegen. Man griff zu dem Mittel, durch ein geradezu grauenhaftes System der Unterdrückung, des politischen Massenmordes, der Wahlverfälschung, der gemeinsten Quälereien seinen Willen durchzusetzen. — Und wie in Bulgarien ging es in allen anderen Balkanstaaten. Über die haarsträubenden Zustände verlautete hier und da etwas in unserer Presse, wurde abgeschwächt, bestritten, bezweifelt. Im übrigen blieb man stumpf und gleichgültig.

Der erste Bericht, der bei uns Aussicht auf Erfolg haben kann, ist ein Buch von Henri Barbusse, der auf eigene Faust mit zwei Freunden die Balkanstaaten bereist hat. Es erschien bereits 1925; etwas verspätet, aber hoffentlich nicht zu spät, liegt es nun in deutscher Übersetzung vor*. Barbusse nennt es: *Les Bourreaux* — die Senker; der Titel übertreibt nicht. Es ist ganz unsystematisch geschrieben, verrät aber in verstreuten Einzelheiten überall gediegene und gründliche Kenntnisse. Es zu lesen, ist eine furchtbare, aber notwendige Aufgabe für wohl jeden, der politisch noch nicht in opportunistischen Phrasen erstickt ist und der Zeit ins Gesicht zu sehen wagt. Auf über 130 Seiten werden derartig viehische Tatsachen in nüchternen Knappheit aufgeführt, daß man schließlich stumpf dagegen wird und fast hoffnungslos müde; stumpf und müde wie diese brutalisierten

* Stuttgart 1927, Verlag Öffentliches Leben. M. 2.80

Völker selbst, für deren Erlöschen jeder seelischen und sittlichen Widerstandskraft das Buch in ihrer Schlichtheit erschütternde Beispiele bringt. Wohl gemerkt: es ist müßig, darüber zu rechten, ob jedes einzelne Beispiel einwandfrei belegt ist. In der Gesamtheit dieses Berichtes liegt schon deshalb Wahrheit, weil auch die gemeinste Phantasie einen solchen Höllentanz nicht erfinden könnte. Es mag genügen, daß zuverlässige Schätzungen die Zahl der politischen Mordmorde allein in Bulgarien in den Jahren 1923 bis 1925 auf 18 000 angeben. Und diese Zahl sagt noch nichts darüber, wie dort gemordet wird. Hier genüge einzig das Ende des Bauernministers Stambolijski: „Ein bewaffneter Haufe unter der Führung des Kapitäns Sarlakoff, zu dem ein anderer aus Mazedoniern bestehender Trupp stieß, bemächtigte sich seiner und führte ihn fort. Man machte auf einem Felde halt, und dort zwang man ihn, sich sein Grab zu graben, dann verstümmelte man ihn und schnitt mit Messern Stücke aus seinem Fleisch. Man schnitt ihm Nase und Hände ab, man riß ihm die Augen aus und riß dem bäurischen Hünen, ehe man ihn tötete, die Haut vom lebendigen Leibe. Der Kapitän Sarlakoff nahm das bei solchen Gelegenheiten übliche Protokoll auf, aus dem sich ergab, daß Stambolijski getötet worden war, als er einen Fluchtversuch unternahm.“ (S. 64.)

Barbusses Schrift ist ein heißer Schrei nach Gerechtigkeit und Hilfe. Wohin geht dieser Schrei? An die europäischen Staaten, die sich Kulturstaaten nennen? — Ich will hier nur einige Tatsachen aus Barbusses anführen, aus denen die Hintergründe erkennbar aufschimmern und es ein wenig greifbar machen, weshalb die maßgebende Presse sich für die Leiden der Balkanvölker nicht recht erwärmen mag, kann und darf. „In Bulgarien (das ländliche Element stellt dort vier Fünftel der Bevölkerung dar) nimmt die Tabakkultur ein Drittel der bebauten Fläche ein. Diese Kultur ist nicht ertragreicher als eine andere für den Landmann; aber die Landleute haben sie in diesem Maße aufgenommen, weil sie ihnen durch ein mächtiges, gebietendes Konsortium aufgezwungen worden ist, und auch weil ihre Ausführung weniger Gerät und Kosten beansprucht als jede andere. Vom Tabak konnten die Produzenten unter den Umständen, wie sie zur Zeit der dann gestürzten Regierung Stambolijskis waren, gut leben, und zwar, weil dieser Minister stets dafür Sorge trug, die Spekulanten und die Zwischenhändler von der Produktion fernzuhalten und die Zusammenarbeit zu ermutigen. Aber als die Militär-Liga dank der finanziellen Hilfe der großen Tabakgesellschaften den Landleuten durch einen Gewaltstreich ihre Selbständigkeit entriß, setzten sich diese Gesellschaften natürlich wieder in den Besitz all ihrer Ausbeuterprivilegien und mißbrauchten sie. Hier gebe ich einige statistische Daten für eine einzige Gegend: In Gorna Djumaya, im Departement Petritsch, erhielten die Tabakproduzenten im Jahre 1923 für das Kilogramm des durch Vermittlung der örtlichen Genossenschaft verkauften Tabaks 110—130 Leva, während die Händler bei direktem Bezug

von den Produzenten das Kilogramm Tabak zu jener Zeit nur mit 45—70 Leva bezahlt hätten. Gegenwärtig kauft der Händler, der alleiniger Herr der Lage geworden ist, den Tabak für 25 Leva das Kilogramm, und der Lohn des Tabakarbeiters ist um 15—30 Prozent gesunken.“ (S. 23.) — „Ich füge hinzu, daß ein Gesetz über die Regelung der Schweine- und Gemüseausfuhr nach England unter den für die schon unterernährte bulgarische Bevölkerung verhängnisvollen Verhältnissen ergehen soll: eine lediglich spekulative Maßnahme, die von den Bankiers ausgeht und von Herrn Ljaptschew in Angriff genommen worden ist. Entsprechende Maßnahmen hat die rumänische Regierung ergriffen, um das Kapital zum Schaden der Lebensinteressen der ländlichen Bevölkerung zu begünstigen, die in gewissen Landesteilen alle zwei bis drei Tage nur einmal essen.“ (S. 24, Anm.) — „Das jugoslawische Budget beläuft sich auf 12 Milliarden Dinare; davon sind 2700 000 dem Kriegsbudget zugeteilt, abgesehen von einer Milliarde, die durch die guten Dienste der Bank von Frankreich für Neuschöpfungen vorgeschossen worden ist. In Bulgarien fließen aus dem Staatseinkommen von ungefähr 5700 Millionen Leva dem Heere und der Polizei 2800 Millionen zu. In Griechenland beträgt die Gesamtsumme der Ausgaben 8471 Millionen Drachmen, während die Ausgaben des Kriegsministeriums 2272 Millionen betragen.“ (S. 35.)

Wohin geht also Barbusses Schrei? — An den Völkerbund? — Wenn es sich um Fragen des europäischen Gewissens handelt, kann man an ihn nur mit einem resignierten Seufzer denken. Durch seine Organisation ist er für alle Fragen inkompetent, welche mehr verlangen als die durchschnittliche Geschmeidigkeit herkömmlicher Diplomatie. Mit anderen Worten: in allen wesentlichen Fragen ist er fünftes Rad am Wagen. Sicher ist er nicht einfach überflüssig; sicher ist es nicht ganz gleichgültig, daß er über Schiedsklauseln im internationalen Handelsverkehr und über Identitätsausweisen für Staatenlose arbeitet, daß er Statistiken zur Seuchenbekämpfung aufstellt und noch vieles andere. Besser wir bekommen wenigstens das als gar nichts. Aber es ist doch nach siebenjähriger Tatkraft ein melancholischer Enthusiasmus der Völkerbundseligen, der uns glauben machen will, durch solche schleierdünnen Netzen internationaler Verbundenheiten lasse sich hinten herum im Kleinen schaffen, wozu man vorn herum im Großen nicht den energischen Willen und die Macht hat. Liebevoller Kleinarbeit belegt den Boden mit bunten Mosaiksteinchen, bevor man die Konstruktion des Daches kennt. — Ja, Montenegro hat den Völkerbund angerufen. Und er hat den Anruf glücklich überstanden, er durfte sich nicht einmal dazu für zuständig halten, „die Wahrhaftigkeit der von den Montenegrinerinnen geäußerten Ansichten nachzuprüfen“ (S. 96). Denn das verschluckte Montenegro war nicht mehr zur legitimen Vertretung berechtigt. Und die unterdrückten politischen Kreise der Balkanstaaten sind gleichfalls illegitim. Köstlich, wie die Vogel-Strauß-Phrase der Legitimität, mit der vor reichlich hundert

Jahren Talleyrand die politische Unfähigkeit der Zeit verbrämte, heute aus den gleichen Gründen wieder zu Ehren kommt.

So geht Barbusses Ruf schließlich nur an alle aufgeschreckten Einzelgewissen in Europa. Und dieser Kundenkreis ist recht mager geworden, seit als Folge des Weltkrieges das bürgerliche Kapital die unbestrittene Herrschaft in Europa angetreten hat und an seine liberalen Jugendsünden nur ungern sich mehr erinnern läßt. Die bürgerliche deutsche Presse blieb vornehm unbewegt; die sozialdemokratische hat sich nach einigen schüchternen Versuchen mit auffallender Gleichgültigkeit beruhigt*. Nur die Kommunisten rühren sich kräftig. Also ist die Frage für alle anderen Parteien ohne weiteres Tabu: „Die Kommunisten haben wieder einen willkommenen Agitationsstoff.“ Punkt. Ob das Flug ist? Wir wollen jedem Flugem Politiker zugeben, daß man in seinem Sach mit kühl sachlichen Augen manches erreicht, was heiße Herzen gefährden können. Nur schade, daß zum großen Schaffen heiße Herzen unentbehrlich sind, daß man deren Gefahr schon auf sich nehmen muß. Wenn man sittliche Empörung allzu bereitwillig der „unfruchtbaren Opposition“ überläßt, so gewöhnt man sich die Rücksicht auf solche Werte nur zu schnell ab und macht eine unfruchtbare Opposition unentbehrlich und damit fruchtbar. Der heutige bürgerliche Geist, der auch die Sozialdemokratie weitgehend beherrscht, brauchte nur einmal die Annalen seines eigenen Werdens durchzublätern — er könnte dort in dieser Beziehung manches Überraschende finden. Freilich, wenn man erst seinen eigenen Geist aus vergilbten Blättern wieder ausklauben muß, dann ist es meist zu spät.

Elise Dosenheimer Albert Schweitzer

Von Albert Schweitzer wußte man bis vor wenigen Jahren so gut wie nichts, wissen auch heute noch viele auch Gebildete kaum den Namen. Was weiter nicht verwunderlich ist. Wer hätte unter diesem Wust von Negativitäten, die dem „modernen“ Menschen täglich durch Radio, Kino, Grammophon und Presse herangeschwemmt werden, noch Zeit und Sinn für die geistige Bedeutung, die schweigsame Größe dieses Mannes? Für mich war die Bekanntschaft mit ihm eine Bereicherung, eine Beglückung. Das ist kein Philosophieprofessor der Professorenphilosophie, um Schopenhauers famose Terminologie anzuwenden. Keiner, der sich mit fremden, alten und neuen und ein bißchen eigenen aufgeputzten Gedanken

* Der Buchverlag des Allgemeinen Deutschen Gewerkschaftsbundes hat den Vertrieb der Barbusseschen Schrift abgelehnt, weil sie „nicht zum Vertrieb für unseren Kundenkreis geeignet erscheint“. Immerhin merkwürdig.

mühsam ein „System“ zurechtzimmert, ein „tiefgründiges“ System, um dann ein um so kleinerer, kläglicherer Mensch zu sein, das ist ein Lehrer, Wahrer, der sein System lebt, seine Ethik anwendet, Theologe, Arzt, Philosoph, Musiker, auf jedem Gebiet tüchtig, schöpferisch, aktiv, eins in Wort und Tat, eins in Denken und Leben.

Viele haben über unsere Kultur, das heißt Unkultur, geschrieben, keiner, der so trefflicher und tief wie einfach in ihre Schäden hinabgeleuchtet hätte wie er, keiner aber auch, dessen Existenz bereits als ein Gegenbeweis, eine tröstliche Gewissheit gelten darf, daß jene nicht unheilbar sind.

Und wie gesagt, er erkennt nicht nur, er schaut nicht nur, er handelt, setzt sich ein mit seiner ganzen Lebensgestaltung für das, was er erkannt hat.

Nachdem ihm, als eine der Nachtseiten unserer Zivilisation die Ver-sündigung des imperialistisch-militaristischen Kolonialwesens an Leib und Seele der Eingeborenen aufgegangen war, da zögerte er nicht, für seine Person die Konsequenz zu ziehen, als Einzelner die Schuld eines Systems abzutragen.

„Ich hatte von dem körperlichen Elende der Eingeborenen des Urwaldes gelesen und durch Missionare davon gehört. Je mehr ich darüber nachdachte, desto unbegreiflicher kam es mir vor, daß wir Europäer uns um die große humanitäre Aufgabe, die sich uns in der Ferne stellte, so wenig bekümmern. . . . Von diesen Gedanken bewegt, beschloß ich, bereits dreißig Jahre alt, Medizin zu studieren und draußen die Idee in der Wirklichkeit zu erproben“, erwirbt er Anfang 1913 den medizinischen Doktorgrad, verläßt im Frühling desselben Jahres mit seiner Frau, die die Krankenpflege erlernt hatte, „die Lehrtätigkeit an der Universität Straßburg, die Orgelkunst und die Schriftstellerei“, um am Ogowe in Äquatorialafrika seine Wirksamkeit zu beginnen. „Die Mittel für mein Werk jedoch mußte ich selber aufbringen. Ich gab dazu, was ich durch mein in drei Sprachen erschienenenes Buch über J. S. Bach und durch Orgelkonzerte verdient hatte. Der Thomaskantor aus Leipzig hat also mitgeholfen, das Spital für die Neger im Urwald zu bauen.“

Über vier Jahre hat er da am Ogowefluß in Lambarene gelebt, bis ihn die Erschütterung seiner Gesundheit zur einstweiligen Rückkehr zwang. Unter den schwierigsten, primitivsten Umständen, oft, besonders nach Kriegsausbruch des Notwendigsten beraubt, gezwungen Ersatz nordärztlich selbst herzustellen, übt er seine ärztliche, menschliche, soziale Tätigkeit an den Eingeborenen. Was er bei ihnen antrifft, ist alles andere eher als idyllisch, gibt den Voraussetzungen, die ihn „aus der Wissenschaft und Kunst hinaustrieben“, nur zu recht. Gegenüber den „europäischen Zeitungen, die nicht davon sprachen“, den Beschwichtigungsversuchen der Freunde: „die Eingeborenen, die am Busen der Natur leben, sind nicht so viel krank wie wir und spüren den Schmerz nicht wie wir“, sieht er täglich „Tausende und Tausende Graußiges an Schmerz erdulden“, in „vielen, vielen fernen

Hütten Verzweiflung", sieht er, daß „das Naturkind den Schmerz fühlt wie wir", sieht er sie dabei — das Schlimmste — von Krankheiten gequält, „häßlichen, die wir dorthin getragen".

Das Buch „Zwischen Wasser und Urwald"* ist eine erschütternde Anklage wider die unter dem Namen „Kolonie" gedeckte Korruptheit der abendländischen Welt. Tausendmal schlimmer als die „schwarze" ist die weiße Schmach, die diese Welt dorthin gebracht. Entgegen jenem Kantischen Moralprinzip: Keinen Menschen zum Mittel zu degradieren, werden hier ganze Völkerschaften zu Mitteln fremder und dazu verwerflicher Zwecke gemacht. Von der Sklaverei ganz abgesehen, enturzelt man sie, entreißt sie ihren natürlichen Lebensbedingungen, oktroyiert ihnen, um sie einem ihnen wesensfremden Arbeitszwang zu unterwerfen, künstliche Bedürfnisse, deren Schlimmstes, der Schnaps, sie degeneriert und ausrottet. Es war einer seiner ersten Eindrücke: „Am Ufer verlassene und zerfallene Hütten. Als ich vor zwanzig Jahren ins Land kam, sagt ein Kaufmann neben mir, waren das alles blühende Dörfer. — „Warum sind sie es nicht mehr?“, frage ich. Er zuckt die Achseln und sagt leise: „Schnaps“. Und so immer wieder.

„Was haben," fragt Schweizer zusammenfassend, „die Weißen aller Nationen, seitdem die fernern Länder entdeckt sind, mit den Farbigen getan? Was bedeutet es allein, daß so und so viel Völker da, wo die sich mit dem Namen Jesu zierende europäische Menschheit hinkam, schon ausgestorben sind und andere im Aussterben begriffen sind oder stetig zurückgehen! Wer beschreibt die Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten, die sie im Laufe der Jahrhunderte von den Völkern Europas erduldet? Wer wagt zu ermessen, was der Schnaps und die häßlichen Krankheiten, die wir ihnen brachten, unter ihnen an Elend geschaffen haben!"

Gegen all das setzt Schweizer die persönliche Liebestraft ein. Er scheint sich noch nicht, wenigstens geht es nicht mit Sicherheit aus dem Buch hervor, gegen das Kolonialwesen als solches, sondern nur gegen jene vermeintlichen Begleiterscheinungen zu wenden, während wir nebenbei diese mit dem kolonialen Imperialismus gegeben sehen und deshalb diesen überhaupt ablehnen. Er sieht die Pflicht jedes Einzelnen, seinen Teil an der allgemeinen Schuld abzutragen. „Für jeden, der Leid verbreitet, muß einer hinausgehen, der Hilfe bringt." Gerade dieses „elementare Denken und Vorstellen", an die er sich, wie er selbst betont, wendet, dieses Reden von Mensch zu Mensch ist es, das seine zunächst vom unmittelbaren Gefühl diktierte Ethik von den „geistreichen" und „tieffundierten" unserer Zeit so erquicklich unterscheidet. Er fühlt so sehr das Leid der Welt, daß er in ihm zunächst das die Menschen Bindende sieht: „Die, die an sich erfuhren, was Angst und körperliches Weh sind, gehören in der ganzen Welt zusammen. Ein geheimnisvolles Band verbindet sie. Miteinander kennen sie das Grausige, dem der Mensch unterworfen sein kann, und miteinander die

* Wie alle anderen im Verlag C. S. Beck, München, erschienen

Sehnsucht, vom Schmerz frei zu werden. . . Dies ist die Brüderschaft der vom Schmerz Gezeichneten, der das ärztliche Humanitätswerk in den Kolonien obliegt.“ Es zu vollbringen ist die Mission der Ärzte. Schweitzer, mit klarem Blick für das Seiende, doch alles andere eher als „Realpolitiker“ von jener traurigen Sorte, die nur das Seiende sehen, glaubt an das Sein-sollende, an die Idee. Und weil er an die Idee glaubt, glaubt er letzten Endes auch an die Menschen. „Früher oder später wird sich die Idee, die ich hier ausspreche, die Welt erobern, weil sie in unerbittlicher Logik sowohl das Denken wie das Herz zwingt.“

Wenn ich es als meine Lebensaufgabe betrachte, die Sache der Kranken unter fernen Sternen zu verfechten, berufe ich mich auf die Barmherzigkeit, die Jesus und die Religion befehlen.“

Schweitzer ist Christ, dedizierter Christ. Seine Ethik wird aus religiösen Quellen gespeist, wie umgekehrt seine Religiosität ihre höchste Qualifikation, ihre letzte Befahrung vom Ethischen her empfängt. Zwischen seiner Ethik, Kulturphilosophie, Metaphysik und Religion herrscht völlige Einheit, weil sie, wie wir noch später näher sehen werden, aus einem Grundprinzip herausfließen. Seine christliche Religion.

Schweitzer gibt zu, daß das Christentum wie jede Religion Fragen offen läßt, daß es ein letztes Erkennen nicht gibt, daß es in einem theoretischen Nichtwissen endet. Aber Religion ist durchaus nicht etwas, das „alles erklärt“. „Zehn Jahre lang habe ich, vor meinem Weggang nach Afrika, den Knaben der Kirche zu St. Nikolai in Straßburg Konfirmandenunterricht erteilt. Nach dem Kriege kamen welche zu mir und dankten mir, daß ich sie so bestimmt gelehrt hätte, daß Religion nicht etwas sei, das alles erkläre.“ Die Religion hat zunächst „darauf zu antworten, was ich mit meinem Leben will. Das letzte Maß, das an sie gelegt werden muß, ist, ob sie wahrhaft und in lebendiger Weise ethisch ist oder nicht. . . Der ethische Gehalt aber entscheidet über ihr innerliches Wesen“. Nicht nur das, Schweitzer geht geradezu von einem Gegensatz zwischen der ethischen und theoretisch-metaphysischen Seite der Religion aus: „Jede denkende Religion hat zu wählen, ob sie ethische Religion sein will, oder Religion, die die Welt erklärt. . . Wir aber haben die Illusion aufgegeben, als könne lebendige und ethische Religion logisches Ergebnis der Welterkenntnis sein.“

In dem ethischen Charakter sieht Schweitzer den springenden Punkt, der das Christentum von dem es an einheitlicher Logik und Metaphysik übertreffenden Brahmanismus und Buddhismus unterscheidet. Die einheitliche Logik jener gibt er preis, um gerade aus dem Verzicht des Christentums, „logische, geschlossene Erkenntnis zu sein“, aus seinen Dualismus, dem Gegensatz zwischen Natur und Ethik, zwischen Gott und Welt seine höchste Stärke, seine ethische Überlegenheit und damit ein lebendiges Gottesbewußtsein zu betonen und zu gewinnen. In der Inkongruenz

zwischen diesem innerlichen Gottesbewußtsein und dem Wesen der Welt sieht Schweizer das letzte Problem: „Alle Probleme der Religion gehen zuletzt auf eines zurück: Daß ich Gott in mir anders erlebe, als ich ihn in der Welt erkenne. In der Welt tritt er mir als rätselhafte, wunderbare Schöpferkraft entgegen; in mir offenbart er sich als ethischer Wille. In der Welt ist er unpersönliche Kraft, in mir offenbart er sich als Persönlichkeit. Der Gott, der in dem Denken über die Welt erkannt wird, und der, den ich als ethischen Willen erlebe, lassen sich nicht zusammenbringen. Beide sind eins; aber wie sie es sind, verstehe ich nicht.“

Bleibt so ein peinlicher Rest für die „kritische Vernunft“ bestehen, ist die „höchste Erkenntnis, daß alles, was uns umgibt, Geheimnis ist“, so ist die Bejahung in der Sphäre des „Praktischen“ durch die Evidenz des Ethischen als solchem um so unanfechtbarer. (Es handelt sich hier schließlich um eine Analogie zu dem Kantischen Dualismus.) Aus dieser Evidenz des Ethischen allein und nicht etwa aus dem Merkmal der historischen Offenbarung, dieser „gefährlichen Verschanzung“, wie Schweizer sehr mit Recht betont, darf das Christentum seinen höheren Rang über die Weltreligionen herleiten. „Die Alternative: logische und ethische Religion muß es mit klarer Entschiedenheit stellen und darauf bestehen, daß das Ethische die höchste und einzig lebendige Geistigkeit ist.“

Die ersten Entwürfe der in zwei Bänden „Verfall und Wiederaufbau der Kultur“ und „Kultur und Ethik“ niedergelegten Kulturphilosophie Schweizers gehen auf das Jahr 1900 zurück und wurden in den Jahren 1914—1917 im Urwald Afrikas ausgearbeitet.

Der Tatbestand, von dem Schweizer ausgeht, ist der Verfall unserer Kultur, dessen höchsten Ausdruck er mit Recht im Kriege als Auswirkung eines schon vorhandenen Zustandes und nicht als Ursache sieht. Die Negativität dieses Zustandes ist gegeben, kurz ausgedrückt, in der Ideenlosigkeit unserer Zeit. Während die Aufklärung ethische Vernunftideale von der Entwicklung des einzelnen wie der Gesellschaft hatte, „irren seither die ethischen Vernunftideale, auf denen die Kultur beruht, obdachlos und arm in der Welt umher. Die Philosophie selbst, statt geistigen Grund zu schaffen, wird ideenlos, unschöpferisch, unfähig eine optimistisch-ethische Weltanschauung zu begründen“. Die Historiker, statt ihr Geschlecht zu „erhöhter, sachlicher Auffassung der Ereignisse“, zu „besonnener Würdigung der Tatsachen“ zu erziehen, nehmen teil an der Leidenschaftlichkeit, der Befangenheit in sozialen, politischen, konfessionellen Vorurteilen, ihr Mangel an Objektivität wird zum Verdienst erhoben, statt Erzieher sind sie nur noch Gelehrte. Unser geschichtlicher Sinn ist nichts anderes als „unser Wirklichkeitsinn nach rückwärts verlängert“ (eine glänzende Formulierung), überall werden die Ideale der Wirklichkeit entnommen, statt ihr als Postulate zu dienen, hat die Unterscheidung zwischen dem Seienden und Sein-sollen-

den aufgehört. Dazu die technisch-wirtschaftliche Lage, die die Menschen wohl frei von der Natur, aber innerlich und sozial stets unfreier macht, die Überanstrengung, durch die „seit zwei oder drei Generationen so und so viel Individuen nur noch als Arbeitende und nicht mehr als Menschen leben“, das jegliches Aufkommen persönlichkeitsbildender Kräfte ausschließende Spezialisentum, die abgestempelten Anschauungen organisierter Gemeinschaften an Stelle individueller Geistigkeit, die Gefahr der Großstadt, die bei aller Berührung bis zum Überdruß innere Fremdheit, der Verlust der „Affinität zwischen den Nebenmenschen“. „Ein Unfreier, ein Ungesammelter, ein Unvollständiger, ein sich in Humanitätslosigkeit Verlierender, ein seine geistige Selbständigkeit und sein moralisches Urteil an die organisierte Gesellschaft Preisgebender, ein in jeder Hinsicht Hemmungen der Kulturgesinnung Erfahrender: so zog der moderne Mensch seinen dunklen Weg in dunkler Zeit.“ „Wollen wir,“ fragt Schweitzer, „uns durch den Geist befähigen lassen, neue Zustände zu schaffen und wieder zur Kultur zurückkehren, oder wollen wir weiterhin den Geist von den bestehenden Zuständen empfangen und an ihnen zugrunde gehen? Dies ist die Schicksalsfrage, vor die wir gestellt sind.“

Durch „den Geist neue Zustände schaffen“, das ist für Schweitzer dasselbe, wie durch die Ethik neue Zustände schaffen. Er sieht jene „nie zuvor erreichte Unsinnigkeit unserer Zeit“ kurz zusammengefaßt darin, daß wir wie ohne Ideen „mit einer Kultur ohne Ethik auskommen wollten“.

Und Ethik schaffen wiederum ist für ihn gleichbedeutend mit Weltanschauung schaffen.

Wie ohne Ethik glaubten wir ohne Weltanschauung bestehen zu können. „Die Weltanschauung der Weltanschauungslosigkeit“ wurde zum Prinzip gemacht.

Der Wiederaufbau unserer Zeit muß mit dem Wiederaufbau einer Weltanschauung beginnen, das bedeutet, mit der Gewinnung von Ideen, die den Wert und die Rechtfertigung unseres Lebens begründen, wenn wir nicht als „heimatlose trunkene Soldner im zunehmenden Dunkel der Weltanschauungslosigkeit“ dahin ziehen wollen.

Daß diese Weltanschauung eine bejahend-ethische zu sein hat, versteht sich bei Schweitzer, für den ja im Grunde Geist, Ethik, Weltanschauung, gleiche Termini für das Eine, zu Schaffende, Seinsollende sind, von selbst.

Das Postulat einer „optimistisch-ethischen“ Weltanschauung als unerlässlicher, mit ihrem Wesensgesetz gegebener Grundlage der Kultur, steht im Mittelpunkt der Kulturphilosophie Schweitzers.

Erwartet man nun aber den Aufweis der Fundierung dieser optimistisch-ethischen Weltanschauung in einem kosmisch-absoluten Weltgesetz, so dürfte einem zunächst eine gewisse Enttäuschung nicht erspart bleiben.

Aber es liegt gar nicht im Sinne der Betrachtungsweise Schweitzers, diese theoretisch-metaphysische Fundierung nach-

zuweisen, den Wahrheitsbeweis für seine optimistisch-ethische Weltanschauung durch die Evidenz ihrer Übereinstimmung mit dem allgemeinen Weltwesen anzutreten.

Wie er Religion und Welterklärung auseinanderhält, so gibt Schweitzer von vornherein zu, daß jener Wahrheitsbeweis eine Unmöglichkeit ist, daß er eine reiflose theoretische Welterklärung als letzte Begründung seiner Weltanschauungsforderung nicht geben kann, daß wir von dieser Seite her der Welt „ratlos gegenüberstehen“, daß „wir nichts an ihr verstehen, sondern von lauter Rätselfeln umgeben sind“.

Wie aber bei seiner Religion, so führt auch hier gerade die Negativität zur Bejahung, wird die Resignation in jenem Sinne „die Halle, durch die man zur Ethik einget“.

Sat man sich erst Klargemacht, „daß Ethik nichts von Erkenntnistheorie zu erwarten hat“, „daß die Ethik sich ebensowenig aus einer ethischen Deutung der Welt ergeben kann als die Welt- und Lebensbejahung sich auf eine optimistische Deutung der Welt zurückführen läßt, sondern daß sie sich vielmehr in einer als absolut rätselhaft erkannten Welt aus sich selbst begründen muß“, so ist die weitere Einsicht die, daß die „Erkenntnis der Welt ihre wahre Bedeutung nur dadurch erhält, daß sie uns begreifen lehrt, was wir im Leben wollen sollen“, daß auch hier wieder die „praktische Vernunft“ das letzte Wort hat.

Es gilt die Notwendigkeit einzusehen, die Scheidung zwischen Welt- und Lebensanschauung zu vollziehen, deren „Divergenz nicht mehr verheimlicht werden kann“, es gilt „der Lebensanschauung und der Anschauung von der Welt ihre gegenseitige Freiheit zu geben und es daraufhin zu einer aufrichtigen Auseinandersetzung zwischen beiden kommen zu lassen“.

Die Begründung seiner Welt- und Lebensbejahung in einer als absolut rätselhaft erkannten Welt aus sich selbst sucht Schweitzer in dem „Willen zum Leben“.

Der Wille zum Leben ist eine absolute, unmittelbare, letzte Tatsache, die als solche einer anderen Begründung nicht mehr bedarf; er ist durch sich selbst und als solcher eine Erkenntnis und ein Wert, die sich im Denken über Welt und Dasein nicht gewinnen und nicht rechtfertigen lassen.

Sind wir hier bei Schopenhauer angelangt? Auf den ersten Blick vielleicht, aber es ist nicht so.

Denn während für Schopenhauer der Wille zum Leben in der hinzunehmenden Absolutheit seiner Existenz Ausgang und Rechtfertigung seines Pessimismus wird, während er zwischen der Metaphysik dieses Willens zum Leben und seiner Metaphysik des Weltwesens eine jenen Pessimismus begründende immanente Verbindung herzustellen sucht, die aber in Wahrheit nur eine nordürftige, jeglicher Notwendigkeit entbehrende ist, verzichtet Schweitzer, wie wir wissen, auf das Unternehmen, das eine durch das andere zu erklären. Immerhin sieht auch er die Klippe des

Willens zum Leben in der zunächst sich aufdrängenden Sinnlosigkeit und dem ewig sich gebärenden Leid unseres Daseins. Um diese Klippe zu vermeiden, muß die „naive Welt- und Lebensbejahung zu einer vertieften“ umgeschaffen, emporgeläutert werden. Dies kann nur durch das Denken geschehen. Wenn aber gewöhnlich das Denken dem Willen zum Leben „die Kraft der Unbefangenheit nimmt, ohne fähig zu sein, ihn in ein Überlegen einzuführen, in dem er neue höhere Kraft findet“, wenn das Denken meistens erst recht zu pessimistischer Erkenntnis führt, so kommt das nur daher, daß eben die Auskunft über den Willen zum Leben bei jener letzten uns nun einmal versagten Kenntnis von der Welt gesucht wird. Während es doch auch hier darauf ankommt, zu wissen, daß der Wille zum Leben als eine unmittelbare, letzte absolute Tatsache wohl nach Erkenntnis seiner selbst beim Denken suchen darf, ja soll, aber nicht beim Denken über die Welt, sondern beim Denken über sich selbst; daß er „nicht darauf angewiesen ist, sein Dasein von dem, was ihm die unbefriedigend bleibende Erkenntnis der Welt bietet, zu fristen . . . daß er sich ein für allemal zur Freiheit von dem Verstehen der Welt aufrafft und die Selbstbewahrung übt, sich einzig durch das, was in ihm selbst gegeben ist, bestimmen zu lassen . . . daß die Erkenntnis aus meinem Willen zum Leben reicher ist, als die, die ich aus der Betrachtung der Welt gewinne“. „Ein Schiffbrüchiger ist der Wille zum Leben, der über die Welt wissend werden will; ein kühner Seefahrer der Wille zum Leben, der über sich selbst wissend wird.“ Erst dann, „aus dem Akte als solchem, ohne Voraussetzung irgendwelcher ethischen Qualität des Seins“, da „im Weltgeschehen keine Motive ethischen Handelns zu entdecken sind“, kann das Denken „ohne Naivitäten und Hinterlistigkeiten begangen zu haben“, zu vollständiger Ethik gelangen.

Überflüssig nach allem zu sagen, daß Schweitzers Ethik nicht im Naturgeschehen wurzelt, daß sein Wille zum Leben nicht biologisch gemeint ist. Denn ganz abgesehen davon, daß in dem Zusammenhang seiner ganzen, auf Tat zielenden Weltauffassung Schweitzers „Leben“, soweit es auf den Menschen geht, praktisch ja doch nur Sichtes „Material zur Pflichterfüllung“ bedeutet, wendet jenes Postulat des „Denkens über sich selbst“ jede Gefahr naturalistischer Fundierung insofern ab, als es identisch ist mit dem Postulat nach einer Fundierung in der Mystik, ist das Denken des Willens über sich selbst nur richtig, wenn es einmündet in Mystik. „Alle Welt- und Lebensanschauung, die dem Denken genügen will, ist Mystik.“ Und wie ihrerseits Mystik „wertvolle Welt- und Lebensanschauung nur in dem Maße ist, als sie ethisch ist“, ist Ethik nur Ethik, wenn sie aus der Mystik begründet wird.

Wir stehen aber hier vor einem Zirkel. Denn an sich hat die Mystik, der Kelch, aus dem die Blume der Ethik hervorgehen soll, „die Tendenz, überethisch zu werden“. Und in der Tat ist „das Erleben des Einswerdens mit dem Absoluten, des Seins im Weltgeiste, des Aufgehens in Gott, oder wie man es sonst noch bezeichnen mag“, die primäre Idee der Mystik als solcher,

„von sich aus nicht ethisch“, hat „die Beziehung auf ein qualitätsloses und bedürfnisloses Absolutes nichts mehr mit Selbstvervollkommnung zu tun“. Und so, wie mit der Selbstvervollkommnung, die Schweizer als das innerliche Freiwerden von der Welt, als die „leidende“ Ethik faßt, ist es auch mit der tätigen, des Wirkens in der Welt und auf die Welt, der „Singabe“. Auch diese hat Tiefe und Bestand erst, „wenn sie aus der Mystik hervorstößt.“ „Die Frage, was wir aus unserem Leben machen sollen, ist nicht damit gelöst, daß man uns mit Tätigkeitsdrang in die Welt hinausjagt, und uns nicht mehr zur Besinnung kommen läßt. Wirklich beantwortet werden kann sie nur durch eine Welt- und Lebensanschauung, die den Menschen in ein geistiges, innerliches Verhältnis zum Sein bringt, aus dem sich leidende und tätige Ethik mit Naturnotwendigkeit ergeben.“

Schweizer sieht den Grund dieser Unzulänglichkeit in dem vorwiegend abstrakten Charakter der seitherigen Mystik, darin, daß die Singebung des Menschen an das unendliche Sein, der Inhalt des mystischen Verhaltens, „durch Zuhilfenahme von Abstraktionen und Symbolen“, wie das Absolute, der Weltgeist usw. gefaßt wurde, die nichts Wirkliches, Vorstellbares, sondern nur Erdachtes, eben Abstraktionen sind, und mit denen die Mystik nichts Vernünftiges anfangen kann. Will sie wahr sein, so muß sie das alles von sich werfen, muß sie sich zur Wirklichkeit bekehren, „das Absolute darf ihr so gleichgültig werden wie einem bekehrten Neger sein Fetisch“.

Denn in der Singabe an das Absolute entsteht nur „tote Geistigkeit“, sie ist ein rein intellektueller Akt ohne Motive des Wirkens, während an der Mystik der Wirklichkeit alles Lebendige des Menschen beteiligt ist. Es gibt bei ihr „keinen Inbegriff“ des Seins, sondern nur unendliches Sein in unendlichen Erscheinungen, zu welchen allein ich in Beziehung treten kann. „Singebung meines Seins an das unendliche Sein ist Singebung meines Seins an alle Erscheinungen des Seins, die meiner Singabe bedürfen und denen ich mich hingeben kann, ist Singebung an Leben aus Ehrfurcht vor dem Leben.“

So auf diesem theoretisch vielleicht nicht restlos fundierten, aber tiefinnerlich als „evident“ erlebten, und vor allem durch seine eigene Existenz „bewiesenen“ Weg, gelangt Schweizer in der Ehrfurcht vor dem Leben wie zu seiner Frömmigkeit „in ihrer elementarsten und tiefsten Fassung, in der sie sich noch nicht mit Welterklärung umgeben hat oder sich nicht mehr umgibt“, zu seinem Moralprinzip. Der individualistische Wille zum Leben, diese letzte unbewiesene, nicht zu beweisende Tatsache, gelangt durch das Wissend-werden-Wollen über sich selbst durch geistige, mystische Versenkung zum Wissen über sich und in diesem Wissen über sich zugleich zu dem von der Welt, indem er seine eigene Evidenz in allem Sein wiedererkennt. Aus der „unmittelbarsten und umfassendsten Tatsache des Bewusstseins: ich bin Leben, das leben will inmitten von Leben, das leben will, gelangt er zur Ehrfurcht und durch diese zur Singebung an das Leben, als das letzte

Seinsprinzip und damit ist seine Ethik konstituiert". „Ethik besteht also darin, daß ich die Nötigung erlebe, allem Willen zum Leben die gleiche Ehrfurcht vor dem Leben entgegenzubringen wie dem eigenen. Damit ist das denknotwendige Grundprinzip des Sittlichen gegeben.“ „Ethik ist ins Grenzenlose erweiterte Verantwortung gegen alles was lebt.“ Sie umfaßt mehr als das nur Menschliche, sie umfaßt Tier und Pflanze, sie ist kosmisch. In dem Fehlen des kosmischen Moments sieht Schweiger den Hauptmangel der abendländischen Ethik von Kant bis Wundt. Wundervolle Worte findet er für die Tragik in dem Dualismus zwischen der Ehrfurcht vor dem Leben und des Zerstörungswillens einer Welt, in der ich selbst vor dem Zerstörenmüssen nicht bewahrt bleibe, zwischen „innerer Nötigung zur Hingabe und notwendiger Selbstbehauptung“, und ähnlichen Konflikten. Auch hier so ein letztes ungelöstes, das aber jene in ihr selbst abgeschlossene Begründung der Ehrfurcht vor dem Leben nicht erschüttern kann, so wenig wie die wiederum in der „Nacht des Weltmysteriums“ (Sebhel) sich verlierende Frage, „was das auf Erhaltung, Förderung und Steigerung von Leben gehende Wirken ethischer Menschen im Gesamtverlaufe des Weltgeschehens bedeuten kann . . . Bedeutungsvoll für die Welt ist die Tatsache an sich, daß in dem ethisch gewordenen Menschen ein von Ehrfurcht vor dem Leben erfüllter Wille wirksam ist“.

Schweigers Ethik ist insofern eine „individualistische“, als sie ganz nur von dem Einzelnen erlebt und geschaffen werden kann und nicht etwa von der Gesellschaft. Daß dies so war, daß wir die abgestempelten Anschauungen organisierter Gemeinschaften an die Stelle individueller Geistigkeit treten ließen, daß wir auf dem „Tiefstand“ waren, „sinnlose Macht, Leidenschafts- und Nationalitätsideale, die von armseligen Politikern aufgestellt sind und durch betäubende Propaganda in Ansehen erhalten werden“, ethisch gelten zu lassen, darin sieht Schweiger, wie schon angedeutet, die letzte Ursache unseres Zusammenbruchs. Denn gerade umgekehrt ist ethischer Erzieher nur der ethisch denkende und um Ethik ringende Mensch. Die von der Gesellschaft in Umlauf gesetzten Begriffe von Gut und Böse sind Papiergeld, dessen Wert nicht nach den aufgedruckten Ziffern, sondern nach seinem Verhältnis zum Goldkurs, der Ethik, der Ehrfurcht vor dem Leben zu bemessen ist. Darnach aber ergibt sich sein Kurs als der der Papierscheine eines halbbankerotten Staats. — „Der Zusammenbruch der Kultur ist dadurch gekommen, daß man der Gesellschaft die Ethik überließ.“

Schweigers Kulturphilosophie steht so in engster Verbindung mit seiner Ethik, sie ist seine ins Universale projizierte Ethik. Kultur ist überhaupt nur insofern sie sich jenes Postulates der Ehrfurcht vor dem Leben bewußt wird, mit dem Willen, sie durch die Einrichtungen der Gesellschaft zu verwirklichen, die wiederum auf „die innerliche Vollendung des Einzelnen, als auf das eigentliche und letzte Ziel der Kultur“ hinzuwirken haben. Einem Zustand, unter dem wir alle leiden, so tief und manchmal fast hoff-

nungslos leiden, jener Mechanisierung, jener Entmenschlichung unseres Daseins hat keiner (vielleicht nebenbei seit Schiller) so treffende wie einfache Worte verliehen wie Schweitzer. Wenn Mensch sein in einem höheren Sinne nichts anderes bedeutet als ethisch, ehrfürchtig vor dem Leben sein, eine Ethik, die nichts weniger ist als „moralistisch“, sondern alles Höhe des Menschentums umfassend bis in die letzten Gründe des Weltwesens hinabreicht; wenn Kultur nichts anderes bedeutet als die Sichtbarmachung, die Objektivierung jenes Weltgefühls in den Einrichtungen der Welt, dann ist Kultur nichts anderes als die Realisierung der Idee des Menschen, eine Konsequenz, die Schweitzer gezogen hat: „Das Ideal des Kulturmenschen ist kein anderes als das des Menschen, der in allen Verhältnissen wahres Menschentum bewahrt. Für uns bedeutet Kulturmenschen sein beinahe, daß wir trotz der Zustände der modernen Kultur Menschen bleiben.“

Eine Ethik, eine Kulturphilosophie, die von selbst zum Sozialismus, dem einzigen, der so zu heißen verdient, führt, oder vielmehr wird. Denn nicht nur soll die Kultur zum wahren Menschen machen, sie soll jeden dazu machen, es soll „jeder Mensch in einem möglichst menschenwürdigen Dasein zu wahren Menschentum gelangen“. „Von sogenannten Denkern formuliert und in allen möglichen Fassungen populär geworden, geht die Überzeugung unter uns um, daß Kultur das Gut einer Elite sei und der Massenmensch auch nur ein Mittel, sie zu verwirklichen.“ Daß Schweitzers Kultur eine solche Verdinglichung des Menschen nicht zuläßt — er spricht wirklich von „Menschendingen statt Menschen“ —, braucht nicht gesagt zu werden, auch nicht, daß er ebensowenig wie in dem „unsympathischen, ungesunden modernen Staat“, in der Kirche, so wie sie ist, ethische Mächte in seinem Sinne sieht. „Wie weit sie (die Kirche) von dem entfernt ist, was sie sein sollte, hat ihr absolutes Versagen im Kriege gezeigt. Ihr fiel es zu, die Menschen aus dem Kampfe nationaler Leidenschaften heraus zur Besinnung zu rufen und in der Besinnung der höchsten Ideale zu erhalten. Sie hat es nicht vermocht, ja nicht einmal ernstlich versucht. Allzusehr historische und organisierte und zu wenig unmittelbar religiöse Gemeinschaft, erlag sie selber dem Geiste der Zeit und vermengte die Dogmen des Nationalismus und des Wirklichkeitsinnes mit der Religion.“

In der Nacht, in der wir leben, in der Nacht unseres lieblosen und ehrfürchtslosen Daseins, wo die Ehrfurcht vor dem Leben täglich mit Süßen getreten wird, die Ehrfürchtslosigkeit in jeder Form triumphiert, wo die höchste Potenz dieser Ehrfürchtslosigkeit vor dem Leben, ein Krieg von ungeheuerlichen, phantastischen, geradezu unwirklichen Dimensionen die Menschen, statt ihnen die Augen zu öffnen, nur noch mehr in die Brutalität hineintrieb; wo wir täglich Zeuge werden wie die Macht schamlos ihre Macht mißbraucht, wo „Opfer fallen hier, weder Lamm noch Stier,

aber Menschenopfer unerhört“, wo Tausende im Elend schmachten, im Dunkel leben ohne Möglichkeit ans Licht zu gelangen, für die es weder Sonne noch Mond und Sterne gibt, weder Natur noch Schönheit, „Menschendinge“, wie Schweitzer es so treffend formuliert, Mittel zum Zweck anderer, denen nichts versagt bleibt, bedeutet eine Erscheinung wie Schweitzer eine Hoffnung und ein Weg.

Seine Bücher sind Bücher des Lebens, Quellen des Lebens, die manchen in Blindheit Tappenden sehend machen, manchen Dahingefunkenen aufrichten, manchen an jenen Zuständen Verzweifelnden eine neue Vitalität, einen neuen Lebenszweck geben könnten.

Mögen diese Bücher einem strengsystematisch-wissenschaftlichen, theoretisch-kritischen Gesichtspunkt einige Angriffspunkte geben, mögen ihre Deduktionen dem Anspruch lückenloser logischer Verkettung nicht immer absolut genügen — was bedeutet das gegenüber dem hohen, dem höchsten Wert, den sie als Dokumente reinsten Menschlichkeit, jener Humanität, die Weisheit und Liebe ist, repräsentieren, einer durch die eigenste Tat erhärteten und bewiesenen Humanität?

„Was fruchtbar ist, allein ist wahr!“

Gerade daß Schweitzer den Mut hat, sich zu jenem Agnostizismus zu bekennen, daß er den Mut hat, „um den Verzicht auf Weiterklärung nicht herumzukommen“, um jenes „Und sehe, daß wir nichts wissen können“, jene Einsicht, die die Weisen mehr geahnt als ausgesprochen haben, das gibt seinen Überzeugungen einen so in sich selbst begründeten, unwiderleglichen Wert.

Aber wie Faust findet er den Weg aus diesem Nichtwissenkönnen, leitet ihn die Negativität zur höchsten Bejahung, findet er seine Erlösung in der Tat.

Wenn seiner Vernunft keine Antwort wird auf die ewige Rätselfrage nach dem Woher und Wohin der Dinge, so wird er, den schon als Kind das Leid auch eines Tieres nicht ruhen läßt, wochenlang verfolgt, wie er in seinem entzückenden Büchlein „Aus meiner Kindheit und Jugendzeit“ erzählt, „durch Mitleid wissend, der reine Tor“.

Wenn der gewöhnliche, in seinem Ich befangene und gefangene Mensch sich vor verschlossenen Pforten sieht, so findet er durch das Erleben gerade dieses Ichs den Einklang mit allem Lebenden, mit allen Ichs der Welt.

Und wenn er endlich sich damit abfinden muß, auch seiner Religion den metaphysisch-theoretischen Wahrheitsgehalt abzuerkennen, wenn sie ihm wohl nicht die Welt erklären, wohl aber sagen kann, was er in der Welt zu tun hat, wenn er auch in ihrem Stifter nur eine Autorität des Willens nicht des „Erkennens“ sieht, so führt ihn auch hier eine Negativität zur Gewißheit des Seinsollenden.

So findet er überall den Weg von der Verneinung zur höchsten Erfüllung, zu einem „Pragmatismus“ höchster und edelster Art, wie er in jenem

Goethewort enthalten ist und der alles andere ist, als jene peinliche naturalistisch-utilitarische Einstellung zur Welt, die man sonst darunter versteht, mit der er nichts gemein hat.

„Was fruchtbar ist, allein ist wahr.“

Hans-Siegfried Weber

Überwindung des Marxismus

(Karl Marx und Paul Lensch)

Der Ende des Jahres 1926 verstorbene Berliner Universitätsprofessor Paul Lensch ist weiten Kreisen bekannt geworden durch seine bedeutungsvolle publizistische Tätigkeit und durch seine Bücher „Die Sozialdemokratie ihr Ende und ihr Glück“ und „Drei Jahre Weltrevolution“. Diese Werke, die mitten im Kriege geschrieben sind, eröffnen fruchtbare Einsichten in die großen Zusammenhänge des gewaltigen politischen Geschehens. Als strenger folgerichtiger Marxist glaubte Paul Lensch die umstürzende Bedeutung des Weltkrieges zu deuten, wie er sich auch stets als Schüler von Karl Marx fühlte und gewissermaßen das Lebenswerk dieses seines Meisters fortsetzen wollte. Dennoch war sein ganzes Schaffen ein Ringen mit dem Marxismus und stand unbewußt unter der Parole: Los von Marx. Ich möchte aber damit keineswegs sagen, daß er ein zwiespältiger, in sich und mit sich zerfallener Mensch war. Im Gegenteil kann man eine ganz klare einheitliche Linie in seinem Leben verfolgen, die er festgehalten hat, ebenso als Chefredakteur der radikal-sozialdemokratischen „Leipziger Volkszeitung“, wie als Hauptschriftleiter des Stinnesblattes „Deutsche Allgemeine Zeitung“. Gerade darüber soll an dieser Stelle etwas gesagt werden, wie auch damit zugleich der Versuch von Paul Lensch, den Marxismus zu überwinden, dargestellt wird.

Was Paul Lensch, den Sohn einer Potsdamer Beamtenfamilie, zu Karl Marx führte, war das Suchen nach einem zentralen Mittelpunkt, von dem aus sich alle wirtschaftlichen, politischen und gesellschaftlichen Erscheinungen zusammenfassen und erklären ließen. Er glaubte in der Marx-Engelschen Geschichtsphilosophie diese Sonne, die alles beleuchtet und erhellt, gefunden zu haben. Und zweifelsohne versucht ja dieser sogenannte historische Materialismus durch Synthese alles Aufgelöste wieder zusammenzuknüpfen und restlos auf einen Nenner zu bringen. Die einzelnen Erscheinungen im Leben werden von Marx und Engels mit einer künstlerischen Phantasie zusammengeschaut. Wir nennen hier schon neben Marx seinen Schüler Friedrich Engels, weil dieser das Werk des Meisters weit er gebildet hat. Karl Marx hat kurz das Wesentliche seiner Philosophie in dem Satz des Vorwortes zu seinem Werke „Zur

Kritik der politischen Ökonomie" zum Ausdruck gebracht: „Die Gesamtheit der Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt.“ Friedrich Engel hat diese marxistische Auffassung dann in der Schrift „Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft“ durch die Darstellung ergänzt: „Die jedesmalige ökonomische Struktur der Gesellschaft bildet also die reale Grundlage, aus der der gesamte Überbau der rechtlichen und politischen Einrichtungen, sowie der religiösen, philosophischen und sonstigen Vorstellungsweise eines jeden geschichtlichen Zeitabschnittes in letzter Instanz zu erklären sind.“

Es darf aber keineswegs übersehen werden, daß schon Friedrich Engels zu Lebzeiten diese schroffe Darstellung fallen ließ und durch folgende mildere Auffassung ersetzte: „Die politische, rechtliche, philosophische, religiöse, literarische, künstlerische usw. Entwicklung beruht auf der ökonomischen. Aber sie alle reagieren aufeinander und auf die ökonomische Basis. Es ist nicht, daß die ökonomische Lage als Ursache allein aktiv ist und alles andere nur passive Wirkung, sondern es ist Wechselwirkung auf Grundlage der in letzter Instanz stets sich durchsetzenden ökonomischen Notwendigkeit. Der Staat hat zwar im ganzen und großen der Bewegung der Produktion zu folgen, reagiert aber auch, kraft der ihm innewohnenden, d. h. ihm allein übertragenen und allmählich weiter entwickelten relativen Selbständigkeit, wiederum auf die Bedingungen und den Gang der Produktion.“

Diese marxistische Geschichtsphilosophie predigt an sich noch nicht den Materialismus, sondern sie stellt lediglich den Materialismus im Geschehen fest. Die Folgerungen, die Marx aus seiner Lehre zog, gipfeln dann in den Worten des kommunistischen Manifests: „Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen“. Dieses Klassenkampfprinzip las Karl Marx in alle Erscheinungen der Geschichte hinein und glaubte, was wir festhalten wollen, auch alle nationalen Konflikte restlos in Klassenkämpfe aufzulösen. Von ausschlaggebender Bedeutung ist aber nun, was Karl Marx über seine Epoche in den Jahren 1848—1849 sagte: „Unsere Epoche, die Epoche der Bourgeoisie, zeichnet sich dadurch aus, daß sie die Klassengegensätze vereinfacht hat. Die ganze Gesellschaft spaltet sich mehr und mehr in zwei große feindliche Lager, in zwei große einander direkt gegenüberstehende Klassen: Bourgeoisie und Proletariat.“ Geradezu in Dithyramben hat nun Karl Marx diese verheerenden Auswirkungen der Bourgeoisie gemalt: „Die Bourgeoisie hat in der Geschichte eine höchst revolutionäre Rolle gespielt. Die Bourgeoisie, wo sie zur Herrschaft gekommen, hat alle feudalen, patriarchalischen, idyllischen Ver-

hältnisse zerstört. Sie hat die buntspeckigen Feudalbande, die den Menschen an seinen natürlichen Vorgesetzten knüpften, unbarmherzig zerrissen und kein anderes Band zwischen Mensch und Mensch übriggelassen, als das nackte Interesse, als die gefühllose Barzahlung. Sie hat die heiligen Schauer der frommen Schwärmerei, der ritterlichen Begeisterung, der spießbürgerlichen Wehmut in dem eiskalten Wasser egoistischer Berechnung ertränkt. Sie hat die persönliche Würde in den Tauschwert aufgelöst und an die Stelle der zahllosen verbrieften und wohlerworbenen Freiheiten die eine gewissenlose Handelsfreiheit gesetzt. Sie hat mit einem Wort an die Stelle der mit religiösen und politischen Illusionen verhüllten Ausbeutung die offene, unverschämte, direkte, dürre Ausbeutung gesetzt. Die Bourgeoisie hat alle bisher ehrwürdigen und mit frommer Scheu betrachteten Tätigkeiten ihres Heiligenscheines entkleidet. Sie hat den Arzt, den Juristen, den Pfaffen, den Poeten, den Mann der Wissenschaft in ihre bezahlte Lohnarbeiter verwandelt. Die Bourgeoisie hat dem Familienverhältnis seinen rührend-sentimentalen Schleier abgerissen und es auf ein reines Geldverhältnis zurückgeführt. "Wer die Wucht dieser Worte nicht empfindet, der wird und kann niemals begreifen, wie aufrührend und aufrüttelnd das kommunistische Manifest gewirkt hat und noch wirkt. Immer schiebt Karl Marx der Bourgeoisie die Schuld zu, daß sich die Verhältnisse so entwickelt haben, wie er sie nun einmal sieht. Auch die nationalen Absonderungen und Gegensätze verschwinden nach ihm unter den Völkern mit der Entwicklung der Bourgeoisie, mit der Handelsfreiheit, dem Weltmarkt, der Gleichförmigkeit der industriellen Produktion und der ihr entsprechenden Lebensverhältnisse. So wird auch unter dem Proletariat, das sich in allen Ländern bildet, die Nationalität abgeschafft: „Die Arbeiter haben kein Vaterland. Man kann ihnen nicht nehmen, was sie nicht haben.“

Doch Karl Marx war nicht nur ein Geismensch, der theoretisch die Vorgänge erforschte, sondern eine revolutionäre Willensnatur, die das Geschaffene umschaffen wollte. In seinem Anti-Fenerbach hat er dieses sein Tatmenschen in den Worten zum Ausdruck gebracht: „Die bisherigen Philosophen haben die Welt nur verschieden gedeutet und verschieden interpretiert. Es kommt aber darauf an, sie zu verändern.“ Seine pessimistischen Feststellungen dienen ihm zu einer optimistischen Deutung der Zukunft: Die Arbeiter aller Länder vereinigen sich als Klassenbewusstes Proletariat und nehmen die Idee der Revolution in ihren Willen auf. „Sie erklären es offen, daß ihre Zwecke nur erreicht werden können durch den gewaltsamen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnungen. Mögen die herrschenden Klassen vor einer kommunistischen Revolution erzittern, die Proletarier haben nichts in ihr zu verlieren als ihre Ketten, sie haben eine Welt zu gewinnen.“

Das sind kurz die großen marxistischen Bewegungsgesetze des Ent-

wirkungsprozesses der Menschheit, wie sie Friedrich Engels in Anlehnung an die astronomischen Vorstellungen von der Entstehung des Weltalls genannt hat. Paul Lensch nahm diese Gedankenwelt von Karl Marx auf. Er war, wie sein Meister, nicht nur Theoretiker, ein Mann der Wissenschaft von Bedeutung, sondern eine Willensnatur, der im Gegensatz zum weichenherzigen Revisionismus radikal dachte, das heißt, eben in der Welt der Wirklichkeit die Dinge verändern wollte. So haben unter der Leitung von Lensch bei der „Leipziger Volkszeitung“ die großen Revolutionäre Rosa Luxemburg, die aber auch bedeutungsvolle wissenschaftliche Schriften schrieb, und Karl Kadeß, der Globetrotter der Weltrevolution, gewirkt. Doch gerade als Willensmensch mußte sich Paul Lensch mit Karl Marx auseinandersetzen und hat bewußt-unbewußt die marxistischen Lehren weitergebildet.

An den zwei wesentlichen Gesichtspunkten, der Klassenkampftheorie und der Vaterlandslosigkeit des Klassenbewußten Proletariats, begann seine Auflösung des Marxismus. Es war ein gewaltiges Ringen mit den Problemen, das unter das Wort aus dem ersten Buch Moses gestellt werden kann: „Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn.“ Manche Konstruktionen hat Lensch entworfen, die dem Zwecke dienten, vom Marxismus noch zu halten, was zu halten ist. Dann aber auch war es sein Streben, die Gedankenwelt von Karl Marx gerade in ihrer Fruchtbarkeit für die Erkenntnis der Gegenwartsaufgaben des Proletariats aufzudecken. Das ist zu beachten gegenüber der Tatsache, daß künstliche Bauten entstanden, die Wetter und Sturm nicht standhielten.

Bezeichnend scheint mir die Rede zu sein, die Paul Lensch als sozialdemokratischer Abgeordneter im Reichstage 1912 hielt. Es ist Geist vom Geiste Karl Marx', der hier nach Ausdruck ringt. Aber schon spricht eine gewaltige Melodie daraus, die im Kommunistischen Manifest nur als Unterton leise mit den Worten anschlagen ist: „Indem das Proletariat zunächst sich die politische Herrschaft erobert, sich zur nationalen Klasse erhebt, sich als Nation konstituieren muß, ist es selbst noch national, wenn auch keineswegs im Sinne der Bourgeoisie.“ Doch hören wir aus der Rede von Lensch die markantesten Stellen: „Der Klassenkampf, den gerade die nationalen Parteien verwünschen, ist es, der aus den Völkern bewußte, geschlossene Nationen mit einheitlicher Kulturgemeinschaft macht. Genau so wie die Ausbreitung des Kapitalismus die geschichtslosen Völker, wie Tschechen, Slowenen, Ruthenen, erst zum Bewußtsein ihrer Existenz gebracht hat, ebenso ist es die Ausbreitung des Sozialismus, der Klassenkampf, der innerhalb dieser zum Bewußtsein erwachten Völker nach und nach den nationalen Aufstieg und eine nationale Kulturgemeinschaft herbeiführt. Es ist selbstredend, daß diese Kulturgemeinschaft erst voll erreicht werden kann, wenn der Klassenkampf sein Ziel erreicht hat, wenn die Klassenherrschaft beseitigt ist. Erst dann wird eine Nation wirklich im-

stande sein, ihre eigenen Geschicke zu leiten. Nicht so stehen die Dinge, als ob die Sozialdemokratie einen wirren Völkerverbrei herstellen wolle. Wir wissen, und die geschichtliche Entwicklung beweist es, daß die Nationen ihre besonderen Eigentümlichkeiten, ihre besonderen Gaben und Vorzüge haben. Sie zur vollen Entfaltung zu bringen ist unser Ziel. Daraus ergibt sich die Konsequenz: Wer den Klassenkampf bekämpft, oder das allgemeine Wahlrecht, dieses so vorzügliche Hilfsmittel, um die Massen zur Kulturgemeinschaft heranzubilden, der ist nicht national, der ist antinational im eigentlichen Sinne des Wortes." Diese Worte zeigen doch schon einen Sprung über Marx hinaus, der als Heimatloser, als typischer Abkömmling eines „hochgezüchteten Ghettogeschlechtes" (Sombart) niemals von einer nationalen Kulturgemeinschaft des Proletariats gesprochen hat. Bei Marx spielt noch die Menschheit die Hauptrolle, nicht im Sinne der Humanität, sondern einer Materialisierung aller Lebenswerte: Das Leben, das nackte Leben erscheint ihm für alle Menschen der höchste Wert. Dieser Massenlebenswert hat bei Heine, dem Kassengenossen von Karl Marx, seinen typischen Ausdruck gefunden:

„Der kleinste lebendige Philister
Zu Stuckert am Neckar, viel glücklicher ist er
Als der Pelide, der tote Held,
Der Schattenfürst in der Unterwelt.“

Die Gleichsetzung von Kultur und Zivilisation ist das Kennzeichen des Marxismus, wie Eduard Bernstein sagt: „Je höher die Kultur in materieller Hinsicht, um so viel mehr Lebensmöglichkeiten bietet sie.“ Und es sei noch an ein anderes Wort desselben sozialistischen Denkers erinnert: „In jedem Falle ist die Arbeiterbewegung damit, daß sie auf die materielle Vermehrung der Lebensgenüsse der Arbeiterklasse gerichtet ist, auch notwendig von der Idee der irdischen Glückseligkeit beherrscht, ist sie schlecht-hin eudämonistisch und hedonistisch gestimmt.“ Wir haben also in Lenschs Auffassung von der nationalen Kulturgemeinschaft einen grundlegenden Unterschied zu dem landläufigen Marxismus zu sehen. Das ist aber auch ein Gegensatz zu der englischen Nützlichkeitsphilosophie, die in dem Schlagwort „Das größte Glück der größten Zahl“ ihren Niederschlag gefunden hat.

Aufbauend auf Gedanken seiner Reichstagsrede hat Lensch dann im Kriege der mechanischen Demokratie Englands und Frankreichs die organische Demokratie gegenübergestellt, die Deutschland heraufführen soll. In seiner 1914 im Verlag des „Vorwärts“ erschienenen Schrift „Die deutsche Sozialdemokratie und der Weltkrieg“ hat er zuerst angedeutet und dargestellt, wie der nationale Aufstieg den sozialen Aufstieg zur Voraussetzung hat. Er erklärt hier: „Und nur in demselben Maße, wie sich das Deutschland der Zukunft als Bollwerk der Demokratie entwickelt, wird es ein lebensfähiges Gebilde sein.“ Er versteht aber unter Demokratie

nicht die einzig und allein auf dem gleichen Wahlrecht beruhende Staatsform, wenn er auch unter den damaligen Verhältnissen die Einführung des gleichen Wahlrechts in Preußen als notwendig bezeichnete. Gerade die westlerische Demokratie hat seiner richtigen Auffassung nach nicht verhindert, daß die Plutokratie entstand und erst recht unter den Formen des gleichen Wahlrechts Staat und Volk ausbeutete. Diesen Gedankengang hat Lensch weiter entwickelt in seinem Buche „Die Sozialdemokratie, ihr Ende und ihr Glück“, in dem er den Sozialisierungsprozeß des Staates und den notwendigen Nationalismus der Sozialdemokratie behandelt. Hier findet sich der Nachweis, wie die mechanische Demokratie, die auf der Atomisierung der Wählermassen beruht, eine historisch rückständige Form der Demokratie ist: „Zu diesen unbewußt mit englischen Maßstäben arbeitenden Schichten gehört nun das gesamte gebildete deutsche Bürgertum. Seine politischen Begriffe von Freiheit und Bürgerrecht, Konstitution und Parlamentarismus entstammen durchweg der individualistischen Weltanschauung, wie sie der englische Liberalismus in in klassischer Form entwickelt hat und wie sie die Wortführer des deutschen Bürgertums in den fünfziger, sechziger und siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts übernahmen. Allein diese Maßstäbe sind veraltet und zerbrochen, wie ja der veraltete englische Liberalismus in diesem Kriege selber zerbrochen ist. Worauf es jetzt ankommt, ist, sich von diesen überkommenen politischen Denkformen frei zu machen und einer neuen Auffassung von Staat und Gesellschaft zum Durchbruch zu verhelfen. Dem Individualismus muß auch auf diesem Gebiete der Sozialismus bewußt und entscheidend gegenübergestellt werden.“ Dennoch ist gerade die Übereinstimmung zwischen Staat und Volk zum ersten Male in der Geschichte durchzuführen, die große weltgeschichtliche Aufgabe, die dem inneren Deutschland bevorsteht und die Lensch in seinem Buche „Drei Jahre Weltrevolution“ darlegt. Außenpolitisch aber entwirft hier Lensch Gedanken, die an das später so oft im Munde geführte Selbstbestimmungsrecht der Völker anklängen. Er erklärt: „Die wirklichen Probleme, um die es sich in diesem Kriege drehte, können durch zwangsweise Einverleibung fremden Gebietes überhaupt nicht gelöst werden, deshalb ist es auch nicht ohne Gefahr, daß man die Frage: Für oder wider Annektionen so sehr zum Drehpunkt zukünftiger Friedensbedingungen gemacht hat.“

Der Krieg hatte sein Ende gefunden, anders, als Lensch es sich gedacht hatte. Man mag darüber streiten, ob seine schon 1917 verkündete Meinung richtig ist, daß es anders gekommen wäre, wenn Deutschland seine völkerbefreiende Aufgabe begriffen hätte. Innenpolitisch knüpfte Lensch jedenfalls mit Recht an die Gesichtspunkte an, die er im Kriege schon entwickelt und ihn zur Aufhebung der Klassenkampftheorie geführt hatten. Einige Monate nach der Novemberrevolution erhob er in der Schrift „Am Ausgange der deutschen Sozialdemokratie“ seine Stimme und zeigte, wie die

Sozialdemokratie sich zwar äußerlich auf der Höhe ihrer Macht befindet, innerlich aber in völliger Auflösung ist. Die Lage, die Paul Lensch hier aufdeckt, besteht heute noch, ebenso sind die von ihm der Partei gezeigten Probleme ungelöst. Lensch schreibt u. a.: „Die offiziellen Führer haben einen Mangel an Mut gezeigt, mit dem Alten zu brechen, und ihr Unvermögen, eine neue Welt konstruktiv zu errichten. Dabei hätte niemand dringlicheren Anlaß, bei sich selbst Einkehr zu halten und die Wirklichkeit mit den bisherigen Anschauungen zu vergleichen, als eben die deutsche Sozialdemokratie und die in ihr herrschenden Führerschichten.“ Lensch zeichnet, wie die Partei vor völlig neuen Aufgaben steht, aber mit einer völlig veralteten Doktrin an sie herantrete. „Ihre führenden Persönlichkeiten stehen an der Spitze von Reich und Staat, aber deshalb an der Theorie vom Klassenstaat zu rütteln, hat man noch nicht gewagt. Die Lockerung und Neuburchdenkung des Klassenkampfgedankens ist aber eine der wichtigsten Forderungen, die vor der Sozialdemokratie steht. . .“ Ihre Parteidoktrin vom „Klassenstaat“ wagt sie nicht preiszugeben, aus Furcht, die Konkurrenz könnte damit zu gute Geschäfte machen, noch weniger wagt sie offen weiter zu predigen, denn die Tatsachen ständen in einem gar zu schroffen Widerspruch zu ihr. Am wenigsten fühlt sie sich imstande, neben diesen beiden Unmöglichkeiten die dritte einzige Möglichkeit zu ergreifen, nämlich die Partei als Wortführerin und Vorkämpferin nationaler Solidarität zu proklamieren, denn dazu gehörte eine Erziehungsarbeit an der deutschen Arbeiterklasse wie an sich selber, die die Partei und ihre Führerschaft in den vier Kriegsjahren leider völlig unterlassen hat. So tut sie, die jetzt als Leiterin des Staates aus der „praktischen Arbeit“ nicht herauskommt, geistig nichts.

Wir haben uns hier nicht die Aufgabe stellen können, auf alle fruchtbaren Gedankengänge einzugehen, die Lensch in weittragenden Aufsätzen im „Roten Tag“, in der sozialistischen Wochenschrift „Der Stern“ und zuletzt in der „Deutschen Allgemeinen Zeitung“ entwickelt hat. Es wird der Geschichtsschreibung einer späteren Zeit vorbehalten bleiben, von einem höheren Standpunkte aus auch Lenschs Schaffen ins richtige Licht zu stellen. Es gilt das auch von seinem Gesichtspunkt, daß die Bedeutung des Staates immer mehr zurücktritt und nicht die Wirtschaft von dem Staat aufgesaugt wird, sondern umgekehrt die Bindung des Staates an die Interessen der Wirtschaft erfolgt. Der Kapitalismus schien Lensch weit entfernt, am Ende seiner Künste zu sein, sondern im Gegenteil neue Formen der wirtschaftlichen Organisation heraufzuführen. Lensch bezeichnete diese schon im Jahre 1919 als fortschreitende Vertrustung und betrieb sich auch für diesen Entwicklungsprozeß, in dem wir doch nun einmal glücklich-unglücklich heute stecken, auf ein Wort von Karl Marx: „Eine Gesellschaftsformation geht nie unter, bevor alle Produktivkräfte entwickelt sind, für die sie weit genug ist, und neue höhere Produktionsverhältnisse

treten nie an die Stelle, bevor die materiellen Existenzbedingungen derselben im Schoß der alten Gesellschaft selbst ausgebrütet worden sind."

Auf Grund dieser Erkenntnis forderte Lensch eine geistige Umstellung der Arbeiterklasse gegenüber der Aufrichtung dieses neuen Kapitalismus, der ja nicht der alte Privatkapitalismus sei. Freilich bezeichnete er auch als dringend notwendig die soziale Erziehung des Unternehmertums. Sie kann aber seiner Ansicht nach nicht erreicht werden durch eine Diktatur des Proletariats, sondern nur durch eine systematische Zusammenarbeit mit der Arbeiterklasse. Aus dieser Einstellung erklärt sich auch vielleicht, weshalb Lensch dem Rufe von Hugo Stinnes folgte, die Leitung der „Deutschen Allgemeinen Zeitung“ zu übernehmen. Hierbei wurde ihm von vornherein das Versprechen gegeben, seine Überzeugungen unbehindert zum Ausdruck zu bringen, ein Recht, das auch niemals angetastet worden ist.

Kurz läßt sich das Lebenswerk von Paul Lensch in dem paradox klingenden Satze kennzeichnen: es ist ein genialer Versuch, den Marxismus durch Anwendung marxistischer Maßstäbe zu überwinden. Daß das gelungen ist, wird von mir bezweifelt. Aber wenn ich von den Aufgaben der Geschichtsforschung künftiger Tage schrieb, das Schaffen von Lensch gerecht und des Mannes würdig zu beurteilen, so schweben die Worte Goethes aus der Farbenlehre mir vor: „Daß die Weltgeschichte von Zeit zu Zeit umgeschrieben werden müsse, darüber ist in unseren Tagen wohl kein Zweifel mehr möglich. Eine solche Notwendigkeit entsteht aber nicht etwa daher, weil viel Geschehenes nachentdeckt wäre, sondern weil neue Ansichten gegeben werden, weil der Genosse einer fortschreitenden Zeit auf Standpunkte geführt wird, von welchen sich das Vergangene auf eine neue Weise überschauen und beurteilen läßt.“

Doch welche neuen Ansichten und neue Standpunkte meiner Auffassung nach gegeben werden, darüber seien zum Schlusse einige Worte gesagt, die nur andeuten und der Fortsetzung bedürftig sind. Eugen Diederichs scheint mir in seinen auf Goetheschen Anschauungen ruhenden beiden Buchreihen „Deutsche Volkheit“ und „Gott-Natur“ die neue Einstellung zur Überschau und Beurteilung des Vergangenen, das immer ein Werden- und Gegenwärtiges ist, gegeben zu haben.

Volkheit bedeutet das Volk als Ganzes, als eine göttliche Idee. Ein Volk entfaltet im Laufe seiner Entwicklung die in ihm ruhenden ewigen Werte. Wir müssen lernen, das Volk als Ganzes zu schauen in allen seinen Lebensäußerungen. Aus dieser Zusammenschau ergeben sich auch die Zusammenhänge des Politischen, Wirtschaftlichen, Gesellschaftlichen usw. in ihrer vollen Tiefe. Dann wird sowohl der historische Materialismus als auch die marxistische Ideologie zerstört, daß das Proletariat vaterlandslos sei. Im Gegenteil ruht das Volksganze auch auf der Arbeiterschaft, die aber wieder Wurzel in unserer Kultur fassen muß. Jede Kultur ist und kann nur leben als Volkskultur, denn das Wort Kultur kommt von colere (den

Acker bebauen) und bedeutet wurzelhaft verankert sein in dem Volke als Ganzes. Jede Volksklasse ist deshalb schon eine Krankheitserscheinung, da sie sich loslöst von dem Urgrund, der Volkheit, die alles trägt. Nicht minder gilt das von der Kaste, die sich von dem Volke in Selbstverblendung scheidet und doch trotz aller Bekenntnisse volksfeindlich ist.

Wir überwinden aber auch bei der Besinnung auf die völkischen Werte den Rationalismus, dem sich Karl Marx und auch Paul Lensch zur Errichtung ihrer Gedankengebäude ergeben haben. Die rationalistische Denkweise hat die Gesellschaft als willkürliches, unnatürliches Gebilde geschaffen, das von Interessen zusammengehalten wird. Die Anschauung von der Volkheit setzt an die Stelle der Gesellschaft die Gemeinschaft, in die ein jedes Individuum eingegliedert ist. Der lebendige völkische Organismus steht im Gegensatz zur Organisation. In diesem Sinne ist auch der Staat nur eine bloße Organisation zur äußeren Erhaltung des Volkes. Die Überspannung des Nationalstaatsbegriffes führt zu den Krankheitserscheinungen des Imperialismus und Zentralismus. Ein Volk bedeutet immer mehr als sein Staat. Es ist, um mit den prachtvollen Worten Max Silbert Boehms zu sprechen, „nicht politischen, sondern mythischen Ursprungs, schöpft den Beweis nationaler Zugehörigkeit aus Gründen des Glaubens und des Blutes, der Sprache und Sitte, des Schicksals und Geistes.“

Wenn wir so die Volkheit im Mythos wurzelnd anschauen, dann ergibt sich auch ihre Verbindung mit Gott-Natur, die zeitlos und ewig ist. Oder gebrauchen wir die Worte Nietzsche aus seiner „Geburt der Tragödie“: „Ohne Mythos geht jede Kultur ihrer gesunden schöpferischen Naturkräfte verlustig.“ Der Mythos ist die Ausdrucksform von Gott-Natur. Der Marxismus hat aber die Welt entgottet. Und das ist wohl seine fürchterlichste Auswirkung, wobei wir aber auch feststellen wollen, daß seine schärfsten Bekämpfer sehr oft Geist von seinem Geiste sind. Karl Marx kennt kein geheimnisvolles Schauen. Auch das tausendjährige Reich, das er begründen will, ist nur die Diesseitigkeit alles Jenseits. Naturalistische Fortschrittsidee steht am Anfang und am Ende des Marxismus. Ein Wortführer der Sozialdemokratie unserer Tage, Hermann Wendel, hat das in den Worten zum Ausdruck gebracht: „Die Gesellschaft der Zukunft, die den Sprung aus dem Reich der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit getan und die Luft von allen ideologischen Keimen gereinigt hat, wird weder Religion noch Kirche, weder überirdische Erbauung noch metaphysische Erbauung kennen.“ Auch Paul Lensch hatte kein Organ für die andere Welt und sah nicht die Entgottung der Welt durch den Marxismus.

Wenn wir den marxistischen Naturalismus überwinden wollen, dann müssen wir uns des Goethe-Wortes erinnern: „Das eigentlich einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschlichkeitsgeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, ist der Konflikt des Glaubens und Unglaubens.“ Dieses

Gläubigsein hat nichts mit Dogmen zu tun. Derjenige ist gläubig, welcher die Grenzen menschlicher Erkenntnis erkennt und bekennt:

„Was kann der Mensch im Leben mehr gewinnen,
Als daß sich Gott-Natur ihm offenbare,
Wie sie das Feste läßt zu Geist zerrinnen,
Wie sie das Geisterzeugte fest bewahre.“

Dann ist aber alles Irdisch-Vergängliche nur ein Gleichnis, in dem man Gott schaut:

„Wär nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt es nie erblicken.
Läg nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt uns Göttliches entzücken.“

So stellen wir den Bewegungsgesetzen des Marxismus die ewigen ehernen Gesetze im göttlichen Kosmos gegenüber. Es gibt keinen Fortschritt. In aller Bewegung bewegt sich nur die alles erhaltende göttliche Kraft, die wir ahnen und schauen, aber nicht auflösen können.

II. Ehrentreich, Sechshundert Jahre nach dem Tode Meister Eckharts Eine Bibliographie der Wiederentdeckung seines Wesens

Wir wissen, Eckhart wurde nach der Anschauung der mittelalterlichen Kirche zum Keger. Er war kein Häretiker, so urteilen heute selbst die strengsten Katholiken und erheben gegen die Untersuchungsrichter von 1326-29 den schweren Vorwurf der Voreingenommenheit durch unlautere Zeugen, der kaum gutgesinnten, oberflächlichen Beweisführung. Am 26. September 1326 reicht der große dominikanische Lehrmeister seine lateinische Rechtfertigungsschrift den Sachverständigen ein, die den Prozeß willentlich verschleppen. Bei wachsender Beunruhigung der Öffentlichkeit entschließt er sich am 13. Februar 1327 zu einer offenen Erklärung und Selbstverteidigung in der Predigerkirche zu Köln: Er meine, dem Glauben getreu gelehrt zu haben; weise man ihm Irrtum und falsche Auslegung nach, so sei er zum Widerruf bereit. Seine Berufung scheint Ende Februar von den geistlichen Richtern abgelehnt worden zu sein, die Entscheidung liegt nun beim Papst, und Johann XXII. unterzeichnet am 27. März 1329 eine Bulle, in der die Verdammung von 28 vermeintlich Eckhartschen Lehrsätzen ausgesprochen wird. Aber der Beschuldigte ist verstummt — um die Wende der Jahre 1327/28 ist er aus dem Leben geschieden; die Chroniken setzen hier aus.

Die Mitwelt ist über das Kegerurteil schnell und bewußt hinweggegangen, des Meisters Gestalt wuchs sehr bald in die Sphäre des Mythi-

ſchen hinein und verſank für ganze Jahrhunderte ins Nebelhaf-Unbeſtimmte. Das Geſtirn ſeiner myſtiſchen Nachfolger und Jünger hat lange des Meiſters hohen Glanz überſtrahlt. 1444 ließ ſich der große Philoſoph und Kardinal Nikolaus Cuſanus noch eine ſaubere Abſchrift lateiniſcher Werke des Meiſters herſtellen (neben den Deutſchen Predigten iſt dieſe Handſchrift von Cues a. d. Mosel heute unſere Hauptquelle), während Luther nur noch indirekt an ihn heranzukommen ſcheint und ſeine Vorliebe beſonders Taulers Predigten (gedr. 1498) und der Theologia Deutſch (gedr. 1516) ſchenkt. Mit der Drucküberlieferung von Eckharts Predigten ſteht es wohl überhaupt ſchlecht; denn Franz Pfeiffer geht in dem erſten modernen Neudruck des Meiſters (1857)¹ weſentlich auf eine lange Liſte von Handſchriften zurück. Mit dieſer Ausgabe — auch eine Folge der Wiederbeſinnung auf das Mittelalter durch die Romantik? — hebt erſt die moderne Eckhartforſchung an, die nun Jahrzehnt für Jahrzehnt das Bild des Meiſters aus dem Dämmerig-Schattenloſen herausholt und bereits in den Studien des Dominikanermönchs Denifle dreißig Jahre ſpäter ſcharfe Konturen ſeiner Weſenheit zeichnen kann. Im Anfang des neuen Jahrhunderts ſetzt ein Veröffentlichungseifer auf dem Gesamtgebiet der alten Myſtik ein, der mitunter bereits allzu betriebsam wirkt und die Konjunktur populärer Bedürfniſſe ausnutzt, ohne gerade immer wiſſenſchaftlich tief und genau zu ſein.

Satten Katholiken entſcheidend bei der Wiederkehr Meiſter Eckharts mitgewirkt, ſo wird jahrelang Interpretation und Überſetzung ſeiner Werke, d. h. zunächſt nur der deutſchen Predigten, eine im weitesten Sinne proteſtantiſche Angelegenheit: es reißen ſich aneinander die Ausgaben von Guſtav Landauer (1903)², Herman Büttner (1903)³ und Walter Lehmann (1916)⁴. Die glänzendſte Leiſtung liegt hier zweifellos in den beiden Bänden Büttners vor, der ſich als äußerſt ſprachgewandter, wenn auch vielfach eigenwilliger Überſetzer zeigte. Ob er in ſeiner Deutung Eckharts auf dem richtigen Wege war, erſcheint allerdings heute zweifelhaft. Aber wir dürfen nicht das unbezweifelbare Verdienſt dieſer drei Eckhartpioniere herabmindern, das in der Neubelebung koſtbarer alter Geiſteswerte und in der begeiſterten Werbung für einen der größten Ideenföhler des Mittelalters lag.

Schon Joſeph Bernhart (1914)⁵ ſpricht von katholiſcher Seite her Bedenken gegen Büttner aus (deſſen deutende Überſetzung auch unter Proteſtanten nicht überall gebilligt wurde) in ſeiner eigenen kleinen Überſetzungsausgabe. In der Folgezeit kommen noch Alois Bernts Inſelbändchen⁶ über Eckhart heraus, aber es tritt nach dem erſten Anſturm eine kleine Pauſe ein. Da gibt der Bernhardinermönch Auguſt Daniels die

¹ Unveränderter Neudruck (1914) bei Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

² B. Schnabel, Berlin. ³ Eugen Diederichs Verlag, Jena. ⁴ Suttner-Verlag, Berlin.

⁵ J. Köſel, München. ⁶ Inſel-Verlag, Leipzig

bisher nur bruchstückweise bekannte lateinische Rechtfertigungsschrift Eckharts neu heraus (1923)¹, und von nun an bricht eine neue wichtige Periode in der Eckhartphilologie an, die durch immer stärkere Heranziehung der lateinischen Schriften des Meisters (aus den Handschriften), besondere Betonung des Ketzerprozesses und gewichtigen Anteil der katholischen Forschung charakterisiert ist. Den Höhepunkt findet dieser Abschnitt in Otto Karrers Veröffentlichungen, die sich scharf der protestantisch-pantheistischen Umdeutung des Meisters entgegenstellen und auf Grund strengster Quellenforschung in Eckhart wieder das Bild des katholischen großen Mystikers aufrichten. Von dieser geistesgeschichtlich interessanten Reaktion und ihren Vorerscheinungen sei im folgenden ausführlicher die Rede.

Seltene Wege hat die Suche nach Meister Eckharts Lehre angenommen, sie hat die Form des Romans nicht verschmäht: der Kleistpreisträger (1921) Paul Gurl gab 1925 seinen „Meister Eckhart“ heraus. Das mag zunächst befremden; denn wie soll sich ein Roman des großen Lehrmeisters über der dürftigen Basis larger Lebensdaten und spärlicher Legendenbildung erheben können? Gurl hat daher auch einen anderen Weg eingeschlagen, er hat Predigten Eckharts dialogisiert, für ihre Thesen den lebenden Gegner oder Fragesteller erfunden und das Werk auf die dramatische Zuspitzung des Ketzergerichts hin wirkungsvoll ausgerichtet. Das täuscht indessen über die im Grunde monologische Natur des Romans nicht hinweg, die sich einer bestimmten, unkatholisch freien Auslegung Eckhartscher Worte bedient. So ist der historische Hintergrund des Werkes 3. T. frei erfunden, 3. T. variiert, und der Ideengehalt vom Standpunkte der Forschung aus nicht einwandfrei. Dostojewskis Großinquisitor spukt hinein („Erübelt Ihr nach, Meister Eckhart, was Kirche ist? — Kirche ist das Notwendige, der Staat der Seele. Zur Gemeinschaft ist der Mensch geboren in seiner Schwäche und Abhängigkeit . . .“), eine stark individualistische Liberalität wird dem Meister nahegelegt, die zu nicht denkbaren Situationen führt: zum Tanz eines unbekleideten Weibes vor ihrem sterbenden Mann, zu Lotterbuben- und Dirnengeselligkeit, zu einer Hochzeitsprasserei, alles in des Meisters Gegenwart. Auch ist der Verfasser anfangs dem Geist und der Sprache seines Helden nicht gewachsen, findet aber weiterhin einen eigenen und künstlerisch ergreifenden Ton. So starke Einschränkungen dem Buche gegenüber auch am Plage sind, so darf es doch nicht ohne weiteres vernachlässigt werden. Es ist kein unwürdiger Versuch, und ein starker Strom innerer Beruhigung geht von ihm aus. Ist's nicht der geschichtliche Meister, so ist's ein Ringen um ihn, das uns mitbewegt.

Ein noch umfassenderes dichterisches Ziel hat sich in jüngster Zeit der Hamburger Hans Much gestellt, der Anekdote der deutschen Gotik und der Erlösungslehre Gautamo Buddhas. Die 435 Seiten seines Eckhart-

¹ Bäumkers Beiträge zur Geschichte der Philologie des Mittelalters, XXIII, 5, Münster

Romanes legen Zeugnis ab für ein bewundernswürdiges Ringen der Dichterseele um diesen heilig-erhabenen Stoff, dessen Größe vielleicht überhaupt nicht in den Rahmen einer epischen Umwelt einzufangen ist. Soweit die Aufgabe lösbar ist, ist sie durch Much erfüllt worden, und es wäre wohl zu wünschen, daß dieser idealistische, philosophierende Roman, der sich abseits hält von aller Sensation, dem großen Meister immer neue Scharen würbe. Es lohnt, sich von Much in die synkretistische Religion und mystische Lehre der alten Bauhütten mit ihren symbolischen Zeichen einführen zu lassen, in die Welt der großen scholastischen Lehrstreitigkeiten (die von Much beträchtlich unterschätzt werden), in das Zentrum von Eckharts Lehre von der Einheit und vom Nichts der Gottheit; ein feinsinniger Zug ist das Zusammenführen des Dominikaners mit seinem großen Brudergenie, mit Erwin von Steinbach in Straßburg. Edel und groß angelegt ist Form und Linienführung des Werkes, das in seinem Gefüge zum Sinnbild der Dreieinigkeit geworden. Wir spüren es, wie warm der Dichter ergriffen wurde von der bezwingenden Höhe seines Stoffes, wie er mit fieberndem Geiste und wallendem Blute Zeuge und Anwalt eines der größten deutschen Geistesverkündigers wird.

Aber auch hier sei der Kritik das Wort verstattet. Gewiß, der Dichter ist frei in der Gestaltung seiner Schau. Es bedurfte eines hohen Masse schöpferischer Phantasie, um aus der dürftigen Lebensnachricht über den Meister ein so umfangreiches Lebensbuch zu gestalten. Much folgt hier durchaus den Angaben Büttners, ja auch seine geistige Auffassung Eckharts folgt der Büttnerschen Predigtsammlung, die zweimal ausdrücklich zitiert wird; eine vollständige Predigt, die von der göttlichen Armut, wird in Büttners Wortlaut eingefügt. Darin aber liegt die Begrenzung dieses Eckhartbildes. Inwiefern, das wird ja der weitere Verlauf dieser Übersicht zu zeigen haben.

Doch Much begnügt sich nicht einmal mit dem historisch schon sehr ansehbaren Eckhartbild Büttners, er geht noch einen Schritt weiter und webt die Fäden einer östlichen Religionsvermischung ein, wie sie unmöglich aus dem Weistum der Bauhütten stammen kann; ihre Quelle sind vielmehr die religiösen Aufhellungsschriften von Arthur Drews! Und schließlich kann niemand über seinen Schatten springen: so kommen altgermanische Anschauungen hinein, Wotans-, Baldur- und Siegfriedsglaube treten hinzu. Eckhart, der zum Niederdeutschen umgedeutet wird, ist der Verkünder einer germanisch-christlich-östlichen Lehre im Sinne der tiefsten Einheit aller hohen Mystik. Rad- oder Hakenkreuz und Rosenkreuz tauschen ihre Symbolik, Eckhart spricht von der „reinen Lehre Christi, deutsch verstanden“, ja er kündigt in einem Augenblick der Entrückung sogar vom „Tat twam asi!“ Durch diese Umdeutung wird das Bild der Zeit zerfließender und zerlöster als erwünscht, gelegentliche Stabreimende Anflänge und ein unstraffes Spielen mit Worten und Begriffen (schlicht berichten —

berichtet schlichten; Sündenzeichen — Künderzeichen) verstärken leider diesen Eindruck.

Aber Much hat mit der Beste eines *praeceptoris Germaniae* das ihm Mögliche trotz alledem erreicht. Sollte nochmals Dichterhand sich an diesem episch und geistig unendlich schwierigen Stoffe versuchen, so müßte wohl geniale Katholizität und religiöse Tiefenschau sich mit verdichtetster Formkraft zu verbinden suchen. Jedenfalls zeigt uns das dichterische Ringen um Eckhart ebenso wie das Tieferscharfen der Philologen, wie mächtig unser Zeitdenken wieder um diesen großen Pol des Mittelalters kreist.

Der Siebenbürgener Otto Solberth brachte im gleichen Jahre wie Gurk eine Studie heraus über „Meister Eckhart und Laotse, ein Vergleich zweier Mystiker“. Der Titel ist ansprechend, die Durchführung — etwas schematisch disponiert — bleibt hinter den Erwartungen zurück. Der Verfasser scheint sich mit Eckhart gut befaßt zu haben, den er weitgehend in mittelhochdeutscher Form anführt, kennt aber natürlich noch nicht die neueren Forschungsergebnisse. Seine wohlmeinende Begeisterung zieht die Summe: „Von allen Gottsuchern jener Jahrhunderte ist Eckhart der größte — Gottfinder gewesen.“ Da das Werk wesentlich auf auszugswise Gegenüberstellung, auf vergleichende Beschreibung gestellt ist, werden wir neue Ideen nicht erwarten. Solberth fühlt selbst, daß seiner Zeit „ein abschließendes Urteil über Eckhart noch nicht möglich“ ist. Vom architektonischen und ästhetischen Standpunkte muß eine Deutung der Gotik bedenklich erscheinen, von der es heißt: „Die künstlerisch-stoffliche Tat der gotischen Baumeister ist die gewesen, daß sie die übernommene Idee der Gotik mit eigenem deutschen Inhalt gefüllt haben, daß sie den deutschen Wald in ihren lateinisch-christlichen Dom getragen haben.“ Und es ist eine hinkende Folgerung, wenn es weiter heißt: „Daselbe hat Eckhart auf dem Gebiet der Sprachkunst getan.“

Zu den Abschnitten über Laotse wäre vor allem zu sagen: wohl alle bisherigen deutschen Übersetzungen fehlen darin, daß sie das Wort „Tao“ irgendwie (hier durch „Geist“) einseitig zu übersetzen suchen. Die Parallelen zwischen beiden Meistern sind in einer allgemeineren Sphäre wohl zuzugeben, im einzelnen nicht immer so eindeutig, wie der Verfasser vermeint; so ist der Nachweis der unbeschreiblichen inneren Freude aus den angeführten Laotsezeilen nicht erbracht, nur innerste Beherrschung, Beruhigtsein, Unbeirrbarkeit werden in ihnen sichtbar. Das zweifellos anregende Büchlein hätte bei einer breiteren Grundlage gewiß stärkere Bedeutung und schöpferischen Rang gewinnen können. Denn das eigentlich vorliegende Thema ist die Gewißheit von der tiefsten letzten Einheit aller Mystik, sei es die katholische des Mittelalters, die mohammedanische der Sufis, die Yoga- und Vedantalehre oder der Taoismus. Letzten Endes dürfte dann der Nachweis gelingen, daß die Mystik geradezu, von ihren

Sonderformen abgesehen, die Gestalt der absoluten Religion darstellt oder ihr nahekommt. Und gewiß ist Eckhart eine ihrer Mitten.

Den ersten Versuch, die Ergebnisse der neu veröffentlichten lateinischen Rechtfertigungsschrift des Dominikaners wissenschaftlich auszuwerten, macht der Kieler Privatdozent Ferdinand Weinhandl in der Schrift „Meister Eckhart im Quellpunkt seiner Lehre“ (1926, 2. Aufl.). In systematischer und philosophisch begründeter Zusammenfassung werden einige Zentralpunkte der Lehre herausgehoben: die Gottesgeburt und das simplex unum¹, die Lehre vom sunder warumbe². „Einerseits stehen einander gegenüber die kreaturerfüllte Seele und die Seele, in der sich Gott geboren hat, andererseits die stille Gottheit und der wirkende Gott, simplex unum und das aus sich selber quellende, immer göttliche Leben.“ — „Das Leben sunder warumbe bedeutet unwillkürliches Leben, unwillkürliches Wirken und Tun.“ In diesen beiden Faktoren eines reinen und unmittelbar erfassten Innenlebens, das in der schweigenden Stille geboren wird, sieht Weinhandl die Quellpunkte der Meisterlehre.

Ein zweites Referat behandelt dann „die Mystik Meister Eckharts im Lichte seiner Rechtfertigungsschrift“. Es geht anfangs auf den wesentlichen Satz „esse est deus“³ ein, der zu groben Mißverständnissen geführt hat, selbst im materialistisch-pantheistischen Sinne ausgelegt worden ist. Vielmehr — und das ist für das neue Verständnis Eckharts wichtig — „kommt das esse⁴, das wir den Dingen zusprechen, ihnen nicht eigentlich zu, eigentlich dürfen wir gar nicht dasselbe Wort esse verwenden — sondern es kommt ihnen nur analogice⁵ zu. Der Begriff des analogice spielt im Denken Eckharts eine große Rolle“. Auch ein zweites Mißverständnis gegenüber Eckhart, die vielfach vertretene Identität von Gott und Seele, wird entscheidend widerlegt. Eckhart behauptet also nicht vom Menschen: ego sum deus⁶, sondern nur analogice ist der Mensch in seinen höchsten Kräften gotterfüllt. Gerade in diesem zweiten Teil der Broschüre wird Eckharts System verkürzt und scharfsinnig zusammengestellt, ohne daß jetzt das Einzelne nochmals aufgeführt werden könnte. Der Verfasser schließt mit dem Urteil: „Das war Eckharts Schau, das hat er uns vermacht als Erbe: Die bis zur Unpersönlichkeit, zur Allgemeingültigkeit gesteigerte, geweitete, gefähle Persönlichkeit, erfüllt von Freudigkeit und Gottesernst; das ständige Durchschauertsein vom nunc eternitatis⁷, das bewusste Stehen in Mitte der Ewigkeit. . .“ In der Größe dieser freien Geistesexistenz vergleicht er Eckhart mit Kant und Goethe und ihrer Menschen- und Menschheitsidee.

Etwa gleichzeitig beschäftigt sich Susanne Lampe mit dem „Begriff der Tat bei Meister Eckhart“. Sie will den Sinn der Mystik gegenüber offkul-

¹ das Einfältig-Eine. ² ohne Warum. ³ das Sein ist Gott gleichzusetzen. ⁴ Sein. ⁵ vergleichsweise, im übertragenen Sinne. ⁶ ich bin Gott. ⁷ überzeitlichen Nu.

ter und verwaschener Ausdeutung präzisieren, andererseits ihn aus der Scholastik herauslösen. Kein formal ist die Abhandlung allzu dispositionsartig gefaßt (Einleitung, Thema, Schluß!), zuweilen (besonders in der Einleitung) droht die Rhetorik leer zu laufen. Es soll der Aktivismus des Mystikers nachgewiesen werden, und er wird mehrfach in Parallele gesetzt zu Sichtes Tathilosophie und Kants Gottesidee. Nun sind Anklänge zweifellos vorhanden (etwa zwischen Eckharts Handeln „ohne warum“ und Kants kategorischem Imperativ), aber im ganzen ist eine Parallelssetzung doch gewagt. Der Geist verschiedener Zeitalter steht entscheidend dazwischen. Eckhart hätte wohl nie einen so „keterischen“ Unterschied wie den zwischen den Folgerungen der reinen Vernunft und den Forderungen der praktischen Vernunft anerkannt. Auch sonst sind Bedenken gegen die vorliegende These nicht zu verhehlen: Wie kann die Verfasserin nach dem Studium der Rechtfertigungsschrift noch an der Überzeugung festhalten, Eckhart sei weder protestantischer (warum auch?) noch katholischer (!), sondern deutscher Mensch? Nein, er ist katholisch und deutsch. In ähnlichem Zusammenhange hatte ja schon Büttner das verhängnisvolle Wort von der „deutschen Gottheit“ geprägt, ein Begriff, der wohl durch den Krieg ad absurdum geführt worden ist. Im übrigen wird durchaus verdienstvoll ins Licht gestellt, daß Eckharts Lehre einen Tatcharakter hat, der besonders die „innere Tat“ herausfordert, daß er der bloßen Schwärmererei und rein genießerischen Aufnahme des Göttlichen abhold war. Folgende kleine Zusammenstellung mag einige Hauptergebnisse anführen: „1. Der Mensch wird an wahrer Erkenntnis gehindert, so lange er sich leidend den Dingen hingibt — darum die Forderung der überwindenden Tat. 2. Der Mensch wird auch durch Reue und Buße abgelenkt vom All-Einen, so lange er nur in frommen Gefühlen schwelgt und mit Wohlbehagen darin Genüge findet — auch hier die Forderung, die fruchtbare Tat dem fruchtlosen Sich-Veresenken vorzuziehen. 3. Auch die eigene Seele kann uns hindern — daraus folgt die Forderung, auch sie aufzugeben, und das ist wohl das schwerste.“

Aber es bleibt doch trotzdem gewiß, daß Eckhart, der die „äußere Tat“ so entschieden ablehnt, keinen Aktivismus predigt, sondern nur, daß seine *vita contemplativa* nicht im völlig Passiven eingefangen bleibt. Der Gegensatz zur Scholastik scheint mir nicht wirklich erwiesen. Wenn zum Schluß auf K. M. Rilke als einen Mystiker unserer Zeit im Sinne Eckharts verwiesen wird, so ist das zwar nicht unrichtig, zeigt aber gleich die Besonderheit des hier gewählten Tatbegriffes: denn wer möchte Rilke als einen Tandenker im Sinne Sichtes ansehen? Und wenn schon einmal auf Parallelen in der Geschichte der Mystik verwiesen werden sollte, warum gab man uns dann keinen Hinweis auf Tauler, auf die Deutsche Theologia, auf Angelus Silesius u. a.? Denn nicht nur die große Mystik der Erde ist im tiefsten verwandt, auch die rein christliche Mystik (katholisch oder protestantisch) er-

greift die gleiche Grundwahrheit, mag der Weg oder die Methode auch verschieden sein, handelnd, schauend, fühlend, magisch oder reflektierend. Es kann das angeführte Werk als Versuch, eins der Eckhartprobleme näher zu erhellen, gelten; zu begründeteren Ergebnissen bedurfte es aber einer sorgfältigeren Ausrüstung und eines weit umfassenderen Horizontes.

Diesen Vorbedingungen genügt erst die bewundernswert gründliche Forscherarbeit des bedeutenden Katholiken Otto Karrer (Schweiz), der durch seine Veröffentlichungen das Jahr 1926 zu einem Entscheidungsjahr der Eckhartforschung gemacht und das Bild des Meisters in wesentlichen Zügen neu geformt hat. Das Erbauungsbüchlein „Meister Eckhart spricht“, das nach einer Einleitung, die 3. T. wörtlich aus dem Hauptwerk Karrers herübergenommen ist, gesammelte Texte aus deutschen und lateinischen Quellen bringt, kann hier kürzer behandelt werden. Es ist wie das Hauptwerk mit besonderem Geschmaç gedruckt und um schöne und klare Kupferdrucke (Kirchen von Erfurt, Köln, Straßburg, Bilder von Fra Angelico, Handschriftenphotos) bereichert. Um Karrers würdigen und lichten Übersetzungstil zu zeigen, seien zwei Abschnitte wiedergegeben: „Des soll man sich bewusst bleiben: ein Mensch in großem Frieden und kleinem Gebet ist Gott wohlgefälliger als mit großem Gebet ohne Frieden; und auf daß du dies verstehest, merke noch, was ich sage: Tausend Pater-noster und ein neidiges Herz sind der Hölle gleicher als $2 = 2$. Wer aber in Gottes Frieden steht, der steht gar gleich dem ewigen Leben, darin Ruhe und Frieden ist.“ — „Es ist bisweilen viel schwerer, ein Wort zu verschweigen, als wenn du durchaus allem Sprechen entsagtest. Es ist einem Menschen zuweilen schwerer, ein kleines, unbedeutendes Schmähwort zu ertragen als eine tüchtige Geißelung, die er sich aufgelegt; viel schwerer, allein zu sein im Gemüß des Lebens als in der Wüste; und oft ist ein geringeres Ding schwerer zu lassen als ein großes; schwerer, ein kleines Werk zu üben als eines, das die Menschen für groß ansehen.“

Was rein äußerlich an Karrers Hauptwerk über „Meister Eckhart (das System seiner religiösen Lehre und Lebensweisheit)“ mit Bewunderung erfüllt, ist die Gründlichkeit des wissenschaftlichen Apparates: Nach einer streng gesichteten Einleitung ist dem Text fast sagweise am Rande die Quelle beigegeben, ganz abgesehen von der ausführlichen und gründlichen Kommentierung (698 Anmerkungen!), die immer wieder auf die Parallelen bei den Neuplatonikern, Augustin, Thomas von Aquino und anderen bedeutenden Scholastikern verweisen. Schließlich ist es auch damit noch nicht getan, sondern es wird ein Anhang von etwa 100 Seiten nachgesetzt, der zu Mißverständnissen und angegriffenen Lehrsätzen des Meisters aus der Fülle des Gesamtmaterials, besonders auch des lateinischen, Stellung nimmt. Denn Karrer hat das gesamte bekannte Eckhartmaterial, einschließlich der Handschriften von Cues, Erfurt, Trier, mit seltenem Scharfsinn durchforscht und seine Ergebnisse, von wissenschaft-

licher Verantwortung getrieben — anfangs gegen seine eigene Vermutung und Ausdeutung — in durchsichtiger und edler Sprache zu Papier gebracht. Ihm geht es nicht um den populären „Eckhart des Glaubens“, wie er unklar in Romanen und unzähligen begeisterten Artikeln vertreten wird, sondern um das unverfälschte, wissenschaftlich-geschichtliche Bild des hohen Meisters, den er neben die größten des Mittelalters stellt, auch wenn seine ganze Gedankenwelt nicht original, sondern neuplatonisch-thomistisch ist, wie im einzelnen gezeigt wird. Eckhart war ja nicht nur scholastischer Professor (Lesemeister), sondern Seelenführer (Lebemeister), edler und wahrhafter Mensch. Er ist für ihn der „Geistigste der Mystiker“, schlechthin „der christliche Plato“. Und wer fühlt sich nicht an Plato erinnert, liest er den Satz: „Alle Kreaturen haben mit ihrem natürlichen Sein ein widerscheinend Gleichnis in dem göttlichen Sein, wo alle Dinge eins sind; und alle diese Welten sind das Abbild einer idealen Welt, ihres Urbildes, und wenn ich also sage: im göttlichen Wesen seien wie in einem Wunderspiegel aller Kreaturen Wesen ewig eins, so ist es zu verstehen von dem ewigen Urbild aller Dinge in Gott, wo sie ein göttlich Wesen sind“; denn das ist nichts anderes als die christliche Fassung der platonischen Ideenlehre, wie sie die großen Kirchenlehrer auch bereits aufweisen.

Karrer vertritt die Überzeugung, daß Eckharts Entwicklung innerhalb des scholastischen Denkens, ja des katholischen Dogmas verlief. Er fügt das Bekenntnis ein: „Was den Herausgeber betrifft, so hat er nicht das mindeste Interesse, dies zu ‚beweisen‘ — er hatte früher selbst nicht diese Auffassung von Eckhart, allein er mußte sich der in dem Studium wachsenden Evidenz ergeben.“ Er scheut in einzelnen Punkten auch nicht die Kritik. So macht er der Auslegungsweise des Meisters den Vorwurf, „aus jedem Text die Grundgedanken des scholastischen und geistlichen Systems herausgelesen zu haben“, so daß die Bibel zu einem „Vorfierspiel mit scholastischen Begriffen“ wurde. Es wird die geringschätzige Meinung von der Bedeutung der Frau und des Weiblichen im Schöpfungsplan gemißbilligt, die Gleichsetzung des Kreatürlichen mit dem Sündigen, Gottfremden verworfen. Karrer sagt darüber: „Der Christ ist belehrt, im Kreatürlichen ‚Gott zu finden‘, im irdischen Beruf eine (ja, die erste und eigentlichsste) religiöse Aufgabe zu erkennen. . .“

Soviel über das Wesen des Verfassers, dem außer der ernsten Katholizität ein gewichtiges Maß strengster Sachlichkeit zugesprochen werden muß. Der folgende Satz des Schlusswortes gehört zu den ergreifendsten Bekenntnissen des wissenschaftlichen Genius: „Nachdem der Verfasser ohne seine Wahl auf diesen Stoff gewiesen war, blieb die Entscheidung nur mehr zwischen Vernichtung und Veröffentlichung des sozusagen ahnungslos gewordenen und gewachsenen Manuskriptes.“ Das streift an Nietzsche: „Ich habe nie eine Wahl gehabt.“ Es ist nun kein Wunder, daß die Kritik des Vorgefundenen bei Karrer oft unerbittlich ist. Sie wendet sich sowohl

gegen den ersten katholischen Forscher, Denifle, der manches an Eckhart mißdeutet hat trotz allem (seine spätere bessere Erkenntnis aber nicht mehr veröffentlichen konnte), wie mit besonderer Schärfe gegen Büttner, dem Geistreichelei und Propaganda seiner persönlichen Weltanschauung im Gewande eines vielfach mißdeuteten Eckhart an Stelle wissenschaftlicher Gründlichkeit vorgeworfen wird; Büttners Übersetzung wird dagegen mehrfach anerkannt. Es scheint mir sicher, daß Büttner seine Auffassung wird gründlich revidieren müssen (gegen die ja auch Bernhart und Weinhandl z. B. sprechen) und alle weitere Eckhartforschung sich an Karrer orientieren muß.

Die Einleitung bringt ein ausgezeichnetes Lebens- und Gedankenabbild des Meisters. Mit Nachdruck werden sehr verbreitete falsche Vorstellungen entkräftet, die in dem großen Dominikaner einen Laien- und Volksprediger sehen möchten. Denn er spricht wesentlich vor „Berufsfremden“, Nonnen und dem Ordensnachwuchs, kämpft gegen Veräußerlichung des Christentums so sehr wie gegen falschen Mystizismus mit der ganzen Schärfe des thomistischen Denkens. Bekanntere Tatsachen brauchen jetzt nicht wiederholt zu werden. Besondere Beachtung verdient aber die ausführliche Schilderung des Kegerprozesses und seiner verschiedenen Entwicklungsstadien. Ohne Zehl nimmt Karrer gegen die damaligen franziskanischen Umtriebe und absichtlichen Verdrehungen Eckhartscher Lehren das Wort. Da uns die Quellen für alle diese Vorgänge jetzt offen liegen, ist das ein wahrhaft spannender Beitrag zur Eckhartbiographie. Allerdings hält Karrer nach allem Rom bzw. Avignon, das sich gegen die Umtriebe einer gewissen „Gassenmystik“ wehren mußte, für entlastet; „etwas anderes ist es mit Köln, dessen irreführende Informationen ein wenigstens objektives Unrecht gegen Eckhart darstellen“.

Das eigentliche Textbuch folgt und stellt ein sehr interessantes philologisches Problem dar. Karrer stellt aus dem gesamten überlieferten Eckhartwerk mosaikartig sageweise das „System“ des Meisters zusammen, das nach bestimmten Prinzipien der Dogmatik streng geordnet ist. Mindestens muß die Frage erhoben werden, da Eckhart ein solches System nie geschrieben hat, ob eine künstliche Zusammenstellung, die von bestimmten Ordnungskategorien der Theologie ausgeht, eigentlich erlaubt ist und nicht entscheidend sich an der lebendigen Überlieferung vergreift? Da Karrer weiterhin beabsichtigt, das lateinische Eckhartwerk in der Übersetzung herauszubringen, beginnend mit dem Johanniskommentar (Cusaner Handschrift), wollen wir uns vorläufig auf den Standpunkt Karrers stellen, der ja für jeden Einzelsatz die Möglichkeit der Nachprüfung durch die Randvermerke bietet. Wir gewinnen dann aus diesem System, das andererseits eine erstaunliche Leistung des Gelehrtenfleißes darstellt, die wichtigsten Züge für die Neuformung des Eckhartbildes, das nicht mehr so zeitfern und kirchenfremd erscheint wie es vorangehenden Ausdeutern erschien. Aus der Fülle nur wenige Beispiele:

Die pantheistische Deutung, die Eckehart die Lehre vom Einen Sein, von der substanziellen Gleichheit des göttlichen und menschlichen oder kreatürlichen Seins zuschrieb, findet die Richtigstellung: „Nichts ist zugleich so ähnlich und so unähnlich als eines Dinges Seinsgrund und das Ding selbst — man kann von beiden nur in analogem Sinne (siehe vorher Weinhandl!) reden, sei es bezüglich ihres Seins, sei es in irgendeiner anderen Hinsicht. . . Keine Kreatur kann Gott berühren, denn keine Kreatur kann auf Gott einwirken, nach dem allgemeinen Gesetze, daß kein Niederes auf das Höhere wirke. Also berührt Gott alle Dinge und bleibt doch unberührt. . . . Gott ist das wahre Sein, darum muß Gott in allen Dingen sein . . . , alle Dinge sind ‚Spuren‘ von Ihm, die Seele aber sein natürlich Ebenbild — und Gott ist doch über allen Dingen und wird nimmer von einem berührt, in sich selber gründend. . .“ — „Gott hat die Seele geschaffen — zwar nicht, daß sie ein Teil seiner Natur sei, wohl aber, daß sie eine Natur von göttlichem Adel werde.“ Vielleicht vermag diese Klarstellung sogar Bogartens Einwände gegen die Spannungslosigkeit der Mystik abzuschwächen. „Wo zwei eins sind, da muß der eine sein Sein verlieren. Soll also Gott und die Seele eins werden, so muß die Seele ihr Leben und Sein verlieren. Soweit das nicht ist, soweit mag wohl Einigung sein; aber sollen sie Eins werden, so muß der eine sein Sein verlieren und der andere sein Sein behalten, dann sind sie eins.“ Die Gotteinigung ist nicht ein gleichsam substanzieller Vorgang, sondern ein Geschehen aus der Gnade.

Ein tiefes Wort über die Natur des gottgewissen Menschen aus der Casaner Handschrift: „Das aber ist die Vollkommenheit des Menschen: abgetrennt und entkleidet werden des Geschöpflichen, sich gleichförmig verhalten in allem und zu allem; nicht gebrochen vom Unglück, nicht aufgeblasen vom Glück, nicht in größerer Freude über dies als über jenes, auch nicht in größerer Freude oder Furcht. . . Wer wahrhaft liebt, für den wird alles außer Gott, dem wahren Sein, ein Nichts — das Nichts selbst.“

Schließlich noch aus der Ethik ein Wort, das wohl in der Richtung der Arbeit von Susanne Hampe liegt, aber doch zeigt, daß Eckehart beidem, dem beschaulichen wie dem tätigen Leben, Wirksamkeit zuerkennt: „Wohl ist es wahr, daß die innere Ruhe des beschaulichen Menschen in sich genommen an Herrlichkeit und innerer Freude über allen Werken des äußeren Menschen steht. Aber, wenn auch das innere Leben in sich selbst das bessere ist — praktisch ist doch oft das äußere besser: so oft ein Bedürfnis leiblicher Hilfe besteht. So ist es besser, einem hungrigen Speise zu reichen, als sich derweilen in innerer Beschaung zu ergehen. . . In der Einigung der Beschaung bezweckt Gott die Fruchtbarkeit des Wirkens. . . Will allerdings das äußere Werk das innere zerstreuen, so folge man dem inneren; aber können sie beide sein in einem, so wäre dies das beste.“ Wenn bei Eckehart schließlich sogar Stellen begegnen, die an die protestantische „Werklehre“

erinnern („Die Menschen sollten nicht so sehr bedenken, was sie tun, sondern sie sollten bedenken, was sie sein sollten. Wären nur die Menschen und ihr Inneres gut, so würden ihre Werke hell erglänzen“), so ist das die Folge seiner geistigen Steigerung des Religiösen und liegt in anderer Richtung als der protestantische Kampf gegen Werk- und Ablassgerechtigkeit.

Wie gesagt, werden im Anhang dann noch eine Reihe dogmatischer und philosophischer Probleme bei Eckhart diskutiert; so u. a. das „Eine Sein“ die Trinitätslehre, das „ungeschaffene“ Seelenfünklein, das Lob der Sünde. Es wird einerseits die historische Entwicklung dieser Probleme 3. T. bis in die klassische griechische Philosophie zurückverfolgt, andererseits werden die falschen Auffassungen seitens der Kennerichter von 1326—29, bei Denifle und anderen zurückgewiesen; denn auch hier zeigt sich Eckhart überall in den Spuren seiner großen Lehrer und im Einklang mit der kirchlichen objektiven Auffassung, auch wenn er subjektiv missverstanden oder mißdeutet wurde. Die Kirche und der Papst haben also damals eine Fehlentscheidung gefällt, so schließt der Katholik Karrer. Damit ist das ganze Buch eine Ehrenrettung für den katholischen Eckhart, die nahezu einer Selig- und Seligsprechung die Wege bahnen könnte; denn warum sollten die Geisteswunder des Denkers Eckhart nicht den Tatwundern so vieler Heiliger ebenbürtig oder überlegen sein?

Karrer hat dann noch einmal in einem „Eigenbericht über neue Eckhart-Forschungen“ in den „Literarischen Berichten aus dem Gebiete der Philosophie“ das Wort genommen. Er gibt dort einen gedrängten Abriss des neu gewonnenen Quellengebietes, erwähnt auch einige weitere Schriften, die in meinem Zusammenhang außer Betracht blieben. Wer also kurz (aber auch hier mit genügendem lateinischen Quellenabdruck) den Stand der Eckhartforschung kennenlernen will, mag zu diesem Heft greifen. Es seien die drei Hauptthesen nochmals angeführt:

1. „Was Eckhart als Philosophen betrifft: seine Seinslehre ist nicht pantheistisch, nicht einmal pantheisierend, sondern neuplatonisch-christlich zu verstehen: er ist hierin der Schüler Augustins (in der Trierer Handschrift: Deus est ipsum Esse et solus Ipse).

2. Das Hauptinteresse Eckharts, die Lehre vom guten, „göttlichen“ Menschen, ist das Interesse des religiösen Lehrers und Erziehers, des Theologen und Predigers; sein „guter“ Mensch ist der begnadete Mensch (Gnade im katholischen Sinn von innewohnendem, vergöttlichendem Prinzip einer „übernatürlichen“ Ordnung); und seine ideale Gemeinschaft ist die des „Corpus Christi mysticum“, auf unvollendeter Stufe hienieden in der Kirche, vollkommen im Himmel. Dies ist die thomistische Ausprägung des Augustinismus im Mittelalter.

3. Der objektiven Lehranschauung Eckharts entspricht seine subjektive Religiosität als christlicher Mystiker, die Seelenhaltung der „via passiva“, die in Theresia und Johannes v. Kreuz ihre Kanonisation erhalten hat,

während sie in gesteigerter Betonung des quietistischen Elements bei Molinos und Madame de Guyon der Zensur verfiel.“

Damit wären wir am Ende unserer Berichterstattung, die in der Entwicklung zu einem wahrhaft bedeutenden Schritt der theologischen Forschung führte. Zu betonen ist dabei nochmals, daß Karrer von vornherein es gar nicht auf eine „Rettung“ des Meisters abgesehen hatte, sondern allein durch die Logik des exakten Studiums zu seinem Ergebnis genötigt wurde. Sache seiner Nachfolger auf diesem Gebiete wäre es, mit der gleichen gründlichen Orientiertheit die Ergebnisse nachzuprüfen; aber es wird an dem Bau kaum zu rütteln sein. Ist uns nun das neue Wesensbild des Dominikaners weniger wert, nimmt es etwas von dem Glanze einer, wie manche bisher glaubten, isolierten und einsamen Gestalt? Nein, der Größe des Geistes geschieht nicht der geringste Eintrag, eher steigert sich die Bewunderung für den Umfang seiner Bildung und die kühne Subtilität der Gedanken, für jene im größten Sinne mystische Haltung, die Strenge und Kraft des Denkens (Männliches) mit der Tiefe echten Gefühles (Weibliches) vereint, für den Meister der Sprache, der wortschöpferisch die scholaistische lateinische Begriffswelt in ein lüchtes, geistiges Deutsch zu wenden wußte, für den Menschen, der auf der Höhe des Geistes den Mut zum Denken hatte, zu einer Steigerung der religiösen Gedankenwelt, die von den Engstirnigen als Abfall begriffen werden mußte und damals schwerste Konflikte verieß, ja den Scheiterhaufen vorbereitete. Wir dürfen annehmen, Eckhart hätte sich dem Spruch der Kirche gebeugt, aber so und so bleibt sein persönliches Leben, das sachlich auf die Überwindung des Zwiespaltes zwischen dem Göttlichen und der Menschenart, auf die Vorbereitung der „Innewohnung Gottes“ gerichtet war, ein Leben geistiger und menschlicher Tragödie, die ihn zu den ragenden Schicksalsgestalten der Menschheit erhebt.

Wir schließen mit Karrer: „Und Eckhart selbst — ist er ganz unschuldig? Wenn damit seine Rechtgläubigkeit gemeint ist, so scheint ein unbedingtes Ja die gerechte Antwort zu sein. Aber schuldig, verantwortlich für dein Schicksal, erscheint er, sofern ein Mensch für seinen Charakter ‚schuldig‘, ‚verantwortlich‘ genannt werden kann. Eckhart büßte die Kühnheit seiner Spekulation und seines ‚emphatischen‘ Wortes. Er sah die Gefahr und er ging am Abgrund, in vollem Bewußtsein, wie seine Worte zeigen. Es gibt Menschen, die so veranlagt sind, aus innerer Notwendigkeit, ob schon sie ihr Unglück ahnen, so zu handeln geheißen — weil ihnen ein höheres Gut vor Augen schwebt. Mit offenen Augen, mit innerer Bereitschaft, ja mit religiöser Freude bejahren sie ihre Tragik, die sie kommen sehen — weil sie darin ihren persönlichen Beitrag erkennen zur Vollendung des Kreuzopfers Christi.“

Nachtrag: Fast möchte man es eine freundliche Sügung des Schicksals nennen, daß sich in letzter Stunde der Kreis unserer Ausführungen schließen

soll mit der Schrift, die den Ausgangspunkt der neueren Ergebnisse und unseres Hinweises bildete: Eckharts Rechtfertigungssätze, die nun in einer philologisch wohlgeordneten Übertragung uns vorliegen. Wieder führt uns Karrer ein Stück weiter hinein in den großen Kegerprozeß von 1326, weist uns scharfsinnig die geistige Unzulänglichkeit der damaligen Zensoren auf, die Eckhart gedanklich, ja selbst sprachlich mißverstanden (der erste Referent war — Italiener!). Wir erfahren von drei Phasen der Verteidigung, von denen zwei erhalten und hier dokumentiert werden. Ungemein spannend ist die Atmosphäre, aus der die Anklage herauswächst: im Jahre 1323 ist Thomas von Aquino kanonisiert worden, zum Verdruß der Franziskaner, die vorher und weiterhin heftig allen Thomismus, darunter einen großen Teil der Lehre Eckharts, bekämpfen. Karrer formuliert das so: der große Schlag war gegen Thomas und seine Lehre gerichtet, er traf jedoch Meister Eckhart. Anmerkungen zeigen uns, wie grob Eckhart vielfach mißdeutet wurde. Auf das Ideenmäßige soll hier nicht zurückgegriffen werden; es ist Wesentliches bereits oben gesagt. Aber eins scheint mir besonderer Aufmerksamkeit wert: In Eckharts Vorrede zur Verteidigung klingt zum erstenmal wieder des Meisters persönliches und subjektiveres Fühlen hindurch, sein rein menschliches Reagieren auf die Anklage. Wir hören seine helle Entrüstung über die Umtriebe der Neider, Mißgunstigen und Verleumder, sein ruhiges Selbstbewußtsein, das er der Würde seines Ordens schuldet, seine klare Ablehnung jeder Kerei. Irren könne sich der Mensch, aber noch sähe er den Irrtum nicht. Und so verteidigt er fast unbesehen selbst falsch zitierte Aussprüche, die er nie getan hat; so fest wurzelt in ihm die sichere Gewißheit der strengen Rechtllichkeit und Gewissenstreue. Es ist beglückend, nach 600 Jahren auch einmal die menschliche Stimme Eckharts zu vernehmen, es ist das Aufblitzen eines Lichtstreifs, der durch Jahrhundertmauern fällt.

1. Paul Surk, Meister Eckhart, Friedrich Ling Verlag, Trier 1925, geb. M 6.50.

2. Otto Solbert, Meister Eckhart und Laotse (Ein Vergleich zweier Mystiker), Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1925, geb. M 3.50.

3. Ferdinand Weinhandl, Meister Eckhart im Quellpunkt seiner Lehre (Zwei Beiträge zur Mystik Meister Eckharts), B. Stenger, Erfurt 1926, geb. M 2.40.

4. Susanne Lampe, Der Begriff der Tat bei Meister Eckhart (Eine philosophisch-geschichtliche Untersuchung), S. Böhlau Nachf., Weimar 1926, geb. M 4.50.

5. Otto Karrer, Meister Eckhart spricht (Gesammelte Texte mit Einleitung), Verlag „Ars sacra“, Josef Müller, München 1925, geb. M 3.60.

6. Otto Karrer, Meister Eckhart, das System seiner religiösen Lehre und Lebensweisheit (Textbuch aus den gedruckten und ungedruckten Quellen mit Einführung), Josef Müller, München 1926, brosch. M 18.—, Halbleder M 24.—.

7. Literarische Berichte aus dem Gebiete der Philosophie, Heft 8, Kurt Stenger, Erfurt 1926, geb. M 3.20.

8. Otto Karrer u. Herma Diesch, Meister Eckharts Rechtfertigungsschrift vom Jahre 1326, Kurt Stenger, Erfurt 1927; geb. M 8.—, geb. M 9.—.

9. Hans Müch, Meister Eckhart, ein Roman der deutschen Seele, Carl Reißner, Dresden 1927, br. M 6.—, geb. M 9.—.

Umschau

Mythos und Wissenschaft

Mit dem zweiten Bande seiner „Philosophie der symbolischen Formen“ über das „mythische Denken“ hat Ernst Cassirer¹ der Reihe seiner meisterlichen Schriften² ein neues, höchst bedeutungsvolles Werk hinzugefügt. Die charakteristischen Vorzüge seines Schrifttums und seiner Forschungsweise erscheinen auch hier: die volle Beherrschung eines weitverzweigten und oft schwer zugänglichen Materials³, die immer eigenartige und fesselnde Konzentration dieser Stoffmassen um entscheidende Grundprobleme — „Formmotive“ — nicht nur der eigentlich philosophischen, sondern der seelen- und geistesgeschichtlichen Entwicklung überhaupt; endlich die außerordentliche Schlichtheit in der Form der Darstellung, die in ihrer strengen, doch immer lebensvollen Sachlichkeit, in ihrer unbedingten Echtheit, in ihrer konsequenten Ablehnung von jeglicher Manier des Stils und Ausdrucks, dahinfließt wie ein ruhiger Strom. — Gewiß: auch dieses Werk Cassirers verleugnet, wie alle seine Schriften, in der besonderen Methodik und Problemstellung den kantischen Ausgangspunkt nicht, vor allem in der bis tief in metaphysische Zusammenhänge verfolgten Bewußtseinsanalyse, bei einem Forscher, dem wir außer einer der großen Kantausgaben⁴ auch eines der schönsten Kantbücher⁵ verdanken, wohl kaum verwunderlich. Und es verleugnet ferner auch nicht den Geist der Marburger Schule, aus dem Ernst Cassirer als Schüler Cohens und Natorps einst hervorging. Indessen: wer im Hinblick hierauf einen zu weitgehenden Formalismus oder überspannten Apriorismus erwartet, wird auf das freudigste enttäuscht sein. Denn viele der charakteristischen, ja oft genug zur Kritik gestellten Schranken gerade der Marburger Schule, treten bei Ernst Cassirer doch sehr stark zurück. Vor allem liegt ihm bei aller Neigung zu grundsätzlicher und streng methodischer Behandlung eine die Fälle der lebendigen Wirklichkeit irgendwie dogmatisch-apriorisch vergewaltigende Systematik durchaus fern. Davor schützt ihn nicht nur die Freiheit und Weite seines philosophischen und künstlerischen Blickes, sondern — neben einer starken inneren Fühlung mit dem aktuellen Geistesleben der Gegenwart — vor allem auch der Reichtum seiner im engeren Sinne historischen Arbeit, die ihn auch mit der ganzen Breite und Erscheinungsfälle geschichtlichen Lebens immer wieder in fruchtbarste Berührung bringt. Welches ist nun das besondere Problem, von dem Ernst Cassirer in diesem zweiten Bande seiner „Philosophie der symbolischen Formen“ ausgeht? Es ist das Verhältnis von Mythos und Wissenschaft, vor allem ihr tiefer innerer Gegensatz. Denn die gesamte Geschichte der wissenschaftlichen Philosophie läßt sich, nach

¹ Jetzt an der Universität Hamburg wirkend. ² Es seien vor allem genannt:

a) Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit; 3 Bde.; Bd. I, 3. Aufl. 1922; Bd. II, 3. Aufl. 1922; Bd. III, 1. Aufl. 1920 (eine der schönsten und fesselndsten historisch-philosophischen Darstellungen überhaupt). b) Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte. 5. u. 6. Tsd. 1922. c) Idee und Gestalt. Goethe, Schiller, Hölderlin, Kleist. 1921. d) Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Berlin 1910. (Sämtlich bei Bruno Cassirer, Berlin.)

³ In diesem Falle bes. der Völkerkunde und Völkerpsychologie, der Religionsgeschichte und Religionsphilosophie. ⁴ Gesamtausgabe in 10 Bden., ebenfalls bei Bruno Cassirer, Berlin. ⁵ Kants Leben und Lehre. Berlin 1921. ⁶ Bd. I desselben Werkes behandelt: Die Sprache. Berlin. 1923.

Cassirer, u. a. auch als ein einziger fortlaufender Kampf um die volle Absonderung und Loslösung des wissenschaftlichen Denkens von der Welt des Mythos und des Mythischen fassen¹. Muß dann aber nicht eine — „wissenschaftliche“ — Philosophie des Mythos (oder der Mythologie) als eine vollendete *contradictio in adjecto* erscheinen? Als ein vollkommener Selbstwiderspruch, von vornherein zum Scheitern verurteilt? Geistvoll entkräftet Cassirer diesen Einwand in der folgenden Weise: Je höher die wissenschaftliche, insbesondere die philosophische Erkenntnis, emporsteigt, um so mehr trägt sie auch die Verpflichtung in sich, die Stufen ihrer Entwicklung, den eigenen Werdegang selbst zu erkennen². Die letzte entscheidendste Stufe dieser Entwicklung aber ist ohne Zweifel die Umbildung des mythischen in das wissenschaftlich-kritische Bewußtsein. Je schärfer und klarer wir daher die Bedeutung dieser Stufe und dieses ganzen Umbildungsprozesses erkennen, um so klarer auch das Wesen echter Wissenschaft. Dazu aber ist eben eine Philosophie der Mythologie die unumgängliche Voraussetzung. Andererseits freilich wird man die eigentümliche Struktur der mythischen Welt und des mythischen Bewußtseins mit ihren geheimnisvoll-dämonischen Potenzen und Kräften nie wirklich erfassen, wenn man sie nur genetisch, d. h. insbesondere nur psychologisch oder gar nur illusionistisch betrachtet und deutet. Denn — und das ist eine der Grundideen des Cassirerschen Werkes —: diese uns so ferne und fremde mythische Welt besaß für den Menschen der mythischen Frühzeit in eben solchem Maße objektiven Realitätscharakter³ wie für uns die wissenschaftlich begriffene Welt, so daß es höchst verkehrt und verhängnisvoll wäre, wenn wir, von der Höhe unserer intellektuellen Welt- und Selbsterkenntnis, verächtlich auf sie zurückblicken wollten, — auf sie, aus der wir doch hervorgegangen sind.

Mit anderen Worten: Ernst Cassirer fordert, daß man die Welt des mythischen Bewußtseins und Denkens zunächst einmal als ein in sich ruhendes autonomes geistiges Gebilde (und damit auch als Selbstwert) anerkenne, gerade wenn man diese Welt auch in ihrer genetischen Bedeutsamkeit wahrhaft würdigen wolle. Denn „wie überall im Leben des Geistes, so weist auch hier das Werden auf ein Sein zurück, ohne das es nicht begriffen, nicht in seiner eigentümlichen Wahrheit erkannt werden kann“⁴. Oder — anders gefaßt — „das Hervorgehen der einzelnen spezifischen Gebilde des Geistes aus der Allgemeinheit und Indifferenz des mythischen Bewußtseins kann nicht wahrhaft verstanden werden, wenn dieser Urgrund selbst als ein unbegriffenes Rätsel stehen bleibt — wenn er, statt daß in ihm eine eigene Weise der geistigen Formung erkannt wurde, vielmehr nur als gestaltloses Chaos genommen wird“⁵. Auf diese Weise wird nun aber die große Aufgabe einer Philosophie des Mythos überhaupt aller nur psychologischen oder gar nur illusionistischen Behandlung entrückt und unmittelbar in den Umkreis jener großen Probleme versetzt, wie sie zuerst Segel in seiner „Phänomenologie des Geistes“, an die hier Cassirer mit vollem Recht anknüpft, gestellt hat. Denn die entscheidenden Sätze, mit denen Segel in der Vorrede der „Phänomenologie“ das Verhältnis der Wissenschaft als des „Geistes, der sich entwickelt, als Geist weiß“, zum sinnlichen Bewußtsein kennzeichnet, gelten, nach Cassirers geistvoller Deutung, in vollem Umfange und in voller Schärfe auch für das Verhältnis der philosophisch-wissenschaftlichen Erkenntnis zum mythischen Bewußtsein⁶.

¹ Vgl. Einleitung S. VII. ² Ebenda. ³ Vgl. bes. S. 19. ⁴ Vgl. Einleitung S. IX. ⁵ Ebenda, S. IX. ⁶ Ebenda, S. X.

Der andere überragende Denker der Romantik jedoch, an dem eine moderne Analyse mythischer Welterfassung gleichfalls nicht vorübergehen darf, ist Schelling. In seinen in ihrem inneren Reichtum noch längst nicht voll gewürdigten Alterschriften, insbesondere in seiner „Philosophie der Mythologie“¹, ist die ganze Größe der mythischen Welt und die eigentümliche Struktur des mythischen Bewußtseins mit genialem Tiefblick zum ersten Male erkannt. Vor allem hat Schelling, wie Herder in der Sprachphilosophie², so in der Philosophie des Mythos das Prinzip der Allegorie überwunden und eine Deutung gefordert, die die mythischen Gestalten als autonome Gebilde des Geistes nimmt, die nur aus sich selbst, aus einem spezifischen Prinzip der Sinn- und Gestaltgebung begriffen werden müssen³. Das heißt aber doch: schon Schelling hat den vollen Realitätscharakter der mythischen Welt — oder Kantisch gesprochen — ihre „transzendente Idealität und empirische Realität“ klar gesehen und jede Theorie ausgeschlossen, die den Mythos zurückführt auf bloße Erfindung (Illusionismus).

Ja, mehr noch: an einer der tiefstinnigsten Stellen des oben genannten Werkes, an der Schelling das besondere Verhältnis von Mythos und Geschichte erörtert, erklärt er den Mythos für das durchaus Primäre, die Geschichte für das Abgeleitete und Sekundäre(!): „Nicht durch seine Geschichte wird einem Volke seine Mythologie, sondern umgekehrt wird ihm durch seine Mythologie seine Geschichte bestimmt — oder vielmehr diese bestimmt nicht, sondern sie ist selbst sein Schicksal, sein ihm von Anfang an gefallenes Los“⁴. Freilich nicht im Sinne eines naiven Realismus, sondern als Folge der weltchöpyferischen und Geschichte zeugenden Dynamik des mythischen Bewußtseins und seiner Grundfunktionen, deren Ursprung sich bis ins Übergeschichtliche verliert. Sind es doch — nach Schelling — „nicht die Dinge, mit denen der Mensch im mythologischen Prozeß verkehrt, sondern im Inneren des Bewußtseins selbst aufstehende Mächte, von denen es bewegt ist“⁵ (S. 12).

Indessen: wie geistvoll und tief die romantische Philosophie das Wesen des Mythos und die Grundprobleme einer „Philosophie der Mythologie“ schon erkannte, sie hat ihre ganz bestimmten charakteristischen Schranken.⁶ Vor allem ist sie zu einseitig und starr auf das Erlebnis und den Einheitsbegriff des Absoluten gerichtet, als daß sie der Fälle der besonderen konkreten Unterschiede innerhalb der mythischen Welt und des mythischen Denkens voll gerecht werden konnte. Diese Schranken hat nun das 19. Jahrhundert immer klarer gefühlt und erkannt und mit der bekannten grundsätzlichen Abwendung von der Epoche des spekulativen Idealismus auch das Problem vom Wesen und der Sinnbedeutung des Mythos in eine ganz andere Ebene versetzt: die der empirisch-historischen und psychologischen Forschung. So tritt an die Stelle der Methodik der Metaphysik die Methodik der Völkerkunde und Völkerpsychologie; und es unterliegt keinem Zweifel, daß auf diesem neuen, zunächst sehr mühsamen Wege in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts vor allem die vergleichende Mythenforschung und Religionsgeschichte nicht nur eine Überfülle von neuem überraschendem Material, sondern auch eine Menge neuer und produktiver Einsichten in den

¹ Schelling: Einleitung in die Philosophie der Mythologie. S. Bd. (2. Abt.) bef. I, 220 ff.; 194 ff. ² Cassirer, S. 7. ³ Ebenda. ⁴ Vgl. Schelling, a. a. O. ⁵ C. Schelling a. a. O. bef. S. 207 ff.; 175, 185 ff. ⁶ Cassirer, S. 13.

Reichtum und die außerordentliche Differenziertheit der Welt des Mythos und des mythischen Denkens zutage gefördert hat, so daß damit auch die Problematik einer Philosophie der Mythologie eine wesentliche Erweiterung und Konkretisierung erfuhr. Nur Eines fehlte: Zusammenfassung, Synthese! Diese war und ist auf dem rein empirisch-historischen und empirisch-psychologischen Wege nicht zu gewinnen. Das hat denn auch gerade die jüngste Mythosforschung immer stärker gefühlt und sich deshalb bemüht, nicht nur den Umfang des mythischen Denkens und Vorstellens auszumessen, sondern es auch als eine einheitliche Bewußtseinsform mit bestimmt ausgeprägten, charakteristischen Zügen zu beschreiben.¹ Denn mehr und mehr befestigte sich schon auf dem Boden der rein empirischen Forschung die Einsicht, „daß die bloß faktische Einheit der mythischen Grundgebilde, selbst wenn es gelänge, sie über allen Zweifel zu erheben, solange ein unbegriffenes Rätsel bleiben muß, als sie nicht auf eine tiefere Strukturform der mythischen Phantasie und des mythischen Denkens zurückgeführt wird.“² Damit aber ist bereits eine bedeutsame und grundsätzliche Wendung vollzogen. Denn nun handelt es sich nicht mehr um die Inhalte und Gegenstände der Mythologie, sondern es ist die Funktion des Mythischen selbst, worauf sich die Frage jetzt richtet. Freilich Zusammenfassung und Einheit ist auch damit noch nicht gewonnen. Vielmehr erhebt sich, vom rein psychologischen Standpunkte aus, sofort die weitere Frage: „Welche der verschiedenen Grundfunktionen (oder Potenzen) schafft nun den Mythos? Entspricht dieser letzten Endes dem Spiel der subjektiven Phantasie, oder geht er in jedem Einzelfalle auf eine reale Anschauung zurück, in der er sich gründet? Oder stellt er eine primitive Form der Erkenntnis dar und ist er insofern im wesentlichen ein Gebilde des Intellekts, oder gehört er seinen Grundäußerungen nach der Sphäre des Affekts und des Willens an?“ (S. 26.) Man sieht, auch dieser Weg führt zuletzt nicht zum Ziel, weil man auch hier — fälschlicherweise — „die gesuchte Einheit in die Elemente verlegt, statt sie in der charakteristischen Form zu suchen, die aus diesen Elementen ein neues geistiges Ganze, eine Welt der symbolischen Bedeutung hervorgehen läßt.“ (S. 27.) Der Weg aber, auf dem — nach Cassirers geistvoller Deutung — allein dieses Ganze erschlossen und in seiner besonderen Struktur aufgezeigt werden kann, ist der kritische Weg. Er führt zu einer dritten Formbestimmung des Mythischen, die weder darauf gerichtet ist, die Welt des Mythischen aus dem Wesen des Absoluten zu erklären (wie die philosophische Spekulation der Romantik), noch sich — wie vorwiegend die Forschung des 19. Jahrhunderts — darauf beschränkt, sie einfach in das Spiel der empirisch-psychologischen Kräfte aufgehen zu lassen. (S. 15.) Trotzdem ist diese kritische Formbestimmung des Mythischen mit der Methodik der Metaphysik und der Methodik der Psychologie allerdings darin einig, daß das subjectum agens aller Mythologie nirgends anders zu suchen sei als im menschlichen Bewußtsein selbst.³ Aber sie nimmt dieses Bewußtsein weder nach seinem empirisch-psychologischen, noch nach seinem metaphysischen, sondern eben nach seinem kritischen Begriffe; d. h. sie fragt — im Sinne Kants und der Marburger Schule — ungeachtet der Mannigfaltigkeit der Gegenstände, auf die das Bewußtsein sich richtet, und ungeachtet der Verschiedenheit der psychischen Kräfte, auf die es in seiner aktuellen Dynamik sich stützt, nach den allgemeinen Bedingungen, Prinzipien, Gesetzen, die dieses Bewußtsein als ein ideelles Ganze konstituieren, und steht so

¹ Cassirer S. 22 ff. ² a. a. O. S. 25. ³ S. a. a. O. S. 15.

zwischen der metaphysisch-deduktiven und der psychologisch-induktiven Methodik genau in der Mitte. Nun ist allerdings die Aufzeigung eines solchen ideellen Ganzen nicht möglich, ohne ein ganz bestimmtes teleologisches Moment, d. h. nicht möglich ohne die Aufweisung einer bestimmten „Zielrichtung, der das Bewußtsein, also auch das mythische Bewußtsein, im Aufbau der geistigen Wirklichkeit folgt“ (S. 27), und man kann hier natürlich immer den Einwand erheben, daß auf diesem schwierigen Wege Tatsachen und Seinszusammenhänge in Wertzusammenhänge umgedeutet würden. Indessen: Ohne solche Ziel- und Sinndeutung ist eine Erschließung geistiger Grundgestalten, ja die gesamte geisteswissenschaftliche Strukturpsychologie überhaupt nicht denkbar und möglich. Auch tritt erst auf diesem kritisch-teleologischen Wege der schöpferisch-synthetische Charakter des Bewußtseins in das gebührende Licht, indem hinter den empirischen Regelmäßigkeiten die ursprünglichen Gesetzmäßigkeiten des Geistes immer klarer sichtbar werden. (S. 28.) Und so erscheinen denn auch die eigentümlichen, oft so rätselvoll verworrenen Gebilde des mythischen Bewußtseins und der mythischen Phantasie dem kritisch geläuterten Blicke nicht sowohl als Reaktionen auf äußere Eindrücke, vielmehr als „echte geistige Aktionen“ (S. 31); und was W. v. Humboldt einmal von der Sprache gesagt hat, „daß der Mensch sie zwischen sich und die innerlich und äußerlich auf ihn einwirkende Natur stelle, — daß er sich mit einer Welt von Lauten umgebe, um die Welt von Gegenständen in sich aufzunehmen“ (S. 31): das gilt nun auch von der Welt des Mythos und der mythischen Phantasie. D. h.: „Auch hier läßt sich verfolgen, wie eine anfangs bestehende Spannung zwischen Subjekt und Objekt, zwischen dem Innen und Außen sich allmählich löst, indem zwischen beide Welten, immer vielgestaltiger und reicher, ein neues „mittleres Reich“ tritt (S. 31), mit welchem der Mensch (oder das schöpferisch-synthetische Bewußtsein) der Sachwelt, die ihn übermächtig umfaßt und beherrscht, eine eigene selbständige Bildwelt, der Macht des Eindrucks allmählich immer deutlicher und bewußter eine Kraft (und Welt) des Ausdrucks gegenüberstellt. (S. 32.) Nur daß hier, an der „Schwelle des geistigen Prozesses“ (S. 32), die Schöpfung dieses mittleren Reiches noch nicht den Charakter der freien geistigen Tat trägt, sondern als Ausdruck einer naturhaften Notwendigkeit, einer vitalen Abwehr erscheint, wie dies in besonderer Klarheit vor allem auf der Stufe der magischen Weltauffassung hervortritt, auf welcher der Mensch eben durch Zauber, Wortzauber, Bildzauber, Schriftzauber gegen die übermächtige Sachwelt sich — bannend und beschwörend — zu behaupten sucht.

Je mehr ihm dies aber gelingt, um so freier tritt er dann auch dieser ganzen, von ihm selbst erst erschaffenen magisch-mythischen Welt gegenüber und gewinnt so allmählich die nächst höhere Stufe, auf der dann die eigentlich religiöse Weltansicht sich entwickelt (S. 33), die freilich für die rastlos fortschreitende Selbstoffenbarung des Geisteslebens ebensowenig einen Abschluß bedeutet, wie die mythisch-magische Weltanschauung¹. Vielmehr vollzieht sich auch auf dieser Stufe ein durchaus ähnlicher Prozeß. Denn obwohl die spezifisch religiöse Symbolwelt, die nun jenes aus der Subjekt-Objektspannung herausgeborene beschwörende „mittlere Reich“ vor allem repräsentiert, von Anfang an viel mehr den Charakter einer freien geistigen Tat trägt, so erringt doch der Geist bei wachsender schöpferischer Bewältigung jener Spannung auch zu ihr ein immer freieres Verhältnis

¹ Hierzu auch das Verhältnis von Sprache und Kunst. (S. 34—35).

und reift so, indem er vor allem den Gleichnischarakter dieser religiösen Bildwelt immer tiefer durchschaut, langsam auf die nächst höhere Stufe, die der philosophischen und wissenschaftlich-kritischen Weltbewältigung empor. Nur darf man bei alledem, wie mir scheint, niemals vergessen: daß damit die religiöse Weltauffassung und -haltung und besonders die sie bestimmenden religiösen Grundkräfte nicht einfach aus der Entwicklung verschwinden, sondern mit anderen neu erwachenden Funktionen und Kräften des Geistes eine Syntese eingehen. Und zwar um so mehr, als in aller schöpferischen religiösen Erfahrung und Haltung, von den Schauern der Furcht, wie sie der Primitiv vor seinem Fetisch empfindet, bis zu den Schauern der Ehrfurcht, die die Gewalt des Unerforschlichen auf den Höhen der Geistesgeschichte entzündet, ein kontinuierliches Moment waltert, durch welches der universelle Charakter des Schöpferisch-Religiösen immer von neuem sich dokumentiert.¹

Außerdem bildet natürlich auch die Stufe der philosophischen und wissenschaftlich-kritischen Weltbewältigung durchaus keinen Abschluß. Denn auch über diese hinaus sind neue Offenbarungsformen des Geisteslebens, neue Entfaltungsstufen synthetisch-schöpferischen Bewußtseins möglich und denkbar. Gerade heute, wo die Grenzen der nur wissenschaftlich-kritischen Weltauffassung fühlbar erreicht sind, wo der symbolisch gleichnishafte Charakter selbst der abstraktesten Erkenntnisse und Forschungen immer mehr offenbar wird, ja, wo in dem Vermögen echter Intuition vielleicht eine neue höhere Stufe schöpferischer Bewußtheit sich anzeigt, ist uns dies in besonderer Mächtigkeit deutlich.

Und so darf man hier wohl von einem „progressus ad infinitum“ sprechen, in welchem sich jener große Prozeß der Selbstbewußtwerdung und Selbstbegreifung des Geistes vollzieht, wie ihn grundsätzlich zuerst doch Hegel in seiner die Weltgeschichte gestaltenden Dynamik zu enthüllen und philosophisch nachzuzeichnen versuchte. Auf jeder Stufe dieses Prozesses aber bilden die jeweiligen Grundgesetze und Funktionen des schöpferisch-synthetischen Bewußtseins eine ganz bestimmte, für diese besondere Stufe charakteristische Struktur, zu deren Erschließung und Erkenntnis eben die kritisch-analytische Methodik uns Weg und Mittel bietet, so daß man wohl von einem universellen Charakter dieser von Kant begründeten Methodik sprechen darf. Eben dies ist ja auch eines der Hauptzeugnisse für ihre außerordentliche Fruchtbarkeit, und eben deshalb erscheint es auch durchaus berechtigt, wenn Cassirer mit ihrer Hilfe nun auch die geheimnisvolle Struktur des mythischen Bewußtseins zu enträtseln sucht. Indem aber Cassirer außerdem für bestimmte Probleme und Problemstellungen auch die geistvollen Intuitionen des deutschen spekulativen Idealismus heranzieht und ferner alle seine Darlegungen begründet und stützt durch die intensivste Verarbeitung und Verflechtung eines überreichen historischen und psychologischen Materials, wie wir es vor allem der Forschung des 19. Jahrhunderts verdanken, kommt im Verlaufe seiner zu immer umfassenderen Zusammenhängen vordringenden Betrachtungen nicht nur das kritische, sondern auch das intuitive und empirische Moment zu voller Wirksamkeit und Geltung.

Und so ist ein Werk entstanden, das man mit gutem Recht wahrhaft synthetisch nennen darf.

Martin Kaubisch

¹ hierzu eines der schönsten Kapitel des Cassirerschen Buches „Kultus und Opfer“ (S. 270 ff.)

Moana / Von der geistigen Kultur der Polynesier

Der Relativismus, eins

der Hauptmerkmale und viel bekämpften Übel unserer Zeit hat so manches, das feststand, umgestoßen, hat Werte fragwürdig gemacht — und doch — bis vor kurzem an einem Punkt nichts vermocht: In der Zuversicht, daß der menschliche Geist selbständig und aus sich schöpferisch ist. Unsere Erkenntnistheorie steht wie die Logik fest, und alle Stürme der Zeit haben ihnen nichts anhaben können. Jene ist von Kant, diese schon von Aristoteles der Menschheit in der gältigen Form gegeben worden. Und dennoch: auch hier scheint es zu wanken! Nach einigen unklaren Vorläufern kommt jetzt der große Schlag, der uns zwingt, beide auf ihre Allgemeingültigkeit hin noch einmal nachzuprüfen, insbesondere das Wesen unserer Raumerfahrung, das ja von Kant als unempirisch und als eine „innere Form“ bestimmt wird. Solche Raumerfahrung müßte doch bei allen Menschen sich finden und von den tatsächlichen Verhältnissen auf der Erde unabhängig sein.

Was man nun erlebt, ist eine Erschütterung, eine Überwältigung des selbstischen Geistes, so daß auch diese letzte Säule zum mindesten schwankt. Aber wie viele unter den Millionen Deutschen, die Bücher lesen, ins Theater und in die Kunstausstellungen gehen, sind noch fähig von Gedanken, völlig beziehungslosen Gedanken erschüttert zu werden!

Was ist denn vorgefallen? In München ist ein Buch erschienen, das den sachlich-ruhigen Titel führt: Tangaloa. Ein Beitrag zur geistigen Kultur der Polynesier*. Der Verfasser Reche ist ein in Dortmund lebender Seemann, von dem schon früher eine Erzählung aus Samoa erschienen ist, die sich in manchem vor den ähnlichen Werken auszeichnete. Nach dem Titel des neuen Buches erwartet man eine vollerkundliche Darstellung der bekannten Art. Liest man aber das Vorwort, spürt man schon den Hauch des Fremden, des Neuartigen — und dann beginnt das aufwühlende Lesen, Seite für Seite. Der geistige Mensch folgt hier hingerissen und mit einer Spannung, wie der Primitive beim Lesen seiner Kriminalgeschichten. Denn die Welt der Gedanken, die uns Reche hier nahebringt, ist so ganz neuartig, so fremd, daß wir das Buch entweder für eine Dichtung in absonderlichen Gedanken oder für eine Entdeckung halten, die an Wert der von Amerika nicht nachsteht.

Was ist es nun mit diesem Buche? Reche schildert aus langer Erfahrung und gründlicher Erforschung die geistige Kultur der Polynesier (Samoa) in einer neuen Forschungs- und Darstellungsweise. Ein paar Tatsachen voraus: der Polynesier lebt auf dem Meere wie die Möwe, die kleine Insel mitten im Ozean ist ihm nur die Brutstätte, der Nährboden, seine Heimat ist das blaue Meer, das sich ewig, unbegrenzt ausdehnt. Auf dieser Unermesslichkeit segelt er mit kleinen Booten, aber er hat keinen Kompaß, kennt keine Windrose und keine Landkarte — und trotzdem weiß er auch das winzigste Eiland auf dem kürzesten Wege zu erreichen. Er segelt „nach den sich drehenden Sternen“ und liefert dabei Wunderleistungen, gegen die unsere Seefahrt Stämperei ist.

Man muß sich denken, der Polynesier hat keine Vorstellung vom Raume, sein Schiff ist ein beweglicher Punkt wie die Sterne, und die Erde existiert eigentlich nicht. Da segelt er mit genialer Nautik zwischen den „sich drehenden Sternen“ genau so sicher „hindurch“, wie der Autofahrer durch das Gewühl etwa auf dem Potsdamer Platz zwischen hundert Kraftwagen seinen Weg findet. Er richtet sich

* K. Oldenbourg Verlag, München

nach den Sternen, die sich alle bewegen — in Bahnen, die er kennt und gleichsam sieht, während wir nur feste Sternstellungen sehen, ein Gegensatz wieder zwischen Zeitraffer- und Zeitlupenaufnahmen im Film.

Wie kommt der Polynesier dazu, die Denkform „Raum“ nicht zu kennen? „Etwas“ erkennen heißt doch immer, ein Ding, Begrenztes erkennen. Was aber in der Erfahrung weder Grenzen noch ein Ende hat, das wird überhaupt nicht beobachtet. Und das Meer der Polynesier ist so. Es ist ewig das gleiche, Tage und Monate lang mag das Schiff dahinsегeln: immer das gleiche Blau, keine Begrenzung und keine Änderung des Aussehens. Wir dagegen brauchen ja nur eine halbe Stunde zu wandern, um in einem ganz anderen Raum zu sein. So ist unsere Raumvorstellung durchaus endlich, denn sie setzt sich zusammen aus den erlebten Einzeldräumen, wohingegen der Polynesier überhaupt keine verschiedenen und begrenzten Einzeldräume kennt.

Dieser Meermann weiß daher nicht, was Raum ist. Er kennt (wie die Sterne) nur die Zeit, und Zeit — was ist das? Mit Bewegung hat sie nur bei uns und unseren Uhren zu tun. Für den untechnischen, aus dem eigenen Innern lebenden Menschen ist sie die Form, in der das „innere Singen“ geschieht: es ist wieder die „unendliche Melodie“, die in jedes Menschen Brust ruhelos und ewig weiterklingt, wie die Romantiker und die früheren Griechen sagten. So wie die unendliche Melodie im Menschen immer da ist und in wechselnden Akkorden weiterklingt, so leben auch die Erde und die Sternenwelt in solchem Singen. Ist das nicht die „Harmonie der Sphären“ der Griechen, von der wir immer gesagt haben, das sei nur so, als ob... Der Meermann aber kann die Welt nicht anders denken als in dieser Sphärenmusik.

Im Wehen des Windes, im Rauschen des Meeres hören die Samoaner diese unendliche Melodie der Erde, in der eigenen Brust ist hierzu die menschliche Harmonie. Beide klingen in eins, wie die Mädchen dort auch ihre Lieder am Strande mit dem Gesang des Meeres in Harmonie singen, sie greifen den Ton, das Lied wörtlich „aus der Luft“ und singen: ist das nicht die vollkommene Einheit zwischen Mensch und Natur? Wie sollte da der Mensch in einem Gegensatz zur Natur stehen können, mit dem die christlich-abendländische Kultur seit jeher zu kämpfen hat?

Wir können nun das Weltbild der Polynesier nicht im einzelnen darstellen; darum sei nur der Kernbegriff herausgenommen: Moana. Was ist Moana? Es ist vielleicht die stärkste Zumutung, die eigenen Denkbahnen aufzugeben, die uns bisher nahegelegt worden ist, wenn wir lesen, was sich alles zur Einheit und als Einheit unter dieses Wort fügt: „Meer — Weite — Tiefe — Himmelslicht — Weltraum — Sehnsucht — Unendlichkeit — Raumlosigkeit — blau“. Man versetze sich einmal lange genug hinein in die Weltlage jener Menschen: denke sich hinein in die Seele der Seefahrer, die Monate segeln und nichts um sich haben als das blaue weite Meer und den Himmel; dann wird man ahnen, wie wirklich all diese für uns so grundverschiedenen Begriffe, Erlebnisse, Bilder und Taten in dem Wort Moana, „blaue Meeresweite“, anklängen.

Wollten wir die geistige Welt, in der der Samoaner lebt, in ihrem ganzen Umfange und ihrer Fremdheit erkennen, so hieß es eilen, denn Europa ist auch dort der Steppenbrand, der alles wegfrisst. Die Sache wäre eine große Tat wert. Denn schon, was Rede vorlegt, ist so außerordentlich, daß wir in Demut erkennen, auch unter der braunen Haut kann großer Menscheng Geist leben. Was wir schon bei

Gauguin und Laurids Bruun sahen, steigt hier erst zu seiner ganzen Größe auf und lehrt uns, daß andere Geisteswelten möglich und wirklich sind. Versetzen wir uns in jene Welt des Meeresgeistes, dann erleben wir Erschütterungen und Erleuchtungen, durch die wir in der eigenen wie in einer neuen Welt erwachen.

Wilhelm Brepohl

Nirwana / Europa und Asien finden sich in Ideal der Tapferkeit

Wie finden sich West und Ost? Lautet nicht also die tiefe und schwere Frage der gegenwärtigen Weltstunde? Müssen wir nicht eben hier das „Weltkulturproblem“ von heute suchen? Jenes weltgeschichtliche Grundproblem, das jeder Epoche der Weltgeschichte besonders gestellt ist und von ihr besonders gelöst werden muß, wenn nicht Zusammenbruch und Untergang unhintertreiblich werden sollen. Und wir halten uns von vornherein für fest überzeugt: nicht Völkermorden, nicht siegreiche oder geschlagene Heere, auch nicht Parlamente und Diplomatenwitz und Überwitz bringen hier Lösung und Erlösung, sondern einzig und allein weltanschauliche Auseinandersetzung. Nichts ist blutrünstiger als die Idee. Nichts aber auch ist aufbauender, synthetischer als die Idee. Auch das Weltkulturproblem von heute, die Schicksalsfrage: wie finden sich Orient und Okzident? kann und wird nur durch die Idee gelöst werden. Und schon erleben wir ein eingreifendes Schauspiel: Auserwählte haben und drüben, die die Forderung der Weltstunde verstanden, mühen sich in gewaltigem und oft gewaltsamem geistigen Ringen um die Synthese. Aber dem starken und aufrichtigen Verständigungswillen stand bisher keine bemerkenswerte Erfüllung gegenüber. „Sie konnten zusammen nicht finden, das Wasser war allzu tief.“ Woran liegt dies? Warum scheiterten alle Überbrückungsversuche? Ist Synthese hier etwa grundsätzlich unmöglich? Gewiß nicht! Aber sie wurde bisher mit untauglichen Mitteln und auf einem Gebiete gesucht, wo sie nicht erreichbar ist. Und umgekehrt: da wo die Brücke wirklich geschlagen werden kann; da hat man es bisher am allerwenigsten gesucht. Da glaubte man gerade vor Unüberbrückbarkeiten, vor weitesten Klüften zu stehen. Wir glauben zeigen zu können, daß gerade diese vermeintlich „weiteste Klüft“ zur Brücke werden kann. Und diese zur Brücke gewordene Klüft heißt: Nirwana! Der Stifter des Buddhismus hat in seiner großen Weisheit mit tiefster Absicht unbestimmt gelassen, worin der Zustand des Nirwana eigentlich bestehe. Er wußte, daß das Mysterium die höchste Sehnsucht des religiös Ergriffenen ist und im Hintergrund jedes wirklich lebendigen Glaubens stehen muß. So ließ er der Nachwelt das große erschütternde Nirwana-Mysterium. Und wohl jeder vornehmere und tiefere Geist hat irgend einmal in seinem Leben den verführerischen, bestrickenden Zauber empfunden, der mit unwiderstehlicher Gewalt ausströmt aus dem orientalischen Tiefinn des Nirwana-Ideals mit seinem Quietismus und „Nihilismus“. Es genügt zu wissen — so lehrt Buddha —, daß Nirwana vor Gefahr bewahrt, daß Nirwana Sicherheit ohne Furcht gewährt, daß Nirwana Glückseligkeit verleiht. Der erhabene Stifter läßt also der Deutung weitesten Spielraum. Und nur eines ist es, was er sicher und unverrückbar festlegt: jener Glückseligkeitszustand ist nur erreichbar bei Wegfall wenigstens des Gefühls der Existenz. Denn Existenzgefühl schließt notwendig Furchtgefühl, Gefühl des Mangels an Sicherheit in sich ein und daher ebenso notwendig Glückseligkeitsgefühl aus.

In seinem „Flüstern der Seele“ zeigt der indische Dichter Tagore meisterhaft, wie die Gottnatur zu einer List greifen muß, um denkende Wesen in der Existenz erhalten zu können, trotz deren Unlust, trotz deren Unglückseligkeit. Diese List besteht darin, daß die Gottnatur dem Menschen den Glauben einpflanzt, er sei unentbehrlich. „Von allen Mitteln, deren die Natur sich bedient, um den Menschen zur Arbeit (und damit zum Dasein) zu zwingen, ist dies stolze Gefühl der Unentbehrlichkeit das wirksamste.“

Zeigt sich nicht hier die Unüberbrückbarkeit der Kluft? Der Inder durchschaut die List der Gottnatur, reißt sich sein Unentbehrlichkeitsgefühl aus dem Herzen, und der Weg zur Aufhebung des Existenzgefühles und damit zu Glückseligkeit und Nirwana ist frei. Der Europäer dagegen erliegt der göttlichen List und . . . arbeitet. Er vergißt darüber die Unglückseligkeit der Existenz, hält sich für unentbehrlich, bejaht damit sein Dasein und versperrt sich den Weg zum Nirwana.

So hat man bisher geurteilt und so urteilt man fast durchweg noch heute. So glaubt man an die Unüberbrückbarkeit der Kluft.

Über dieses Urteil geht in Einem, Wichtigem in die Irre.

Es übersieht die Dialektik der Gegensätzlichkeit. Existenz und Nichtexistenz, Leben und Tod, Lebenstrieb und Todestrieb sind nicht Gegensätze, die einander ausschließen, sondern Gegenpole, die einander fordern. Wer das Leben will, sagt damit unbewußt auch zum Tode „ja“. Denn wer den Grund will, kann die Folge nicht verneinen.

Wer den Tod will, sagt damit auch unbewußt zum Leben „ja“. Denn wer die Folge will, kann den Grund nicht verneinen.

Dies aber ist das „typisch Unehnte“ in der Weltanschauung des Orients: sie verdrängt die Einsicht, daß zum Tode ja zu sagen, letzten Endes auch zum Leben ja sagen heißt: gedanklich und (was wichtiger) auch triebhaft. Dieses aber ist das „typisch Unehnte“ in der Weltanschauung des Okzidents: sie verdrängt die Einsicht, daß zum Leben ja zu sagen, letzten Endes auch zum Tode ja sagen heißt: wiederum sowohl gedanklich als auch triebhaft. Wenn Orient und Okzident beide von ihren Verdrängungen absehen und „echt“ werden, so werden sie sich zugleich damit gegenseitig finden.

Flucht und Hingabe, Neinsagen und Ja-sagen, Sehnsucht nach Tod und Sehnsucht nach Leben können beide tapferere Sehnsüchte, Strebungen nach „Selbstverwirklichung“ sein.

Vergessen wir nicht die Umwelten der Strebenden. Für uns Europäer, die wir mit der Natur in ständigem Kampf stehen, die wir in harter Arbeit ihre Schätze uns erringen müssen, ist Hingabe an die Natur Tapferkeit, Flucht aus der Natur Feigheit. Ja, schlimmer noch als Feigheit: „Ressentiment“ des Schwachen gegenüber dem Stärkeren, den er nicht überwältigen, dessen Herrschaft er sich nicht entziehen kann. So nimmt der Naturflüchtige, der Daseinsflüchtige in Europa geistige Rache, indem er die Feindin einfach verneint, ihr in monchischem Boykott das Dasein abspricht, die Existenzberechtigung entzieht.

Ganz anders in Asien, ganz anders in den Tropen: Hier fehlt der Kampf, und die Natur ist ein Paradies, das den Menschen mit Überfülle überschüttet. Aber auch der Mensch der Tropen ist Mensch und erträgt als solcher nicht dauernd diese ihn zur Indolenz, zur Lässigkeit verurteilende Überfülle. Echt orientalisches ist der Tiefsinn der Paradies- und Adamsymbolik der Bibel. Adam ist der Mensch, der

unter paradiesische Überfälle leidet. Auch er ist ein Mensch und strebt als solcher nach „Selbstverwirklichung“. Er erhofft sie von den Früchten des verbotenen Baumes der besleckten Erkenntnis. Hat er davon gekostet, so wird ihm seine paradiesische Nacktheit an Leib und Seele, seine unbesleckte Erkenntnis, zum Gelächter und zur schmerzlichen Scham. Seine tapfere Sehnsucht treibt ihn aus dem Paradies hinaus. Sein Nirwanastreben wird zum Streben, sich den Fesseln der Natur zu entwinden, um . . . sich selbst zu gewinnen, sich selbst zu verwirklichen. Nirwanasehnsucht ist tapfere Sehnsucht dem Inder, so wie dem Europäer „Hingabe an die Natur“ eine tapfere Sehnsucht ist. So finden sich Ost und West in der Tapferkeit ihrer Sehnsüchte: Und wenn sie sich gefunden haben, so haben sie damit zugleich die ungeheure Paradoxie verwirklicht (und dadurch ihres paradoxen Charakters beraubt), daß Tod und Überwindung des Todes identisch sind. So tief innerlich eins, wie Lebenstrieb und Todestrieb.

Zwei Sätze: „Der ins Meer sich ergießende Fluß verwirklicht sich in höchster Potenz, weil er sich ins Unendliche ausladet und erweitert.“ Und: „Der ins Meer sich ergießende Fluß entwickelt sich in höchster Potenz, weil er sich selbst im Unendlichen verliert.“ Beide Sätze gleich wahr. Die Wahrheit des Orients und des Okzidents. Ist keine Synthese möglich? Wahrlich, sie ist es: die Synthese der Tapferkeit. Es ist höchste Tapferkeit des Flusses, sich durch Selbstaufgabe selbst zu verwirklichen. Es ist aber zugleich auch höchste Tapferkeit des Flusses, sich durch Selbstbehauptung zu verwirklichen. Wie ist das möglich? Eben durch die „Paradoxie“, daß Selbstbehauptung und Selbstaufgabe, Lebenstrieb und Todestrieb letzten Endes identisch sind.

Seid tapfer, o meine Freunde, haben und dräben, im Leben und im Tode!

R. Serberg

Americana Die Aussprache über Amerika als geistiges Problem reicht schon weit in die Vorkriegszeit zurück, sie wurde während des Krieges in überreizt-einseitiger Form fortgeführt und tritt nun in diesen Jahren in ein entscheidendes Stadium. Auf die Welle des technischen Amerikanismus, die uns im Großstadtverkehr (Verkehrspolizei, Verkehrsturm und -ampeln), im Städtebau (Hochhaus), in den Privatbedürfnissen (vom Staubsauger bis zur unaufhaltsam wachsenden Autozahl) nach dem Kriege — vielleicht notwendig — überflutet hat, ist eine viel bedenklichere Erscheinung gefolgt, die Amerikanisierung unseres Geisteslebens, die Verseuchung unserer echten Wesensart durch eine Schlagwort- und Oberflächen-Seichtheit und stumpfsinnige Mechanisierung, die dumm und wärdelos zugleich ist. Es hat sich nun endlich ein „Deutscher und Europäer“ gefunden, der dieser ganzen Richtung mit scharfer Kritik und berechtigtem Warnen den Spiegel vorhält: Adolf Hatzfeld in dem gründlichen Satyrspiel „Amerika und der Amerikanismus“*, dessen Satire aber keinesfalls vergeblich erscheint, sondern auf sehr sorgsamem, langjährigen Beobachtungen und wissenschaftlichen Schlussfolgerungen beruht.

Nach einem ganzen Duzend Amerikabücher, die alle von der grenzenlosen Bewunderung des Technikers und Wirtschaftskenners ausgehen — von der flüchtigen Sensation genasführter oder phantasieroller Berichterstatter ganz abgesehen —, nun endlich ein Werk, das dem Problem an der Wurzel nachgeht, das endlich die

* Eugen Diederichs Verlag, Jena geb. 5.—, Leinen 7.50

geistige Entscheidungsfrage stellt: Europa oder Amerika? Aufrichtig bewundert Salsfeld die technisch schöpferische Seite amerikanischer Organisation, noch mehr jene „Demokratie des Arbeitsverhältnisses“, vor der im Grunde jede Arbeit gleich ist und alle Titel und Würden hinfällig werden, ein Vertrauensverhältnis aller Schichten, das unser Unteroffizier-, Kanzlei- und Geheimratswesen im beruflichen Verkehr noch nicht kennt. Aber unbarmherzig stellt er das „seelische Vakuum“ bloß, zu dem die Standardisierung, die Massenproduktion, die Taylorisierung bis in die feinsten Winkel des Privatlebens, das Hollywood-Kino, das Jazz Age, der Weekend-Kummel führen müssen. Das Buch nennt alle diese Korruptionserscheinungen des modernen Geistes und der Zivilisation beim rechten Namen und ist damit ein Grundwerk der Volksaufklärung für uns geworden. Denn im Grunde richtet es sich nicht gegen die Vereinigten Staaten, mit denen wir diplomatisch wieder den Weg der gegenseitigen freundlichen Achtung gefunden haben, nicht gegen den Amerikaner, mit dem uns individuell Bande echter und fruchtbringender Freundschaft verknüpfen werden, sondern gegen die Gedankenlosigkeit im eigenen Lande. Amerika ist schließlich für sich selbst verantwortlich und kann seinen Weg auch nur aus eigener Erkenntnis finden; aber wir sind ebenso für uns verantwortlich, und in dieser Richtung auf unsere Selbstbefinnung tut uns Salsfeld den rechten Dienst. Mit Recht setzt sich Eugen Diederichs auch persönlich für dieses Buch besonders ein; denn es handelt sich hier nicht mehr um Geschäft oder Nichtgeschäft, sondern einzig und allein um die Frage der Verantwortung gegen das Volk. Und jeder Mensch von geistigem Gewissen muß besorgt werden, wenn er das rasende Tempo unserer Mechanisierung bewußt erfaßt und sich die weiteren Folgen nur kurz überlegt.

Zur Besprechung des Werkes wäre noch viel zu sagen, indes mag eine Glossierung mit parallelen Erfahrungen hier vorgezogen werden.

In der ersten Kriegshälfte wirkte als sprachliche Assistentin an der Universität Berlin eine feingebildete Amerikanerin, mit der schließlich auch das akute Problem Deutschland-Amerika zu erörtern war. Aus einem persönlichen Briefe vom 29. Juli 1917 seien die folgenden Abschnitte übertragen:

„Ich habe immer das Gefühl, daß Darstellungen, die Amerika einfach als das Land der Millionäre und Geldschnorrer auffassen, oberflächlich und einseitig sind. Augenblicklich zwar erscheinen die Wall Street und Morgan übergroß und dämmerhell über dem Horizonte — ein widerwärtiges Schauspiel für jeden echten Amerikaner; aber selbst 6000 Millionäre sind nur ein kleiner Bruchteil eines Volkes von 110 000 000. Es gibt ein anderes Amerika, seine Tore stehen offen und empfangsbereit für Ost und West, aus seinem seltsamen Rastengemisch wird langsam ein neues Geschlecht geboren, in seinen zahllosen stillen Heimen wachsen zukünftige Generationen seiner Söhne zu Männern heran, ein Land der Leidenschaft für die Erziehung, des eifrigsten Wissensburses, der unbegrenzten Willenskraft und uneingeschränkter Hoffnungsfreudigkeit, ein Land, von dem der deutsche Psychologe, Professor Münsterberg*, nach zehnjährigem Studienaufenthalt sagte: ‚Der Amerikaner ist Idealist durch und durch! Der Amerikaner ist hinter dem Gelde her vor allem aus Freude an dem Wettkampf, in der Absicht, sich seiner Willenskräfte bewußt zu werden, um seine Persönlichkeit vollkommen zu machen.‘ Vielleicht werden Sie zu einer günstigeren Zeit, wenn Wilson und seine scheinheiligen Ergüsse

* Sugo Münsterberg, Die Amerikaner, 2 Bde., Berlin 1904

wie die Erinnerung an einen häßlichen Alpdruck für uns verblieben sind, nach Amerika herüberkommen, und gern würde ich Ihnen dann selbst jenes andere Amerika zeigen, das Ihrer Bewunderung wert ist . . .“

Wenige Monate später suchte die Verfasserin den amerikanischen Boden wieder auf. Sie wurde sehr bald von der Geheimpolizei als pro-deutsch verdächtigt und konnte sich in Gefängnissen über die Tragik des amerikanischen Volkscharakters tief erschüttert ihre eigenen Gedanken machen.

Man kann durchaus sagen: Jüng das Verhängnis der amerikanischen Geistesentwicklung auch lange vor dem Kriege an, so ist ihr doch der Weltkrieg zum eigentlichen Schicksal geworden. Die ständige, bewundernde Willensenergie wurde zum Krampf, der nur durch gewaltsame Rhythmen noch gelöst werden konnte: da erschien der negroide Tanz auf dem Plan, da bildete sich Praxis und Verklärung des Jazz aus, und Paul Whitemans Siegeszug streifte auch die applaudierenden Berliner. Aber gerade an der berühmtesten aller Jazzkapellen zeigte sich der Pferdefuß. Schließlich kann der Dirigent selbst den Maschinismus seines Orchesters nicht mehr aushalten, und er wird zum farenhaften Clown, der seine Instrumentenmenagerie wie eine Zirkusgesellschaft dem Zuhörer vorführt.

Seltene Dinge wurden dem aufhorchenden Europäer von drüben bekannt, die Warnungstafeln für uns sind. Ich meine hier nicht die Bierbankentrüstung über die Prohibition, die ich trotz allem und im Gegensatz zu Halsfeld doch zu den bedeutenden Leistungen Nachkriegsamerikas zählen möchte, sondern jene Fälle, die für den Mitteleuropäer einfach unverständlich und bar jeder Logik und Vernunft erscheinen: der Affenprozeß von Dayton, das Einreiseverbot aus sittlichen Gründen für eine geschiedene, schuldig gesprochene Dame der englischen Gesellschaft, die gerichtliche Bestrafung eines Boccaccio-Übersetzers wegen Unmoral, die Zensurierung und Streichung anständiger Stellen im letzten Werke von Upton Sinclair, der darauffhin die 3. T. mit feigenblättern überdruckten Exemplare im Straßenhandel verkauft, die Anfeindung des verdienten Jugendrichters Lindsey, und schließlich der unerhörte Fall Sacco und Vanzetti, in dem jener Puritanismus, der erst jüngst von Sinclair Lewis in „Elmer Gantry“ so scharf gegeißelt worden ist, zur versteinerten selbstüberheblichen Gebärde erstarrt erscheint.

Die zwei Amerika finden sich wieder in dem Seriensystem Henry Fords, der das billige und zugleich brauchbare Auto für den einfachen Mann, für jedermann, schaffen will, damit man sich ganz der Freude an Gottes (!) schöner Natur hingeben kann. Derselbe Ford, der einen guten Teil der neuamerikanischen Maschinenverflavung mitbestimmt hat, wirkt auf der anderen Seite an der Wiedererweckung alter Volkstänze, wirkt für alte Bau- und Dorfschönheit, da ihm wohl selbst vor dem Kommenden graut. Der Militarismus und Imperialismus des modernsten Amerikas ist nur eine Parallele zu der Versteifung der mechanischen Apparatur. Der amerikanische Pazifist ist nicht mehr so angesehen und selbstverständlich wie früher, ja von der American Legion und den Wortführern der soldatischen Zwangsausbildung (R. O. T. C.) wird er bereits zum Landesverräter gestempelt.

Überall das gleiche Bild, wo man in die moderne amerikanische Literatur hineinschaut. Vor mir liegt D. O. Stewarts „Aunt Polly's Story of Mankind“ (New York, 1923), das satyrische Buch eines Amerikaners über die Erziehung und dunkelhafteste Halbkultur seiner Zeit. Die Stimme des Durchschnitts: Wir leben im besten aller Länder unter der besten aller möglichen Regierungen. Unsere Un-

abhängigkeitsrevolution war ein Akt der Weltgerechtigkeit, wogegen die Bolschewisten die beste aller Weltordnungen schönste verkennen und in den Teufelspudel gehören. Oder aus einer anderen Szene: Gegen den Geist des Krieges (mit deutschem Helm) kämpfen nicht nur erfolgreich die Geister des Christentums und der Geschichte, sondern auch die Geister „Finance“ und „Big Business“. Wer mehr suchen will, der schäufte einmal in dieser Fundgrube.

Als der amerikanische Jugendführer Tom Garrison bei uns weilte, gestand er: „Amerika hat unter dem Kriege schlimmer gelitten als alle anderen Teilnehmer; es hat seine geistige Freiheit verloren!“ Ähnlich berichtete schon Douglas Haskell, der schneidige Vorkämpfer der New-Student-Bewegung (die Hasefeld hätte nennen sollen), das gleiche Klage auf der Freusburg aus den fragmentarischen Reden des jungen Ellis Chabbourne (amerikanische Weltjugendliga) heraus.

zweifellos lebt noch ein Teil des Guten und Sympathischen des alten Amerikaners, seine Gastlichkeit, sein Humor, seine unmittelbare Herzlichkeit und Menschlichkeit, die auch den Doktor und Stadtschulrat auf jede Titelanrede verzichten läßt, seine gewaltige Arbeitsenergie (etwa auch gerade im Schulwesen); aber das eine geben die besten Amerikaner, die geistig gerichteten selbst zu: jenes andere Amerika, das vor dem Kriege von Münsterberg gesichtet wurde, das im Kriege jener tapferen Briefschreiberin als neues Morgenrot vorleuchtete, ist heute ferner denn je gerückt und droht unter dem Massenapparat ganz zu ersticken.

Allerdings gibt es eine Hoffnung, die Hoffnung auf das junge Geschlecht, und diese Hoffnung ist wohl höher zu werten, als es Hasefeld tut, denke ich z. B. an die überströmende Begeisterung in Zieleschs Amerikabuch: „Jugend im Lande der Jugend“ oder an das ernste Wollen der jungen Dichtung (Sinclair Lewis, Sherwood Anderson, Theodore Dreiser, Upton Sinclair), neuzeitlicher Schulmänner und der verstreuten Gruppen amerikanischer Jugendbewegung*, besonders in der anhebenden studentischen geistigen Revolte.

Doch das Schicksal Amerikas liegt in Amerikas Händen. War bisher Europa in mehr als einer Hinsicht der gute Engel Amerikas, so mögen wir uns dringend hüten, Amerika, oder das was wir dafür halten, jenen reklamehaften, schreienden und rekordhaltenden Amerikanismus zu unserem bösen Geist zu machen. Man verkauft seine Seele nicht um ein Linsengericht. Schließlich handelt es sich in der Idee überhaupt nicht mehr um das konkrete Amerika, sondern um die Frage, welche Art von geistiger Kultur wir bejahen.

Alfred Brentsch

Zur Geschichte der Charakterkunde

Vor sechzig Jahren erschien bei Brockhaus ein zweibändiges Buch, das folgenden ungewohnten Titel trug: „Beiträge zur Charakterologie.“ — Ein Schopenhauerschüler, Julius Bahnsen, unternahm darin den Versuch, nicht nur Beiträge zu liefern zu einer Wissenschaft von den menschlichen Charakteren, sondern vor allem eine solche „Charakterologie“ überhaupt zu begründen. Das freilich konnte ihm, dessen Fortschritte vielfach gelähmt wurde vom Lebensgift der Schopenhauerschen Metaphysik, noch nicht gelingen. Immer wieder sucht er seine Befunde gewaltsam zu vereinen mit jenem irreführenden System einer absoluten Vergeistigung, und immer wieder zerstört er sich damit die Grundlegung der neuen Wissenschaft. Dennoch behalten seine „Beiträge“ ihren Wert, schon deswegen,

* Vgl. den Arbeitsbogen American Youth Movement bei J. Bely, Langensalza 1927

weil sie zum erstenmal Charakterologie als eine besondere Disziplin forderten, sondern auch, weil sie trotz aller metaphysischen Gelähmtheit eine Fülle von Anregungen bergen.

Der Zugang zur Charakterkunde konnte erst frei werden nach Überwindung Schopenhauers und der philosophischen Ideologien überhaupt, wurde erst frei durch die psychologischen Errungenschaften Nietzsche's. Der Befreier selbst allerdings fand nicht mehr die Zeit, die von Bahnsen angeregte neue Wissenschaft nun tatsächlich zu schaffen, da seine Seele zerbrach. Die Begründung der Charakterkunde blieb seinem Nachfolger vorbehalten.

Ludwig Alages veröffentlichte, wie man weiß, im Jahre 1910 seine „Prinzipien der Charakterologie“. Weniger bekannt dürfte es jedoch sein, daß in ihren Hauptzügen die Grundlegung der Charakterkunde schon weit früher feststand. Um so lebhafter ist es zu begrüßen, daß Alages sich nunmehr entschlossen hat, die Geschichte seines Forschens zu veröffentlichen, übrigens nicht etwa in Form einer Autobiographie, vielmehr indem er einundzwanzig Abhandlungen aus den dreißig Jahren von 1897 bis 1927 chronologisch sich folgen läßt, Arbeiten, die dem Leser bislang größtenteils nicht mehr erreichbar waren. Ein würdiges Gewand gab diesem bedeutungsvollen Stück Geistesgeschichte der Viels Kampmann-Verlag in Heidelberg. Der Titel „Zur Ausdruckslehre und Charakterkunde“ deutet darauf hin, daß streng genommen hier die Geschichte zweier Wissenschaften sich vor uns abrollt.

Die Wissenschaft vom Ausdruck des Seelenlebens legte den Grund zur exakten Graphologie. Die beiden richtungweisenden Werke auf diesem Gebiet heißen „Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft“ sowie „Handschrift und Charakter“. Nicht als ob die Ausdruckslehre sich irgendwie abtrennen ließe von der Charakterkunde, sie ist angewandte Charakterologie. Wer sich davon überzeugen möchte, wie innig beide Lehren sich durchdringen, dem sei eine ausdruckskundliche Abhandlung des neuen Buches besonders empfohlen, die — obwohl bereits dreiundzwanzig Jahre alt — ein Anwendungsbeispiel größter Art bietet für das im vorigen Jahr erschienene charakterkundliche Nietzsche-Werk. „Der Fall Nietzsche-Wagner in graphologischer Beleuchtung“ ergänzt in wünschenswertester Weise die „Psychologischen Errungenschaften Nietzsche's“¹⁾ und bildet zugleich eine vortreffliche Einführung in das sonst nicht ganz leicht zugängliche tiefgründige Buch.

Das Erstaunlichste der ganzen Sammlung ist die erste Untersuchung. Alages hat sie im Jahre 1897 geschrieben. Soweit wir sehen, kommt gerade diesem charakterologischen Aphorismus eine ganz eigene Bedeutung zu. Im Laufe von dreißig Jahren hat Alages freilich die beiden Ismen aus seinem Wortschatz ausgemerzt; er spricht heute nicht mehr von „Tuismus und Egoismus“. Jetzt unterscheidet er sympathetische und idopathische Charaktertypen an Stelle von Tuisten und Egoisten, ein auf den griechischen Hedoniker Annizeris zurückgehender Sprachgebrauch, der übrigens schon in jenem Artikel von 1897 neben dem anderen deutlich betont wird. Wer nur Einzelheiten des Alages'schen Lebenswerkes kennt, könnte aus gelegentlichen Auslassungen seines Temperamentes vielleicht den Schluß ziehen, daß dieser Denker jede Typologie ablehnt oder doch nur gelten läßt zur bloßen Orientierungserleichterung. So lehnt er in seinem grundlegenden Essay über „Bahnsens Charakterologie“ (von 1899, wie man verwundert liest) dessen typologische Versuche besonders scharf ab. Demgegenüber kann nicht genug betont wer-

¹⁾ Verlag J. A. Barth, Leipzig

den, daß eine echte Typenlehre als kräftiger Keim dem gesamten Lebenswerk des Begründers der Charakterkunde innewohnt. Aber eben eine echte Typenlehre, keine Typologistik, die Alages heute ebenso ingrimmig kritisiert wie 1899.

Der letzte Aufsatz „Nietzsche und seine Handschrift“, den Alages in diesem Jahre schrieb, erhellt dadurch den Charakter Friedrich Nietzsches im Grunde, daß er ihn nachweist als durch und durch idiopathischen und ganz und gar nicht sympathetischen Typus. Über drei Jahrzehnte reichen sich hier der junge und der reife Alages die Hand in bezug auf ihre typologische Grundeinsicht. Vergleichen wir mit solcher Unbeirrbarkeit das haltlose Chamäleonium anderer zeitgenössischer Denker von Scharfsinn, so muß Alages als ruhender Pol in der Flucht moderner Erscheinungen vor uns stehen, ohne daß doch seine Felsenhaftigkeit jemals erkannte, entartete zu Statuenhaftigkeit, jenem neuzeitlichen Widerspiel des Chamäleoniums.

Den Schlüssel zu solchem Wunder gibt uns eine in der Sammlung zum erstenmal veröffentlichte Arbeit, die Alages aber schon 1918 seiner Hörerschaft nach einer Vorlesung diktierte. Er nennt sie nach dem Vorgang Nietzsches „Das Problem des Sokrates“. Der späte Nietzsche entlarvt in seinem Sokrates-Apophoreismus das verschleierte Wesen dieses Philosophen des griechischen Verfalls; Alages entrißt dem Fall Sokrates den letzten Schleier, enthüllt unbarmherzig selbst die verwirrendsten Kunstgriffe des Weisheitslehrers der Antike, die lediglich dazu dienen, den Weisheitschüler vollends haltlos zu machen, um dann über seine Minderwertigkeit rettend zu breiten den starren Mantel eines geistigen Seins. Wer die Alages'schen Werke wortwörtlich liest, der kann gar leicht — frei von allem Pathos der Distanz — diesen Denker tendenziös sich auslegen nicht nur als Verneiner aller lebensverneinenden Moral, sondern zugleich als Verneiner jeder lebensbejahenden Charakterethik. In Wirklichkeit schlummert in dem Alages'schen Gesamtwerk keimkräftig eine völlig neue Ethik der Echtheit, die den äußersten Gegenpol darstellt zu jeder sokratischen Pseudoethik der Weisheit und allerdings diese ebenso grimmig befehdet wie alle anderen seelenfressenden Moralinsäuren, eine Ethik, die — jenseits von bewegungsloser Starre und haltloser Pendelung — lebendig fort und fort ihren Weg geht, ihren geradlinigen, aber nirgends künstlich geübneten Weg.

Albrecht von Kobylinski

Die Neubegründung und der Wert der wissenschaftlichen Handlesekunst

Die Zahl derer, die heute die Handlesekunst als Humbug, Schwindel, Gaukelei usw. bezeichnen, ist immer noch sehr groß, aber es sind meist dieselben Menschen, die gern eine Sache beurteilen möchten, ohne sie zu kennen, ohne etwas davon zu verstehen, ohne sich überhaupt mit ihr beschäftigt zu haben. Im folgenden bringe ich eine Darstellung des Werdegangs und der Neubegründung dieser wertvollen Wissenschaft.

Es gibt eine ansehnliche Literatur auf dem heutigen Büchermarkt über dieses Gebiet, zumeist sind dieses Abschriften aus jenen alten Werken, die zwischen 1500 und 1700 erschienen. Eigentlich sollte man meinen, daß mit dieser Überlieferung ein guter Dienst getan wäre. Dies stimmt aber nur zum Teil. Ich kenne sämtliche alte, neuere und neueste Literatur dieses Gebietes sehr genau, habe sie alle durchgesehen, verglichen, studiert und dabei gefunden, daß die Ausdeutungen über die

Sandformenkunde für die Charakteristik auch in den alten Büchern mehr oder weniger gut ist. Was hingegen die Ausdeutungen der Linien, Zeichen und besonders der Ereignislinien betrifft, so stimmen diese mit den Tatsachen mit wenigen Ausnahmen nicht überein. Dies kommt zum Teil daher, daß jene früheren Autoren andere Forschungsmethoden anwandten und persönlich sehr wenig oder keine Praxis hatten. In sehr viel früheren Zeiten wurden jene, die sich mit diesem Wissen beschäftigten, ja auch zum großen Teil als Hexen und Zauberer verfolgt und auch verbrannt, weil man glaubte, sie ständen mit dem Satan im Bunde. Diese Verfolgung hatte aber mehr politische Zwecke, denn die Kirche wollte jede Aufklärung dieser Art durchaus verhindern. Und doch haben sich die alten Kirchenväter selbst mit diesen Wissenschaften sehr viel und eingehend befaßt. Auch Calvin war anfangs ein Gegner der Chiromantie und der Astrologie, hatte sich dann aber dem Studium dieser Wissenschaften ergeben und wurde von seinem Vorurteil sogar soweit kuriert, daß er selbst an der Universität Vorlesungen über diese Wissenschaften hielt. In späteren Zeiten hatte der Kapitän de Arpentigni die Sandformenkunde systematisch neu begründet und auch Desbarolles, beide in Paris, viel zur Verbesserung der Chiromantie beigetragen. Letzterer hatte aber leider sehr viel Fantasie beigemischt, wodurch seine Lehrbücher nicht gerade als erstklassig zu bezeichnen sind. Nach diesen beiden Franzosen hatte sich für sehr lange Zeit niemand gefunden, der in diesem Wissen reformatorisch gewirkt hat. Die Chiromantie selbst ist uralte, ist so alt wie die Astrologie und alle Religionen; denn sie wurde ja auch von den alten Völkern, den Ägyptern, Babyloniern, Chinesen und sogar von den Inkas ausgeübt. Alle Verfolgungen haben nichts genutzt, die Wahrheit zu unterdrücken, sie wurde dennoch überliefert bis auf den heutigen Tag.

Schon mit siebzehn Jahren begann ich mich selbst für dieses Wissen sehr lebhaft zu interessieren, besorgte mir alle irgendwie erreichbaren Schriften über die Chiromantie und betrieb sechzehn Jahre lang Forscherarbeit. Ich sammelte alle Zeichen und Merkmale, die in alten und neueren Werken vorkamen und mußte bei meinen jahrelangen Prüfungsarbeiten feststellen, daß die Bedeutungen zum größten Teil nicht richtig waren. Ich ließ aber nicht locker, sondern suchte und fand die wirklichen Bedeutungen und legte sie nach vielhundertfacher Nachprüfung fest, so daß ich heute sagen kann, das reiche Material, was ich in meinen Lehrbüchern „Wissenschaftliche Sandlesekunst“ und „Medizinische Sand- und Nageldiagnostik“^{*} niedergelegt habe, hat eine Treffsicherheit von etwa 98 bis 100 Prozent. Die medizinische Sand- und Nageldiagnostik ist in fast allen Schriften kaum zu finden. Nur hier und da befindet sich mal ein Hinweis auf dieses oder jenes Krankheitszeichen. Gerade diesem wertvollen Zweig der Wissenschaft widmete ich meine besondere Aufmerksamkeit und habe bis heute etwa hundert Krankheitszeichen gefunden, die bereits von vielen Ärzten und Heilkundigen in ihrer Praxis mit besten Erfolge als Paralleldiagnosen verwendet werden. Die Sandlesekunst selbst hat nämlich durchaus nichts mit Hellsehen und Intuition zu tun, wie so viele immer wieder glauben möchten. Sie ist eine reine Grammatik und kann von jedem Gebildeten erlernt werden, der über ein gutes Augenlicht, ein gutes Gedächtnis und Kombinationsgabe verfügt. Die Grundlagen sind Physiologie und Psychologie, also Naturwissenschaft. Aus diesem Grunde ist es auch absurd, die Sandlesekunst als Zumbug zu bezeichnen oder

* Verlag Karl Siegmund, Berlin SW 11.

sie sogar verbieten zu wollen. Daß sie zum Teil in manchen Gegenden als „Wahrsagerer“ verboten ist, kommt daher, daß sich manch ungeeignete Personen mit dieser oder jener alten und unzuverlässigen Schrift befaßten, Unzuverlässigkeiten erlernten und somit bei der Ausdeutung nur Unzuverlässiges und Falsches bringen konnten. Daß auf diese Art viel Unfug getrieben wurde und noch wird, daß hieraus auch viel Gefahren entstehen, ist selbstverständlich und daher darf man sich nicht wundern, daß Behörden gegen jene Leute vorgehen. Es war früher genau so mit der Graphologie und mit der Hypnose. Beide haben sich aber durchgesetzt und wurden als Wissenschaften anerkannt. Es kann nicht mehr zu lange dauern und man wird auch die Handlesekunst als Wissenschaft anerkennen müssen, wie sie vor zweihundert Jahren anerkannt war und an den Universitäten Jena, Halle, und Königsberg gelehrt wurde.

Es dürfte den meisten Menschen unbekannt sein, daß man aus den Händen auf Grund der Form und Plastik sehr genaue Aufschlüsse für Berufsbezeichnung erhalten kann. Die Psychotechnik von heute tut das auch, aber sie ist nicht in der Lage, die moralischen Qualitäten des Prüflings festzustellen. Diesen Mangel weist die wissenschaftliche Handlesekunst nicht auf. Gerade dieser heute sehr notwendige Wissenszweig dürfte allein schon genügen, um die wissenschaftliche Handlesekunst als berechtigt anzuerkennen. Aber nicht nur allein dieser Zweig, sondern auch die medizinische Hand- und Nagelbiagnostik. Selbst charakterkundlich ist die Chiromanie von überraschender Treffsicherheit und es ist mehr als wünschenswert, daß dieses Auskunftsmittel weitgehendst angewandt wird. Was nun die Ereignisse und das Deuten bzw. das rein technische Abmessen der Daten aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft betrifft, so basiert dieses auf dem Gesetz der Periodizität und ist ebenso zuverlässig wie ein Rechenschieber. Es gibt immer noch genügend Leute, die es bestreiten wollen, daß man zukünftige Ereignisse aus der Hand erkennen könne. Es sind immer dieselben Menschen, die sich dagegen wehren, daß ihr Schicksal selbst geschaffen ist und daher die Zukunft festgelegt ist. Aber gegen Tatsachen läßt sich eben nicht streiten, gegen die Periodenlehre streitet ja auch niemand, ganz gleich, ob diese auf dem Gebiet der Astronomie liegt oder dem der Medizin und Historiologie. Oft basiert das Vorurteil gegen das Erkennen der Zukunft auch auf der Angst vor dieser und vielleicht auch auf der Anschauung von der unbedingten Willensfreiheit. Beide Gründe zeugen aber nur von Mangel an Nachdenklichkeit, aber auch von Mangel an seelischer Kraft.

Gewiß sind manche Ausdeutungen von Ereignissen vielleicht für solche seelisch Schwachen und Unentwickelten gefährlich wegen der damit verbundenen Suggestion. Sie sind aber deshalb auch ungefährlich, weil man sie in andere Worte kleiden kann und unter Berücksichtigung der Auswirkung auf Parallelfälle hinweisen kann. So kleidet man die richtige Bedeutung in eine harmlosere Form und macht sie verträglich. Auf jeden Fall ist es aber immer von Wert, wenn jeder Mensch sich selbst sein Schicksal, die Ursachen hierfür und seine Sendung, die er zu erfüllen hat, erfährt. Diese Wahrheiten wird jeder vertragen, sie werden ihm nicht schaden, sondern eher einen Halt geben und einen Weg zeigen, auf dem er sich weiter entwickelt. Man erkennt ja auch deutlich genug die innere und äußere Kraft, die der Betreffende besitzt an einzelnen Teilen der Hand. „Erkenne dich selbst“ ist ja ein sehr altes und wohlberechtigtes Sprichwort, es wird nur zu wenig beachtet. Selbsterkenntnis hat noch niemand geschadet, sondern nur genügt. Gerade die

wissenschaftliche Handleskunst ist einer der wertvollsten Zweige der Charakterologie und der praktischen Menschenkenntnis überhaupt. Wir lernen sehr vieles in der Schule schon, aber leider nichts von der praktischen Menschenkenntnis, die heute jeder mehr denn je besitzen sollte. Sicherlich lassen sich viele Leute die Hände aus Sensationslust lesen und ausdeuten. Es schadet nichts. Manches Wertvolle bleibt doch haften und regt zum Nachdenken an.

Wer die Parallelwissenschaften: Graphologie, Phrenologie, Physiognomik und Astrologie kennt, weiß sehr genau, daß sich die Auswertungen dieser einzelnen Wissenschaften untereinander und miteinander decken. Es kommt hier also nicht auf irgendwelche Minderwertigkeit eines Wissenszweiges an, sondern immer nur auf die Minderwertigkeit im Können des Betreffenden, der sie anwendet. Auf jeden Fall gehört zu der beruflichen Ausübung jedes einzelnen dieser Wissenszweige eine gute Lebenskenntnis, Lebenserfahrung und gutes Verständnis für menschliche Fehler und Schwächen, aber auch Religion. Ich habe jahrelang mit kompetenten Persönlichkeiten, die jede für sich ein Fach dieser Spezialwissenschaften beherrschte, Vergleichsstudien betrieben. Das Übereinstimmen der Auswertungen auf den verschiedenen Gebieten hat sich stets ergeben und bewiesen.

Die Kriminalistik benutzte seit langer Zeit die Fingerabdrücke zur Feststellung von Persönlichkeiten. Seit neuerer Zeit wird auch auf Abdruck des Daumenballens Wert gelegt, wie man sich in der Polizei-Ausstellung in Berlin überzeugen konnte. Ja, man hat sogar Abdrücke ganzer Hände dort gezeigt. Im alten China hatte man anstatt einer Photographie den Abdruck der linken Hand im Paß. Heute noch benutzte man im Orient, hauptsächlich in der Türkei, bei einem Analphabeten den Abdruck seines Daumens als bindende Unterschrift. Die Gesetze einzelner Staaten, die heute noch die Ausübung der Astrologie sowie der Chiromantie verbieten und sogar bestrafen, können durchaus nicht mehr zu Recht bestehen. Gewiß, es sind Gesetze und nach ihrem Buchstaben richten sich die Beamten, die nur sehr selten etwas von diesen Wissenschaften kennen. Vorurteil spielt auch hier oft eine Rolle und vor allen Dingen Beeinflussung nach bestimmter Richtung hin, hauptsächlich aber von der Kirche. Daß man aber von anderer Seite doch wieder einiges über den Wert dieser Wissenschaften der Mantik wußte, geht wohl deutlich genug daraus hervor, daß man die Ausübung derselben zur Zeit des Weltkrieges in Deutschland verbot und Zuwiderhandlungen mit Gefängnis bestrafte. Auch in Rußland bestand dieses Verbot außer für die Handleskunst, wie mir von verschiedenen Seiten berichtet wurde. Leider werden sehr oft Gesetze geschaffen, die für eine Zeit gelten sollen und deren Aufhebung später vergessen wurde.

Es ist unverständlich, daß man überhaupt eine Wahrheit verbieten kann bzw. die Wege, die zu ihr führen. Andere Wissenschaften haben ihre Freiheit, dürfen bestehen, gelehrt und ausgedeutet werden, und trotzdem die Handleskunst, wie ich schon oben anführte, ebenfalls auf Naturwissenschaft basiert, wird diese beschränkt, zum Teil bekämpft und in ihrer Ausbreitung gehemmt. Auf dem Kongreß der Experimental-Psychologie 1913 in Paris wurde die Chiromantie als Wissenschaft anerkannt! Warum muß immer das Ausland zuerst mit dieser Anerkennung kommen? Warum kann das nicht in Deutschland geschehen, was doch auf dem Gebiete aller Wissenschaften das führende Land sein soll und ist? Auf diese Frage wird man wohl niemals eine richtige Antwort erhalten. Heute, wo die wissenschaftliche Handleskunst neu begründet und die medizinische Hand- und Nagel-

diagnostik seit 1921 wiederentdeckt ist, kann einer Anerkennung seitens des Staates durchaus nichts im Wege stehen. Es ist also höchste Zeit, daß dies geschieht.

E. Jßberner-Salbanc

Die vaterländische Kundgebung des deutschen evangelischen Kirchentages in Königsberg

Die Kirche wartet lange, bis sie zu den

großen öffentlichen Fragen Stellung nimmt. Das ist ein Teil ihrer historischen Belastung, da sie die Anwendung ihrer Botschaft auf die Wirklichkeit selten zu ihrer wesentlichen Aufgabe zählte. Besonders für ihre lutherische Ausprägung gilt dies.

Aber nun hat sie doch zu der allen auf der Seele brennenden „nationalen“ Frage Stellung nehmen müssen. Sie hat das auf dem einzigen in Deutschland möglichen Wege getan. Da es keine Stelle gibt, von der aus sie ex cathedra reden könnte, kein Konsistorium und keinen Bischof (nämlich in den Ländern mit bischöflicher Verfassung Sachsen und Mecklenburg), so mußte sie den demokratischeren Weg des Kirchentages wählen.

Deutsche Kirchentage hat es in dem partikularistischen Deutschland nicht gegeben. Zum ersten wurden 1848 nach Wittenberg 500 evangelische Männer berufen, die vor allem über die Frage verhandelten: „Der Zusammentritt der evangelischen Konfessionen Deutschlands zu einem Kirchenbunde.“ Berühmt wurde damals Wicherns Rede zur sozialen Frage. Er war der einzige, der die Entscheidungsfunde erkannt hatte; er blieb Prediger in der Wüste. Der Kirchenbund kam nicht zustande. In freier Form tagte er noch fünfzehnmal, aber das Schwerkgewicht der gemeinsamen Arbeit — und sie erstreckte sich leider auf herzlich wenig Punkte — lag dann in einem „Ausfluß“, der sog. Eisenacher Konferenz.

Nach dem Zusammenbruch ging es dann schneller — ohne Zweifel ein Grund mehr, warum die Kirchen der neuen Zeit Dank wissen mußten, wären sie nicht soziologisch allzusehr an das Alte gebunden. Der erste Luftakt war 1919 in Dresden, der zweite 1921 in Stuttgart, wo einer der kirchlichen und theologischen Führer, Geheimrat Julius Baftan, das Wort vom religionslosen Staat prägte, mit dem es die Kirche jetzt zu tun habe. Ob der alte Macht- und Obrigkeitsstaat wirklich ein religiöser Staat war, diese Frage wurde nicht weiter geprüft. Die eigentliche Arbeit begann dann auf dem Betheler Kirchentag. Dieser gab die bekannte, von gutem Willen zeugende „Soziale Botschaft“ heraus, die natürlich angesichts der kirchlichen Parteilungen viele Dinge nicht beim Namen nennen konnte. Und nun war der zweite allgemein-deutsche Kirchentag, der nach einem weitausholenden Vortrag des bekannten Straf- und Kirchenrechtslehrers Kahl eine Kompromißformel zur Frage des Vaterlandes fand.

Was hatte nun der deutsche Gesamtprotestantismus zur Frage von Volk und Vaterland zu sagen?

Ohne Zweifel einige wichtige und gute Dinge. Er rückt ab von den neuen Nationalgöttern, die im Kriege wieder lebendig geworden waren, dem deutschen, dem englischen u. a. (vom französischen hatte man kaum etwas gehört). „Gott ist der Gott aller Völker“, heißt es. Das ist für die Ohren heidnischer und christlicher Wotansanbeter nicht angenehm zu hören. Aber das ist nun freilich auch wieder so selbstverständlich, daß die Tatsache, daß die höchste Stelle des deutschen Pro-

testamentismus so etwas erst feierlich sagen muß, von tiefer Symbolkraft erfüllt ist. Wie sehr man doch noch an den Gedanken eines besonderen — wenn auch nicht Gottes, so doch Christentums verhaftet ist, zeigt der Satz aus der Botschaft: „Durch deutsche Art hat unser Christentum sein besonderes Gepräge erhalten und ist gerade dadurch auch für andere wertvoll geworden.“

Gehört so ein Satz in die Botschaft? Wir glauben: nein. Denn entweder er besagt eine völkerverpsychologische Selbstverständlichkeit: daß nämlich der ewige Gehalt der christlichen Verkündigung, die, wie man ganz richtig gesagt hatte, übernational ist, sich in besonderen volkhaften Formen aussprechen und auswirken muß, die für uns irgendwie mit dem deutschen Schicksal verknüpft sind. Oder er legt das Hauptgewicht darauf, daß das deutsche Christentum die anderen Völker bereichert habe und daß diese Tatsache uns mit berechtigtem nationalen Stolz erfüllen dürfe.

Betrachten wir diese beiden Möglichkeiten! Bedauerlicherweise wird mit keinem Worte auch nur angedeutet, worin die deutsche Art und worin das besondere Gepräge liegen soll. Daß die deutschen Kirchen andere liturgische Stücke verwenden und ihre Geistlichen andere Gewänder tragen als die englischen oder schwedischen, das kann doch nicht gut gemeint sein. Oder will man sagen, daß jenes tiefe Ineinander von Bindung und radikaler Freiheit, wie es Meister Eckhart, Lessing, Zölberlin, Goethe, Schiller oder Nietzsche kennzeichnet, wesentlich sei für die deutsche Art des Christentums, den echten, den jungen Luther nicht zu vermissen, der lebendig war und ein wahrhafter Kämpfer? Ohne Zweifel ist durch Männer von solcher Art und solchem symbolischen Gehalt nicht nur deutsches Wesen an sich, sondern auch die deutsche Weise, die biblische Botschaft zu vernehmen, andern Völkern einprägsam und bedeutend geworden. Aber das fatale ist nur, daß der deutsche Protestantismus diesen Männern bisher im Wesentlichen das Christentum abgesprochen hat. Auch dem jungen Luther? Indirekt ja: denn wenn heute Menschen dasselbe tun und sagen, wie es oft der junge Luther tat, lehnt die Kirche sie ab. Es müßte also hier erst eine tiefgreifende Wandlung erfolgen und die Kirche müßte noch mit einer viel tiefer verstehenden, „deutschen“ Betroffenheit etwa der ins „Ganze“ strebenden Botschaft Goethes oder Zölberlins stillehalten, ehe sie das innere Recht gewinnt, von der besonderen deutschen Art des Christentums zu reden.

Oder sollte doch, ohne Blick auf das deutsche geistige Schicksal, nur eine besondere Veranlagung des Deutschen zur Gräbelei und Polarität gemeint sein? Wie sie von der complexio oppositorum des Nikolaus von Kues über das lutherische „Dennoch“, über Jakob Böhme und Goethe, der sagte: „Alles ist gleich, Alles ungleich, Alles nützlich und schädlich, sprechend und stumm, vernünftig und unvernünftig“ zur Identitätsphilosophie Schellings und zu Nietzsche, dem eskapistischen Schöpfer neuer Werte, führt? Gut wäre das. Aber auch da wäre noch einmal zu sagen, daß die Kirche in ihren berufenen Vertretern noch recht weit von einem wahren Verständnis solcher Dinge entfernt ist; das hat etwa die Rede des Präses Wolff in Stockholm vor zwei Jahren gezeigt, der sich im Blick auf die tiefen und geheimnisvollen Rätzel des Daseins hinter dem deutschen Machtstandpunkt verchanzt hat. Man darf sich aber, aus dem Tiefsten des deutschen Wesens heraus, ganz gewiß nicht zur Rechtfertigung des Unrechts, des brutalen nationalen Egoismus auf die Rätzel des Daseins berufen. Dazu kommt aber noch ein Zweites,

Wichtigeres. Wenn schon diese harte, unerbittliche und im Tiefsten zwiespältige Haltung zum Dasein dem Deutschen eignet, so ist das eine äußerste und letzte, immer wieder peinvolle Not, die es verantwortlich zu tragen und auszuwirken gilt. Dann muß aber auch der letzte Rest jenes stolzen Hinweises, wie wertvoll unser deutsches Christentum für die anderen ist, aufgefegt werden. Allzuoft stellt man sich sonst in die fatale Nachbarschaft des Stolzes auf andere Exportartikel, seien es Kanonen oder Lithographien. Deutsches Christentum kann aber nie und nimmer ein Exportartikel sein, und wenn wir da zu einem besonderen Schicksal verurteilt sind, so sollen wir doch ja den andern, den Franzosen und Engländern und Amerikanern, ihr ihnen wesenhaftes Christentum lassen. Denn sie stoßen ja von selbst auf die gleichen allmenschlichen Spannungen des Lebens wie wir auch. Gegen einen fruchtbaren Austausch wird niemand etwas einzuwenden haben, aber den läßt man in der Stille und ohne daß man mit dem Finger auf sich deutet, geschehen. Es kommt ja doch zuletzt alles darauf an, mit welchem Ernst, mit welcher Verantwortung unser „deutsches Christentum“ den Fragen, die uns die Geschehnisse der Gegenwart nahelegen, ins Auge sehen lernt, der Lage der Arbeiter, der Ideologie des Krieges, der Interessenherrschaft allüberall. Und da — das wird niemand leugnen, bedarf es noch einer langen und tief verwandelnden Arbeit, ehe wir ein inneres Recht haben, auf unser Christentum hinzuweisen.

Damit ist denn die zweite Möglichkeit, daß unser besprochener Satz aus einem unchristlichen Nationalstolz stammt, der Besitz mit Aufgabe, Anspruch mit Verantwortung verwechselt, als vorhanden erkannt und in ihre Schranken verwiesen.

Die konkreten Gegenwartsaufgaben der Kirche kommen in der Botschaft zum mindesten einseitig zur Sprache. Man lese die folgenden Sätze: „Wie sie den Frieden sucht unter den Völkern, so tritt sie ein für Freiheit und Recht des eigenen Volkes.“ Sie kann nicht „darauf verzichten, in Selbstständigkeit und Freimut an Gesetzgebung und Verwaltung die ewigen sittlichen Maßstäbe anzulegen und im gesamten öffentlichen Leben die Forderungen des christlichen Gewissens zu vertreten. . . Sie will, daß jeder nach bestem Wissen und Gewissen dem Staatsganzen dient und für das Wohl der Gesamtheit Opfer bringt.“

Welcher Ton erklingt hier? Guter Wille — ja; aber verkrampft in die Haltung jener wenig tiefen nationalen Einheitsfront, die wir gewöhnt sind. Sollte aber nicht der Durchbruch durch das Gewöhnliche gefordert sein? Wie kommt es, daß die Kirche, die „den Frieden unter den Völkern sucht“, immer wieder durch den Mund unberufener Sprecher den Pazifismus als „gottlose Borniertheit“, als undeutsche Weichlichkeit brandmarkt, daß sie sich schützend vor nationale Götzen wie Friedrich den Großen stellt, die sich zu einer aktiven Arbeit für den Frieden auf Erden zusammentun und für das Geschehen des Willens Gottes nicht nur im Himmel, sondern auch auf Erden, mit dem größten Mißtrauen behandelt? Die Antwort liegt in einer anderen Frage: Warum ist in der Botschaft von Freiheit und Recht des eigenen Volkes die Rede — mit sehr deutlich sichtbarem Protest gegen Versailles im Hintergrunde —, aber nicht von Freiheit und Recht des eigenen Volksgenossen? Wo ist das Wort der Kirche zu den politischen Morden, zu der Vertrauenskrise der Justiz, zu der unerhörten Steuerscheu unserer besitzenden Klassen (in die der Verfasser amtlich ungeheuerliche Einblicke

hat), wo ist ihr Wort zu dem zentralistischen Unrecht, daß der Berliner acht Prozent Kirchensteuer zahlt, viele andere aber, z. B. der Rheinländer, 15 bis 20 Prozent?

Wir sagen das gewiß nicht, um billige Triumphe über die Kirche zu feiern, sondern wir sagen es, weil wir aus Liebe ihre Verantwortung mittragen und weil wir wollen, daß sich die schönen Formulierungen vom Frieden unter den Völkern, von den sittlichen Maßstäben gegenüber Gesetzgebung und Verwaltung, vom Wohl der Gesamtheit zum Ganzen erweitern und verwirklichen, und zwar da, wo die Not brennt. Hic Rhodus, hic salta: Beim neuen Strafgesetzbuch, daß man etwa beim Abtreibungs- oder beim Landesverratsparagrafen eine zugleich gerechte und menschliche Lösung erstrebt und den Pfarrern, die anders denken als die offizielle Einheitsfront, nicht in den Rücken fällt — es sei denn, daß man ihnen Mangel an christlichem Ernst nachweisen kann.

So sei unser Notruf nichts weiter als Ausruf zur Tat da, wo man stets in Gefahr ist, der Erde untreu zu werden. Der wollen wir treu sein!

Hans Hartmann

Gesicht der Zeit

Jenseits von Form und Inhalt

Ein Freund schrieb über drei neue Bücher, die große Persönlichkeiten zum Gegenstand hatten. Was er tabelte, leuchtete mir sehr ein. Es fehle in der Betrachtung alles Vorder- und Hintergründliche. Die Sinnlichkeit des Daseins, das Individuelle, der Umkreis der Zeit, das Zufällige, kurz die in sich selbst beruhende Tatsächlichkeit eines gelebten Lebens verschwimme in dem Bestreben, alles, auch das Unbedeutendste und Anekdotenhafte, symbolisch zu nehmen. Er verglich Biographien, die eine Generation zurücklagen, wie das alles noch modelliert und persönlich sinnlich sei, indes in jenen drei Büchern die geistige Verallgemeinerung so weit getrieben werde, daß man die Geltung eines Sages über, sagen wir Napoleon, unauffällig in das Buch über Goethe hinübernehmen könnte.

Das leuchtete mir also sehr ein. Man kann fast keine Besprechung einer Auf- führung, eines Tanzabends, eines Films lesen, ohne in den hochtrabendsten und greulichsten Sätzen verkündet zu finden, was da an geistigen und tiefgründigen Dingen symbolisch zum Ausdruck gekommen sei. Wir leben anschei-

nend alle im Absoluten und bedeuten etwas, was immer, wie und wieso wir es tun.

Aber sieh mal an, dachte ich plötzlich, ich habe da viel und offenbar sehr Wichtiges anlässlich der drei Bücher gelesen, aber kaum etwas, wie es nun eigentlich darin aussieht. Ich weiß außer einem beispielhaft zitierten Satz nichts über den Inhalt, nichts wie dieser, sagen wir Goethe und der Napoleon sieht, auch nicht, ob die Bücher gut geschrieben sind. Mein Freund hat sich dafür gar nicht interessiert. Es kam ihm darauf an, diese Bücher als typisch hinzustellen, als Exponenten der geistigen Haltung heutiger Biographen.

Aber wie? Dann hat er — dann hat er ja daselbe getan, was er den Dreien vorwarf? Dann betrachtete er sie auch nicht in ihrem individuellen Eigensinn, sondern wertete sie als Ausdruck eines Allgemeinen, als symbolische Erscheinungen? In der Tat, so war es.

Das ist eine hübsche Ironie mit nachdenklichem Inhalt. Denn wenn wer so bohrend und gründlich die großen Wurzeln einer Zeitunart freilegt, die in ihren Oberflächensfasern uns mit dem Gewächs geistiger Jünglinge zur Ver-

zweiflung bringt und selbst dabei eine tiefe Wurzel treibt — so muß die Unart schon mehr als eine Unart sein. Was hat er getan? Er hat die drei Bücher gelesen, wie wir alle Bücher zu lesen pflegen.

Das heißt: Wir lesen keine Bücher mehr, so wenig wir Dinge erleben. Wir lesen und erleben Funktionen, Beziehungen, Ausdruck.

Mir sagte einmal einer, er könne sich nie im Theater langweilen. Wenn die Aufführung schlecht sei, erlebe er „die schlechte Aufführung“, sei ein Darsteller dilettantisch — Ergebnis: „der Dilettant“. Das wird unseren Intellektuellen, wenn sie es hören, so natürlich klingen, daß sie gar nicht begreifen, wie merkwürdig es ist.

Ich nehme an, den ursprünglichen Menschen nimmt nur das Gegenständliche und Inhaltliche eines Buches bewußt in Anspruch. Sein ganzes Sein hat Anteil daran, er haßt die Bösen, die darin erscheinen, und liebt die Guten, oder wenn es etwas sagt, was er verabscheut, so wirft er es gegen die Wand, gleichviel, wie gut es gesagt ist. Auf der zweiten Stufe tritt das Wie in den Vordergrund, die formalen Eigenschaften, das Gefaltete, Geistreiche, Interessante, und mündet ins *l'art pour l'art*. Aber darüber sind wir schon wieder hinaus.

Uns interessiert nur noch halb, was einer sagt und wie er es sagt. Uns interessiert, als was er sich — in Inhalt und Form — verrät, unwillkürlich: wer er ist und wohin er gehört. Danach stimmen wir zu und lehnen wir ab. Wir lesen keine Bücher mehr, sondern Menschen und Strömungen.

Wir sind über den Formalismus hinweg. So hoch im Bogen, daß wir auch über alles Gegenständliche, Sinnliche, Einzelne zurück in das Zentrum, Mensch und Geist geflogen sind, in das Allerwesentlichste also. Manchmal wird uns nicht ganz wohl dabei. Es ist doch fast niederträchtig, daß da jemand sich müht, etwas aus sich herauszustellen, von sich abzulösen, und wir benutzen das nur,

um in mittelbloßer Analyse ihn bis auf die Knochen bloßzulegen. Die wenigsten vertragen das.

Aber Miguel de Unamuno, der spanische Philosoph, spricht es aus, daß die Leser, an die er denkt, ihn und nicht seine Schriften lesen sollen. Das ist sehr mutig. Nicht viele, die schreiben, werden ihm das ehrlich nachwollen.

Es hilft ihm nichts, denn wir Leser, wir tun es. Die Welt des Inhalts und die Welt der Form ist vorüber, um uns kreist die Welt als Ausdruck. Wenn wir dagegen denken und dagegen schreiben, wird es wieder dasselbe. Nichts bleibt uns übrig, als es gut zu finden, Manier von Wesen zu unterscheiden, aus Unnatur in die Übernatur aufzuliegen. Auch will es etwas heißen, daß ich gelernt habe, euch, meine Besten, bis auf den Herzschlag zu sehen, euch auszusparen hinter euern Worten, ob ihr standhalten. Die Hochstapler der Form, auch wenn sie sich heute ins Ethische verkleiden, können uns jedenfalls nichts mehr vormachen. N. N.

Neutralität Wir haben einen öffentlichen Skandal, der uns tagtäglich mit vielen KW umtobt, wenn wir ihn auch erst merken, nachdem wir uns einen Hörer über den Kopf gestülpt oder den Lautsprecher angestellt haben. Er heißt — Deutscher Rundfunk. Von dem Programm soll dabei nicht die Rede sein. Wahrscheinlich ist es noch besser, als der Mehrzahl wenigstens der großstädtischen Hörer lieb ist. Zum mindesten hat die Umfrage eines Berliner Abendblattes diese Feststellung zum Ergebnis gehabt.

Nun, eine kulturbewußte Leitung des Rundfunks könnte hier Wandel schaffen. Der Wille des Volkes ist bekanntlich nicht der Volkswille, und auch bei einer Abstimmung in den Schulen würde sich wohl ergeben, daß die Mehrheit die Stunden lieber mit Indianergeschichten als mit Schiller und Goethe ausgefüllt sehen möchte. Kulturbeträte, wie wir sie jetzt haben, schaffen es aller-

dings kaum. Sie sind wie Aufsichtsräte und Kontrollausschüsse zuletzt doch nur Scheingestalten, die man mit Verbeugungen und dem bereitwilligen Eingehen auf Einzelwünsche befriedigt. Beim Rundfunk stellen sie im übrigen eine notwendige Einaräumdung der Reichspost dar. Wie nämlich unsere Theater bis heute noch geseglich unter die gewerblichen Unternehmungen fallen, weil man mit Theater auch Geschäfte machen kann, so steht der Rundfunk unter dem Reichspostministerium, weil der Betrieb aus dem Ursprung der Nachrichtenübermittlung sich als postalisches Unternehmen entwickelt hat. Die populärste Form des Volksbildungswesens — postalische Angelegenheit! Man fragt sich, zu welchem Zweck z. B. das Preussische Kultusministerium in „Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung“ umgetauft worden ist, wenn ein Verkehrsunternehmen als Hauptträger sich mit Kulturangelegenheiten befaßt, zu denen es kein näheres Verhältnis hat als zu den Kant, Beethoven, Goethe auf seinen Briefmarken.

Aber auch darüber kann man reden, und die Kultusministerien werden wahrscheinlich die letzten sein, die mit dem bestehenden Zustand zufrieden sind. Viel schlimmer ist ein anderes, das sich auch bei einer neuen Ordnung der Dinge nicht ändern würde: die sogenannte Neutralität der Sendebietungen. Sie ist, wie sie zur Ausbildung gelangt, ein erschreckendes Symptom für das, was uns erwartet, wenn der Staat im Zuge der Zeit sich auch der letzten freien Bildungsmittel bemächtigt haben wird. Denn was man im Theaterwesen erst erstrebt, hat man hier schon erreicht: Volksbildung von oben herunter, Pseudo-Volksgemeinschaft im Sinne einer geistigen Uniformität, die keinem mehr wohl und keinem mehr wehe tut. Der neutrale Rundfunk ist in der Tat das verwirklichte Ideal des Beamtenstaates. Kein Wort, das nicht durch seine Kontrolle geht, nichts, was „verhegen“ und die Ruhe stören kann. Dabei das schöne Gefühl, jedem Staatsbürger ge-

recht zu werden, wie es ja bei einem staatlich kontrollierten Unternehmen nicht anders möglich ist. Darf sich der Kommunist oder der Volksliche beklagen, wenn ihm ein mißlicher Vortrag über die „Sozialversicherung“ oder „Die Hausfrau in Leben und Beruf“ vorgelegt wird? Wissensstoff und Musik, jetzt Beethoven, jetzt Tansmann, jetzt Kunst, jetzt Funkheinzmann, alles in populärster Form und für jeden verständlich. Wer darf sagen, daß dem deutschen Ohr nur ein einziger berechtigter Wunsch versagt wird?

Berechtigt, das heißt, solange die dreimal heilige Neutralität bewahrt wird. In Büchern, in Zeitungen, Versammlungen und Theatern kämpfen farbige lebendig die Weltanschauungen miteinander. Der Rundfunk weiß davon nichts, weiß nichts davon, daß jede Kultur nur auf Grundlage weltanschaulicher Bindung und im Ringen der entfesselten Kräfte möglich ist, weiß auch nicht (oder weiß er es doch?), daß seine sogenannte Neutralität in sich selbst ein vollendeter Schwandel ist. Denn einmal fälscht er das Bild der Wirklichkeit ins feig Vertuschte um, andererseits nähert er den Wahn, als sei er wirklich neutral, während er in dem, was er gibt und ausscheidet, bewußt oder unbewußt den herrschenden Mächten dient. Der Leipziger und der Frankfurter Sender haben kontradiktorische Vorträge angekündigt, wobei es sich nur um künstlerische Themen handelte. Schon das hat genügt, gewisse politische Parteien heftig zu beunruhigen. Sie wissen genau, wem die sogenannte Neutralität des Rundfunks in die Sacke schießt. Man braucht nur die Nachrichtenübermittlung zu verfolgen: Als das ganze gebildete Deutschland gegen das Schulgesetz protestierte, wurde hiervon nichts, wohl aber von kleinsten Vereinen und Adperschaften berichtet, die sich für den heidellischen Entwurf ausgesprochen hatten. Es verschlägt dabei nichts, ob die Rechte oder die Weimarer Koalition regiert. Das Endergebnis ist jedesmal eine ungeheuerliche Bevormundung der

Massen, Mißbrauch eines bis in das entlegenste Gebüß reichenden Bildungsmittels zu staatlich konzeptionierten Zwecken.

Die technische Eigenart des Rundfunks liefert den Vorwand zu einer Verstaatlichung des Sendewesens, der immer wieder erhalten muß. So schon sei es schwer, die Wellenlängen ohne Störung zu verteilen. An Freigabe der Sendung könne also nicht gedacht werden. Niemand wird sich dem verschließen. Keineswegs aber ist daraus der Schluß gegeben, daß nun der Staat Anspruch darauf habe, die Sendung auch geistig zu beherrschen. Wächte Neutralität verlangt nicht, daß man die Gegensätze ausschaltet, sondern daß man sie nebeneinander zu Wort kommen lasse. Dabei wird nicht der Einzelne Anspruch machen können, gehört zu werden, sondern, da die Zeit selbst eine Grenze setzt, nur größere Verbände. Das deutsche Bildungs- und Kunstwesen aber gehört in die Hand seiner schöpferischen Träger, ohne Rücksicht, ob ihre Richtung den herrschend politischen Kreisen paßt oder nicht. Die deutsche Kultur ist in ihren besten Zeiten ohne, ja gegen den Staat geworden. Sie kann nicht, der Rundfunk lehrt es, zur Staatssache gemacht werden, ohne zugleich aufs jämmerlichste zu verflachen.

U. X.

Lenins Gehirn Wer will heute sagen, was Rußland ist? Sicher nicht das, als was es sich selbst erscheint. Sicher nicht etwas, dem man beikäme, ohne sich deutlich zu machen, daß äußere Erscheinungsformen noch lange nicht das Wesen ist. Dostojewski hat in seinem viel zu wenig gekannten Aufsatzwerk eine klassische Analyse des westeuropäischen Sozialismus gegeben, die im Keim alles enthält, was über die Vergleichsunmöglichkeit des russischen und des abendländischen Gedankens gesagt werden kann, wenn man die metaphysischen Grundlagen der Volkheit mangels eines anderen Ausdrucks als „Ge-

denken“ bezeichnen will. Er kennzeichnet darin den westeuropäischen Sozialismus als willentliche Haltung einer Summe von Individuen, während das Kollektivgefühl im Russen erst die Bedingung des Individuums ist. Von da braucht es nur einen Schritt weiter zu der Erkenntnis, daß die Übernahme des Marxismus durch den Bolschewismus die Einrichtung in einem vorhandenen Lehrgebäude ist, da das eigene Grundgefühl doch nicht die schöpferische Kraft hat, aus sich selbst auch die äußeren Formen zu schaffen.

Eine Zeitungsnachricht ergibt für diese Pseudomorphose, wie Spengler es nennt, einen seltsam eindrücklichen Beleg. Seit zwei Jahren nämlich ist man in Moskau damit beschäftigt, Lenins Gehirn wissenschaftlich zu untersuchen. Man hat sich dazu einen deutschen Professor geholt, der nun mit neuesten Instrumenten das Objekt in 30000 Schnitte zerlegt. Die Apparate gestatten, bis auf eine Stärke des einzelnen Schnittes von $\frac{1}{2000}$ Millimeter herabzugehen.

Liest man den Bericht, den der deutsche Wissenschaftler vor kurzem über das Ergebnis abgestattet hat, so erscheint er als typisches Beispiel jener aufgeplusterten Wissenschaftlichkeit, die das geistige Gesamtphänomen unter einem Haufen von Sachausdrücken begräbt, während das, was als materielle Erklärung dabei herauskommt, gleich Null ist. Man hat das Gehirn Lenins mit dem von zwölf Durchschnittsintelligenzen verglichen, wobei denn von vornherein wahrscheinlich ist, daß die Gehirnmasse des Genies sich als die differenzierteste erweisen wird. Auch ist denn viel Sums um die sogenannten Pyramidenzellen gemacht, die sich als besonders verwickelt dargestellt haben. Schön und gut. Wir nehmen zur Kenntnis, daß geistige Fähigkeiten nicht in der Luft hängen, sondern eine physische Basis haben, daß es auch materiell mit dem Genie pyramidal bestellt ist, ohne diese Entdeckung weiter pyramidal zu finden. Denn was als Folgerung dabei

herauskommt, ist nicht ein Gran mehr, aber viele Pfunde weniger als das, was sich ergibt, wenn man sich ohne alle materielle Basis mit den Lebensäußerungen dieses Gehirns beschäftigt, auf Grund derer es weltgeschichtliche Wirkungen gezeitigt hat. Wir hören da von Vielgestaltigkeit der Gedanken, vom Wirklichkeitsinn, von richtigen und klaren Schlussfolgerungen. Auch sei, wenn man das übliche Denken mit dem Klavierspiel vergleiche, das Denken Lenins orchesteral gewesen. Der Tausend! zu solchen Erkenntnissen kann man also kommen, wenn man ein Gehirn vor sich hat und — weiß, wem es im Leben gehörte.

Wer will der Forschung verwehren, daß sie das physische Substrat des Denkens und Fühlens untersucht und zu diesem Zwecke die besonders entwickelte Erscheinungsform zu Schlussfolgerungen auf das Durchschnittliche und allgemein Gesetzmäßige benützt. Kläglich aber, wenn sie dabei als Ergebnis ausposaunt, den „Schlüssel zur materialistischen Betrachtung der Genialität gefunden zu haben“. Wenn sie einmal aus einem beliebigen, ihr vorgelegten Gehirn einen Lenin oder Goethe voraussetzungslos herauskonstruiert, soll sie sich wieder melden.

Für unsere Begriffe also spielt der deutsche Professor eine etwas alberne Rolle: Vor einem Jahrhundert schon hat Georg Büchner ihn im Doktor seines „Woyzeck“ ahnungsvoll vorausgezeichnet. Anders aber liegen die Dinge, wenn man sie von der russischen Seele aus sieht. Ganz richtig spricht die Zeitung, der der Bericht entnommen ist, von einer „neuen Form der Heiligenverehrung“. Westeuropäische Wissenschaft und amerikanische Wolkenkrieger sind drüben fetische: Sinnbild einer überlegenen Zivilisation, nicht anders als die germanischen Völker die Kultur des römischen Weltreiches betrachteten. Zu gleicher Zeit, wo man das Gehirn Lenins in 30000 Schnitten für die Nachwelt konserviert, steht auf dem Roten Platz der einbalsamierte Leich-

nam des großen Toten zur Schau, wallfahrten die Tausende zu ihm, inmitten und trotz einer Anschauung, die den Einzelnen zum bloßen Exponenten der Masse macht. Das hat seinen tiefen Sinn, so tief, daß wir uns hüten müssen, Widerspruch zu sehen, wo in Wirklichkeit ein Neues dämmernd in Erscheinung tritt. Lenins Gehirn, die Verehrung seiner sterblichen Reste sind zeitalterweit von unserem Individualismus und der persönlichen Heldenverehrung entfernt: Ein neuer Mythos, der uns lehren sollte, daß wir von dem kommenden Reich im Osten soviel wie gar nichts wissen, am allerwenigsten, wenn wir als ehrenvoll herübergeholt Professor den „Schlüssel zur materialistischen Betrachtung der Genialität“ gefunden zu haben glauben. U. A.

Amerika und der Krieg In der letzten Zeit sind eine Anzahl von amerikanischen Kriegsfilmen mit ausgesprochen pazifistischer Tendenz gezeigt worden: Anlaß für einen Teil der deutschen Presse, Amerika wieder einmal als verehrungswürdigen Hort des menschlichen Fortschritts darzustellen. Es sei ein Ruhmestitel, daß sie drüben die Fähigkeit hätten, sich als erste mit dem verabscheuenswerten Verbrechen des Krieges so ernsthaft auseinanderzusetzen.

Ernsthaft? Alle diese Filme bewegen den Krieg um eine alberne Liebesgeschichte, wenn sie ihn nicht gar als Hintergrund typisch amerikanischer Groteske behandeln. Ernsthaft? In einem Film des sehr ernsthaften Buster Keaton gibt es zum Schluß eine Schlacht, die ohne alle Tendenz, nur zum Spaß, jenes verabscheuenswürdige Verbrechen, freilich im historischen Kostüm, zu erheitern den Episoden ausmünzt. Abstand, so heißt es, habe man drüben. Weiß Gott, den hat man! Man hat ihn aus beiläufig 3000 km atlantischen Wassers, man hat ihn, weil man an dem, was eigentlich Krieg heißt, kaum gerochen hat, man hat ihn, weil ameri-

kanische Mentalität noch mehr als jene 3000 km von der ringenden Seele des europäischen Menschen entfernt ist. Wenn etwas uns not tut, so das, daß wir mit allen Kräften dagegen kämpfen, uns mit der behilderten Phrase zufrieden zu geben, die Welt umbildende Gewalt des Kriegserlebnisses auf das Niveau der ethischen Salbaderei und des arroganten Amerikanismus der 14 Punkte hinabzuverflachen. Landauer hat einmal gesagt, daß man aus Siriusferne selbst den Weltkrieg in künstlerischer Gestaltung komisch nehmen könne. Die-

ser Sirius aber steht nicht im Schein der vieltausendkerzigen Jupiterlampen von Hollywood, nicht aus den Hauptbüchern der amerikanischen Filmgesellschaften. Gefahr! Gefahr! Wohin sind wir schon gekommen, wenn wir über aufgepappter Tendenz die innere Verlogenheit einer Heilsbotschaft nicht mehr erkennen, die uns heute den Frieden predigt, wie sie den Krieg gegen die „Sunnen“ gepredigt hat; als Krieg, und noch nicht wie heute Frieden, das gute Geschäft war. Ada

Schriftleiter: Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiss-Platz 5. Für „Gesicht der Zeit“ ist verantwortlich Dr. A. Kuchhoff, Berlin NW 21, Dortmundener Str. 2, an den dafür bestimmte Manuskripte zu senden sind. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Doro für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. — Druck von Kobbelt & Gille in Leipzig

die Tat

Monatschrift für die Zukunft
deutscher Kultur

19. Jahrgang

Heft II

Februar 1928

Martin Lind / Die Wende der Psychologie durch Nietzsche und Klages

Die Psychologie hat in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts eine Krise durchgemacht, die nicht nur all ihre bisherigen Ergebnisse in Frage stellte, sondern an uraltesten Systemen, an unumstößlichen Wahrheitslägen und scheinbar bewiesensten Meinungen zugleich mitrückelte. Man sah stolze Tempel in den Grundfesten wanken, die Nutz- und Zweckbauten einer hohlen Aufklärung stürzten in sich zusammen, und manch luftiges Kartenhaus, in dem sich wirklichkeitsfremde Ideologen eingenistet, ward wie vom Sturmwind weggeweht.

Es bleibt immer eine der erstaunlichsten Tatsachen, daß die zünftige Wissenschaft, ja alle, die es im näheren anging, davon nichts merkten, vielmehr nichts merken wollten, ja alsbald alles daran setzten, den einzigen Ruheförder, der die ganze Revolution ins Werk gesetzt hatte, mit welchen Mitteln auch immer unschädlich zu machen. Die gefährlichen Tendenzen des Historismus und der Atomisierung des Wissensstoffes sind seither nur schärfer hervorgetreten, Kant- und Hegelianer haben sich enger und wie zu einer undurchstößlichen Phalanx zusammengeschlossen, und, weit entfernt, dem Leben zu dienen, hat sich das Wissen den fragwürdigsten Kulturbestrebungen einer machtgerigen Zeit verkauft.

Wenige nur haben es mit jener Revolution ernst genommen. Bleibt es zu verwundern, daß eine lächerliche Angst, eine blinde Bestürzung und das Geschrei hilflosester Not fast jedesmal entstand, wenn einer von ihnen sich hervorwagte? Der geradezu symptomatische Fall Spengler haftet wohl noch in aller Erinnerung. Und doch läge eine Rechtfertigung ihres Auftretens schon darin, daß sie aus strengem Wahrheitsbewußtsein sich nicht scheuten, ein gleiches Geschick wie Nietzsche auf sich zu nehmen. Man könnte mit größerem Recht Ludwig Klages nennen, und mancher Zug seines

Werkes würde ein plötzliches Licht erhalten. Nicht darüber aber wollen wir hier uns verbreiten, vielmehr der Frage näbertreten, wieweit eben Klages mit jener Bewegung in Beziehung steht und welche Wende sie etwa durch ihn genommen haben möchte. Dafür sei vorerst die Krise genauer gekennzeichnet!

Man braucht Nietzsche's gedrängtes Schrifttum nur obenhin anzusehen, um zu erkennen, daß in ihm mit einer Schärfe und einer Heiligkeit, wie die Geistesgeschichte ihresgleichen kaum mehr hat, der Protest des Instinkts laut und lauter ward gegen eine Kultur, die sich, weil einseitig dem Geiste verflaut und seinem starren Gesetzeszwang blindlings untertänig, mit bedrückender Schnelligkeit zersetzt. Sein Wahrheitsgewissen, gewöhnt, nur dem Rufe des Schicksals zu folgen, empörte sich gegen die wohlfeilen Weltdeutungen eines anmaßlichen Rechenverstandes, sein innerstes Sittlichkeitspathos gegen die seichten Moralforderungen einer verlebten Religionsübung, sein selbstschöpferisches Formempfinden gegen die Erzeugnisse einer Kunst, die das Ressentiment zum großen Teile geschaffen hatte. In seiner Erstlingschrift mit ihren entdeckertischen Tiefblicken auf die Werkstätte des schaffenden Bildnertums, mit ihrer bedeutsamen Wende zum Mythischen und der Aufhellung des Tragischen, des Heroischen und des Musikalisch-Lyrischen hatte er sich als Anwalt des stärksten Lebens, als Priester des Löfers und Fesselsprengers Dionysos frohlockend bekannt, und von dieser Stellung eröffnete er in der Folge einen Kampf, der ihn Schritt für Schritt zur Verneinung fast aller gegenwärtigen Kultur-tendenzen führte und führen mußte. Mit einem Spürsinn, der ihn sicher auf allen Fährten leitete, witterte er in Systemen, Einrichtungen und ältesten Glaubensüberzeugungen die Schäden, an welchen sie krankten; und mit einer Unerbittlichkeit, welche in Wahrheitsfragen nicht vor den letzten Schritten zurückschreckte, riß er die gleißenden Schalen hinweg, wenn er mürbes Kernholz und Wurmfraß darunter entdeckte. Dies schätzte er selber nachmals als erstes seiner Verdienste, daß er des alteingessenen Rückchlusses vom Werk auf den Täter sich nicht schuldig gemacht. Wohl mag ein Werk von der Fülle des Schöpfers zeugen, der es geschaffen; wer aber hätte nicht bemerkt, daß es die täuschende Maske auch darstellen könne, erfunden, um einen Notstand trügerisch vor der Welt zu verstecken? Die Enttäuschung am Wahrheitswillen der Moral und der Wissenschaft, die tiefste Enttäuschung an Wagner befähigten ihm den Satz, daß die Nützlichkeit oder Tauglichkeit eines Systems, der Glanz und die Ausdruckskraft eines Kunstwerkes nicht das geringste für ihren Lebensgehalt bewiesen, ja entpreßten ihm die schneidenden Paradoxa: „Ideale sind heiliggesprochene Lügen“ und „der Erfolg war immer der größte Lügner.“ Nirgends erweist sich das Leben so geschäftig und in Listen erfinderisch als dort, wo es eine Blöße zu verdecken und die Aufmerksamkeit abzulenken gilt, und die Entsagung, die Unschuld, das Heiligste wie das Höchste sind

mißbraucht worden, die Mit- und die Nachwelt zu blenden, ja sie den Bösen dienstbar zu machen, welche der Mangel geschaffen hatte. Die Arglosigkeit andererseits im Volk ist grenzenlos; keine Lüge, die bei ihm nicht Glauben fände und der es nicht knechtisch sich unterwürfe, teils aus alter Gewohnheit, vor jedem Nimbus die Knie zu beugen, teils weil oft ein ähnlicher Notstand in ihm antwortet. So wird „im Sohne schon Überzeugung, was im Vater noch Lüge war“ und mit Inbrunst verehrt er das täuschende Scheinbild, wenn es ihm nur den Stempel des Ehrwürdigen trägt.

Im Kampfgedränge, das ihn zwang, seine Waffen immer härter zu schmieden, die Pfeile immer scharfer zu spizen, war Nietzsche unversehens zum Psychologen herangereift: zum Psychologen wider Willen, dann zum Psychologen aus Überzeugung, der nunmehr ohne vorgeschobene Nebenabsichten (seinem offiziellen Schrifttum nach seit „Menschliches Allzumenschliches“) alle überkommenen Allgemeinbegriffe auf ihren Lebenswert hin prüfte und abwog. Es war die Geburtsstunde der epakten Psychologie. Nicht zwar ihrem systematischen Aufbau nach. Dafür blieb diesem Wieland und Thor nicht Ruhe und Raß, seine feuergeborenen Keile noch unter sich zu vernieten, wenn sie nur trafen. Wohl aber der Methode nach, welche Nietzsche immer folgerichtiger in sich ausbildete. Sie liegt deutlich vor aller Augen, nur daß sie so leicht nicht zu handhaben, wie es vielleicht den Anschein hat.

Gesellschaft, Staat, Moral und Philosophie, sie haben Jahrtausendlang das Leben gemästregelt durch Aufstellung willkürlicher Wertetafeln, die nicht so sehr dem Lebenschutz als dem Selbstzweck jener Institutionen dienen. Sie propagierten und züchteten gewisse komplexe Herdeneigenschaften, wie Gerechtigkeit, Ehrlichkeit, Fleiß und Friedfertigkeit, Demut und Nächstenliebe, und schnitten aufs grausamste, als Regung eines gefährlichen Individualismus, die natürlichen Instinkte zurück, welche sich immer wieder dagegen erhoben. Es gilt, jene Wertvorurteile zu zertrümmern, um den Blick für die Persönlichkeit freizubekommen; es gilt, über alle Gemeinbegriffe hinweg wieder vorzudringen bis zu der Stelle, wo nur noch der Mensch dem Menschen gegenübersteht. Darauf beruht zunächst die wichtigste und, weil sie das Odium der herrschenden Massen gegen sich hat, die mühsamste, verhänglichste Arbeit der Charakterkunde, die doch Nietzsches entschlossenes Einsetzen am gründlichsten leistete. Nun erst kann die Frage nach den Lebensantrieben gestellt werden, welche hinter den Formen und hinter den Handlungen, also auch hinter jenen Institutionen am Werke stehen, und es ermöglicht sich, die wahren Wesenszüge von Menschen, Völkern, Zeiten nachzuzeichnen. Feinster Organe für alle seelischen Essenzen, der Kraft eines starken, ursprünglichen Eigenerlebens und der Fähigkeit, am verkleinerten Spiegel eigener Spannungen die Ge-

walten und Mächte abzulesen, welche Sitten, Stilen und Zeiten die Richtung wiesen, bedarf es, um dieser Aufgabe voll zu genügen, und sie stellt den eigentlichen Prüfstein dar für die innerste Berufung eines Psychologen.

Nun hat gewiß seit Jean Paul unter den Deutschen keiner mehr einen solchen Schatz feingeschroteter, aus allen Schächten der Menschheitsgeschichte zusammengetragener Goldkörner zu scharfgeschliffenen psychologischen Wahrheiten ausgemünzt wie Friedrich Nietzsche, und seine Schriften werden für jeden Denker und Forscher auf diesem Gebiet eine unausschöpfliche Fundgrube bleiben. Er hat, um nur die wichtigsten seiner Funde zu nennen, zuerst die mechanistische Grundrichtung nicht nur unserer Wissenschaft, sondern der meisten Systeme des abendländischen Denkens aufgedeckt und sie aus dem zäh festgehaltenen Satz vom Grunde, dem Lehrsatz alles kausalen Denkens, hergeleitet, den er als unzulänglich zu jeglicher Erklärung von Lebensvorgängen schlagend nachgewiesen. Er entwertete damit das Experiment, an welchem alle Gesetze der Physik hingen und das neuere Forscher eben auch in die Geisteswissenschaft einzuführen versuchten. Er erledigte endgültig den Formalismus in Kunst und Ästhetik, indem er die vom Klassizismus geprägten Gegensatzbegriffe Inhalt und Form auflöste und den schöpferischen Akt wieder als Einheit innen und außen faßte und übrigens von dämonischen Mächten abhängig erklärte, denen mit lessingischen Argumenten nicht beizukommen. Er berichtigte die Ethik durch Nachweis folgenschwerster psychologischer Verwechslungen, die sich die Moralisten und Sektenstifter hatten zuschulden kommen lassen, und lehrte neu unterscheiden die Ruhe der Erschöpfung und die Ruhe der Selbstbeherrschung, den überquellenden Schaffensdrang des Lebensreichen und die äußerlich oft kaum unterschiedene Werkgeschäftigkeit des Systemikers, die Selbstverstümmelung des Lebenshassers und die strenge Askese des starken Weisen.

Indessen tritt fordernd die Frage an uns heran, ob Nietzsche, der Kritiker und Dialektiker, der Zertrümmerer der Allgemeinbegriffe und Umwerter aller Werte, selbst bis zuletzt ein unverfälschtes Bild vom Leben und seinen tiefsten Forderungen in sich getragen und das unanfechtbare Beispiel gegeben habe, nach welchem Steuer das Lebensschiff zu richten, damit es unbedroht an allen Gefahren vorüberschiffe und nicht den nämlichen Verführungen verfallt wie ehemals. Würde man sein späteres Schrifttum daraufhin untersuchen, so erhielte man nochmals eine herrliche Nachlese von Wahrheiten und Wetterblicken, die den dunkeln Grund des Geschehens in uns und außer uns blitzartig aufhellen, und dennoch könnte niemandem entgehen, daß ein quälender Selbstwiderspruch mehr und mehr diese Schriften zerspaltet und stellenweise mit einer Spannung darüber brütet, daß nicht nur der Sinn im Innersten zerrissen wird, sondern das Wort noch in grelle Dissonanzen auseinanderbricht. Der die Tugend der schenkenden Liebe besang, hat Selbstschutz- und Selbsterweite-

rungsgefühle wie Rache-, Macht- und Ausbeutungshunger als leitende Motive in alle menschlichen Handlungen eingefälscht; der die zeugende Schöpfergewalt des Mythos wiederentdeckte, hat ihn später als überlebten Priesterunfug gescholten; der die urtümliche Weisheit der Sprachsymbole erkannte, warnte vor ihnen als Verführern zu irrigen Weltauslegungen; der die Wahrheit als Optik und Relation faßte und alle ihre Ansprüche auf Allgemeinverbindlichkeit zurückwies, ist abermals fanatisch für die erakte Wahrheit eingetreten; der dem Dionysos opferte, hat eine neue Lehre der Überwindung, Entsagung und der sieben Einsamkeiten aufgestellt, und der die Mannigfaltigkeit des Lebens lehrte und die Musterbilder der Moralisten darum antastete, ereiferte sich für ein neues Ideal, stark im Guten wie im Bösen, vornehm, stolz, unerbittlich gegen sich und gegen andere, von der Güte Zarathustras, aber ebenso von der Härte eines Napoleon, von der rücksichtslosen, verbrecherischen Gewalttätigkeit eines Cesare Borgia.

Unter die wenigen, die Nietzsches Bedeutung für die wissenschaftliche Psychologie zuerst und im tiefsten erkannten, gehört Ludwig Klages. Während die Schulpsychologie sich aufs Experimentieren verwarf und damit ostentativ bekundete, daß sie von den einschneidenden Entdeckungen des Umstürzlers nichts wissen wolle, ging Klages alsbald daran, Nietzsches Methode der Seelenforschung systematisch auszubauen und zur Grundlage einer streng wissenschaftlich fundierten Charakterologie zu machen. Er hat mit Nietzsche andauernd eine Art Kriegskameradschaft unterhalten und eine kaum übersehbare Fülle von Einzelergebnissen aufgegriffen, um sie in schärfer herausgestellten Zusammenhängen erst fruchtbar zu machen. Man überieht jetzt den ganzen Fragenbereich am deutlichsten in den letzten beiden Veröffentlichungen, die Klages ausgeben ließ, den „Grundlagen der Charakterkunde“* und den „Psychologischen Errungenschaften Friedrich Nietzsches“.** Vielleicht hat keiner, der mit Nietzsche ehrlich gerungen, zugleich ihn so gründlich überwunden und das Neg seiner Widersprüche durchbrochen wie Klages. Das übrige Werk des Verfassers, welches im Grunde ganz unabhängig gewachsen, gibt davon Zeugnis, und zeigt, daß die Berührung nichts weiter denn eine befruchtende Begegnung war, welche selbständige Befunde des Verfassers überraschend bestätigte und die Anregung zu neuartigen Beleuchtungen bot.

Mit der methodischen Frage der Wesensfindung befaßt sich die „Charakterkunde“ eingehend. „Den Stoff zur Erkenntnis fremder Wesen liefert das eigene Wesen“, alle Charakterforschung gründet letzterdings in der Befähigung „abstrahierender Selbstbesinnung“, und die Erkenntnis fremder Charaktere gelingt gerade nur so weit, als wir in uns selbst Erlebnisse zu spiegeln vermögen, die denen der Fremdcharaktere wesensähnlich sind. Im

* In stark umgearbeiteter vierter Auflage bei Julius Ambrosius Barth 1926 erschienen. ** 1928 ebendasselbst.

Grunde ist es das Fremd-Ich, über das wir zuerst ins Klare kommen, bevor wir über uns selbst das Geringste aussagen können, und den Charakter des Fremd-Ichs lesen wir ab an seinen Lebensäußerungen, an der Zeichensprache seiner Bewegung wie der geronnenen Ausdruckzüge. Die Deutung nämlich dieser Bewegungen wird uns ermöglicht durch Gegenantriebe zu Bewegungen, die sich im Anschauen lebendiger Bilder jedesmal in uns bemerkbar machen und unser eigenes Erleben in Mitschwingung setzen. Dank seiner Allverbundenheit ist der Primitive oder Unverbildete der instinktiven Charakterausdeutung im weitesten Ausmaß fähig, gemeinhin erheblich weiter als der reflektierte Geistessträger, woher es sich denn schreibt, daß die auf der Fremdbestimmung beruhende Menschenkenntnis schon in der Jugend der Völker wie selbstverständlich sich findet und praktisch geübt wird, lang ehe sich eine wissenschaftliche Lehre von den Charakteren ausbildete.

Die Kritik von Klages setzt ein beim „Willen zur Macht“, jenes Begriffs, der schlagwortartig die letzten Schriften Nietzsches beherrscht und seither so ernsthafte Verwirrung in den Köpfen gewiegtester Denker und Forscher angerichtet hat. Ist „Leben wesentlich Aneignung, Verletzung, Überwältigung des Fremden und Schwächeren, Unterdrückung, Härte, . . . und mindestens . . . Ausbeutung?“ Können die letzten Lebensursachen, die Grundinstinkte der Lebensbejahung, die Antriebe, welche zur Gotteverehrung, zur Kunst oder zur Gemeinschaftsbildung führten, aus dem nackten Machtwillen abgeleitet werden? Ja dürfte selbst die animalische Welt oder das Reich des Anorganischen aus dem „unersättlichen Verlangen nach Bezeigung, . . . nach Verwendung und Ausübung der Macht“ oder dem adäquaten „Willen, sich gegen Vergewaltigung zu wehren“ ausgedeutet werden, und wäre der Sinn der Natur in der Tat kein anderer als jener Kampf ums Dasein, den man von Darwin genugsam kennt? Nietzsche hat selbst an dieser ungeheuerlichen Erklärung zuweilen gezweifelt und triftige Gründe gegen den Engländer zu Felde geführt, seine eigene Formel freilich nicht wesentlich verbessert, daß er jegliche Freiheit und Zweckbestimmtheit im „Willen“ leugnete und hinter ihm einen schöpferischen Drang oder das Satum selbst am Werke vermutete.

Klages beschränkt zunächst scharf den Machtwillen auf den Bereich des geschichtlichen Menschentums. Hier allerdings zeigt sich, je länger je mörderischer, ein Kampf aller gegen alle, ein Kampf um kleinsten Gewinn und Vorteil, ein Kampf der einzelnen, der Parteien und Staaten, der mit allen Methoden und Listen geführt wird, und endlich ein Kampf bis aufs Messer gegen alles, was nicht Mensch oder besser Weltbürger heißt und daher seinem Machtanspruch nach „tiefer“ steht, als Pflanzen, Tiere und Primitive, welche bereits ausgerottet sind, soweit sie dem baren Nutzen sich nicht dienstbar erwiesen. Der Einwand, daß auch die Härte der Tiere mit Blutspuren dunkel bezeichnet sei, ist nicht stichhaltig; ist doch gleich anzumerken,

daß hier der Kampf noch nie bis zu völliger Vernichtung ganzer Rassen und Gattungen geführt wurde. Mit wunderbarer Ökonomie sorgt die Natur für die Erhaltung ihrer geringsten Geschöpfe, und die Gier ist nirgends so groß, daß sie das Leben an der Wurzel bedrohen könnte. Soweit nicht siderische oder tellurische Veränderungen stattgefunden haben, herrscht über Jahrtausende hin ein kaum sich verändernder Gleichgewichtszustand, und die merkwürdigsten Gesetze eines unbewußt waltenden Ausgleichs sind bis in die Lebenszone des Menschen hinauf zu beobachten.

Andererseits fehlt, wie leicht offenbar wird, im Tierreich jegliche Absichtlichkeit. Es ist töricht, ein Raubtier für seine Jagdgelüste und Jagdopfer verantwortlich zu machen, weil es dem Zwang des Bedürfnisses folgt, während der Mensch allerdings mit Vorbedacht zu Werke geht und möglicherweise auf Mord oder Raub sinnt, wenn er durch Not dazu gar nicht getrieben wird. Man muß sich ganz deutlich machen, was das Wort Machtwille eigentlich besage, um alsbald einzusehen, daß es eine Fälschung sei, wenn man den Begriff in die Tierwelt schon einschmuggle. Machtwille ist Wille zur Erweiterung der persönlichen Einfluß- oder Herrschaftsphäre, kurz Herrschtrieb und zielt eben darum immer auf Unterdrückung des andern. Im Überwinden feiert er seine Triumphe, und nur das Gefühl, sich höher, stärker, mächtiger als andere zu wissen, gibt ihm Befriedigung. Wenn sich freilich Stände und Staat mit Herren und Knechten daraus ableiten, so sind wir jetzt darüber hinaus, eine gleiche Gesellschaftsordnung auch bei den Tieren zu suchen, und Asop setzt sie dort voraus, weil er, maskiert, — den Menschen zeichnen wollte.

Aber selbst innerhalb der jahrtausendealten Menschheitsgeschichte tritt ein ausgesprochener Machtwille erst spät hervor. Wer unvoreingenommen von gefälschten und bössartig entstellten Berichten die Grundhaltung des Durchschnittswilden vom dunkelsten Afrika mit der Haltung des tonangebenden Unternehmers von heute vergleicht, dürfte gar bald zu dem Schlusse kommen, daß an kaltem Überwindungswillen jener von diesem weit übertroffen wird. Zwischen den Zeiten, da in jenem das Raubtier gleichsam hervorbricht, kennt er lange Pausen der gutmütigen, friedfertigen Indolenz, während dieser ruhelos Tag und Nacht von einem Beginnen zum andern stürmt, nur immer von dem Gedanken gepetischt, wie er, um Geld und Erfolg zu häufen, seinen Konkurrenten im Geschäft, im Spiel, im Sport oder Wissen ausstecht; und mag jener zuweilen zu den Waffen greifen, um sich Nahrung, Recht oder Rache zu schaffen, so kennt dieser tausend Methoden, das Leben langsam hinzumartern. Schlaglichtartig erhellt aber der fragliche Gegensatz aus der Tatsache, daß jener nämliche Gleichgewichtszustand, den wir im Tierreich kennengelernt, jahrtausendlang auch in Gebieten herrschte, die nur erst von Primitiven besiedelt waren, während er gestört ist genau seit Eröffnung der Weltgeschichte, psychologisch gesprochen mit Heraufkunft des Fortschrittsgedankens,

der das Leben vom Muttergrunde löst und einseitig nun in einer Richtung wegtreibt. Wer vermöchte denn angesichts der allerstingsten Entwicklung sich dem furchtbaren Ernst der Nietzsche'schen Worte zu entziehen, daß „sich unsere ganze europäische Kultur seit langem schon mit einer Tortur der Spannung, die von Jahrzehnt zu Jahrzehnt wächst, wie auf eine Katastrophe losbewegt: unruhig, gewaltsam, überstürzt: wie ein Strom, der ans Ende will, der sich nicht mehr besinnt, der Furcht davor hat, sich zu besinnen?“

Wenn somit im Reich des natürlichen Werdens eine zerstörende Kraft wirkend erkannt werden muß, die nirgends das Leben gefährdet, vielmehr im Dienste desselben steht, weil das Werden des Vergehens bedarf und beide polarisch zusammengehören, damit jenes nicht ins Maßlose auswachse, so aufersteht im geschichtlichen Menschen ein neues Prinzip, welches ins Leben eingreift, ohne daß dieses eine Schutzwehr dagegen fände. Beide Mächte bedienen sich ähnlicher Waffen, beide aber haben nicht das geringste miteinander zu tun, und wenn jenes zum Leben gehört wie die Nacht zum Tag, wie der Sommer zum Winter oder der Niedergang zum Aufgang, so kann doch dieses von dieser Welt, vom Reich der Erscheinung des Werdens und Sließens, des Lösens und Knüpfens, des Zerstörens und ewigen Wiederherstellens nicht sein. Und damit hätten wir denn den Satz ausgesprochen, der die eigenartigste und weitaus folgenschwerste Entdeckung von Klages darstellt, mit dessen Aufnahme und strenger Durchführung eine neue Phase der Geistesgeschichte beginnt, der zu tausend und abertausend Rätseln den Schlüssel bietet und der denn auch Klages bereits befähigte, ein System der Welt- und Geschichtsdeutung zu weben, in dem sich die Widersprüche Nietzsche's spielend entknoteten. Weit entfernt, dem Leben zu dienen, stellt der Wille vielmehr den wirkenden Pol jenes weltfremden Vernichtungsprinzipes dar und ist aufs schärfste zu trennen vom Instinkt, durch welchen das Leben ursprünglich zur Befriedigung seiner Triebe gelangt. Durch ein Wunder, an das hier nicht weiter zu rühren, gelingt es ihm freilich, fast alle Instinkte allmählich von sich in Abhängigkeit zu bringen, um sie zu zerlegen und zu verflüchtigen. Der Nihilismus, die Entsinnlichung und Ver-nicht-ung im doppelten Sinn einer zunehmenden Abstumpfung des Gefühls für den Wirklichkeitscharakter der Welt, wie einer Entfremdung ihren innersten Sinneswerten gegenüber, ist das Ende, welchem die Menschheit unfehlbar entgegentreibt, sollte sie nicht in letzter Stunde noch den Irrtum gewahr werden, daß der Wille nicht ein Elizier, wohl aber ein gefährlichster Schädling und Parasit am Lebensbaume ist. Bald sind Wille und Leib allein nur noch übrig; dazwischen liegt hingemordet die Seele, die Seele, welche die Urzeit als Pol des Leibes erkannte, als Sinn der Gestalt und Erscheinung, wie Klages wiederentdeckte, die Seele, welche als höchstes Prinzip über dem Leben waltete, mit freier Sicherheit die Instinkte lenkte und, vom Träger als Nötigung

dunkel erfährt, sein innerstes Tun und Lassen bestimmte, die Seele, welche als *Moira*, als Teil einer Gestaltenkette, mit der Gattung, ja dem All in Berührung stand und in rieselnden Stimmungen und Gefühlen dem Träger von den Bewegungen des schaffenden, zeugenden Kosmos, von seinen Werdelisten und Werbewehen etwas kundtat, ja ihn in den Allverband, in die Chöre tanzender Mächte und Gestalten wieder mit aufnahm, daß er, selbst zur schwingenden Saite geworden, von jenem Klangmeer etwas wiedertöne.

Die Überredungskraft des Willens bleibt unverstänlich, solange unausgesprochen ist, daß in ihm sich die Wirkung der Transzendentalmacht nicht erschöpft, sondern ihm angekoppelt bleibt der Geist, der das Bewußtsein im Menschen setzt und damit in ihm erst das Ich begründet. Es hieße die Grenzen dieser Arbeit weit überschreiten, sollte der Einleibung des Geistes wie seiner schrittweisen Erstarbung hier bis ins einzelne nachgegangen werden, und ich verweise besser auf die grundlegende Schrift „*Vom Wesen des Bewußtseins*“, in der Klages die Entwicklung in schärfsten Umrisslinien gezeichnet hat. Ohne umständlichen Beweis sei denn nur festgestellt, daß das Bewußtsein so spät erst ins kosmische Leben eingreift wie der Wille, nämlich im geschichtlichen Menschen erst erscheint, der Erinnerungen von sich bewahrt und zum erstenmal als Persönlichkeit auftritt. Der Kulturprozeß wird häufig als ein allmähliches Erwachen der Völker gekennzeichnet, worin sich deutlich das Gefühl dafür ausspricht, daß die Jugend der Völker wie die Jugend des Menschen von einem Lebenszustand beherrscht sei, der mehr einem unbewußten Schweben und Träumen denn einem hellen Tagwachen gleichzuachten sei.

Das Bewußtsein, wenn es sich deutlich entschieden, stützt sich auf Urteile und Begriffe, will sagen, es greift aus dem wandelbaren, nie sich genau wiederholenden Wellenstrom des Geschehens durch Ablösung (Abstraktion) denkidentische Dinge heraus, die es dem Ich entgegensetzt und damit das Urteil begründet: Ich denke, sehe ein Ding: jetzt, also gegenwärtig, dort, also gegenständlich, mir gegenüber. Was dem Tiere noch eins ist, was dem Kinde ungeschieden nebeneinander liegt, Umwelt nämlich und Innenwelt, tritt jetzt in scharfen Gegensätzen auseinander, und je stärker das Ich sich fühlt, je bestimmter es sich der stets fließenden Leiblichkeit gegenüber als das Beharrende empfindet, desto entschiedener geht es darauf aus, die ganze Umwelt zu objektivieren und durch Spiegelung des eigenen Ich nun auch ihr den Charakter des Beharrenden aufzudrängen. „Ich bin derselbige, gestern und heute und soweit ich mich überhaupt denken kann; also ist auch der Baum, die Sonne, der Fluß derselbige“, so lautet sein Trugschluß, der, ob auch tausendmal vom Geschehen widerlegt, so oft von ihm wiederholt wird, bis er sich schließlich unerschütterlich in ihm festgesetzt hat. Unversehens ist das Ich in alle Dinge der Umwelt eingefälscht und mit ihm tausend Motive und Eigenschaften, die den An-

spruch erheben, die Welt zu erklären, nun aber uns immer nur — vom Ich erzählen. Eine Welt der Begriffe und Dinge erseht, verführerisch freilich, weil sie ein ewiges Sein vortäuscht, wo alles nur flüchtiger Wandel scheint, weil sie zur Lebensnachäffung Dienste leistet in Produkten eines listigen Rechenverstandes, weil sie zur Knechtung und schrankenlosen Ausbeutung der Natur die zweifelhaften Mittel reicht. Wie muß es doch dem Phylister schmeicheln, wenn ihm das Gestampf und Geklapper all seiner tausend Maschinen nun täglich in Erinnerung hämmert, wie herrlich weit es der Mensch gebracht, oder wenn er sich gar einreden sollte, sein Geist habe dies alles aus sich erzeugt, von welcher Anmaßlichkeit ja schließlich ein weiter Weg nicht mehr ist bis zu dem naiveren, philosophischen Geständnis, die ganze Welt müsse tale quale aus dem Geist oder Ich entsprungen sein wie weiland Minerva aus Jupiters Haupt.

Deutlicher noch als am Willen wird am Geiste sichtbar, daß sie beide einer lebensfremden, ja lebensfeindlichen Macht verpflichtet sind: alle Abstraktion wird immer nur um den Preis der Wirklichkeitsminderung und damit der Lebensverdrängung feil. Jedes Gesetz, das physikalische, ethische oder ästhetische, verhält sich zur Wirklichkeit wie der mathematische Kreis zu den Kreisurbildern im Reich der Erscheinung, d. h. an Stelle immer nur ähnlicher Fälle wird der identische Fall gesetzt, der nur im Reich des Geistes existiert, und zwar als Beziehungsform auf das Wirkliche. Ein Gesetz aufstellen heißt eine Erscheinung einseitig zwingen und isolieren, heißt sie des Sinnes berauben, den sie als immer nur einmaliges Teilganzes im Lebenszusammenhange besitzt; ein Gesetz durchsetzen heißt vollends dem Leben Gewalt antun, heißt Willkürschränken aufrichten, die ihren Blutzoll unweigerlich fordern.

Die Teilhaberschaft des Geistes am Willen, des Willens am Geiste wird jetzt offenbar. Beide wirken als Seiten eines Prinzips. Ist jener Selbstbewußtsein und Ichgefühl, so ist dieser Selbstbehauptungsdrang oder Wille zur Durchsetzung des Ichs. Beide begründen erst die Persönlichkeit, indem sie neben der Lebensmitte ein neues Zentrum mit eigenen Ansprüchen und Forderungen aufrichten, und der innere Widerstreit der beiden Mächtegruppen eröffnet das mannigfaltige, leidenschaftlich erregte Spiel der Charaktere, wie es die Geschichte zumal auf ihren Höhepunkten der Antike oder der Renaissance bietet. Jetzt öffnet sich frei der Blick auf den Ermöglichungsgrund einer Wissenschaft, welche vor Nietsche kaum den Anfängen nach bekannt war und durch ihn zwar stärkste Anregungen empfang, ohne daß es ihm doch hätte gelingen können, eine allseitig tragfähige Unterlage für einen systematischen Aufbau derselben zu schaffen: die Charakterkunde. In den genannten „Grundlagen“ hat Klages nun den Entwurf dieses Systems zur Tat gemacht, welches denn, seitdem es 1910 in erster Auflage erschienen, längst seine Feuerprobe bestanden und übrigens auf dem Felde der Graphologie seine innere Tauglichkeit schlagend bewiesen hat.

Die Richtachse muß durchaus jener tiefgreifende Gegensatz von Leben und Geist bleiben, und die Charaktere wären im letzten Grunde danach zu scheiden, ob sie näher an diesem oder näher an jenem ständen. An die Enden sind jene äußersten Fälle zu setzen, in denen das eine Zentrum solches Übergewicht erhält, daß das andere ihm gegenüber erlischt, ein Zustand, der jedesmal ein durchaus generelles Aussehen trägt, weil in ihm der Begriff der Persönlichkeit eigentlich sich selbst auflöst. Einer ungemischten, schlichten und willkürlosen Lebendigkeit steht der Primitive, der Myste oder Ekstasiker wenigstens noch nahe, während das Mittelalter seine ganze Leidenschaft für das Ideal des rein geistigen Menschen einsetzte. Dagegen zerbricht der vitale Rohstoff in die ganze Fülle möglicher Charakterprägungen dort, wo Geist und Seele im Zueinander zusammenstoßen, wobei sich als Merkmal des stets aktiven Geistes eine bindende Kraft ergibt, die das Ich wie die Welt mehr und mehr zu vergegenständlichen und dem Willen untertänig zu machen strebt, als Merkmal der passiven Seele dagegen ein eingeborener Gegenzug, die Fesseln des Geistes zu lösen, zu sprengen und der Freiheit, Wirklichkeitstiefe, Bildfreudigkeit und einigen Liebe des Lebens wieder zuzuführen. Im Dienste des Geistes an sich führt jene Bindkraft zu parteiloser allgemeiner Vernünftigkeit, im Solde des eingeleibten Geistes oder des Ichs zu jenem ausgebreiteten und spielartenreichen System der Egoismen, von denen kein Geistessträger ganz frei zu nennen und welche je länger je mehr die Beziehungen der Menschen untereinander vergiften. Das Leben setzt seinen Singsungsdrang dagegen, die außerpersönliche Liebe zur Wahrheit, Schönheit und wahren Gerechtigkeit und die persönliche zur Heimat, zur Natur, zum Mitmenschen und zum inneren Beruf.

Es ergibt sich jetzt ohne weiteres, wo der Selbstwiderspruch Nietzsches ansetzt. Mit einer Instinktsicherheit und Schärfe, welche nur daraus zu erklären, daß in ihm selber der Kampf zwischen Geist und Leben zerstörend wütete, hat Nietzsche alle Verheerungen des Lebensparasiten aufgedeckt — ohne den Gegner selber stellen und sich gegen ihn schützen zu können. Er hat sein Leben lang — und das gibt diesem Ringen den unheimlich dämonischen Unterton — gegen einen namenlosen Feind im eigenen Hause gefochten. Schließlich sah er keinen Ausweg, als das Leben selber anzuschwärzen und den allgemeinen Niedergang als Erschöpfungs- und Auflösungserscheinung zu deuten, wie sie dem rhythmisch pulsierenden Lebensstrom nichts Fremdes sei, ja vielmehr als Anzeichen dafür genommen werden müsse, daß ein neuer Aufschwung bevorstehe. Sehen wir davon ab, daß dann die Angst vor dem Nihilismus und die fiebernde Leidenschaft, mit der Nietzsche den Kampf gegen alle Arten der Entartung aufnahm, sinnlos würde, so haben wir jetzt vernommen, daß die Völker, als Gattungen, am Wechsel des ständigen Auf- und Niedergangs niemals teilhaben. Kein Volk steigt zur Kulturhöhe und fällt in den Naturzustand

zurück, um den Kreislauf von vorne wieder zu beginnen, es sei denn, daß sein Blut durch günstige Mischung von Grund aus wieder aufgefrischt wurde. Sätte Nietzsche sich darauf besonnen, er würde sich wohl gehütet haben, so Willen wie Willkür heiligzusprechen, den blinden Macht hunger geflüstertlich zu züchten und vor der „Wahrheit des Lebens“ neue Tafeln und Schranken aufzurichten.

Dagegen hat Klagas den Gegner gezeichnet und damit von vornherein sich den Vorteil einer unzweideutigen Einstellung dem Leben gegenüber gesichert. Nicht nur, daß er den Geist in seine Schranken wies, daß er eine neue Bewußtseins- und Willenslehre begründete, er hat ebenso sehr nach der anderen Seite hin die Biologie erweitert und ihr neue und ganz ungeahnte Ausflüchte eröffnet, die eine Berichtigung unseres Weltbildes über kurz oder lang gebieterisch fordern. Wir können uns darüber nicht mehr verbreiten und ziehen den Vorhang, hoffend, daß mancher von sich aus einen Streifzug wage, der ihn vor jene Ausflüchte nun selber führe.

Arthur Bonus

Zu Gogartens Bekenntnisbuch

Gogartens neues Buch mit dem bekenntnislüchtigen Titel „Ich glaube an den dreieinigen Gott“ und dem verständigen Untertitel „Eine Untersuchung über Glaube und Geschichte“* scheint mir, wie für die Religionsgeschichte überhaupt wichtig, so ein wertvolles Geschenk für die Kreise, die in besonderen Hoffnungen zu ihm stehen: eine zusammenhängende Darstellung seiner Theologie oder doch ihres Kernstückes.

Wenn ich mich zu dem Buch äußere, so geschieht es mit Zurückhaltung: ich habe es nur einmal lesen können, während ich doch meine, daß es zweimaliges Lesen sowohl nötig hat, als verdient. So weiß ich nicht, ob ich es überall richtig verstanden habe; es handelt sich mir aber weniger um ein abschließendes Urteil über das Buch, als um eine Äußerung zu einigen Problemen, die es aufwirft oder nahelegt.

Auch mir erfüllt es im übrigen einige Wünsche: die sehr wertvolle Auseinandersetzung über Geschichte, — die Auffassung der Entwicklung als stets Neues setzender Schöpfung statt als bloßer Entfaltung, — der Verzicht auf das allmählich langweilig werdende Unternehmen, Religion und Kultur zum werweißwiewielsten Male zu versöhnen, statt sie in der unvermehrbaren, wenn auch auf einander bezogenen Besonderheit erkennen zu lehren, die ihren Wert für einander ausmacht, — der Versuch, dies für die Religion zu tun und die einfache Selbstaussage des religiösen Glaubens zu Gehör zu bringen ohne Eindeutung in und Ausdeutung durch eine bestimmte Weltanschauung.

* Verlag Eugen Diederichs, Jena, gebettet 6.—, Leinen 8.50.

I. „Deutungslos“

Hier beginnen natürlich sofort die Schwierigkeiten. Die Aufgabe, die Selbstdarstellung einer bestimmten Religion zu geben, wurde ja wohl erstmals durch Schleiermacher als eine zunächst historische gefaßt: es handelt sich nicht um den Glauben irgendeines Herrn Soundso, sondern um den der bestimmten, geschichtlich bezeugten christlichen Gemeinschaft. Aber wiederum geht es nicht um irgendwelche von außen her feststellbare Objektivitäten. Es geht nicht um jene mehr oder weniger zufälligen Vorstellungskomplexe, wie sie unsere Religionsgeschichten von irgendeiner fremden, womöglich längst verschollenen Religion, von Babylonismus oder Parsismus, in so hemmungsloser Unwesentlichkeit uns vorführen. Sondern es geht offenbar um die entscheidenden Aussagen, wie ein Zeitiger, der selbst sich in diese Lebensstrebung gehörend fühlt, sie verantwortlich aussprechen könnte.

Stellt man sich nun einen Augenblick die unübersehbare Menge von Sätzen vor, die nicht sowohl von deutungshungrigen Halb- oder Ganzphilosophen, als vielmehr von Gläubigen aller Art und Bildungsgrade, angefangen von den Fischern des Neuen Testaments durch die Jahrtausende als Zentralwahrheiten gefühlt und hingestellt worden sind, so ist klar, daß es ohne einige Sichtung auf Grund eigener Deutung nicht abgehen kann.

Die Festigkeit, mit der Gogarten alle Versuche irgendwelcher Deutung der religiösen Aussagen bekämpft, mag an den Fall der Sichteschen Polemik erinnern. Sichte begründete ihre Leidenschaftlichkeit damit, daß seine Mitbewerber um die Wahrheit Meinungen und Ansichten über sie mitzuteilen wünschten und darin denn so tolerant sein könnten, wie es ihnen bequem sei, während es ihm auf sie, die Wahrheit, selbst ankomme, die keine Gemüthlichkeit zulasse. Man hat ihn dafür später selbst als den wildesten der Meinungs- und Spekulationsphilosophen betrachtet, und auch Gogarten in diesem Buch steht ihm ähnlich gegenüber.

Aber auch positiv ähnelt der Fall dem Sichteschen. In dieser Ablehnung aller „Deutungen“ wie in der Sichteschen Ablehnung aller „Meinungen“ liegt oder kann liegen etwas Richtiges: ein wacheres Verantwortungsbewußtsein gegen Willkür. Hier bei Gogarten im besonderen gegen Verunreinigungen intellektualistischer Art.

Formell ist ja die Auffassung vom Wesen des Christentums, die er seiner Sichtung zugrunde legt, zunächst selbst eine Deutung. Was sie von anderen Deutungen unterscheidet, ist, daß sie noch nicht zu einem ganzen Weltbild ausgebaut ist, wenn auch ebenso dazu befähigt, wie jede andere, die sonst versucht worden ist. Sie versagt sich diesem Ausbau ausdrücklich und bewährt darin eine Einsicht in den Unterschied eines Glaubens von einer Weltanschauung, die tief steht, aber am Schluß der Rechnung vielleicht doch nicht tief genug.

Wir leiden darunter, daß das Wort „Geist“ gemeinhin ganz unterschied-

los gebraucht wird für Lebensvorgänge innerer Natur einerseits und für jenes Hilfsmittel des Lebens andererseits, das im Betrachten, Sichten, Ordnen der eigentlichen Lebensvorgänge besteht. Schon Kant schied demgegenüber zwischen praktischer und „reiner“ Vernunft, nur daß er letzter das innere Maß, das er als praktische Vernunft bezeichnete, voreilig mit Moral gleichsetzte, was uns noch heute überall nachgeht. Etwa seit Schleiermacher ist man sich dann klarer darüber geworden, daß es sich um eine Scheidung zwischen geistigem Leben selbst und Wissen darum handelt, und daß dabei die Religion auf die Seite des Lebens, nicht des Wissens gehört. Das ist die wichtigste Feststellung, die seitdem bei einer Verhandlung über Religion immer wieder gemacht werden muß. Religiöse Sätze haben nie ohne weiteres theoretischen Sinn, und umgekehrt gibt es keine theoretischen Wahrheiten, die ohne weiteres religiöse Bedeutung haben.

Man gestatte ein etwas banales Beispiel:

Dem Kranken Menschen nutzt eine Beschreibung des gesunden Zustandes oder seiner Entwicklungsgesetzlichkeit oder selbst seiner Krankheit nichts, sondern nur, daß die zur Erlangung gesunden Lebens notwendigen Bewegungen in ihm eingeleitet werden. So auch auf geistigem Gebiet: die alleridealste Weltanschauung nutzt dem Menschen nichts, sondern nur die Einleitung der richtigen Lebensbewegungen in ihm. Alle Erkenntnisse, die in einer Religion auftauchen, haben nur diese Bedeutung, die Bedeutung, die richtigen Lebensbewegungen einzuleiten.

Diese Bedeutung aber haben sie: Allen Lebensbewegungen, vielleicht schon der Pflanze, sicher mindestens der höheren Tiere liegt zugrunde etwas innerlich Gefühletes, Treibendes, eben „Trieb“artiges, das durch seine Aussprache sich zu stärken sucht. Je weiter in der Entwicklung, desto deutlicher wird der Bewusstseinscharakter darin. Und auf der Menschenstufe offenbart es, dieses innerlich Treibende, sich ganz als etwas im Grunde Geistiges, ja als das wesentlich Geistige, das bei wachsendem Bewusstseins- und Willenscharakter seine persönliche Lebens- und Schaffensgebundenheit nicht verliert: das schöpferisch Geistige.

Schließlich löst sich der Bewusstseinscharakter von diesem Schaffen ab, wird gegen es selbständig, und hier nun erst entsteht die Möglichkeit — und damit vielleicht auch die Aufgabe —, sich dieser gehorsamheitspendenden inneren Lebensbewegungen bewusst und im Zusammenhang klar zu werden, die Aufgabe also der „Theorie“, der Betrachtung.

Ob sie damit stärker, wirksamer werden, ist im einzelnen die Frage. Aber daß das Drängen auf diese Klarheit und Bewußtheit in uns da ist und stark ist, das ist keine Frage. Man darf also vermuten, daß es irgendwie zu dem besonderen Ziel der menschlichen Entwicklung gehört.

Und so darf man vielleicht auch eine weitere Vermutung wagen: Liegt in dieser Wendung der Entwicklung zum Bewußtsein eine Abweichung vom Ziel des Menschen, oder tritt eine solche Abweichung in Verbindung mit

dem Wachsen des Bewußtseins ein, so muß sie in einer einseitigen Überentwicklung der Bewußtseinskräfte über die Lebenskräfte enthalten sein, in dem also, was man Intellektualismus nennt.

In der Tat ist für die nachreformatorische Entwicklung kennzeichnend die immer stärker auftretende, nicht etwa nur Über-, sondern einseitige Alleinschätzung der vom Lebenszentrum am weitesten abliegenden, rein aufs Technische, Mechanische gewandten formalen Geistesbewegungen. Das spricht doch sehr dafür, daß diese Fehlordnung zwischen den eigentlichen geistigen Lebensbewegungen und diesen Hilfsbewegungen allerdings vorhanden ist. So entsteht die Aufgabe einer Umordnung in der Rangwertung der Geisteskräfte.

In der Arbeit an dieser Neuordnung scheint unsere Zeit denn auch begriffen. Religiöse Probleme werden mit einem Ernst und einer Sachlichkeit — unterlang natürlich auch viel unklarer Schwärmererei* — erörtert, wie es vor wenigen Jahrzehnten noch gänzlich unmöglich schien. Nicht mehr leicht werden dergleichen Fragen durch Machtsprüche von irgendwelchen naturwissenschaftlichen Kathedern her entschieden wie zur Zeit der eigentlichen Hochblüte des Haeckel-Ostwald-Monismus. Man begreift vielmehr, daß sie auf ihrem eigenen Boden verhandelt werden müssen. Und in allen Wissenschaften gilt die Parole, sich aller voreiligen Verallgemeinerungen zu enthalten. In solchem Zusammenhang gilt für diejenigen Forschungen, die sich um das eigentliche Lebenszentrum bemühen, die philosophischen also (im alten Sinn des Wortes) und die religionswissenschaftlichen, mit doppelter Schärfe die Aufgabe einer möglichst energischen Selbstbescheidung auf die Untersuchung der wirklichen Lebensvorgänge.

Auch dies ist seit längerem im Gange. In der Theologie zielte schon die ganze Ritschlsche Bewegung dahin, der Absicht nach auch die psychologische, und wieder von anderer Seite her die der allgemeinen Religionswissenschaft.

Hierhin nun also gehört auch, wie die ganze sogenannte Theologie der Krisis, so die Gogartensche Untersuchung, von der wir handeln. Sie gehört hierhin in dem Bestreben, die wirklich zentralen Bewegungen von den weltanschaulichen Außenwerken aufs strengste abzusondern und rein aus sich — „deutungsglos“ — darzustellen.

Diese starke Distanznahme der Glaubensaussagen gegen die weltanschaulichen Deutungen scheint mir ohne weiteres richtig. Aber sie kann sich statt in einer gleichmäßigen Verwerfung (die, wie wir sehen werden, dann keine ausnahmslose ist) auch gerade umgekehrt in einer gleichmäßigen Hochwertung aller Weltanschauungen als solcher bewähren, die nur ihr Wesen

* Die „Tat“ hat sich mit dergleichen ja öfter satirisch befaßt, z. B. eben im Oktoberheft (S. 555f.) in dem sehr lustigen Stück über die Cheopspyramide und die Weltformel, in dem auch die Wichtigtuerei und das etymologische Geschmuse sehr häßlich travestiert werden, die mit allerlei Entdeckungen zusammenzugehen pfliegen.

und ihren Ort scharf abhebt von Wesen und Ort der Lebensfäße. Und ich glaube, daß diese Bewährung die viel energiereichere ist.

Eben weil die wirklichen inneren Bewegungen und Entscheidungen das für das höhere Leben — und das heißt: für die letzte Wahrheit — allein Wichtige sind, eben deshalb ist der Mensch völlig frei in der Wahl der Weltanschauung, mit deren Hilfe er die konkrete Situation, in der er sich befindet, am besten einer persönlichen Klärung und Entscheidung zuführt.

Die konkrete Situation, in der der Mensch sich, und noch dazu deutungslos, zwischen den Ansprüchen des Du und des Ich zu entscheiden hat, gibt es nämlich in concreto nicht. Was es gibt, ist die Tatsache eines Entscheidungsbewußtseins selbst, und die mag in der Tat Kernpunkt und Wesen aller Geschichte, aller Schöpfung sein. Aber gerade das Konkrete ist in jedem Falle anders und auch andersartig, und — was nun für unseren jetzigen Zusammenhang wichtig ist — jede konkrete Entscheidung trägt ein ganzes Weltbild ohne weiteres in sich, dessen man sich mehr oder weniger bewußt sein kann.

Das gilt sogar innerhalb der spezifisch religiösen Situationen auch des genuinsten Christentums. Denn einmal fühlt sich der Christ geruhfam davon bestimmt, daß Gott schlechtthin alles in allem ist und nach Luther sogar im Teufel. Ein andermal fühlt er sein Ich im Mittelpunkt des Weltalls und alle Geister gespannt auf seine Entscheidung harren als auf einen Schritt der Schöpfung. Ein drittesmal fühlt er sich den müden Knecht, ein viertes den geliebten Sohn. In summa: auch das Christentum enthält die Lebenskeime für mehr als eine Weltanschauung in sich. Das Wichtige ist die Lebensgestimmtheit, die den Weltanschauungen, die der Mensch in sich birgt, Rang, Richtung und reale Auswirkung im Entscheidungsfall anweist.

Aber hier erweist sich nun in der Tat die Gefährlichkeit aller Deutung, wenn auch freilich nur ihrer Fehleinschätzung.

In jedem bestimmten Handlungsaugenblick kommt es dem Frommen einzig und allein darauf an, daß er dem im Schicksal und Gewissen sprechenden Befehl gehorche. Diesen Befehl mag man irgendeiner jenseitigen Größe — Gott — zusprechen oder etwa gerade dem eigentlichen innersten Ich, das seine Befehle im Schicksal hört. Man mag sie der Gottheit zusprechen, weil dem innersten Ich; denn in dem eben wirkte die Gottheit. Oder auf welche Weise immer. Das sind Deutungen. Der Befehl selbst und das Bewußtsein des Gehorchenmüssens sind die „deutungslose konkrete Situation“.

Hat sich nun der Mensch aus irgendeiner früheren Entscheidung her eine ihrer Gestimmtheit entwachsene Weltanschauung oder Lebensauffassung gezimmert, der er sich verpflichtet fühlt, so ist er dadurch am bloßen Hören schon eines anders gerichteten Befehls gehindert. Er bedarf erst einer verständlichen Deutung, um der Lebensauffassung, der er sich verpflichtet fühlt, die Erlaubnis abzurufen, einem ihr widersprechenden Befehl zu gehorchen.

Erst dieser Verpflichtungscharakter also einer Weltanschauung ist zu bekämpfen.

Wie wir schon sahen, trägt jede Entscheidung ein ganzes Weltbild ohne weiteres in sich. Nicht eine Weltanschauung ruft Entscheidungen hervor, sondern sie ist ihrerseits erst der Ausdruck von Entscheidungen. Sie hat wahrscheinlich (biologisch) die Bedeutung, spätere Entscheidungen in derselben Richtung zu erleichtern, aber damit freilich auch die, andersartige Entscheidungen zu erschweren.

Dem arbeitet man am wirksamsten durch die Einsicht entgegen, daß niemals die Weltanschauung die Stelle der geistigen Wirklichkeit einnehmen oder ersetzen darf, zu deren Klärung und Sanktionierung sie geschaffen ist.

Wohl ist richtig, daß alles kräftige Leben und also insbesondere alles religiös bewegte Leben in jener Umarbeit der Tatsachen, äußerer sowohl als innerer besteht, die man mit dem Worte „Deutung“ bezeichnen mag; aber diese Umarbeit darf nie von den anschauenden, auffassenden, rationalen, einordnenden Fähigkeiten ausgehen, sondern stets nur von den inneren Kräftebewegungen und Entscheidungen. Mit anderen Worten: nie darf eine Weltanschauung die Religion — was wirklich Religion ist — lenken und bestimmen, stets muß die Religion — das Leben heißt das — die Weltanschauung bestimmen.

(Legten Endes ist diese Erkenntnis nichts als die endgültige Auswirkung der Kantischen Erkenntnisrevolution und zugleich die Offenbarung ihrer eigentlichen Bedeutung: Die Lebensbewegung — die in sich stets als ein inneres Müssen Tendenz zu Höherem ist — die Lebensbewegung das letztlich allein Entscheidende, allein Wichtige; alle rationale Erkenntnis Stoffordnung zu ihrer Erleichterung.)

2. Die Gogartensche Deutung des Christentums

An der Stelle, wo Gogarten die Abhebung der Deutungen von den Aussagen vollzieht, scheint mir ihm eine voreilige Gleichsetzung untergelaufen, die seiner weiteren Polemik gegen die weltanschaulichen „Deutungen“ das Objekt verschiebt.

Es handelt sich um die Abwehr einer Sehlordnung zwischen den eigentlich zentralen geistigen Bewegungen und den mehr peripherischen klärenden Hilfsbewegungen, zwischen Glauben und Weltanschauung. Nun hat Gogarten mit einer ähnlichen Sehlordnung auch in seiner Deutung des christlichen Kernenerlebnisses zu tun. Es steht ihm da die Wirklichkeit im Anspruch des Du, des anderen, des Nicht-Ich an das Ich. Da pflegt einzutreten, daß das Ich den eigenen Anspruch über den des Du setzt. Sollten nicht diese beiden Sehlordnungen in der Wurzel identisch sein? Beides — von Gogarten aus gesehen — Ausflüsse der gleichen sündhaften Gottgleichsetzung und Isolierung des Ichs?

So, wenn ich recht sehe, entsteht oder verfestigt sich ihm der Gedanke, daß alle Deutung wesentlich Abwehr sei gegen den in jeder konkreten Lage — nach seiner These — ohne weiteres gegebenen Anspruch des Du an das Ich.

Indessen was in jedem konkreten Augenblick wirklich absolut deutungslos vorliegt und dem Menschen so auch zur Empfindung kommt, das dürfte gerade umgekehrt der unendliche Anspruch des Ichs an alles Du sein. Und bisher hat sich alle Deutung mit überwältigendem Übergewicht gerade damit beschäftigt, die Ansprüche des Du gegen das Ich zu verteidigen. So sehr, daß ernstlich die Frage entsteht, ob nicht eben die viele Altruismusmoral das praktische Versagen des Menschen wesentlich verschuldet, und ob nicht gerade das religiöse Erlebnis im Christentum, die Erlösung, darin besteht, daß das Du verschlungen wird in das Ich und so der ganze peinigende Gegensatz aufgehoben wird — falls denn und wo die Erlösung stattfindet.

Wie dem sei, es scheint mir klar, daß der Fehler nicht an dem Unternehmen einer Deutung an sich, sondern erst an irgendeiner Fehlansetzung bei der Deutung liegen kann.

Dies scheint mir Bogarten selbst zu bestätigen. Denn er kennt ja unter den vielen möglichen, doch mit einer Ausnahme sämtlich verfehlten Weltdeutungen immerhin diese eine, einzig richtige, die von ihm als die christliche behauptete.

Von jener, wie ich glaube voreiligen Gleichsetzung aus zwischen Ich-überhebung und Weltdeutung nämlich ließ sich weiterschließen: Die sündhafte Überordnung der Ich-Ansprüche über die Ansprüche des Du ist zwar grundsätzlich vermeidbar — daher vom Menscheninnern mit Schuldgefühl quittiert — tatsächlich aber ausnahmelos vollzogen. Und so sei auch jede Deutung oder Weltanschauung der Ichhaftigkeit verfallen. Aber wie es nun im Menschenleben eine, eine einzige Stelle gibt, wo die sündhafte Isolierung und Überordnung des Ich (der These nach) durchbrochen ist und die Ansprüche des Nicht-Ich restlos erfüllt sind, die Person Christi, so gebe es auch unter den möglichen und sämtlich verfehlten Weltdeutungen eine richtige und fehllose: die auf diese Person bezügliche christliche.

Indessen auch das du-bereiteste Ich kann die Entscheidung für das Du immer nur in sich, in seinem Ich vollziehen. Der Mensch kann gar nicht ichhaft genug sein; denn zum Schluß hat er eben doch nur sein Ich zu beantworten, nicht das Du. Auch wenn man einen zu kennen glaubt — wie Bogarten es denn als Aussage des christlichen Glaubens über Christus aufstellt —, der gerade das Du verantwortet — „die Schuld des Du auf sich genommen“ — hat, so hat er das eben doch als ein sich dafür verantwortlich fühlendes Ich getan, andernfalls hätte es nicht den mindesten Wert gehabt. Über sein eigenes Ich kann man so wenig als über seinen Schatten springen. Man muß sich darüber klar sein, damit man nicht etwa dazu kommt, das zu vollziehen, was man gerade am wenigsten möchte: eine

dialektisch zwingende und dann auch rein dialektisch sich vollziehende Erlösung an die Stelle einer erlebbaren zu setzen.

3. Die Entwicklung

Hat die Erklärung des Schöpfungsglaubens bei Bogarten etwas Großes, ja Grandioses, und hat auch die Auffassung der Erlösung als Durchbrechung der die Menschenseele dicht einhüllenden Ichhaftigkeit noch etwas Erschütterndes, wie man auch über die nähere Deutung dieser Ichhaftigkeit bei ihm denken möge, so hat nun die — mir scheint — dialektisch überspizte Beweisführung, durch welche das alles an die Hauptdaten des Katechismus angebunden wird — für mich wenigstens —, an keiner Stelle den Eindruck des Natürlichen oder Zwingenden.

Interessant bleibt dabei, zu sehen, wie ein Heutiger von der berichteten Grundauffassung her dazu kommen kann (wie sich ihm das vermittelt), nun den gesamten Katechismus zu „glauben“ mit Dreieinigkeit und stellvertretendem Tod Jesu, mit absoluter Sündlosigkeit des Mittlers, mit seiner Auferstehung zum irdischen Leben, mit Kirche und dem Herrn Pastor in ihr. (Wobei ich diesen letzteren erwähne, um darauf hinweisen zu können, daß diese unsereinen so fremdartig berührende Berufung auf ein Amt, dem man sich verpflichtet fühlt, auch das Gegenteil von Unbescheidenheit bedeuten kann. Bei Bogarten stammt sie wohl aus dem Lutherschen Begriff vom Beruf als dem gottgegebenen Bewährungsort, ist also nicht isoliert zu betrachten.)

Was für lebensferne Abstraktionen in diesem leidenschaftlichen Eindringen auf das Leben, das wirkliche reale Leben, seine konkreten Situationen und die realen Entscheidungen in ihnen! Unwillkürlich fallen die Nietzsche'schen Beteuerungen ein, wie er vom Bauch der Erde spricht, wenn er ganz hoch in den Wolken schwebt. — Daß dabei alles mit bewußtester Dialektik ausgefeilt ist, und je undurchsichtiger, desto mehr, versteht sich bei einem Manne wie Bogarten von selbst.

Wie ist diese befremdliche Erscheinung zu verstehen? Dies, meine ich: daß ein solches Buch aus einem solchen Geist hervorgehen konnte?

Wir wollen, um uns davon eine Vorstellung zu machen, noch einen anderen Gesichtspunkt heranziehen (der freilich Bogarten bewußterweise fernliegt).

Den allgemeinen Rahmen für alles Verständnis unserer Zeit bildet die Entwicklungs-idee. Etwa vergleichlich der Logos-idee in der ältesten Christenheit, wie im Spätgriechentum.

Die Entwicklungs-idee kann verstanden werden als Idee reiner Auseinanderfaltung eines Gegebenen. Und unzweifelhaft ist sie von der spekulativen Philosophie zum Teil so verstanden worden. Sie ist in diesem Verstand vielleicht unmittelbar geboren aus der religiösen Idee des ruhenden Gottes, in welchem das All und alle Zukunft bereits gegeben ist.

Entwicklung kann aber auch verstanden werden als synthetisch fortschreitende Weiserschöpfung, und dieses Verständnis dichtet eine praktisch-zentrale religiöse Idee des Christentums aus, die der unendlichen Interessiertheit des Menschen an der gegebenen konkreten Lebensbewegung und seiner unwiederholbaren und unwiederrufbaren Entscheidung in ihr.

Im rechtschaffenen religiösen Leben sind das gleichberechtigte Polarwahrheiten, mehr notwendige Ergänzungen als Widersprüche. Spricht die eine mehr die Bestimmtheit des religiös ruhenden Menschen aus, so die andere mehr die des religiös handelnden. Sie schließen sich aus, erst indem sie sich zu Weltanschauungen ausdichten, die sich womöglich rational begründen, das heißt mißverstehen und mißverständlich sich festsetzen.

Auch hier wieder bewährt sich das Interesse religiöser Kraft und Wucht nicht nur, sondern auch religiöser Sauberkeit daran, den Ausbau konkreter religiöser Einzelaussagen zu Weltanschauungen zunächst abzuschneiden und ihn auch im weiteren nie als verpflichtend hinzustellen. Dagegen bewähren sich solche Weltanschauungen außerordentlich gut als Urteils- und Sündungsannahmen. In diesem Sinne sprechen wir hier von der Entwicklungsidee.

Es ist kein Zufall, daß diese Idee weder im ideenreichen Indien noch im Umkreis des an sich doch sehr stoßkräftigen Islam aufgekommen ist, sondern im Zentrum des christlichen Völker- und Kulturkreises.

Wenige Anschauungsbilder treten im Neuen Testament kräftiger hervor als das vom Neuen, vom Neuwerten, Neugeschaffen-, Neugeborenwerden. Schon die Anfangsverkündigung von der „Umsinnung“ — in unserer Bibel seltsam ungeschickt mit „Buße tun“ gegeben — bedeutet ja ein Neuwerten. Andererseits gibt es wenig Erkenntnisse im Neuen Testament, die so stark die ganze Verkündigung beherrschen als die von der absoluten und unwiderruflichen Wichtigkeit der Wirklichkeit und der Entscheidungen in ihr.

Darin ist Gogarten vollständig recht zu geben. Nichts törichter, nichts, das weiter an der Wirklichkeit der neutestamentlichen Personen und Zeit vorbeitriefft, als die Spenglersche Charakterisierung im zweiten Band seines Sagenwerkes.

Wie denn in der Tat die Völker, die in diesem wichtigsten aller bisherigen Religionsansätze die Selbsteutung ihres inneren Lebensdranges gefunden haben — die Abendlandvölker also —, von Neuordnung zu Neuordnung, von Revolution zu Revolution geschritten sind.

(In diesem Augenblick, wo man von ihrem Untergang spricht, schicken sie sich an, ihre letzten Gegner niederzuwerfen. Will sagen: in sich einzubeziehen, in die Neugrundlegung der Weltordnung, die das Abendland aufgebaut hat. Das mag denn freilich nicht ohne eigene tiefgreifende Umorientierung abgehen, in deren Gefolge der „Untergang“ sehr wohl liegen kann — der Aufsprung heißt das einer Neuschöpfung, die dann vielleicht eine neue Führung an die Spitze bringt.)

Versteht man nun unter Religion den sich selbst fortzeugenden Kräfte- und Bewegungszusammenhang, den wir mit dem Wort meinen, wenn wir es im betonten Sinn aussprechen, so kann sich im Rahmen der Entwicklungs-idee als der Idee der fortschreitenden Schöpfung, Immerneuschöpfung, das folgende Bild einstellen:

Von jeher hat im Sichvortwärtswälzen der Schöpfung eine Sonderung stattgefunden. Von der Masse der zurückbleibenden Lebensgruppen reißt sich ein führend werdender Kräftezusammenhang los, in dem die Schöpfung gipfelt. Die Zurückgebliebenen sind zugleich die Fertigen, die ihre Vollkommenheit gefunden haben, die Befriedigten. Die anderen haben ihre Form noch nicht gefunden, sind über den Weg zu ihr im unklaren, quälen sich zwischen den in ihnen sprechenden und rufenden Stimmen, unbefriedigt umgeworfen in nicht selten leerlaufenden Mühen. Aber in ihnen brandet die atemlose Zukunft, während in den anderen eine in Schönheit ruhende Vergangenheit sich breitet. Es ist der Unterschied von Mensch und Tier. Dabei unentschieden bleiben muß, ob seit der Sezession der Vierhänder bereits weitere endgültige Naturwerdungen, Abblätterungen stattgefunden haben.

Denn nie und nimmer ist die Schöpfung den Weg der rückfalllosen ruhigen Sortentwicklung gegangen; sondern die einzelnen Schöpfungen — Völker und Kulturen — ermüden, verböhren sich, versinken; ausgeruhte treten an ihre Stelle.

Sezen wir nun, daß all diesen äußerlich sichtbar werdenden Entwicklungen eine schöpferische Innen- oder Wurzelbewegung entspricht, die wir als Religion bezeichnen, so entsteht die Aufgabe, diejenigen Äußerungen zu bezeichnen, welche die schöpferische Kraft der Gruppe oder Gemeinschaft ausdrücken und verbürgen.

Und zwar wären sie nach Möglichkeit so zu bezeichnen, wie sie sich selbst verstehen noch ohne jeden Weltanschauungsausbau und seine Beleuchtung.

Hierin scheint mir die Kraft des Gogartenschen Entwurfs zu liegen. Seine Schwäche sehe ich darin, daß weltanschauliche Ausdeutungen nun eben doch nicht vermieden sind: es sind moderne durch ältere ersetzt. Dies Vorgehen ist deshalb bedenklich, weil es die, die ihm folgen, unkritisch machen muß gegen den Unterschied, dessen Wichtigkeit doch gerade sichergestellt werden soll.

Als eindringlicher Kenner Luthers — es erschien gleichzeitig eine von ihm herausgegebene Auswahl von Lutherpredigten* — bewährt Gogarten einen guten Instinkt für die Aussagen Luthers, die aus dem Zentrum seines religiösen Interesses stammen. Aber er löst sie nicht los von Vorstellungen, die von diesem Kerninteresse Luthers nicht gedeckt, sondern aus der Überlieferung mitgeschleppt sind. Diese Vorstellungen aber geben gar keine ungedeuteten religiösen Aussagen, sondern Deutungen mit Hilfe der Weltanschauungen der neutestamentlichen Zeit, das heißt also der vorchristlichen.

* Martin Luther, Predigten. geheftet 12.—, Leinen 15.—

Gewiß kann sich Bogarten hierbei auf Luther berufen, der doch eben das gleiche tat. Es ist aber die Frage, ob, was vor vierhundert Jahren möglich und vielleicht nötig war, es noch heute ist. Die deutungslose Aussage wird an solchen Stellen leicht zu einer mehrfach gedeuteten. Aus antiken Zusammenhangen in neutestamentliche, aus denen in Luthersche und aus denen wieder in heute mögliche.

Da kann sich ein Theologe hindurchfinden. Aber diese neue theologische Richtung will doch gerade ihre Untersuchung bis dahin fördern, wo das „Wort“ wieder Wort, die „Verkündung“ wieder Verkündung ist. Das kann gewiß nicht auf die Weise geschehen, daß die Untersuchung durch Predigt ersetzt wird. Von dieser theologischen Unart hält sich Bogarten in wohlthuender Weise fern (bis auf wirklich ganz geringe Reste — etwa über das Kreuz, S. 154). Noch weniger ist von Popularisierung und Allgemeinverständlichkeit die Rede. Wohl aber muß die Untersuchung bis zu einer Aussage gefördert werden, die — in wie gelehrter oder dialektisch geschärfter Form auch immer — nun doch sich um etwas bemüht, was wirklich ungedeutet Wort sein kann.

Trotzdem kann eine Berufung auf Luther von anderer Seite her Licht geben für das Verständnis solcher Übernahme von Glaubenssätzen, die ihr Leben einer ziemlich künstlichen Umdeutung und fast einer Art *reservatio mentalis* verdanken.

Der Vertreter einer religiösen Gemeinschaft hat es hier nicht leicht. Nicht etwa, wie sich der an seiner Bekämpfung interessierte Gegner rationalistischer Herkunft das auch heute noch gerne vorstellt, äußerer Rücksichten wegen, sondern gerade aus innerlichstem Verantwortungsgefühl.

Als vor zweitausend Jahren die große Woge der orientalischen Religionen hereinbrach über das Abendland, da hielt sich diejenige unter ihnen, welche dies beides in sich vereinigte: alt war, uralte scheinend, dennoch erst jüngst neu zum Leben erwacht: das junge Christentum mit seiner alttestamentlichen Vorgeschichte, auseinandersetzungsbereit, doch festgewurzelt.

Uns überschwemmt heute eine ähnliche Woge orientalischer und sonstiger Religionen und Weltanschauungen, und die Verwirrung der in alle Richtungen auseinanderruhenden Lebenstendenzen ist beträchtlich und bedrohlich. So ist begreifbar, wie ein verantwortlich fühlender Vertreter protestantischer Religionsüberlieferung sich die Aufgabe gestellt fühlen kann, den eigentlichen Innenbestand des Religionszusammenhanges, in dem er steht, authentisch aufzunehmen und das in so enger Rückanlehnung zu tun, wie es geschehen ist, einerseits an den Schöpfungsansatz, auf dem er steht, den neutestamentlichen, andererseits an die Form, die dieser in der letzten Lebendigmachung und Neuschöpfung, der Lutherschen Reformation, gewonnen hat.

Dazu mußte er sowohl in die eigenen Innenbewegungen hineinschauen als auch darauf achten, wie die Quellen dieser Religionsüberlieferung ihn an-

sprachen. Das ergibt eine nicht wenig verwickelte Situation, wenn die Diskrepanz zwischen den Sprach-, Vorstellungs- und Denkmitteln der Quellen und den eigenen so groß ist, wie sie es bei Zeitzwischenräumen von neunzehnhundert und vierhundert Jahren ja wohl sein muß. Ich habe ange-deutet, daß ich den Versuch, sie zu lösen, der in diesem Buch vorliegt, nicht ohne weiteres geglückt finde; es wird aber auch deutlich geworden sein, daß ich ihn für ernst und beachtlich halte.

4. Erkenntnistheorie eines Glaubens

Es bleibt noch die Aufgabe, zu sagen, in welcher Richtung eine Fortarbeit an dem hier Begonnenen besonders verheißungsvoll erscheint. Dabei ich nun freilich nur von sehr persönlichen Eindrücken und Auffassungen ausgehen kann.

Am wichtigsten für den Zweck einer Weiterbearbeitung ist mir das erschienen, was Gogarten in der Richtung ausführt, in der man eine Erkenntnistheorie des Glaubens sehen oder suchen könnte. Seinem Vorsatz getreu beschränkt er sich da auf den christlichen Glauben allein. Das, was ihm das Wichtigste ist in diesem Buch, könnte man vielleicht geradezu als Grundlage für eine neue, möglichst straffe und wesenhafte Orthodoxie bezeichnen. Da mich persönlich nun diese Aufgabe verhältnismäßig wenig interessiert, so habe ich von vornherein in seinen Ausführungen etwas Allgemeineres gehört, die Schilderung eines Glaubens überhaupt im Gegensatz zu rationalem Denken. Glauben ist da ein noch junges, ursprüngliches, wesenhaftes, seiner Entstehungsnotwendigkeit nahe bleibendes Denken, ein Denken, das noch Anfang einer Tat ist. Je älter eine Kultur wird, desto mehr hat das Denken die Tendenz, sich zu entfernen von dieser seiner Quelle. Es wird uninteressierter, Abbildung bloßer Möglichkeiten des Tuns, oder Ordnung des Weltbestandes, der Materialunterlagen des Tuns. Hier leben Dichtung und Weltanschauung, aber auch straffe Wissenschaft.

Wie es zu kommen pflegt, setzt sich diese Art des Denkens, die das innere Leben in Ruhe läßt, eben deswegen leicht an die Stelle des bewegenden und bewegten tathaften Denkens, wird Surrogat dafür. Das ist gewiß eine böse Verkehrung und führt zu direkter Verkalkung des inneren Lebens und Gestaltwerdens. Daher die Leidenschaftlichkeit vieler Religiösen gegen dieses Möglichkeitdenken, dieses Auffassen, Deuten und Weltanschauen.

Diese Erregtheit verrät wohl noch zu viel Wichtignehmen der Weltanschauung. Ist man sich darüber klar, was Weltanschauung nicht ist, so wird man sich von ihr nie beherrschen lassen, weder freundlich noch feindlich. Man wird sie nutzen, wo und wie es dienlich ist, und sie wegstellen, wo sie sich mausig macht. Nutzen aber kann sie wie alles und besonders so ernstes Dichten — schließlich ist Weltanschauung eine Form der Dichtung — und wie alle Wissenschaft, alles Ordnen des Weltmaterials, zum Beispiel auch das in diesem Buch eingeschlagene.

Bogarten sieht hier einen Gegensatz zwischen einem spezifisch griechischen Denken und dem christlichen Glauben. Die hier zugrunde liegende, sehr wichtige Beobachtung eindringlich zur Geltung gebracht zu haben, ist bekanntlich Harnacks besonderes Verdienst. Ich habe sie mir früher ähnlich wie Bogarten gedeutet, glaube aber sie jetzt anders fassen zu müssen: dies hier gemeinte Denken ist wohl nicht sowohl spezifisch griechisches, als spezifisches Spätdenken. Es gibt aber auch spezifisch griechisches Frühdenken oder Glauben, und ich meine, daß man es bei Sokrates und Plato trotz allem noch spüren kann. Wie dem sei, es würde, glaube ich, der unaussprechlichen Langweiligkeit, die das Studium unserer Mythologien und allgemeinen Religionsgeschichten immer noch drückt, ein schnelles Ende bereiten, wenn man statt der mehr oder minder systematisch geordneten und kritisch angeordneten Zusammenhäufungen einzelner Glaubensvorstellungen versuchen würde, die innere Dialektik ihres tathaften Denkens oder Glaubens in der Weise bloßzulegen, wie es hier Bogarten für das Christentum versucht.

5. Weiterschöpfung und fremde Religionen

Die Wichtigkeit dieser Aufgabe erhellt aus folgendem: Wenn Geschichte, wie Bogarten aufstellt, niemals Entwicklung eines isolierten Ichs ist, sondern stets Antwort eines Ichs auf den Anspruch eines vergangenen Du, so kommt sehr viel darauf an, daß dieser Anspruch des vergangenen Du zu einer für ein gegenwärtiges Ich vernehmbaren Formulierung gebracht wird. Schon damit die Freiheit der Entwicklung, die durch die Geschichtsauffassung Bogartens im Grunde verbürgt ist, sich gründlicher verwirklichen könne.

Es liegt an sich durchaus im Rahmen der Entwicklungsidee, sich nun die ganze ungeheure und breite nichtchristliche Vergangenheit und Gegenwart als tote Umwelt einer einzigen dünnen privilegierten Zentralentwicklung vorzustellen, die den Zukunftsmenschen trägt, und es liegt dann nichts im Wege, diese Linie über Altes und Neues Testament laufen zu sehen. Es wäre das im Grunde nur ein besonders scharfer Ausdruck für den Anspruch des Christentums darauf, die absolute Religion zu sein. Ein Anspruch, der jeder Religion von Natur im Ringeweide rumort. Seine religiöse Wahrheit könnte man dahin formulieren, daß jeder eben verantwortlich ist für die Aufnahme nur des Wortes, das ihn trifft, mögen immerhin in anderen Bezirken der Schöpfung andere gleich wahre oder selbst wahrere Worte ertönen.

Im Christentum ist der Anspruch auf Unbedingtheit, mindestens in dieser Form, auch lebendig, aber von zwei Warnungen eindrucksvoll flankiert:

Einmal nämlich von der außerordentlich drohend ausgedrückten Warnung vor einer Sünde wider den Geist, das heißt vor einer Ablehnung der Wahrheit, wenn sie auf einer anderen als der vom Hörer ihr vorgeschriebenen Linie kommt.

Und dann zweitens von der Erkenntnis, die im Gleichnis von den beiden Söhnen ausgedrückt ist, von denen der eine Ja sagt und Nein tut, der andere Nein sagt, aber Ja tut. Das Gleichnis ist ja in seinem Urzusammenhang nicht der dürftige Moralsatz, den wir daraus gemacht haben, sondern er rechnet damit, daß es Offenbarung und Glauben auch außerhalb eines sozusagen offiziellen Offenbarungsgebietes gibt, und die mitunter wertvoller ist als die offizielle.

Es gehört, glaube ich, ins innerste Zentrum der neutestamentlichen Offenbarung die Befassthelt darauf, den schaffenden Gott ganz wo andersher angreifen zu sehen, als sozusagen ausgemacht war. Die unsichtbare Kirche kann manchmal ganz außerhalb der sichtbaren liegen. Sie kann bei den Heiden liegen, und der wahre Glaube an den Schöpfergott sogar bei den Arbeitern, wie in dem drohenden Gleichnis, auf das wir hinwiesen, wo er bei den Zöllnern und Zuren liegt. Gogarten stellt sich auf den durchaus richtigen Satz, daß niemals irgendeine Forschung durch ihre Mittel, etwa kritische Sichtung der Überlieferung, feststellen kann, was nun davon religiös wichtig, was Offenbarung sei. Sondern Offenbarung könne sich nur selbst bezeugen. In der Tat: gerade historische Falschberichte, Fehlübersetzungen, spekulative Mißdeutungen von Tatbeständen haben es an sich, sich als religiöse Offenbarungen erster Größe zu beurkunden.

Wenn sich uns also irgendeine kühne spekulative Lebensdeutung, etwa die Sichtes oder Niessches oder aber auch irgendein fernher aus indischer oder chinesischer oder auch unserer eigenen Vergangenheit klingender Zuruf als Offenbarung bewährt, so wollen wir dies Wort anerkennen im kräftigen Glauben an Gott den Schöpfer, der nämlich vielleicht eben durch diese unsere Anerkennung ein Neues schafft.

Wir nähern uns einer Zeit, die der Lage des Urchristentums recht ähnlich ist. Jesus verlangte — und ein Glaube an fortwährende Schöpfung verlangt — Aufgeschlossenheit für frische Offenbarung. Bei Gefahr der einzigen unvergeblichen Sünde, der Sünde wider den Geist.

In einer Zeit, wo die Menschheit sich rüstet, aus dem Zeitalter der Nationen und Nationalismen, der geschlossenen Kulturen und Religionskreise in weltumspannendere Organisationen überzugehen, ist ein starker und aufgeschlossener Schöpfungsglaube nötiger als je.

Wir wollen aber allerdings auch die Warnung nicht vergessen, die wir schon einmal aus unserer Deutung des Gogartenschen Versuches heraushörten: Alle neue Offenbarung muß in Auseinandersetzung treten mit der, von der wir bis heute gelebt haben. Ob oder wiefern das noch die Luthersche Christentumsform ist, bleibt Problem, wie besonders auch die Gogartensche Deutung dieser Form.

Damit kommen wir zur Hauptfrage des Buches, der nach der Du-Ichhaftigkeit.

Nach Gogarten liegt alle Sünde und aller Irrtum und Unglaube in der

Ichhaftigkeit des Menschen, alles rechte Leben und alle Erlösung im Durchbruch zur deutungslosen und unbeschränkten Anerkennung der Ansprüche des Du. Wir machten schon ein starkes Fragezeichen hinter diese Aufstellung und wollen mit einem zweiten schließen.

Auch die weitestgehenden Worte, die es im Neuen Testament nach dieser Richtung gibt, wenden sich gerade an die Ichhaftigkeit. Auch das Selbstopfer in den Tod wird durchaus als höchste Selbstvollendung betrachtet: wer sein Leben sucht, der wird es verlieren und umgekehrt. So jemand will unter euch gewaltig sein, der sei euer Diener, gleichwie des Menschen Sohn sich opfert und die himmlische Herrschaft über die Welt erlangt.

Nun gar erst im germanischen Christentum und bei Luther!

Demut, das heißt Diengemüt, ist hier doch durchaus höchster Stolz und höchste Kraft.

Dabei wollen wir bleiben und den „unnützen Knecht“ als Grenzwächter gegen Selbstgerechtigkeit stehen lassen, als der er angestellt ist. Und ebenso wollen wir beim Ich will statt Du sollst bleiben, sei es auch in der Klarheit, daß unser tiefster Wille eben das will, was wir zu sollen empfinden, anders ausgedrückt: daß unser eigentlich zwingender Wille sich uns in der Form eines Zwanges offenbart.

Sinrich Knittermeyer/Paul Natorp

Paul Natorp wurde in Düsseldorf am 24. Januar 1854 als Sohn eines protestantischen Pfarrers geboren. Durch seine Familie fand er seit alters in der Tradition des protestantischen Glaubens. Die ältesten Spuren weisen ins Münsterland, wo noch heute ein Bauerngut ihren Namen trägt. Schon in den ersten Stürmen der Reformationszeit war in der Gegend von Unna einer der Ihren ein leidenschaftlicher Vorkämpfer des neuen Glaubens; und einer von dessen bedeutendsten Nachfahren war jener westfälische Generalsuperintendent Ludwig Natorp, der als Mitarbeiter Wilhelm von Humboldts an der Durchsetzung Pestalozzis in Preußen starken Anteil hatte. So war auch die Liebe zur Pädagogik schon altes Familiengut. Und als drittes Erbteil überkam den Urenkel dieses Pestalozzianers die unverfälschte Liebe zur Musik, die ihn durch sein ganzes Leben hindurch begleitet hat und ihn, das Patenkind Wilhelm von Kugelgens, in der Studentenzeit ernsthaft zweifeln machte, ob er sich nicht ganz der Musik verschreiben sollte.

Aber schließlich siegte doch der eigene Dämon über alle Mächte der Überlieferung, und der Philosoph fand den Weg zu sich selbst. Ende der siebziger Jahre, in Straßburg, entschied sich sein Schicksal. „Da schrieb mir ein gegen die Kathederphilosophie ganz mir gleich gestimmter Freund* aus

* Es war der spätere Sozialphilosoph Franz Staedinger.

Marburg über Lange, Cohen und ihren Kant: das sei doch endlich eine Philosophie, die sich zu studieren lohne. . . .“* Natorp las und fand hier den Ernst der wissenschaftlichen Gesinnung, deren Schulung er sich anvertrauen mochte. „Kurz entschlossen warf ich meine musikalischen Entwürfe (zu so manchem anderen) in die Ecke, meldete mich bei Ernst Laas, den ich soeben zu hören begonnen hatte, zur Sachprüfung in Philosophie. . . .“* Hatte Natorp schon in seiner Bonner Studienzeit durch Hermann Usener eine ausgezeichnete philologische Vorbildung erhalten, so wurde er jetzt durch diesen strengen Positivisten zu einer harten Selbstrechtfertigung gezwungen, ehe er auf Kantischer Grundlage seine eigenen philosophischen Wege zu gehen begann.

Zu Beginn der achtziger Jahre habilitierte er sich in Marburg bei seinem Lehrer Cohen, mit dem zusammen er dann lange Jahre im Kreise einer stets sich mehrenden Schülerzahl lebte und lehrte, in enger Arbeitsgemeinschaft mit befreundeten Männern wie dem Theologen Wilhelm Herrmann, dessen erstem größeren systematischen Werk Natorps erste philosophische Abhandlung gewidmet war. Durch diese drei Männer fanden wir Marburger Philosophiestudenten der Vorkriegszeit uns auf tiefste bestimmt. Plato, Kant auf der einen, das Evangelium und Luther auf der anderen Seite waren die Pole, zwischen denen das Erkenntnis und Wirklichkeit suchende Selbst seinen Weg zu finden gezwungen wurde.

Als der Krieg begann, hatte Cohen gerade seine Lehrtätigkeit aufgegeben; Herrmanns Kräfte ließen nach; Natorp stand allein der ungeheuren Verantwortung gegenüber, und der Notwendigkeit, mit dem ihm freilich längst gewissen, nun aber allen Nüchternen offenbar gewordenen Zeitgeist sich auseinanderzusetzen. Und in dieser Einsamkeit, die gewiß die leidenschaftliche Gemeinschaft zur Voraussetzung hatte mit all den Menschen, die wie er um Wirklichkeit und Selbstheit rangen, entfaltet sich erst der volle Kern seines Wesens; er, der bis dahin, in aller Selbständigkeit seines Philosophierens und seiner sozialpädagogischen Zielsetzung, doch äußerlich ganz im Schatten seines philosophischen Freundes geblieben war, ging wie seit langem keiner auf den Grund des Logos selbst, um aus der radikalen Rechtfertigung des Sinnes die Bedingungen der lebendigen Wirklichkeit darzustellen. Er nahm nach außen auch in diesen Jahren in mancherlei kleineren und größeren Schriften Anteil an dem sich entscheidenden Schicksal der Zeit, aber er selbst schreibt darüber: „Diese letzten Bücher sind einmal nicht unter der Sonne des Friedens ausgereifte Studierstubenfrüchte. Ich kann sie gar nicht entschuldigen wollen, so wenig weiß ich mich für sie eigentlich verantwortlich. Ich hatte gar keine Wahl, sie zu schreiben oder nicht, ich mußte; sie stellten sich aus mir heraus, kaum anders als die musikalischen Produktionen, die mich von Zeit zu Zeit, ohne vorher anzuklopfen,

* Siehe die Selbstbiographie in: Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. I, 3. Leipzig 1921.

einfach überfallen und nicht anders loslassen, als indem ich mich zwingen, sie zu Papier zu bringen. So muten mich gerade diese späten Schriften fast an wie Jugendstreiche, deren man sich nur nicht gerade zu schämen hat*." Die eigentliche Arbeit gehörte in diesem ganzen letzten Jahrzehnt ganz der Philosophie, und zwar einer solchen, die sich nicht damit zufrieden geben wollte, auch weiterhin nur Kärnerarbeit zu tun an dem Bau, den selbstgewissere Generationen und Menschen aufgeführt hatten, die vielmehr aus dem Ursprung des Sinnes selbst die höchst komplexe Aufgabe der konkreten Sinngebung des gesamten Wirklichkeits- und Lebensbereichs herzuleiten auf sich nahm.

Und gerade diese Arbeit, in der allein er ganz er selbst sich wußte, gab ihm den Mut, sich immerfort an die Seite der Jugend zu stellen. Mancher hat ihm das verdacht; ihm war es nicht so sehr ein Bekenntnis zu etwas ihm Außerlichem, sondern eigenste Selbstgewißheit. Natorp kam in dieser Arbeit zu keinem Ziel, bis in die letzten Stunden seines Lebens hat er unablässig daran gearbeitet**. Baum je stand er so tief in den letzten Zusammenhängen seines Philosophierens als in seinem letzten Sommer. Nicht weil die Kräfte etwa nachließen, sondern weil der Mensch Natorp immer tiefer dem Wesen der Dinge sich aufschloß, vermochte er keine Formgebung seines Denkens als endgültige bestehen zu lassen, suchte er immer aufs neue das Sinnganze auf tieferem Grunde aufzurichten. Mitten in dieser Arbeit hat ihn, nicht lange nach seinem 70. Geburtstag, am 17. August 1924 der Tod betroffen.

Er, der noch im Anfang des Monats auf einer Quäkertagung einen Vortrag gehalten hatte, war bis zuletzt ein tätiger Mensch, der sich die Ursprungsnähe der Jugend in aller herben Bewußtheit seines Schaffens bewahrte, der niemals das Eigen-wesen, den Eigen-sinn der Sache durch eine wie immer geartete Dogmatik sich verschleiern lassen wollte. In dieser unbedingten Sachlichkeit erweist sich der lebendige Mensch als mächtig über den Buchstaben, den formulierten Satz, die Lehrmeinung, die gewordene Gestalt, das vollendete Werk. Daher darf man auch in diesem Fall das Werk des Todes nicht beklagen. Natorp konnte gar nicht anders denn als ein Unvollendeter von uns gehen. Ihm war ja Leben nicht am Ziel sein, sondern wirklich ein unermüdetes Schreiten durch Licht und Finsternis zu Licht und Finsternis und wieder zum Licht; und so in unablässigem Wechsel. In der Mitte dieses Weges kommt, wenn irgendwo, die Erlösung, nicht aber an einem trügllich verheißenen Endpunkt.

Wenn Natorp schon immer das Kleine und Allzumenschliche in den Umkreis seines persönlichen Wirkens durch die schlichte Lauterkeit seines Wesens entwarf, so fiel vollends in dieser letzten Zeit alles Unwesent-

* Ebda. S. 9. ** Davon erschienen zunächst die „Vorlesungen über praktische Philosophie“ Anfang 1925 in Buchform. Verlag der Philosophischen Akademie in Erlangen.

liche von ihm ab, so sehr, daß die Nächsten um ihn fast sich zu sorgen anfangen, weil er immer tiefer in sich ging, aber nicht in die Einzelheit seines empirischen Ich, sondern in die Ganzheit seiner Menschennatur. Es ging ihm nur noch um das Los des Menschen, gewißlich nicht als eines Abstraktums, sondern als dieses unvertauschbar sich zugehörigen Menschen, in seiner unlösbaren Einsheit von Ich und Du, von Tun und Leiden; um den Menschen, insofern er teilgewinnt an der metaphysischen Wirklichkeit und Seltlichkeit des Lebens oder nicht. Diese ungeheure Konzentration machte ihn einsam; doppelt wohl, wenn die Marburger Sommertage und Sommernächte widertönten von unaufhörlichem Kommergesang, als ob nichts geschehen wäre und nichts geschehe. Er wollte nichts mehr zu schaffen haben mit all dem, was ihn abzog von der einen Frage nach dem Menschen, und das heißt zugleich von der Frage nach Gott.

2

Der sogenannten Sachphilosophie gilt Natorp als der Typus eines im reinen Logizismus aufgehenden Denkers. Und „Marburger Schule“ gibt sich als Kennzeichen eines Kreises, der hoffnungslos in einem Denken befangen ist, das Welt und Leben aus bloßen Begriffen erzeugen zu können wähnt. Menschen, die nach ihrem eigenen Zeugnis den Begriff für eine „Zange“ halten, mit der man schlecht und recht das Wirkliche sich anzupacken müßt, müssen freilich ratlos über einem Philosophieren verzeifeln, das in sich selber als lebendiges Tun sich weiß, das als Ausdruck vollebendigen Menschentums ganzer Beruf ist. Derart aber war Natorps Philosophieren, die Philosophie war die ihm zugeteilte Ausdrucksform, in der er sein Leben gestalten mußte.

Dem Musiker macht keiner einen Vorwurf daraus, wenn er eine Sprache spricht, die nicht allen Menschen verständlich ist. Der Unmusikalische wird sich hüten, sich zum Richter über eine Tonschöpfung aufzuwerfen zu wollen. Mit dem Philosophen aber meint jeder es aufnehmen zu können, gleich als ob die Philosophie nicht viel mehr als ein höheres Einmaleins wäre. Gewiß will Philosophie Wissenschaft sein. Aber auch Wissenschaft ist nicht eins mit dem einfachen Rechnenkönnen, ist nicht so eine harmlose Buchführung, Kraft der irgendein Schreiber die Bilanz des Wirklichen aufmachen könnte. Es ist schon gefährlich, die Mathematik ohne schöpferische Selbstheit betreiben zu wollen. Naturerkenntnis aber wird sich doch zum mindesten vor Goethe rechtfertigen müssen. Vollends Geschichte, die Geisteswissenschaften überhaupt, ganz gewiß aber Philosophie, sind gar nicht, wenn sie nicht in jedem Augenblick in unlöslicher Wechselwirkung zu dem schaffend sich behauptenden Menschen stehen. Das Wirkliche ist für den Menschen so wenig ohne den Logos, wie es ohne den Eros ist. Wer meint, das vom Logos unberührte Leben als die „reine“ Wirklich-

keit zu umfassen, der gerade ist ein Halber. Leben und Sinn sind nicht getrennt, sondern nur durch und miteinander.

Es ist nicht sicher, ob Naturp im Anfang seines Philosophierens einen solchen Satz würde zugegeben haben. Gewiß ist, daß sein eigenes Leben und Erkenntnisringen ihn bezeugt. Durch einen strengen Kantianer wurde Naturp der Philosophie gewonnen; und obwohl er selbst zeitlebens niemals eine größere Darstellung der Kantischen Philosophie unternommen hat, ruhte doch die Gesamtheit seiner früheren Arbeiten auf Kantischen Voraussetzungen. Descartes, Kepler, Galilei zwangen ihn deshalb in seiner ersten Marburger Zeit so stark in ihren Bann, weil er das seiner selbst inne werdende Bewußtsein der modernen Wissenschaft in ihnen durchbrechen sah. In der reifen erkenntnistheoretischen Selbstbestimmung bezeugt sich ja aber ohne Zweifel die durch Kant bewirkte Neubegründung der Philosophie. Daß der erkennende Mensch weder bloßer Spiegel der von ihm erfahrenen Welt, noch der selbstherrliche Schöpfer einer von Stoff und Erfahrung losgelösten reinen Welt des Geistes ist, sondern ein solcher, in dem Erfahrung und Sinngeründung unlöslich aneinander gebunden sind, für den das sinnsetzende Selbst nur produktiv wird in der aufnahmebereiten Hingabe an die es umfangende Andersheit, ist die befreiende und zugleich ernüchternde Voraussetzung jedes durch Kant hindurchgegangenen Philosophierens. Die Erkenntnis steht nur in der Wirklichkeit des Lebens, wenn sie inmitten dieser Polarität eines unerschöpflichen Sinngrundes und einer ebenso unerschöpfbaren Daseinsgegebenheit immer neu den Einschlag wirft, das Selbst in unermüdeter Ermessung des Unermesslichen und ebenso unermüdeter Überwindung des Ermessenen durch vollere und gesteigerte Erfahrung, damit aber wiederum neu aufgegebener Bestimmung als ein beständig sich Erneuerndes behauptet.

Dies herbe Schicksal des in der Befählichkeit seines Selbst, des Selbst stehenden Menschen ist zugleich seine eigentliche Größe, die in seiner Geschichte von den Anfängen der Renaissance an immer kräftiger und umfassender sich durchsetzt. Die Entwicklung der modernen Naturwissenschaft zeigt mit seltener Eindeutigkeit die Überwindung der unerkannten Kräfte durch das sinnsetzende Selbst; und bis heute stehen wir noch in dem Zwange der damit dem Menschen eröffneten Herrscherstellung über die Natur. Wir sehen aber auch, selbst in dieser unangefochtensten Dimension der Machtsteigerung und Selbstbehauptung des Menschen, deutlicher als frühere Zeiten die unüberwindliche Schranke, die einer solchen Entwicklung gesetzt ist, wir wissen nicht nur — nach dem bekannten Spencerschen Gleichnis —, daß mit dem wachsenden Radius der Erkenntnis auch die Oberfläche der durch diesen Radius konstruierten Kugel an eine wachsende Fläche unerkannter Daseins rührt, sondern wir werden mit wachsender Klarheit uns auch der Zufälligkeit dieses ganzen Erkenntnisystems bewußt, stehen vor der Relativität dieser ganzen vom Sinn scheinbar endgültig umschlossenen

Sphäre, und sehen vor uns einen unermesslichen Weg immer neuen Beginnens und neuen Endens, auf dem es keine andere Art der Selbstbehauptung gibt als das unverzagte Durchschreiten der zugemessenen Gegenwart.

Natorp hat in dieser Richtung eigentlich niemals die Kantischen Voraussetzungen seines Philosophierens zu Ende gedacht. Das hängt mit der Anteilnahme eines anderen Großen an seiner inneren Entfaltung zusammen, der mindestens so stark wie Kant, vielleicht noch bestimmender auf ihn eingewirkt hat: Plato. Die vorhin berührte Linie, die mit den Arbeiten zur Geschichte der neueren Philosophie begann, setzt sich fort in vielen kleineren Aufsätzen zur Theorie und Geschichte der exakten Wissenschaft und der Logik und erfährt ihre Krönung in den zuerst 1910 erschienenen „Logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften“. Hier steht Natorp zwar unter dem Eindruck des unablässigen Stier der Erkenntnis, er betritt ohne Zögern die Bahn der mehrdimensionalen Geometrie und die schon damals durch Minkowski und andere gewiesenen Wege einer den Bannkreis Newtons sprengenden Physik, aber er hält als an etwas Selbstverständlichem an der Begrenztheit des logischen Kosmos fest. Das von Kant entworfene System der Grundbegriffe wird in kühner und über Kant hinausgreifender Konzentration als der logische Kern der Mathematik und der mathematischen Physik enthüllt. Wenn Natorp der Gefahr der damit drohenden Abkehr von dem Unendlichkeitscharakter der modernen Wissenschaft sich nicht voll bewusst geworden ist, hat das in erster Linie seine untüglbare Sehnsucht nach der Schau des Logos selbst zu verantworten, die ihm die nie preisgegebene Verbundenheit mit Plato eingab.

Natorps Platowerk ist heiß umstritten gewesen. Und obwohl es ihm selbst aus einem langjährigen und gerade auch philologisch eindringenden Studium der ganzen vorplatonischen griechischen Philosophie erwachsen ist (wovon eine Fülle kleinerer Schriften und Abhandlungen Zeugnis ablegt), hat man in der Platodeutung Natorps eine seiner Kantaauffassung zur Last fallende, modern erkenntnistheoretische Verfälschung sehen wollen. Nun würde Natorp selbst in seinen letzten Jahren nicht bestritten haben, daß die Beziehung der Platonischen Idee auf die Methodik der modernen Naturerkenntnis zu einseitig herausgearbeitet ist. Und das Nachwort Natorps zur 2. Auflage* sucht die Einseitigkeit seiner einseitigen Darstellung der Platonischen Idee durch die Herausarbeitung ihrer metaphysischen Grundlagen wettzumachen. In Wirklichkeit wäre weit eher das Umgekehrte in Frage zu stellen: ob nicht die Erkenntnis der kritischen Nüchternheit Kants durch den überwältigenden Eindruck des Platonischen Ideenkosmos zum wenigsten in der Philosophie Natorps verdunkelt ist. Denn das Wesen der Platonischen Idee liegt, gerade wenn man den dionysischen Untergrund der griechischen Kultur in Rechnung stellt, in dem

* Platos Ideenlehre. 2. Aufl. Leipzig. Meiner 1921

fast leidenschaftlichen Wagnis letzter Begrenzung. Nicht nur das Sinnenbild der sichtbaren Welt, sondern die Sinnlichkeit des Menschen selbst, die ganze im Eros versinnbildlichte Schaffens- und Liebesnot der Menschensphäre ist in ihrer Vielsältigkeit und Ungebundenheit durchschaut, ist gebunden und in ihrem wesenhaften Selbst befreit als der Abglanz der überhimmlischen Ordnung der Ideen. Die Idee des Guten als die höchste im Reiche des Seins verbürgt allem unter ihr liegenden den Sieg der Gestalt über die Ungestalt. So gewiß nun Natorp so wenig wie Plato selbst dem Schein irgendeiner ird- oder menschengewordenen Gestaltung unterliegen mochte, so bleibt doch der Zweifel, ob der durch die Krisis der Erkenntnis und der Selbsterkenntnis hindurchgegangene Mensch auch nur den Sieg des Prinzips der Gestaltung über die ewige Ungestalt unerschöpflicher Werkkräfte zu behaupten wagen kann. Hier ist der Punkt, wo die Macht Platos über unsere Zeit ihre unübersteigliche Grenze findet, und wo Natorp vielleicht, durch eine tiefmenschliche Sehnsucht getrieben, das strenge Richtmaß der Kritik preisgegeben hat.

Zu Plato und Kant trat dann in den 90er Jahren die Begegnung mit Pestalozzi. Natorp war durch die Übernahme einer ordentlichen Professur gezwungen, über Pädagogik zu lesen. Als in der Not dieser für ihn damals garnicht erwünschten Lage seine Frau ihn auf Pestalozzi verwies, war ihm mit einem Schlage eine neue Bahn aufgetan. Er sah sich mitten in der sozialen Not der Zeit und fand, daß die soziale Frage letzten Endes eine Frage der Bildung und der Erziehung sei. Pestalozzi machte ihm deutlich, daß Gemeinschaft und zumal Gemeinschaft einer Nation gar nicht existieren könnte ohne deren immer neue Begründung in den schöpferischen Bildkräften des ganzen Volkes. Wo nicht alle tätigen Keime, zumal aber in dem Stadium ihres Sichselbersuchens und -erfassens, in organischem Zusammenhang sich entfalten, wird man in der Folge durch keine künstlichen Mittel das im Ursprung des Gemeinschaftslebens Versäumte wiedergutmachen können. Geht man aber dieser Forderung nach einheitlichem, darum aber nicht gleichmachendem Aufbau der Gemeinschaftserziehung auf den Grund, muß man Pestalozzi auch in dem Zweiten folgen, daß das Wesen der Bildung selbst in jedweder Betätigung und Arbeit des Menschen verborgen ist, daß alle Erziehung daher nur in fruchtbarer Wechselwirkung mit den Betätigungsformen des natürlichen und kulturellen Lebens gedeihen kann. Und während Natorp in der äußeren Anlage seiner philosophischen wie pädagogischen Schriften noch bis in den Krieg hinein an der Kantischen Überordnung des Sittlichen mit seiner in die ewige Zukunft hineinweisenden unendlichen Forderung festhielt, geht ihm in der Bestimmung auf den Sinn der Pädagogik schon früh die Gewißheit auf, daß im „Vordringen zur autonomen Gestaltung“ gerade der „höchste Idealismus der Sittlichkeit“ seinen eigensten Halt findet. „Die Seele des Kindes lebt überhaupt ganz in schaffender Tätigkeit; sie hat, eine kleine Gottheit, diese ganze Welt

für sich, in sich recht eigentlich aus dem Chaos hervorzurufen.“* In dieser Kant wie Pestalozzi eigenen Gewißheit der Selbsttätigkeit der Menschenatur findet sich die innerste Sehnsucht Natorps zur Lebensverwirklichung; sie ist ihm unauslöschlich gegenwärtig in der erkenntnistheoretischen Selbstbestimmung wie in der Platonischen Durchschau in den Urgrund alles Sinnes überhaupt.

3

Als Natorp in dem letzten Jahrzehnt das Problem der Philosophie nach seiner ganzen Umfassung wieder aufrollte, knüpfte er in einem entscheidenden Punkt immer wieder an das Gastmahl Platos an. Denn hier wird, ohne daß deshalb die Verwurzelung alles menschlichen Wesens und Treibens in einem überhimmlischen Grunde des Seins preisgegeben würde, der Beruf des hiesigen Menschen als das immer erneuerte Erschaffen des Seienden aus dem Nichtseienden verkündet. In diesem unsterblichen Sichinswerfsetzen der Menschennatur fand Natorp zugleich den Gegenstand in erweiterter Form, dessen logischer Grundlegung die dritte der Kantischen Kritiken, die Kritik der Urteilskraft gewidmet ist. Schon Plato spricht im Gastmahl davon, daß Poiesis, Schöpfung, nicht nur Poesie, Bildkraft des Dichters, sondern Bildkraft überhaupt, Werkgestaltung und Selbstgestaltung des Menschen schlechthin bedeutet. Das aber heißt in die Sprache der deutschen Philosophie übersetzt, daß die Vermittlung zwischen dem uns zugeteilten Boden der Natur und dem uns aufgegebenen sittlichen Charakter, der uns in Pflicht nehmenden moralischen Weltordnung, nicht nur in der ästhetischen Wirklichkeit für den Menschen da ist, sondern in dem ganzen, weiten Bereich menschlicher Bildung und Gestaltung. Ist dem aber so, dann ist wiederum ebenso klar, daß dieser Welt des menschlichen Tuns in all ihren sachlichen und individuellen Besonderungen nicht ein bloßer Vermittlungssinn zukommen kann, sondern daß dies die eigentliche Wirklichkeit, die ursprüngliche Wesensganzheit des Menschen in sich darstellt, demgegenüber Natur und Sittenwelt ein vergleichsweise abstraktes Eigenleben nur zu vertreten imstande sind. Für die Philosophie aber und für die Sinndeutung der Kultur muß mit der Einsicht in diesen Tatbestand der Anspruch der „praktischen Vernunft“ und der sittlichen Weltordnung auf den „Primat“ notwendig fallen. Das Soll der besseren zukünftigen Welt erliegt der Gewißheit einer Gegenwart, in deren schöpferischer Erfüllung der volle Sinn des Menschendaseins unüberbietbar sich auswirkt. Es ist der ewige Augenblick, der über alle Zukunftsutopien hinaus seine unerschöpfliche Unendlichkeit in sich aufdeckt und sich ergreifen lassen möchte. Für eine Philosophie, die in solcher Wirklichkeitsgewißheit den Gegenpol ihrer in sich zurückgehenden Besinnung findet, ist mit einem Schlage das Systemverlangen neu belebt. Sie wird alle Spannungen und Widersprüche, an denen gewiß es auch ihr nicht mangeln kann, beziehen müssen

* Natorp, Sozialpädagogik, 3. Aufl. S. 355f.

auf die neu erschlossene Basis jenes ganzen, bildend sich selber findenden Lebens.

So wird es verständlich, daß mit dieser lebendig ergriffenen Einsicht in die im Wechsellreis des Schaffens und Leidens, von Tat und Liebe sich vollziehende Selbstbehauptung des Menschen für Natorp die systematischen Aufgaben der Philosophie neu sich stellten. Das moderne Lebensbewußtsein mochte gegenüber Plato sich durchsetzen, die kritischen Grenzen Kants mochten einem ungestüm aus sich selber Leben zeugenden Denken gegenüber Gültigkeit behalten; gleichwohl mußten alle einzelnen Erkenntnisse der Kantischen Philosophie zueinander in Bewegung geraten, mußte das Verlangen nach neuer Darstellung des Sinnigen sich durchsetzen. Im Verein mit dem Eros des Gastmahls mußte der Geist Pestalozzi mit seinem überschwenglichen Trauen in die Selbsttätigkeit der Menschennatur von innen her die Formen des Kantischen Philosophierens beleben, das in ihnen — in der Zentralstellung der Urteilskraft in den drei Kritiken — schon verborgen zur Mitte Lenkende aus den Bindungen des moralischen Endzwecks lösen, den Logos in voller Freiheit auf die immer über sich hinausgreifende und doch in sich ruhende Selbsttat des Menschen beziehen.

Hier liegt der Grund für die starke Beteiligung, mit der Natorp das Wachsen der Jugendbewegung miterlebte. Hier erfuhr er daselbe, was ihn in seinem Philosophieren über die „Ideologie“ einer bloß vorgestellten Welt hinaustrieb: die Sehnsucht nach unmittelbarer Vergegenwärtigung des in jedem Augenblick zu ergreifenden, und in unvertauschbarer Einzigkeit zu ergreifenden Lebensgrundes. Hier wie da war Ganzheit ursprünglich gewisser Ausgang, nicht aber das mit hundert künstlichen Anstrengungen hergestellte, vermeintlich hergestellte Resultat.

Indessen muß gerade dieser für Natorp wie von selbst sich herstellende Zusammenhang Ausgangspunkt einer kritischen Frage sein, die doppelt dann sich aufdrängt, wenn viele das Schicksal der Jugendbewegung bereits als im negativen Sinne entschieden ansehen möchten; vielleicht führt uns das zu einer Erkenntnis, die gleichsehr für beider Bedeutung entscheidend sein möchte, obzwar die vorhandenen Differenzen gewiß dabei nicht übersehen werden dürfen.

Gegen die Jugendbewegung richtet sich der Zweifel, ob die in ihr sich durchsetzende Jugend den Schritt in die Mannbarkeit und in die Arbeit des Alltags wird tun können, ohne völlig mit dem ihr eigentümlichen Lebensbewußtsein zu scheitern. Ist die an Leib, Seele, Geist vermeintlich wiedergewonnene Ganzheit nur der Traum einer von der Krisis des Wirklichen noch nicht betroffenen jugendlichen Romantik, die vor der Härte und den unabsehbaren Widersprüchen des alltäglichen Existenzkampfes ohne irgendeine Aussicht auf Bestand ist, oder könnte es eine Ganzheit des Menschen geben, die dem Widerspruch gewachsen ist, ja die geradezu in der

Behabung des Widerspruchs ihre echte Schöpferkraft zu bewähren vermöchte? In diesem Zusammenhang kommt es nicht darauf an, im Hinblick auf die tatsächliche Lage der Jugendbewegung eine Prophezeiung zu wagen, sondern lediglich diese Frage zu stellen; sich darüber klar zu werden, daß der Mensch nur dann als ein Ganzer schaffend sich behaupten kann, daß er inmitten der Gemeinschaft wirkend und empfangend nur dann sich selber lebt, wenn er jenseits des fertigen Werkes und jenseits der um ihr vermeintliches Schöpferium wissenden Individualität getrost in den ewigen Krieg einer nie zur Ruhe kommenden Entwicklung sich hineinschickt.

Das Verlangen nach einem unantastbaren Genuß der schöpferischen Ganzheit in der Sache oder in der Person ist in der Tat in dem Schicksal der deutschen Romantik, oder, in der Begrenzung auf die philosophische Sphäre, in dem Schicksal des deutschen Idealismus in seiner Gegenstandslosigkeit bereits gekennzeichnet. Die märchenhafte „Poesie“, die in Novalis „Osterdingen“ das Leben in all seinen nahen und fernen Bezügen durchwebt, verheißt nur ein romantisches Zauberland, in dem alle Spannungen des wirklichen Lebens, damit aber auch die Existentialität des wirklichen Menschen ausgelöscht ist. Eine Jugend, die in solchem Sinn ein Verweilen des Augenblicks herbeisehnte oder gar in ihrem eigenen Kreis den Sinn des Menschendaseins anschauen möchte, ist sicherlich ohne Salt dem ersten Widerspruch preisgegeben; und man kann nicht einmal wünschen, daß sie von ihm verschont bleibe.

Natorp jedenfalls hatte mit der Überordnung der Poesis über das Sein der Natur und über das Sollen der sittlichen Weltordnung nicht das befriedete Zurruhekommen in einem seligen Augenblick im Sinn; denn ihm war von Plato und Pestalozzi her der Sinn des Schaffens in der unvollendbaren Selbsterneuerung beschlossen. „Im ewigen Mit- und Ineinander von Werden und Vergehen, Aufbau und Abbruch“, geht ein „unerschöpflicher, ja noch beständig wachsender Reichtum neuer Schöpfung hervor.“ Wirkliche Schöpfung bedarf des unaufhebblichen Widerspruchs, gerade damit sie als solche immer neu sich ins Werk setze. So ist dem Menschen in dieser seiner Stunde der Beruf seiner Ganzheit als das ihm Letztmögliche wieder in voller Eindringlichkeit vor Augen gerückt, jedem Punkt der Weltgeschichte ist grundsätzlich der Charakter als Mittelpunkt wieder zugeteilt; es ist in die Hand dieses Menschen und dieser menschlichen Gemeinschaft gegeben, ob sie ihre Stunde in einem solchen Sinne erfüllen wollen. Aber gleichwohl besteht diese Wirklichkeit nicht durch sich selbst; sie realisiert sich nur inmitten einer Bewegung, die ohne Stillstand das Heute an das Morgen knüpft, die den Menschen mit seinem Wirken und Werken unerbitlich an den mitten in der Erfüllung neu ausbrechenden Widerspruch hingibt und ihn damit in die volle Verantwortung für den nächsten Augenblick hineinstellt.

* Der Deutsche und sein Staat. Erlangen 1924. S. 31

So wird von dieser Lebensbasis her zwar die Möglichkeit einer systematischen Besinnung erschlossen, aber gleichwohl von vornherein ihr der Charakter irgendwelcher Endgültigkeit genommen. Die Autonomie des Menschen ist mitten in ihrer Behauptung schon wieder in Frage gestellt. Aber in der Bereitschaft, diesen Tatbestand ohne Vorbehalt anzuerkennen, würde sie sich allein selber treu bleiben können. Gewiß mag an diesem Punkte sich das Verhängnis seiner Existenz mit Urigewalt vor dem Menschen auf-tun. Gleichwohl darf er an diesem Punkt den Tatbestand sich nicht ver-schleiern, wenn er in der Autonomie sich nicht selbst vernichten will. Der Philosophie ist es an diesem Punkte nur auf Kosten ihrer Selbstständigkeit, nur durch freiwillige Selbstzerstörung möglich, in metaphysischen oder reli-gionsphilosophischen Konstruktionen sich Trost zu verschaffen.

Es erhebt sich daher die Frage, ob es mit der Selbstgesetzlichkeit der Philosophie noch vereinbar ist, wenn Natorp — nicht nur im Banne Platos sondern auch Meister Eckharts — an der Grenze der Philosophie sich zum Känder eines ewigen Zieles macht, das alle Unzulänglichkeit menschlichen Bemühens in den ewigen Ursprung zurückzunehmen ver-heißt. In dieser Perspektive erscheint ihm das Menschenleben nur als ein „einzelner Atemzug des All-lebens“. Aber zugleich nimmt es damit teil an diesem All-leben, „dem es entstammt und in das es zurückgeht, wie der Strom aus seiner Vereinzelung in das ewige Meer, vielmehr in den ewigen Strom des All-lebens, in welchem alles: Quell und Strom und die Sammlung ihrer Gewässer aller in einen Meere, und der Wiederkö-dung durch die Wolkenzüge in die Quellgründe, ein einziges ungeteiltes, ruhend-bewegtes, bewegt-ruhendes Strömen ist*.“ Der philosophierende Mensch hat keine Macht von diesem Ewigen zu künden, oder auch nur an der Grenze seines Philosophierens es zu berühren. Und zwar um der Auto-nomie willen, die ihn ohne Erbarmen in die Bahn seines Lebens hinein-zwingt, in die unermessene und unermessbare, und die ihm keinen Augen-blick freigibt, an seiner Grenze sich göttlichen Trost zu holen. Denn an dieser Grenze steht der Tod. Ihn aber hat der Mensch nicht in seiner Ge-walt; und erst recht nicht, was durch ihn sich ihm offenbaren möchte. Aber gerade weil dies Menschenleben in einem bestimmten Zeitpunkt sich voll-endet, wird auch keiner sich anheißig machen können, gegenüber dem, was ein Mensch im Angesicht des Todes, und das heißt doch wohl des wirklichen, sich vollendenden Lebens ausspricht, anders als vernehmend sich zu verhalten. Natorp hat niemals als ein Unbeteiligter philosophieren können. Auch darin, wie er von Gott redet, bezeugt sich die letzte Erkenntnis und die letzte Erfahrung des Menschen; und zwar eines solchen, der ohne Unterlaß sich mühte, die Grenzen seines Menschseins zu erfüllen.

* Vorlesungen über praktische Philosophie. S. 196

Paul Krische / Die psychologische Erweiterung des Marxismus / Eine Wende im Sozialismus?

In der nichtsozialistischen und sozialistischen Presse und Literatur der letzten Zeit wird vorwiegend die „Krisis des Sozialismus“, der theoretische und politische Kampf der Richtungen (Revisionismus—Revolutionismus, östliche Richtung des „Leninismus“, westliche des „Konstruktiven Sozialismus“) erörtert, während bisher meines Wissens noch nicht mit bewußter Kennzeichnung ein Vorgang herausgearbeitet wurde, der für die gegenwärtige Situation von grundlegender Bedeutung ist: Die zwangsläufig erfolgende Erweiterung des Marxismus durch neue sozialpsychische Einsichten.

Dieses Problem soll nachstehend kurz skizziert werden. Die Theorie des Sozialismus ist die auf die gesellschaftlichen Zustände angewandte kritische Wissenschaft mit der dynamischen Tendenz der Änderung der Gesellschaft aus einer durch Klassen zerklüfteten Gesellschaft zu einer klassenlosen Gemeinschaft. Ihre erste Erkenntnis ist, daß jede Gesellschaft nicht eine Anhäufung Einzelner ist, sondern etwas Einheitliches einzelner Gruppen der Vielheit, und daß dieses Einheitliche in erster Linie durch die Produktionsverhältnisse, nicht etwa durch Ideen, das Bewußtsein Einzelner, bedingt ist. (Ökonomische Forschungsmethode oder Forschungsmethode des historischen Materialismus). Unzureichend verwandte Produktivkräfte führen zu Wirtschaftskrisen, Umwälzungen, zur Entwicklung unter dem Vorwärtstreiben der bei der jeweiligen Krise notleidenden, zur geschlossenen Klasse vereinigten Truppe. Dies der wesentliche Inhalt des Marxismus.

In dieser wesenhaften Allgemeinfassung ist er ein Dauerwerk wie ein Manteltarif, der durch verschiedene Einzelepisoden des Gewerkschaftskampfes beibehalten wird. Trotzdem ist er — und kann nichts anderes sein in seiner wissenschaftlichen Begründung im Einzelnen — ein Werk aus dem wissenschaftlichen Rüstzeug der damaligen Zeit, der Zeit um 1850. Damals stand die Naturwissenschaft in Front. Sie hatte die neue Einsicht gebracht, daß in der Natur bestimmte, eherne, kausale Gesetze wirken. Die menschliche Gesellschaft unterscheidet sich nach dem damaligen Stande der Naturwissenschaft von der Gesellschaft, von Pflanzen oder Tieren —, denn allein die Menschen besitzen Werkzeuge. Die Gesetze der menschlichen Gesellschaft enthalten darum neben den Naturgesetzen, die bei ihnen wie bei allen Säugetieren gelten, Zusatzgesetze, die gleichfalls ehern sind. Die durch Marx begründete ökonomische Gesellschaftskunde hat die ökono-

mischen Bedingtheiten eingehend studiert, dagegen die psychische Komponente (den vorwärts treibenden Willen der unter unzureichenden Produktionskräften vornehmlich leidenden Gruppen) nur allgemein betont. Die Zergliederung dieser psychischen Komponente war zu jener Zeit noch nicht möglich, da es noch keine ernsthafte Psychologie gab.

Der Gesamtspekt der Wissenschaft unserer Tage von dem der Zeit von 1850—1900 unterscheidet sich von jenem vornehmlich durch die geradezu eruptiv einsetzende sozialpsychologische Forschung und darum ergibt sich mit zwangsläufiger Notwendigkeit die Ergänzung des Marxschen „Manteltarifs“ durch unausweichliche Herausarbeitung der psychischen Komponente. Und das bedeutet zweifellos geradezu eine Wende im Sozialismus. Erst wenn die Gesellschaftsprobleme, die vorerst notwendigerweise, weil damals und bisher nur diese wissenschaftliche Begründung möglich war, nach ihren ökonomischen Bedingungen durchforscht wurden, auch nach ihren psychischen sozialen Bedingungen untersucht werden, wird die Gesamtheit des gesellschaftlichen Lebens erfaßt.

Ein Symptom dieser Wende ist die neuerdings zu beobachtende Zunahme des Interesses innerhalb der Massen für die kulturelle Arbeit, die erst kürzlich Professor Sinzheimer-Frankfurt a. M. bei der Eröffnung der „freien sozialistischen Hochschule“ in Berlin in seinem Vortrage über die „Kulturidee des Sozialismus“ feststellte. Er erwähnte dort eingangs, wie gegenwärtig eine starke Unruhe, hervorgerufen aus den geistigen und seelischen Bedürfnissen des sozialistischen Menschen, zu beobachten sei, so daß spätere Geschichtsschreiber einmal rückblickend feststellen würden, daß diese unsere Zeit „die Zeit einer großen geistigen Wendung“ bedeute.

Im Wesentlichen gekennzeichnet wird diese Wende durch die neuesten Forschungsarbeiten der „Sozialpsychologie“. Während früher die Psychologie mehr oder weniger ein meistens stark vernachlässigtes und spekulativ erfaßtes Teilproblem der Philosophie war, später in der Experimentalpsychologie als Teilgebiet der Naturwissenschaft betrachtet wurde, in beiden Fällen sich nur mit dem allein für möglich erachteten psychischen Problem des Individuums abgab, beginnt jetzt die Psychologie in den Bereich des sozialistischen Gesichtswinkels der Wissenschaft zu rücken, d. h. sie befaßt sich mit Problemen sozialer Psychologie, der zugleich die dynamische Tendenz zur Abänderung der bestehenden Gesellschaft, zur Beseitigung psychischer Klassenbildung ebenso gut zu eigen ist, wie dem bisherigen, lediglich ökonomisch bestimmten Marxismus. Sie ist darum ebenfalls bewußter Marxismus.

Allerdings sehen wir zur Zeit erst Ansätze in diesem Sinne, wohl aber zeigt sich schon deutlich die Tendenz in dieser Richtung, und das ist das Wesentliche bei der Begründung der Ansicht, daß der Marxismus vor einer Wende steht.

Es gibt einen führenden marxistischen Theoretiker, der als Vorläufer auf

diesem neuen Wege bezeichnet werden kann: **Mar Adler***. Gemäß der Grundeinstellung seiner erkenntnis-kritisch begründeten, transzendental-sozialen Philosophie ist ihm das erkenntnis-kritische Urphänomen die soziale Anlage des Psychischen, des Bewusstseins, das ohne stete Beziehung auf den Nebenmenschen nicht denkbar ist. Er vertritt darum den „unmittelbar vergesellschafteten Charakter des menschlichen Individuums“. Er gibt damit in eingehender erkenntnis-kritischer Begründung dessen, was **Franz Oppenheimer**** in einer Abhandlung über den Ursprung der Moral als „Wirgefüh^l“ der menschlichen Psyche bezeichnet hat. Ähnlich hat **Leinen***** von dem „Willen zum Ganzen“, wie er im Insektenstaat zu beobachten ist (Bienen, Ameisen) als Urphänomen des Sittlichen in einer gedankenreichen Arbeit gesprochen.

Dieser grundsätzliche Standpunkt schließt in sich genau die gleiche dynamische, revolutionäre Tendenz nach Änderung der das „Wirgefüh^l“ unzureichend befriedigenden Gesellschaftszustände ein, wie die wirtschaftsdynamische Tendenz des ökonomischen Marxismus, sie kann natürlich auch ebensogut reformistisch, revisionistisch ausgelegt werden, wie es die reformistische Richtung mit dem Marxismus tut, sie ist aber auf keinen Fall „neutral-wissenschaftlich im bürgerlichen Sinne“ und „unmarxistisch“.

Während **Mar Adler**, vom Psychologischen aus gesehen, durch seine philosophische, erkenntnis-kritische Grundauffassung mehr als Vorläufer der neuen Sozialpsychologie erscheint, gibt es zwei neue Richtungen sozialpsychologischer Forschung, die aus dem Keinpsychologischen stammen, die beide von revolutionärer Wirkung hinsichtlich der psychologischen Einsichten sich erwiesen haben. Die Psychoanalyse von **Sigmund Freud** und die Individualpsychologie von **Alfred Adler**.

Für beide ist bezeichnend, daß sie vom Individuum, der Beobachtung bestimmter nervös Kranker, ausgegangen sind und beide auf Grund ihrer dynamischen Tendenz über die individuelle Problematik in die soziale sich zwangsläufig entwickeln mußten.

Die von **Freud** begründete Psychoanalyse hat zuerst die ungeheure Bedeutung des „Unbewußten“ für das Psychische erkannt und damit die „psychische Tiefenforschung“ eingeführt, ohne die heute die Psychologie gar nicht mehr denkbar ist. Anfangs wurde von **Freud** der „asoziale“ Charakter des Unbewußten in den Vordergrund gestellt, aber schon mit der Schrift „Totem und Tabu“† ergab sich die zwangsläufige Befassung mit sozialen Problemen und in der letzten Arbeit: *Das Ich und das Es*† ist **Freud** in die Behandlung sozial-psychischer Probleme eingetreten.

* **Mar Adler**, Das Soziologische in Kants Erkenntnis-kritik. Wien 1924. Wiener Volksbuchhandlung. ** **Franz Oppenheimer**, Die psychologische Wurzel von Sittlichkeit und Recht. Vieler Vorträge. Verlag G. Fischer, Jena. 1921. *** **K. Leinen**: Der Wille zum Ganzen. Prolegomena zu einer Ethik. Leipzig 1923. Verlag J. Meiner. † **Sigmund Freud**: Totem und Tabu. Internationaler psychoanalytischer Verlag. Wien 1920. 2. Auflage.

Die Zwangsläufigkeit dieser Entwicklung war mir bereits 1920 bewußt, als ich die kleine Schrift „Marx und Freud“* veröffentlichte. Von großem Interesse war es darum für mich, daß einer der fähigsten Schüler des großen Freud, S. Bernfeld**, der sich vornehmlich den erzieherischen Problemen der Psychoanalyse widmet, in seiner letzten Schrift, gleichfalls die Synthese von Marx und Freud vertritt. Von diesem Werk schreibt der führende Pädagoge Gustav Wynneken***, daß seit langem im fragwürdigen Bereich der Pädagogik keine wichtigere Erscheinung zu verzeichnen ist, als diese Schrift, die, wie Kant eine Kritik des Denkens lieferte, eine Kritik der Erziehung bringen will. Bernfeld sagt wörtlich: „Beide haben recht. Nicht die Marxisten oder die Freudianer, sondern Marx und Freud“. Als Uratsachen bezeichnet er die biopsychische Struktur und die Ökonomie, die stets in Wechselbeziehung stehen. „Ganz allgemein war die biopsychische Struktur vor der Wirtschaft da, welche eine Reaktion dieser Struktur auf ökonomische Not ist (siehe Amöbe), während die aus einer bestimmten Wirtschaftsweise sich ergebenden Strukturänderungen und -ergänzungen wieder der Ökonomie folgen.“

Diese biopsychische Struktur kennt nicht gesellschaftlich verankerte Abgaben des einen Individuums an ein anderes, die nicht in Liebe begründet wären, also Ausbeutung durch Herrschaft, die dem Kulturplan angehöret (Unnatürliche Wirtschaftsweise). Damit wird indirekt festgestellt, daß die ursprüngliche natürliche Wirtschaftsweise Formen hat, die in der Liebe (Gemeinschaft) begründet sind. Das sozialpsychische Kernproblem der Psychoanalyse bietet jener Vorgang der Urzeit, das aus dem wiederholten Vatermord der erwachsenen Söhne entspringende Schuldgefühl, das ja einem Mitfühlen entspringt und Anlaß zur vollkommenen Umwandlung der Urgesellschaft und Urwirtschaft wurde, „ohne daß entscheidbar wäre, was von ihren Maßnahmen ursprünglich psychisch und was sekundär sozial beeinflusst wäre“.

Auch die Individualpsychologie des genialen Schülers von Freud, Alfred Adler, geht vom Studium des Unbewußten auf Grund der Beobachtungen bei Nervösen aus. Sie, die sich irreführend Individualpsychologie nennt, ist in entschiedener Form von Anfang an Sozial-Psychologie gewesen und enthält als Kernproblem die Wege und Möglichkeiten der Erstarkung und Freimachung des „Gemeinschaftsgefühls“ als der ursprünglichen psychischen Tendenz des sozial veranlagten Menschen. Bei Alfred Adler, der selbst marxistisch geschulter Sozialist ist, während Bernfelds Stellung dem Kommunismus nähersteht, kommt am bewußtesten die Gegensätzlichkeit des Psychischen zur Naturgesetzlichkeit zum Ausdruck, indem er den kausal gerichteten Vorgängen der Natur die final ein-

* Paul Krišče: Marx und Freud. Leipzig 1924. Freidenker-Verlag. 2. Auflage.

** S. Bernfeld: Sisyphos. Grenzen der Erziehung. Internationaler psychoanalytischer Verlag. Wien 1925. *** Berliner Tageblatt v. 28. 12. 1925.

gestellte menschliche Psyche gegenüberstellt. Auch seine Lehre zeigt durchaus die dynamische Tendenz zur Änderung der Gesellschaft, weist auf die überall zu beobachtenden, aus dem Minderwertigkeitsgefühl falscher Erziehung und herrschaftstgieriger Klassengesellschaft entspringenden, in Protesten, Überkompensationen auftretenden seelischen Unruhen hin, die unterdrückte Klassen so deutlich zeigen, wie unterdrückte Individuen, — er will einer neuen Gesellschaft zum Leben verhelfen, die nicht nur die ökonomische Ungerechtigkeit beseitigt, sondern auch die psychischen Klassen der Herrschenden und Beherrschten, all jene psychischen Klassentendenzen, die im Geltungsdrang zum Ausdruck gelangen, radikal ausschalten.

Die Psychoanalyse und die Individualpsychologie, die wichtigsten neuzeitigen Forschungsmethoden sind naturgemäß in ihrer speziellen Ausarbeitung dem Gesetz der Dialektik, These, Antithese — Synthese — dieser allgemeingesetzlichen Pendelbewegung jeder Entwicklung unterworfen und wie beim Marxismus reibt man sich in den konservativ gerichteten Kreisen auch hier an „Einseitigkeiten“, die unvermeidbar sind, ohne die wesentliche Konzeption des Neuen erschüttern zu können. Ich bin mir bewusst, daß das Gleiche gilt von der von mir vertretenen Gemeinschaftskunde*, die in zwangsläufiger Einspannung in das Pendelgesetz die Realien der Gemeinschaft zu stark betont. Bisher war es mir nur möglich, in allmählichem, tastendem Vorgehen, in kurzen Andeutungen und Teilversuchen die Probleme anzuschneiden.**

Zunächst ist wesentlich die einheitliche Konzeption des gesamten Daseins und die Vermeidung einer anthropozentrischen Zweckerklärung der Natur entsprechend der neuen Einstellung der Naturwissenschaft, während der bisherige Marxismus in Anlehnung an den Darwinismus und die Naturwissenschaft seiner Zeit zu Zweckerklärungen nach menschlicher Betrachtungsart neigt und scharf den Dualismus der Wesen ohne Werkzeug (Tiere, Pflanzen) und mit Werkzeug (Mensch) vertritt. Viele Tiere leisten relativ ohne Werkzeug Besseres, als Menschen mit Werkzeug (Kunstabauten von Vögeln (Webervögel), von Tierstaaten (Ameisen, Termiten). Viele Tiere benutzen bereits Werkzeuge (Affen, Vögel, Insekten). Viele Erscheinungen geselliger Tiere sind heute noch rätselhaft, weil die Tierpsychologie eine wirklich vorurteilsfreie und nicht zweckhaft menschlich gesehene Forschungsart erst beginnt. Der Marxismus hat durch ökonomische Zweckhaftigkeit Probleme als gelöst angesehen, die noch zu lösen sind.

Drei Erscheinungen schälen sich als Urphänomene alles Seins heraus: Gemeinschaft, Rhythmus und Produktionsprozeß (Wirtschaftsform der Daseins- und Arterhaltung). Der Produktionsprozeß ist das ewig Formende (Sammel-, dann Jagdwirtschaft der Urgesellschaft, sesshafte Wirtschafts-

* Paul Reiche: Gemeinschaftskunde. 2. Auflage. 4.—23. Tsd. ** Paul Reiche: Ehe. Familie. Neuland der Liebe. Paul und Maria Reiche: Gemeinschaftskultur. Paul Reiche: Seimat. Sämtlich Freidenker-Verlag. Leipzig 1923 u. 1924.

form der Barbarei, antike Sklavenwirtschaft, Kapitalismus, Sozialismus), der Rhythmus das ewig „Ruckweise“, Revolutionäre (von den Mutationen neuer Pflanzenarten, den ruckweisen Prozessen im Kristallleben an bis zu den jetzigen umwälzenden Bewegungen der menschlichen Gesellschaft), die Gemeinschaft neben der durch Arbeit gebildeten Gemeinschaft ein psychisches Spezifikum. Nicht, wie ein falschverstandener Darwinismus meinte (Kultur-Zoologie) ist das Leben ein Kampf ums Dasein mit dem Vernichtungskampf aller gegen alle und dem Sieg, der Auslese der Starken, sondern das Prinzip der gegenseitigen Hilfe ist die stärkste gesellschaftliches Dasein erhaltende Kraft, wie die Beobachtungen von Krapotkin, Kammerer, die Erscheinungen der Symbiose (Kammerer, Buchner) zeigen.

Die Untersuchung über das Wesen der Gemeinschaft, die sich in allen Gesellungsformen des Daseins von dem Tanz der Atome über die Gesellschaften von Kristallen, Pflanzen, Tieren, des Menschen zeigt, steht erst im Anfang. Soviel ist sicher, daß sie nicht rein zweckhaft im Erhaltungssinn (Utilitarismus von Krapotkin und auch von Alfred Adler) ist, noch aufgenötigt wurde allein durch den ökonomischen Zwang (Marxistische Theorie über die zwangsläufige Gesellungsform der als Gesellschaftsjäger lebenden Urmenschen). So sehr gewisse ökonomische Bedingungen die Gesellung fördern oder beeinträchtigen (Gemeinschaftsbildung durch Arbeit, Gemeinschaftszersörung durch Klassengesellschaft) ihre Formen maßgebend beeinflussen — im Wechselspiel mit der Ökonomie wirkt psychisches Eigenleben der Gesellung und das ist deutlich luftbetont (Schwarm der Bienen, alle Massendemonstrationen von Menschen), zeigt vornehmlich Äußerungen der Befriedigung der freudvollen, seelischen Ruhe und Geborgenheit im kleinen Gemeinschaftskreise (Freundschaft, Ehe, Familie) so gut wie der Ekstase, die vornehmlich der Rausch des künstlerischen Schaffens, der Massentrausch oder der Rausch des Erots kennt.

In Übereinstimmung mit der Psychoanalyse wird der starke Einfluß des Erotischen auf das Einzeldasein wie das der Gesellung betont, während es im bisherigen Marxismus nur eine nebensächliche, nur ökonomisch bedingte Rolle spielt und ausschließlich Angelegenheit des Individuums ist, die die Gesellschaft nur interessiert, falls sie die folgende Generation oder den Mitmenschen schädigt. Werner Bernfeld sagt, daß die „Liebesökonomie zu den Grundbedingungen des menschlichen Aufwachsens gehört und die Liebe „die unerläßliche Voraussetzung für jede Annäherung an die Norm ist“, — so führt er jene Linie fort, die schon Freud in Totem und Tabu mit den „zärtlichen Gefühlen der Söhne gegen die Väter“ angebahnt hat. Unklar gefühlt wurde dieser Faktor „Liebe“ immer schon. In allen, vorwiegend kommunistisch eingestellten Bewegungen, den religiösen wie denen der utopischen Sozialisten spielt er seine Rolle, auch in der Philosophie (Schopenhauer mit dem Urmysterium des Mitleids).

Der Marxismus hat die ökonomische Bedingtheiten zuerst erkannt und beleuchtet, — die Zukunft wird mit ähnlicher Schärfe den psychischen Bedingtheiten nachgehen und damit in Einsicht und dynamischer Anwendung dieser Einsicht den revolutionären ökonomischen Einschlag des Marxismus um psychische Notizen bereichern.

Erstwert wird die Forschung im Psychischen ungemein durch die Schwierigkeit der Probleme der Tiefenpsychologie, des Unbewußten, das sich in viel stärkerem Maße wie das Ökonomische hinter Symbolen versteckt.

So sehr auch bei den Menschen, als ausgebildetsten Werkzeugwesen und ausgeprägtesten Hirnwesen, die durch Arbeit sich bildende Gemeinschaft (ökonomischer Faktor der Gemeinschaft) und das Rationale des Bewußten im Psychischen bestimmend sind, bleibt doch das „Irrationale“ das „Urlied der Liebe“ von hinreißender Gewalt und sucht trotz aller im Wechselspiel mit dem Rationellen und Ökonomischen neue Schöpfungen von Glanz und Farbe, die dem Einzelnen und den Massen die stärksten Erlebnis-inhalte ihres Schaffens bieten, ohne die der Sinn des Lebens: „die Schaffung wahrer Menschengemeinschaft“, ohne Duft, Schmelz, nüchtern und farblos ist.

Doch Gemeinschaftskunde schafft etwa nicht nur neue Einsichten des „Gebobenen und Erhabenen“ im Erleben der Gesellung. In gleicher Weise wie die marxistische Lehre aus dem Gestrüpp wirtschaftlicher Utopien in das freie Land der Erkenntnis dessen, was ökonomisch bedingt ist, führte, wird die Gemeinschaftskunde an Stelle der auch unter Marxisten bisher üblichen utopischen Allgemeinbegriffe von Brüderlichkeit, Solidarität, Freiheit, Begeisterung genau Gesetzmäßigkeiten und psychische Bedingtheiten der „Liebe“ der „Gemeinschaft“ aufdecken.

Um schließlich noch kurz anzudeuten, was theoretisch und praktisch bereits durch die psychologische Erweiterung des Marxismus im Einzelnen gewonnen ist, so muß das Ergebnis überraschen, wenn man bedenkt, wie sehr wir erst am Anfang stehen.

Zunächst ist hervorzuheben, daß wir heute infolge der psychologischen Forschung ganz anders den Problemen der Urgesellschaft gegenüberstehen, die von jeher mit Recht im Marxismus eine große Rolle gespielt haben. Wir kennen erst jetzt die ungeheure Bedeutung des Unbewußten, Mythischen, Phantastischen im Leben der Primitiven in dieser Epoche des Menschen (Arbeiten von Freud, Durkheim und Levy-Brühl-Paris, Graebner, Vierkant) mit ihrem Zauberkult. Morgans Idee vom glückhaften kommunistischen Leben der Urzeit, die Engels übernahm, ist dahin. Wir wissen, daß ihr schreckhaftes, von dauernden Ängsten vor unbekanntem Gewalten umzittertes Dasein trotz Kommunismus erbarmenswerter ist, als das späterer Epochen trotz ökonomischer Klassenbildung, während die Urzeit nur Herrschaft der physisch Starken und später der Alten kannte, also niemals herrschaftslos kommunistisch war.

Wir wissen weiter, welche Rolle in der Urzeit der Kampf um das Weib spielte, daß die Theorie der ursprünglichen wahllosen Vermischung der Geschlechter (Promiskuitätstheorie), besser der Anarchie im Sexuellen, fallen gelassen werden muß. Wir wissen, daß der Ursprung der Ehe und Familie weit in die Tierwelt, auch die Welt der Säugetiere, hinabreicht (Tiersoziologie von Alverdes) und Ehe, Familie, Religionen matriarchalische und patriarchalische Kultur nicht eindeutige ökonomische Erscheinungen sind. Die ungeheure psychische Schöpfung der Mutterrechtzeit, — das Identitätsgefühl von Mutter und Kind (Ich bin Du) wird bewußt, ebenso wie das dem Mutterrecht von der folgenden patriarchalischen Kultur entlehnte, auf den Vater bezogene Identitätsbewußtsein im Vaterrecht, die ewige Unruhe von ersehnter Gemeinschaft (Ahnenkult) und aus uraltem Unbewußten stammender Zwietracht (Ödipuskomplex der Psychoanalyse, allgemein: Kampf der Väter und der geschlechtsreifen Söhne um das Weib wie bei allen Säugetieren). Neben diesem richtungweisenden biopsychischen Bedingungen spielen die ökonomischen in der Formgebung die ausschlaggebende Rolle. Mutterrecht erst bei Sesshaftwerdung (Ablehnung des ursprünglichen Mutterrechts bei Bachofen, Morgan, Engels durch Cunow, jetzige Form der Ehe und Familie als Schöpfungen des Privateigentums (Verbindung mit dem persönlichen Erbgang, Ehe-Wirtschaftsbündnis, Herrschaftstellung des Mannes). Ökonomisch können wir die weitere Klassengesellschaft im Gange der Kulturentwicklung nur zwieträchtig gespalten sehen, Gemeinschaft nur bei den Unterdrückten als zwangsläufige Solidarität der einzeln Schwachen. Die psychologisch erweiterte Einsicht lehrt, daß trotz der Zwietracht der Klassen, unausmerzbar psychische Gemeinschaftsfaktoren wirken.

(Bernfeld: Von jeder Liebe bleibt in uns ein dauernder Niederschlag, ein Stück unseres Charakters, unserer Persönlichkeit. Auch von den Lieben zu amtlichen Erziehern. Aber vor ihnen waren die entscheidenden Lieben zu den Eltern, zu den Menschen unserer frühesten Kinderumgebung, mit und nach ihnen zu manchen anderen Menschen.)

Der bisherige Marxismus kennt nur ökonomische Notwendigkeiten von Ausbeutern und Ausgebeuteten, er will nicht den einzelnen Ausbeuter sittlich verurteilen, wenn er theoretisiert, wohl aber im Ganzen und im Affekt des Kampfes war immer wieder jeder Angehörige der herrschenden Klasse ein Lump. Die Gemeinschaftskunde spürt die psychischen Gemeinschaftsrealitäten auf, die auch zwischen Herrschern und Beherrschten bestehen und steht so auch in der patriarchalischen und kapitalistischen Kultur (Religion) Gemeinschaftswerte, — stellt zugleich deren veraltete und unmögliche Form aufs schärfste fest und gibt so dem ökonomisch orientierten Kampf neue Kräfte zur Beseitigung veralteter, spießiger und vom Unterdrückungssinn beeinflusster Gemeinschaftsformen.

Damit kommen wir schon in das Gebiet der Praxis. Wenn wir beobach-

ten, daß sooft radikale politische Stellungnahmen mit überholten, geistigen Inhalten sich zu vertragen vermag, wenn wir trotz klaren Klassenbewußtseins Versagen von Solidarität feststellen, wenn wir einen Zwiespalt von radikalem Wort und praktischer Lebensführung beobachten müssen, wenn schließlich nicht zu bestreiten ist, daß die verschiedenen parteipolitischen sozialistischen Richtungen zum unabsehbaren Schaden für den Gesamtsozialismus und zum Mißbehagen der übergroßen Mehrzahl einfacher Genossen unkameradschaftlich ausgetragen werden, — wenn überheblich und oberflächlich nicht nur verfliegene und illusionäre Sentimentalität, sondern auch echte Gemeinschaft herabgesetzt wird (Bucharin-Preobraschenski. Die Ethik ist die fettsüßliche Sauce zu einer nützlichen Speise), sehen wir Erscheinungen, die durch die Unzulänglichkeit psychischer Einsichten mit bedingt sind.

Diesem Versagen steht erfreulicherweise eine zwar bewusst nur aus ökonomischen Ursachen hergeleitete und doch zweifellos unbewußt zugleich aus psychischen Kraftquellen genährte, positiv gemeinschaftsstarke Einstellung zu den Kolonialvölkern gegenüber, die der westliche strenge Marxist vielleicht belächelt, die aber eines der großen Kreditkonten der russischen Sowjetmacht darstellt.

Für die feudale Epoche ist dem Einzelnen das Leben unerträglich ohne die Religion, für die ausgesprochen bürgerlich-kapitalistische Epoche ohne die Fiktion (Dahingers Philosophie: Als ob) die zwar nicht mehr geglaubt, aber als lebenspraktische Notwendigkeit betrachtet wird, in der sozialistischen Epoche ist das Leben unerträglich ohne die reale Verwirklichung der erreichbaren Gemeinschaft. Diese in den verschiedenen Gemeinschaftskreisen zu erforschen und ihre Verwirklichung zu fördern, ist Aufgabe des psychologisch erweiterten Marxismus, der Synthese von Soziologie und Psychologie, eben der Gemeinschaftskunde.

Mit Recht hat immer der Marxismus von sich mit Stolz betont, daß er feststellt, „was ist“, daß er jede Illusion verschmährt und durchschaut. Diese Analyse des Realen hat er vornehmlich auf ökonomischen Gebiet betätigt, und strenge Marxisten pflegen Leid, Krankheit und Verzweiflung ausschließlich den wirtschaftlichen Nöten zuzuschreiben. Es besteht vielfach bei ihnen die Ansicht — und sie ist oft vertreten worden —, daß „seelische Nöte“ ein überflüssiger Ballast der oberen Volksschichten, der Nichtsteuer und Ausbeuter sind, ein Luxusartikel, den sich der in wirtschaftliche Nöte verstrickte Proletarier nicht leisten kann. Und ebenso ist oft betont, daß mit der Beseitigung der ökonomischen Not psychische Nöte automatisch verschwinden. Jeder Krankenkassenarzt, zumal jeder Nerven- und Irrenarzt, jeder Richter, Jugendpfleger und Sozialbeamte kann dauernd feststellen, wie unzutreffend diese Annahme ist. Wir haben leider einstweilen nur eine sehr unzulängliche Statistik über einige der wichtigsten physiologischen Krankheiten, die vornehmlich für die Masse in Betracht

Kommen. Über psychische Krankheiten fehlt jede Statistik. Wohl aber belehrt allein die Selbstmordstatistik, noch mehr die Presse in ihren Berichten über Selbstmorde, wie beträchtlich der Anteil psychischer Ursachen an diesem äußersten Verzweigungsschritt ist (unglückliche Liebe, Ehezwistigkeit, Selbstmorde von Jugendlichen, Selbstmorde im Affekt, aus Hysterie, geistiger Verwirrung usw.). Es ist ein unhaltbarer Zustand, daß heute nur der kleinste Teil der psychisch Kranken psychischer Heilbehandlung unterworfen, psychischer Aufklärung und Selbstbehandlung zugänglich ist. Nur ein sehr kleiner Teil der Masse wendet sich an die berufsmäßigen „Seelsorger“ des überlieferten religiösen Systems, die Geistlichen, die im besten Falle durch natürliche Güte lindernd wirken können, in ihrer Arbeit aber immer durch die der modernen Psychologie fernstehende Glaubenslehre gehemmt werden. Wir sind uns heute noch kaum bewußt, wie gewaltig die Barriere des Minderwertigkeitsgefühls den Aufstieg des Proletariats hemmt und dieser Minderwertigkeitskomplex auf dem falschen Gleis der illusionären Überwertigkeitstendenz des Proletariats und des bourgeoisen Protestes* in der Übernahme kapitalistischer Wertbegriffe und Außerlichkeiten abreagiert wird. Hier liegen besonders fruchtbare Möglichkeiten der Anwendung individualpsychologischer Einsichten.

Einstweilen sind diese Dinge nur einem sehr kleinen Kreise geschulter Psychologen geläufig. Ganz beansprucht von den ökonomischen Nöten, übersehen wir die ungeheure Flut psychischer Nöte, Hilflosigkeit und Verzweiflung, die im Proletariat von verhängnisvoller Wirkung sind, da sie neben den ökonomischen Nöten in hohem Ausmaße dem vollen Erfolg zur klassenlosen Gesellschaft hemmend entgegenstehen.

Wir dürfen einfach nicht mehr psychisch blind sein, müssen psychisch sehend werden, dann werden wir auch wollen und die Fähigkeiten aufbringen, des unendlichen Leidens an psychischen Nöten, der psychischen Klassenstruktur unserer gemeinschaftsarmen Gesellschaft mit gleichem Eifer Herr zu werden, mit dem wir uns anstrengen, ihr den ökonomischen Klassencharakter zu nehmen.

Otto Gmelin/Hans Driesch

Die Wissenschaft segelt heute zwischen der Szylla des Nur-Spezialistentums und der Charybdis der verallgemeinernden Flachheit. Einerseits nur die Einzeluntersuchung, keinem mehr verständlich, der nicht am selben Zweiglein desselben Astes arbeitet; darum vorläufig kaum noch sinnvoll, weil ohne merkbaren Zusammenhang, ohne Überblick und Ergebnis. Andererseits allgemeine, meist nicht sehr erfaßte, mit Gefühlstönen und verschwommenen Begriffen arbeitende Synthese, oft geist-

* Die Proleten übernehmen die Wertbegriffe der Bourgeoisie, ihr Lebensziel ist unbewußt das der Bourgeoisie.

voll, vielüberschauend, kombinierend, mit Willen zur Ordnung, aber, weil ohne stählerne Härte, ohne letzte Strenge und scharfumrissene Klarheit, trotz ihrer Selbstüberhebung gegen die reine Wissenschaft nicht zwingend.

Aber was brauchen wir in der heutigen Situation? Die Fähigkeit instinkthafte sicherer Einstellung zum Leben und seiner schon durch Materialhäufung sich steigernden Problematik ist uns verloren oder doch sehr beschränkt. Wir tappen mehr oder weniger durchs Leben, unfähig, es von innen zu fassen, unfähig, es von außen zu verstehen — zu ordnen. Also nötig: Eine Wissenschaft, die die Welt untersucht, gründlich, streng, genau, und daraus Schlüsse zieht, allgemeine, unbedingte; die uns sagt: „So steht es, dies steht fest, dies steht nicht fest, dies ist möglich, dies ist nicht möglich; jene Betrachtungsweise ist falsch, diese ist klar.“ Kurz, eine Wissenschaft, die ordnet, den Wust des Wissens, des neuen und alten, aussondert Spreu von Weizen, mit altem aufräumt, neues kritisch prüft, auswertet, sehr objektiv seine Bedeutung im ganzen klarlegt.

Das wäre nötig. Aber was ist? Hier die Einzelfrage, mit der wir als Nichtfachmann nichts anzufangen wissen, und dort der nicht leidenschaftslose, nicht sachliche, nicht objektive Bau, der mehr Verwirrung schafft, weil er nicht anerkannt zu werden braucht und daher nur relativiert, Wissenschaft in Mißkredit bringt. So Spengler und andere. Also Unordnung statt Ordnung.

Jedoch es gibt mehr und mehr Ausnahmen, es gibt wirkliche Wissenschaft, Sachlichkeit, Kühle, Wissen und doch Überblick, Synthese. Es gibt auch Gelehrte, die Geist haben. Hier steht Sans Driesch.

2

Sein äußeres Leben: Es zeigt Strenge, Konsequenz des Weges und Weite zugleich. Humanistisches Gymnasium. Studium der Zoologie und der anderen Naturwissenschaften, Promotion bei Haeckel in Jena 1889. Allmählich erweitert sich dieses biologische Studium, Tropenreisen, Experimentierjahre in Triest und Neapel, daneben immer deutlichere Orientierung nach der Philosophie, über die er zuvor kaum ein Kolleg gehört hatte. Biologisch-philosophische Arbeiten. 1907/08 berufen zum Gifford Lecturer nach Aberdeen, wo er — zuerst also englisch! — „The Science and Philosophy of the Organism“, die später als grundlegendes Werk erschienene „Philosophie des Organischen“, vorträgt. Es folgt die Habilitation in Heidelberg für Naturphilosophie, Extraordinariat. Hier entsteht das zweite Hauptwerk, die „Ordnungslehre“ — jetzt also reine Philosophie! Berufungen nach Köln und Leipzig und 1922/23 Tätigkeit als Gastprofessor in China, Reisen, Vorträge in Japan und den Vereinigten Staaten geben ein äußeres Bild der Weite, die erreicht ist.

Sein Blick ist scharf, streng, im persönlichen Verkehr nimmt seine Lebhaftigkeit, die ohne Unruhe ist, eine Tönung wissenden Verstehens an.

Die Vortragswiese fesselt durch ihre Präzision im Ausdruck und der Aussprache. Die logische Klarheit der Schlüsse fasziniert und gibt ästhetischen Genuss. Der Mensch wird sympathisch durch die lautere Einfachheit seines Intellekts. Nur ein Mensch von hohem Niveau kann so einfach klar denken und sprechen.

3

Von seinem Werk. Nur wenig lässt sich in Kürze mitteilen. Würde man es popularisieren, so wäre es entwertet. Aber wie es in der Zeit steht, ist zu zeigen. Der junge Biologe experimentiert neun Jahre am Seeigel-Ei. Er findet: Tötet man die Hälfte des in früher Entwicklung befindlichen Eies ab, so entwickeln sich die überlebenden Zellen nicht zu einem halben, sondern zu einem ganzen, aber kleineren Seeigelembryo. Auf vielfache Weise wird das Experiment erweitert und ergänzt. Bis dahin also strenges Spezialistentum. Aber nun kommen die ersten Folgerungen: Wenn das Leben in der räumlichen Anordnung von kleinen Teilchen bestände oder eine Maschine wäre, wie könnte aus der Hälfte dieser Maschine wieder die ganze werden? Wenn z. B. im Ei an irgendeiner bestimmten Stelle die Anlage zum Darm wäre, wie könnte doch ein Darm entstehen, wenn das aus dieser Stelle Gewordene später abgetötet wird? Unmöglich. Oder: Kann eine Maschine, die man halbiert, je die andere fehlende Hälfte aus sich ergänzen? Unmöglich. Also: Die bis dahin von den Biologen gegebenen Lehren vom „Mechanismus“ des Lebens sind falsch! Das Leben ist mechanisch nicht erklärbar. Driesch begründet damit den „Vitalismus“, die „Autonomie des Lebens“.

Wohlverstanden: Nicht aus Bedürfnis, nicht aus sentimentalen Absichten, weil es schöner, tröstlicher, edler, idealer ist und weniger materialistisch. Einfach, weil es bewiesen ist, logisch, experimentell, sehr exakt, sehr gewissenhaft. Vitalismus aus Sachlichkeit. Nur Bergson hatte zuvor Ähnliches aus ähnlichen Gründen gelehrt.

4

Das war der Ausgangspunkt: Weil gewisse Geschehnisse an belebten Körpern nicht von den materiellen Elementen abhängen, müssen sie von etwas anderem abhängen, dies andere ist die „Entelechie“. Die Entelechie schafft mit Hilfe der materiellen Gegebenheiten als Mittel die Erscheinungen, die das „Leben“ ausmachen. Sie ist keine Energie, nichts Räumliches, sie greift nur ein, reguliert materielles Geschehen nach ihrem Plan.

Darüber erhebt sich die Philosophie Drieschs, sie folgt nicht daraus, aber sie fügt diese Tatsache in den Bau ein. An dem Nachdenken über das Wesen des Lebens wurde Driesch Logiker und Metaphysiker.

5

Zuerst Logiker. Seine Logik umfasst auch die Ethik. Sie heißt „Ordnungslehre“. Hier liegt die tiefe Schau gerade dessen vor, was uns Zeitigen

not tut: Ordnung. Er betont es ausdrücklich, dies sei sein Eigentum: Die Lehre von der zentralen Stellung des Begriffs Ordnung. Die Ordnungslehre selber zwar steht da im schweren Rüstzeug abstrakt philosophischen, auch zünftigen Denkens. Aber ihr Studium wirkt reinigend, stellt alles an seine Stelle oder stellt klar, wo Fragen offenbleiben, erörtert die bloßen Möglichkeiten. Es wird nichts umgebogen, damit es besser paßt, es wird einfach geschaut, eingesehen, zugegeben, z. B. daß es in der empirischen Welt Sinnvolles, Ganzheitliches gibt, aber auch sinnlosen „Zufall“.

6

Nur wo soviel nüchterne Strenge, doch ohne systematisierende Trockenheit, vorhanden ist, kann auch der Schritt in die Metaphysik „Wirklichkeitslehre“, gewagt werden. Voraussetzung zu solcher Wirklichkeitslehre als hypothetischer Wissenschaft ist nur die Überzeugung, daß den Unterschieden in der empirischen Welt irgendwelche Unterschiede in der „wirklichen“ Welt entsprechen müssen. Also z. B. wie es im empirischen Raum Würfel und Kugel gibt, muß es im metaphysischen Raum Gebilde geben, die diesen entsprechen. Welcher Art dieses Wirkliche ist, davon läßt sich freilich wenig sagen, aber an einer Stelle ragt es in unser Erlebnisbereich, denn das „Wissen“ eignet dem Wirklichen und ist also Urbeziehung. Es tritt gleichsam ohne Verwandlung, „wie es ist“, in Erscheinung. Weil aber im Empirischen der Dualismus von Ganzheit und Zufall herrscht, muß ihm ein metaphysischer Dualismus entsprechen. Grund alles Wirklichen ist Gott. Welcher Art sein Verhältnis zur Welt ist, ist nicht zu entscheiden.

7

Das ist die große Ehrlichkeit ohne Angflichkeit, daß Driesch auch zum Problematischen der Wissenschaft den Mut hat; bewußt und gewollt nimmt er es mit auf ins Weltbild, ja, er betont, daß gerade dies von Wichtigkeit ist und notwendig. Gesicherte, bewiesene Ergebnisse sind leichter zu überschauen und zu ordnen als fragwürdige Probleme. Und doch ist gerade da die Ordnung nötiger, denn sie ist der erste Schritt zur Lösung.

So ist er einer der sehr wenigen, die das Gebiet der okkulten Erscheinungen, die Parapsychologie, ruhig, ohne Voreingenommenheit aufnehmen in die Psychologie, in das ganze Weltbild. Ohne Wichtigtuerei und Überbetonung, wie es gewisse halbwissenschaftliche Kreise zu tun belieben, ohne ablehnenden Spott, sondern einfach als Tatsachen. Um Tatsachen kommt man nicht herum aber freilich: noch nicht genügend untersuchte Tatsachen, noch nicht geklärte Phänomene, über die jede erklärende Theorie Hypothese ist, doch warum dieser Hypothese aus dem Weg gehen? Man muß sich an Goethes Wort erinnern: „Eine falsche Hypothese ist besser als gar keine.“

8

Ganz überzeugend wird die sachliche Sauberkeit des Denkers Driesch am Beispiel Willensfreiheit. Sorgfältig wird die Frage formuliert, aus-

geschieden, was nicht gemeint ist, dann alles zusammengestellt pro et contra Freiheit des Willens.

Für eine Art Freiheit spricht: 1. Unser Bewußtsein wäre sinnloser Luxus, wenn es nicht Einsicht zur freien Entscheidung wäre. 2. Reue und Gewissen wären sinnloser Luxus, wenn sie nicht einer freien Entscheidung entsprächen. 3. Das Experiment eines Forschers wäre ohne Allgemeingültigkeit und berechtigte zu keinem Schluß, wenn es vorher bestimmt gewesen wäre, daß dieser Forscher an diesem Objekt diese Erfahrung macht. Er könnte daraus nicht schließen, daß es immer so ist.

Gegen die Freiheit spricht: 1. Daß es im Menschen liegt, „das Gute zu wollen“, also kann er gar nicht anders als so. 2. Die tatsächlich vorgekommenen Fälle von Prophetie. 3. Die Erscheinung, daß der Suggestierte frei zu handeln glaubt, wenn er nach seinem Erwachen zu bestimmter Zeit einen bestimmten Befehl ausführt. 4. Daß es gar nicht möglich ist zu sagen, „wer“ frei ist, denn dieser „Wer“ wäre immer ein Wesen von bestimmter Wesenheit, das doch seiner Wesenheit gemäß, also nicht „frei“ handelt.

Dies das Für und Wider. Driesch fällt keine Entscheidung. Mit einem Lächeln schöner Weisheit in den Augen bleibt er der objektiv klare Geist. Nichts von jener Logik, die der Sehnsucht und dem Gefühl einen Gefallen tut, wie es der deutsche Idealismus tat, wenn er von der Geschichte als dem „Reich der Freiheit“ redete und dabei verschwommen blieb. Driesch bleibt unbestechlich.

Einen Vortrag über Willensfreiheit schloß er mit den Worten, mit denen arabische Philosophen zu schließen pflegten: „Gott weiß es besser.“

9

Nachtrag: In diesen Tagen erscheint das kleine Bändchen: „Die sittliche Tat“, enthaltend im Abriss Drieschs Ethik. Nach einem allgemeinen, Ordnung schaffenden Teil, der formalen Ethik, folgt der größere, spezielle Hauptteil, der ein Bekenntnis ist. Auch hier die Klarheit, das Wissen vom Nichtwissen, das bewußte Einführen der Hypothesen, auf die sich der Inhalt jeder Ethik aufbauen muß, die über das Formale hinausgeht; daher dann die bewußte Toleranz gegen andere Hypothesen. Man kann z. B. das Leben überhaupt verneinen — wie der Asket — oder bejahen. Driesch bejaht. Daraus folgt die Respektierung alles Lebens. Und aus diesem Grundgebot die Pflichten und das mitlebende Verhalten gegen die anderen Lebewesen. Aus der abstrakten Klarheit der begrifflich geordneten und geschauten Welt steigt Driesch in die empirische Welt unserer Tage, wird zum Bekenner mit dem Mut, den er selber fordert. Bekenntnis zur Freiheit und wahren Demokratie als der Freiheit aller und Vorkerrschaft der Besten. Bekenntnis zur Annäherung der Völker, zum Frieden und zum Fortschritt. Die politische Welt der Staaten geschaut als Einheit, strebend zur Klärung. Ablehnung aller unklaren Gefühle als Motive für

Sandlung. Bekenntnis zur Vernunft, zum wahren Rationalismus, der nicht alles begreifen will und nicht alles mechanisch „erklären“ will. Driesch wird zum Mahner und Weiser. Dieses Buch wird viel angegriffen werden. Lange der Befangenen wird es ablehnen. Aber es wird da sein als die Stimme eines ernsten, ruhigen, sehr klaren Geistes.

Umschau

Akademische Bildung der Volksschullehrer?

In den meisten deutschen Schulverwaltungen trägt man sich mit den Plänen zu einer Umgestaltung der Ausbildung der Volksschullehrer. Den entschlossensten Schritt tut Hamburg durch eine Vorlage des Senats, mit der sich nun die Bürgerschaft (das hamburgische Parlament) zu befassen haben wird. Hier wird eine dreijährige Ausbildung an der Universität vorgeschrieben. Da Preußen auf ähnlichen Wegen wandelt, ist es an der Zeit, daß die Öffentlichkeit sich diesen Fragen zuwendet, die bisher relativ wenig beachtet worden sind, wiewohl sie höchste Bedeutung haben. Denn — wie im „Hamburgischen Correspondenten“ geschrieben wurde: der Volksschullehrer sitzt heute an jedem Familientisch. Das wird besonders fühlbar in Städten wie Hamburg, wo Eltern, die das Geldlich leisten konnten, bis vor kurzem ihre Kinder unter Umgehung der Volksschule in die Vorschulen der höheren Lehranstalten eintreten ließen. Durch Reichsgesetz sind diese Schulen auf den Aussterbeetat gesetzt. Alle schulpflichtigen Kinder müssen jetzt in die Volksschule. Damit gewinnt Gehalt und Wesen dieser Schule Bedeutung auch für Kreise, die diesen Fragen aus Mangel an Berührungspunkten bislang fernstanden. Der Weg durch die Volksschule kann keinem Kinde schaden — wenn das Elternhaus seine Pflicht tut. Daß die von vielen erhoffte Milderung sozialer Gegensätze mit der neuen Regelung erreicht werden könne, bezweifle ich nach eigenen Erfahrungen im Ruhrgebiet.

Ist ein Grund zur Reform da? Sicherlich! Zumindest für die Stadtschulen. Auf dem Lande mag man heute noch aus einer Stimmung heraus und nach einer Methode unterrichten können, deren Begründung sehr weit zurückliegt. Denn dort werden den Schulen noch Kinder zugeführt, die aufgewachsen sind in sozialen und weltanschaulichen Verhältnissen, die mit dem Verwandtschaft zeigen, was Grundlage der Volksschulpädagogik ist, wie sie aus unseren Seminaren hervorgeht. Aber in den Städten liegen die Dinge doch ganz anders! Eine auf den Idealismus von 1800 aufgebaute Pädagogik stößt hier auf Kinder, die — ganz gleich, aus welchen Kreisen sie kommen — weitgehend proletarisiert sind, das heißt: in jeder Weise heimatlos. Die weitgehende religiöse Indifferenz des Bürgertums schafft nicht den Boden, auf dem eine dogmatisch-christliche Schulerziehung weiter bauen könnte. Wohl wird, was es an alten Bildungsgehalten gibt, im Bürgertum mit Achtung behandelt, aber meist doch nur als ästhetischer Wert. Im eigentlichen Proletariatum aber hat man aus den Resultaten der von Bürgerlichen geschaffenen Wissenschaft eine neue Religion gemacht, an der man mindestens so fest hängt wie der Kirchliche an seinen Lebensformen. Das Bürgerkind kommt in der Volksschule also wohl in eine Atmosphäre, die der häuslichen verwandt ist. Aber

es erlebt, daß die Schule ernst nimmt, was daheim zu einer Feierabendbeschäftigung herabgewürdigt worden ist. Das Proletariertind aber kommt überhaupt aus einer anderen Welt. Als im 19. Jahrhundert die Wissenschaft groß wurde, hat der Bürger sie als einen Beruf den Jünglingen überlassen. Er hat von den Resultaten das übernommen, was ihm das Leben bequemer machte bis hin zur Philosophie des Als-Ob und bis zum ökonomischen Denken. Der Proletarier ist damals nicht stehen geblieben. Er hat gerade aus dieser Wissenschaft, und zwar aus der kraß materialistischen seiner schlimmsten Kampfzeiten die Elemente einer Weltanschauung genommen. In der lebt er nicht nur, die will er im Gegensatz zum Bürger auch Tat werden lassen. So paradox es klingen mag — so muß man doch sagen: das Proletariertind kommt, wenn auch nicht aus einer wissenschaftlich-intellektuellen Gedankenwelt — so doch aus solchen Stimmungen. Ihm kann innerlich die Volksschule daher nichts geben, die noch auf Gedanken ruht, die der Proletarier aus Ideologie ablehnen muß.

Damit verliert die Schule ihren wahren Sinn. Sie wird zu einer Anstalt, in der das an Wissen vermittelt wird, was man heute einfach haben muß, um leben zu können. Es kann aber nicht Sinn der Schule sein, dafür zu sorgen. Denn daß es ohne ein Mindestmaß von Wissen heute nicht mehr geht, ist eine Tatsache, die alle Eltern zwingen würde, dafür zu sorgen, daß ihre Kinder dies Minimum gewinnen, auch wenn es keine Schulen gäbe. Das Wesentliche der Schule liegt in der Gemeinschaftserziehung. Wenn aber das eine Elternhaus nicht ernst nimmt, was die Schule will, das andere aber die durch die Schule vertretenen Anschauungen notwendig Ideologie nennen muß, dann kommt es zu dieser Gemeinschaftsbildung eben nicht. Und dann muß umgebaut werden. Planmäßig kann das nur von der Schule her geschehen. Und so ist es durchaus gerechtfertigt, wenn man heute sagt: Die an sich gesunden und schönen Grundlagen unserer Volksschullehrerbildung passen auf die Verhältnisse nicht mehr; wir müssen sie ändern.

Ist aber der eingeschlagene Weg der rechte? Diese Frage kann nur bejaht werden, wenn man sagen darf, daß Übereinstimmung besteht zwischen dem, was man für die Schule sucht, und dem, was die Universität bieten kann. In dem einen Hamburger Fall ist diese Übereinstimmung vielleicht vorhanden, sonst aber bestimmt nicht. Was wird gesucht? Die Grundlage einer Pädagogik, durch die Menschen gebildet werden. Voraussetzung dafür ist ein klares weltanschauliches Bild von der Totalität und Individualität „Mensch“, ein klares Bild vom Werden und Wesen der Einzelwesenheit und von ihren Zusammenhängen mit den anderen Menschen, mit ganzen Menschengruppen und mit der ganzen außermenschlichen Welt. Als Stimmung, als Erinnerung hat es im deutschen Idealismus ein solches Bild gegeben. Und weil die bisherige Seminarbildung darauf fußte, war sie befähigt zu dem, was sie immerhin geleistet hat und in besonderen Verhältnissen heute noch leistet. Für die Masse der Menschen hat aber dies idealistische Weltbild die Daseinsberechtigung verloren. Ohne eine Anschauung aber, die davon ausgeht, daß jeder Mensch eine geschlossene seelisch-geistige Wesenheit ist, läßt sich keine Pädagogik aufbauen, die den ganzen Menschen faßt. Und darauf kommt es doch an.

Vermag aber die Universität Anschauungen zu vermitteln, durch die ein solches Gesamtbild gewonnen werden kann? Heute zweifellos nicht! Denn die Universität — die „universitas“ — ist wohl noch die Stätte, an der alle Wissenschaften vertreten sind, aber nicht mehr der Platz, wo aus der Fülle des Erforschten ein uni-

verfelles Bild gefügt würde. Aus der Einheit ist eine Summe geworden. Man kann daher an der Universität ungeheuer viel Wissen lernen. Aber wem nützt das? Auch der Lehrer an den höheren Schulen kann nur einen Bruchteil dessen ausnugen, was er sachlich und methodisch weiß. Dem Lehrer der Volksschule den Wissensbalast aufzuzwingen, den er an der Hochschule gewinnen kann, liegt aber erst recht kein Unlaß vor! Denn wir können und dürfen nach dem Alter des Volksschülers gar nicht alles zu ihm tragen, was man wissen kann. Nicht, als wenn wir sagen wollten, man solle ihn von weiten Wissensgebieten ausschließen. Aber den Kindern fehlt das, was zu einer Verarbeitung solchen Wissens gehören würde — Urteilskraft — eben auf Grund ihres Alters. Das hat mit Herkunft und Vorbildung nichts zu tun. Es ist eine einfache, alle Menschen betreffende Tatsache. Zur Vermittlung dessen, was jeder lernen muß, bedarf aber der Lehrer akademischer Vorbildung nicht. Im Gegenteil, sie wird ihm schaden, einmal, weil sie ihn verleitet, auf das sachliche Wissen einen ungehörigen Wert zu legen, und dann, weil sie ihm das raubt, was ihm das Seminar wenigstens als Stimmung noch mitgeben kann: den Zusammenschluß alles Wissens zu einem vielleicht engen, aber abgerundeten Weltbild.

Grade darin, daß ein auf der Universität Gebildeter eher befähigt ist, eine Fülle des Sachwissens zu geben, mag vielleicht die psychologische Wurzel des Hamburger Planes gesucht werden. Denn Hamburg hat eine sehr stark nach links neigende Schulverwaltung. Und in dieser können durchaus Anschauungen lebendig sein, wie sie der Proletarier in der Überschätzung der Wissenschaft, des exakt Wißbaren besitzt. Einmal ist ihm dies Wissen soziale Macht als Mittel des sozialen Aufstiegs, dann aber auch die Grundlage seiner — ganz gleich wie Klaren — Weltanschauung und seines sozialen Kampfsystems. Aber dies Wissen ist eine Angelegenheit von Köpfen, von kalten, klaren Köpfen, die in Sachgedanken und Zweckgedanken leben können. Es ist nichts, was sich an den Vollmenschen wendet.

Und darum taugt es für junge Menschen nicht, sicher aber nicht für die Kinder im Volksschulalter. Denn die sind durch Leben und Erziehung noch nicht so weit verbildet, daß sie nur noch Kopf wären. Und darum wäre es eine Sünde an ihnen, wollte man auf sie ein Verfahren loslassen, dem sie nach ihrer Entwicklungsstufe noch gar nicht gewachsen sind. Was das akademische Verfahren der Wissenshäufung täglich auf unseren höheren Schulen verdirbt, wissen wir alle. Auch da wagt man nicht, die methodischen Grundlagen des Wissens den Lernenden nahezubringen, auch da bleibt es bei der Eintrichterung von Tatsachen, obwohl doch das Schulalter bis 19 Jahre hinaufgeht. Und ist es nicht eine Erfahrung, daß durch diese „Erziehungs“-methode die Masse unserer höheren Schüler mit einem Bnads für das Leben die Schule verläßt? Nun soll dies Verfahren auch auf die 6—14jährigen der Volksschule angewandt werden, das gegenüber den 10—19jährigen seit manchem Jahrzehnt versagt?

Aber nehmen wir an, das sei gar nicht gemeint. Man glaube vielmehr, die Pädagogik selbst besser und richtiger unterbauen zu können, wenn man sie auf die Universitätswissenschaft stellt! Dann wird die Sache noch schlimmer! Denn die Volksschule wie jede Schule soll Menschen erziehen. Dazu muß sie vom Menschen wissen. Und nun zeige man eine einzige, nur eine unter den vielen Wissenschaften der Universität, die vom Menschen etwas weiß, die also über den Menschen etwas mitteilen kann! Eine nur!

Die maßgebende wäre wohl die Psychologie. Aber wo steckt in der Mensch? Will irgend jemand in diesem Wirrwarr von Komplexen, Verdrängungserscheinungen und was die verschiedenen Entdeckungen der Psychologie sonst noch sein mögen, das erkennen, was wir als die Erfahrung „Mensch“ täglich erleben? Es kann damit nicht gesagt sein sollen, daß es diese Dinge nicht gibt. Sie mögen da sein, und es mag nötig und nützlich sein, von ihnen zu wissen. Aber sie machen in ihrer Gesamtheit noch nicht den Menschen aus. Wäre es mit der Durchbringung und der damit automatisch verbundenen Beherrschung der unterbewußten Sphären des Menschenwesens getan, dann müßten wir alle längst Engel geworden sein. Das sind wir aber durchaus nicht. Im Gegenteil hat das von den Resultaten der Psychologie, was durch die Presse und die entsetzliche Populärwissenschaft im Stile des Kosmos in die Öffentlichkeit gedrungen ist, wie ein furchtbares Gift gewirkt. Denn jetzt kann sich jeder darauf berufen, daß in seiner Seele dunkle Provinzen sind, aus denen ihm der Befehl zu einer Tat unüberwindlich stark zugegangen ist. Indem das Atomisieren und Mechanisieren auch auf die Betrachtung der menschlichen Seelenvorgänge angewandt wird, hat man es dahin gebracht, daß der Mensch sich nur noch als eine Summe zufällig zusammengewürfelter Eigenschaften betrachtet. Für die neue chemische Verbindung, die entsteht, wenn dies Gemenge richtig geschüttelt wird, kann er nicht verantwortlich sein, denn er schüttelt ja nicht, sondern das Schicksal, das Außen, das Milieu.

Das könnte überzeichnet scheinen und ist doch die nackte Wahrheit. Die Wissenschaft von der Seele des Menschen hat den Menschen getötet. Was jetzt noch da ist, kann nur noch als ein seelisches Reagenzglas aufgefaßt werden. Wie will man aber auf solche Anschauungen eine Pädagogik gründen, durch die man Menschen erziehen will?

Ob wir diese Betrachtungsweise auf andere Wissenschaftszweige anwenden, immer wird uns das gleiche Bild entgegentreten, und daraus ergibt sich, daß die Universität die geeignete Bildungsstätte unserer Volksschullehrer nicht sein kann. Sachlich nicht, weil der Volksschullehrer noch weniger als sein Kollege von den höheren Schulen Gelegenheit hat, das Wissen zu verwerten, das ihm die Universität bieten kann, methodisch nicht, weil einmal die Universität trotz der Fülle ihrer Resultate kein Gesamtbild liefert und dann auch nach den Grundansichten, die sie über Wissen und Wissenschaft entwickelt hat, nicht in der Lage ist, eine Pädagogik herauszustellen, wie wir sie brauchen.

Auf der Universität liegt also für den Unterrichtsbetrieb der Volksschulen das Zeil nicht. Und doppelt verwunderlich muß es erscheinen, wenn man als ein Zeilmittel gerade auf sie hinschaut, weil sie selbst heute von Zweifeln bewegt wird, ob sie auf den rechten Bahnen ist, weil das Wort „Universitätsreform“ eines der stehenden Schlagworte geworden ist. Dreifach verwunderlich wird die Sache, wenn man hinschaut auf das, was bei dieser Diskussion über Reform bisher zum Vorschein gekommen ist. Dadurch, daß sich die Bewegung anscheinend in einigen organisatorischen Maßnahmen festlaufen wird, zeigt sich doch, daß man wohl ein Unbehagen empfindet, sich aber über den eigenen Zustand und vollends seine Gründe noch nicht so weit klar geworden ist, daß man Zeilmittel vorschlagen und anwenden könnte. Es wäre ein unverantwortlicher Leichtsinns unserer Schulverwaltungen, wollten sie nun auch noch die Ausbildung unserer Volksschullehrer, unserer weitaus wichtigsten Lehrer, einer Einrichtung übergeben, die selbst nicht

weiß, was sie soll und will, die nur weiß oder zu ahnen beginnt, daß es so nicht weiter geht.

Denn das Problem liegt in Wahrheit darin, daß der ganze Wissenschaftsbetrieb der Hochschulen überhaupt weltanschaulich neu unterbaut werden müßte. Die Lage, in der die Seminare sind, in der die Universitäten sind, in der sich jeder Deutsche befindet, sie kann nicht mit Umschaltungen befriedigend gelöst werden. Die strenge, forschende Naturwissenschaft hat sich längst von vielem abgekehrt, was sie in ihres Jugendübermutes Blütetagen freudig in die Welt setzte. Aber darum sind die Wirkungen dessen, was sie einst ausgesprochen hat, nicht überwunden. Populärwissenschaft und Presse verkünden heute noch als unumstößliche Wahrheiten, worüber der ernsthafte Forscher die Akten schon schloß. Der Bürger glaube's. weil er seiner Zeitung und einem gefällig und bequem berichtenden Buch alles glaubt; der Proletarier glaubt's auch, muß es glauben, denn auf diese Lehren sind seit Jahrzehnten sein Leben und Streben gegründet. Und die Infektion, deren Herd die Wissenschaft von der anorganischen Welt war, hat sich als eine nicht mehr diskutierbare Wahrheit längst in allen anderen Wissenschaftszweigen festgesetzt. Und das ist eben das Unglück, daß alle Wissensgebiete, die mit dem Menschen und seinem Tun zu schaffen haben — als Geschichte, Kunstgeschichte, Wirtschaftswissenschaft, Medizin, Psychologie, Philosophie, ja Mathematik — obwohl ihr Gegenstand und darum ihr Gesetz der Mensch ist, naturwissenschaftlich denken und naturwissenschaftliche Normen zum Dogma ihres Treibens machen. Bis hin zu Spengler.

Solange dieser Zustand nicht überwunden wird, solange wir nicht zu einer allgemeinen Befreiung des Geisteslebens von dem herrschenden Zwang des längst veralteten naturwissenschaftlichen Dogmas kommen, fehlen überhaupt die Voraussetzungen, auf die sich unter anderem auch eine neue Pädagogik stützen könnte. Inzwischen aber an Stelle des Seminars die Universität setzen, heißt die Sache verschlimmern, denn in den frankten Zustand unserer Tage ist die Universität schlimmer verstrickt als irgendeine Erscheinung unseres Lebens.

f. W. Schaafhausen

Karl Neundoerffer zum Gedächtnis

Um 13. August 1926 fand Karl Neundoerffer auf einem einsamen Gang in den Gletscherfeldern des Piz Fed bei Silz Maria im Oberengadin einen schnellen Tod. Er ist den Lesern der „Tat“ bekannt als Mitarbeiter des dritten katholischen Sonderheftes (14. Jahrgang, Heft 1). Er hat in diesem Hefte den damals viel beachteten Aufsatz über „Die Kirche als Rechtsgemeinschaft“ verfaßt, der dann in etwas umgearbeiteter Form auch in das Zeitbuch „Kirche und Wirklichkeit“ aufgenommen wurde. Karl Neundoerffer war einer von jenen seltenen Menschen, die nach außen nicht übermäßig stark hervortreten, die aber den geistigen Bewegungen ihrer Zeit innig nahe stehen. So hatte auch Neundoerffer der geistigen Bewegung, die die deutschen Katholiken nach dem Kriege erfaßte, viel zu sagen; ja er war einer ihrer klügsten und lebendigsten Führer. Er verstand aufs tiefste das Wollen der jungen Bewegung, ihr Streben nach einem tieferen Erfassen der Lebenswahrheit des Christentums und der Kirche und er befaßte dieses Streben aus vollem Herzen. Aber dieser aufgeschlossenen Lebendigkeit stand eine weiße Klugheit zur Seite, aus der heraus er die ehernen Lebens-

notwendigkeiten eines gewaltigen, in Jahrhunderte langer Geschichte gewachsenen Organismus, wie der Kirche, stets im Auge behielt. So vermochte er die junge Generation, deren Verlangen allein nur nach der „Kirche des Geistes“ stand, zum Verständnis auch der „Rechtskirche“ und der Lebensfunktion des Rechtes für die Kirche zu führen. Kirchenrecht und Kirchenmacht sind ihm nicht Selbstzweck, noch weniger Mittel zu weltlichen Zwecken, sondern „dienende Werkzeuge christlicher Wahrheit und Liebe“. Auf diese Weise vermied er die Gefahren sowohl des Integralismus, dem alles Kirchenrecht göttlichen Ursprunges ist und der das kirchliche Gesetzbuch fast so hoch wie die heilige Schrift stellen möchte, der insfolgedessen Zeitliches verewigt, Menschliches vergöttlicht, wie auch die Gefahren des Legalismus, dem es nur um die Durchführung der kirchlichen Ordnung und die Ausbreitung der kirchlichen Macht zu tun ist und dem dabei die Förderung oder Schädigung des religiösen Lebens, der menschlichen Liebe, der sittlichen Höhe und Freiheit gleichgültig ist.

Die katholische Bewegung nach dem Kriege war sehr stark von Laienkräften getragen, insbesondere soweit sie aus der Jugendbewegung kam. Auch hier hatte Neundoerffer einen feinen Spürsinn für das Gebot der Stunde. Er zeigte in einer großen, ausführlichen Arbeit, wie die Laien in der Kirche nicht nur Geiststräger, sondern in gewisser Beziehung auch Amtsträger sind, wie das allgemeine Priestertum in der Kirche durchaus zu vereinbaren ist mit dem besonderen „sichtbaren und äußeren Priestertum“. Auf diese Weise vermied er wiederum zwei Klippen, zwischen denen der Mensch der Gegenwart hindurchsteuern muß, ohne an einer der beiden zu scheitern. Die eine ist die Klippe des Laizismus, die das ganze menschliche Leben mehr und mehr von den religiösen Richtungskräften losreißen möchte und das Endliche verabsolutiert, die andere Klippe ist ein nicht minder gefährlicher Merikatismus, für den es keinen Lebensbeziel gibt, der nicht unter direkte kirchliche und geistliche Leitung gestellt werden müßte. Immer wieder betont Karl Neundoerffer gegen berartige Tendenzen beider Arten, daß das Wesen der katholischen Kirche im Religiösen liegt und daß das „Wesen dieses Religiösen ebenso von der Seite der lebendigen Fälle wie von jener der geordneten Form erfaßt werden“ müsse. „In der Welt, aber nicht von der Welt“, das ist nach der Grundüberzeugung Neundoerffers die Stellung des Christen gegenüber den zeitlichen Aufgaben. Der Christ ist nicht von der Welt, sondern er besitzt sein Lebenszentrum im Göttlichen, das ihm in der Kirche gegeben ist. Aber er steht in der Welt und wirkt aus seinem religiösen Lebenszentrum heraus erneuernd und gestaltend in die Welt hinein. Daß Neundoerffer diese Aufgabe des Christen der Welt gegenüber, dieses wesentlich politische Element in der katholischen Lebenshaltung klar herausgearbeitet hat und dabei doch das eine Notwendige niemals unter das Politische sinken ließ, darin liegt der große Hauptwert seiner Lebensarbeit.

Dieses Lebenswerk ist Stückwerk geblieben. Neundoerffer war von Beruf nicht in erster Linie Gelehrter oder Schriftsteller, sondern Seelsorger, Pfarrer einer Großstadtgemeinde. Hier, mitten in den Problemen des gegenwärtigen Lebens hat er sich seinen Sinn für die Wirklichkeit frisch gehalten. Dazu kam das Amt, das er als Leiter der Caritasorganisation für die Diözese Mainz zu verwalten hatte. Seine schriftlichen Arbeiten sind Gelegenheitsarbeiten, aus der Fragestellung der Stunde geschrieben. Daher ist sein literarisches Lebenswerk so jäh abgebrochen wie sein Leben selbst. Freunde des Frühverstorbenen haben seine Aufsätze, die in Zeit-

schriften und Zeitungen erschienen sind, gesichtet und das Beste davon zu einem Bande vereinigt, der unter dem Titel „Zwischen Kirche und Welt“ inzwischen erschienen ist*.

Der Titel des Buches entspricht so recht dem Wesen Neundoerffers, seinem Sinn für das Öffentliche und Politische, für die öffentlichen Gebilde der Kirche und des Staates und ihr gegenseitiges Verhältnis. In dieser Sammlung von Bruchstücken werden wir es gewahr, wieviel wir in dem Toten verloren haben, der einer unserer Besten war.

Dr. Gegey

Religiöse Kunst?

Innerhalb der großen Berliner Kunstausstellung am Lehrter Bahnhof befand sich eine große Sonderausstellung religiöser Kunst, die von der Juryfreien veranstaltet wurde. Was hier an Malerei, Skulpturen, an Kirchen- und Andachtsräumen zu sehen war, zeugte in den allermeisten Fällen mehr von einer bewunderungswürdigen Anpassungsfähigkeit an die gestellten Aufgaben, als von einer religiösen Grundstimmung. Zu deutlich spürte man hier das „spekulative“ Interesse der betreffenden Firmen, zu deutlich demaskierten sich hier die beteiligten Künstler.

Mit derselben Leichtfertigkeit und Verantwortungslosigkeit, mit der heute alles andere betrieben wird, hat man auch diese Ausstellung wie irgendeine andere „arrangiert“. Und dabei ist die Frage religiöser Kunst eine der wichtigsten. Vielen Künstlern und allen verantwortlichen Menschen brennt sie auf den Nägeln. (Eigentlich religiös gestimmte Künstler wie Barlach, Beckmann, Meidner, Nolde u. a. sind gar nicht vertreten.)

Charakteristisch ist die Art, mit der man diese Fragen in kirchlichen Kreisen behandelt. So schreibt in der Zeitschrift „Kunst und Kirche“ Lic. Dr. C. Horn: „. . . Das Ganze ist sakral, geschaffen aus gläubigem Herzen, welches in Bartnings Raumgestaltung, in Sandkuhls sozialen Bildern, in Gies' und Stigbergers plastischen Arbeiten deutlich schlägt. Als wir bei der Führung in Bartnings Taufkapelle das Unser Vater beteten, als wir am Pfingstfeiertage uns in der Apis mit der anwesenden Kunstgemeinde sammelten, um den Heiligen Geist — in einer Ausstellung! — zu rufen, da bekam die Kunst ihren sakralen Sinn.“

Von dem als religiöses Kunstwerk gar nicht diskutablen Mosesbild Kampmanns heißt es: „Es hat etwas michelangelesk Großartiges“; weiter heißt es: „Thoraks Gekreuzigter macht auf mich einen erschütternden Eindruck; der fromme Beschauer muß diesem Bilde gegenüber selbst innerlich zusammensinken. . . Ein Beratungszimmer der Inneren Mission schuf Hermann Sandkuhl mit drei natürlich unvollendeten Gemälden; natürlich — denn wo sollte der Präsident einer solchen Ausstellung seine Zeit hernehmen, um auch noch seine eigene künstlerische Produktion zu Ende zu bringen?“

Entspringen solche Phrasen einer vollkommenen Blindheit oder sind sie — man verzeihe — pfäffischer Schmus?

Im „Kunstblatt“ schreibt der Pfarrer Paul Girton über die Taufkapelle Bartnings folgendes: „. . . Wer durch den niedrigen dunklen Korridor des Zuganges dieses Raum tritt, wird förmlich emporgerissen durch die entberpernde Dynamik dieses Holzgewebes, das sternenförmig aus dem Lichtauge der Kuppel ausstrahlt, auseinanderfließt, sich zusammenschließt und mit den Spitzen den Boden ansaugt

* Verlag der Carolusdruckerei, Frankfurt a. M.

und festhält. Dieser paradoxe Eindruck, daß der Boden am Gewölbe hängt, hat durchaus recht; denn man hat den Eindruck, irgendwo ganz hoch zu stehen, als müsse eine große Tiefe zu Füßen sein. Der Schwerpunkt ist aus der Erde in den Zenit verlagert. Der niederfließende Strahlenrhythmus des Gewölbes trägt empor. Das runde Lichtauge in der Mitte der Kuppel ist keine zweckhafte Unterbrechung der Raumeinheit, sondern Quellort, aus dem organisch das Lichtsystem dieses Raumes entspringt. Dadurch gewinnt dieser rein konstruktive Organismus stärkste sakrale Ausdruckskraft: der Raum wird gestalteter Gottesblick, Stätte, umfassen vom Schauen Gottes, aus dem der Mensch hervorgeht. Sehr seltsam empfindet sich diesem Eindruck die ovale Form des Raumes und sein Zweck als Taufkapelle. Das Ei als Zelle des Werdens — die Inschrift der Tauffähale: Wiedergeburt aus Wasser und Geist. So ist dieser Raum Taufkapelle, nicht weil in ihm getauft werden soll, sondern weil der Sinn des Mysteriums in ihm gestaltet worden ist.“

Der Verfasser solcher Sätze scheint von dem Sinn des Mysteriums und seiner Gestaltung sonderbare Vorstellungen zu haben. Doch läßt sich solch verblendeter Un-Sinn leicht noch um weitere Proben vermehren. Über die Wandgemälde Willy Jäckels in der von König entworfenen Kapelle heißt es: „Die Malerei zerbricht den Raum des Architekten zu einem neuen Raum: zu einer Höhle des Mysteriums, an deren Wänden ein gnostischer Kult der Armut, der Armut des Leibes und des Geistes, Gestalt gewinnt: ein moderner Ebjonitismus, dessen Gnosis den aufsteigenden Christus nicht in eine Kephalozentrische, sondern in eine omphalozentrische Aura hält.“

Zerbrochener Raum . . . Höhle des Mysteriums . . . gnostischer Kult der Armut . . . moderner Ebjonitismus . . . omphalozentrische Aura — das mag begreifen, wer es kann.

2

Wenn wir die Frage nach der Möglichkeit religiöser Kunst stellen, werden wir uns zunächst über den schon beunruhigend in Mißkredit geratenen Begriff „Religion“ verständigen müssen. Für uns Menschen des 20. Jahrhunderts, die wir die Schule des Kritizismus und der exakten Naturwissenschaften hinter uns haben, die wir aber die auf vielen Gebieten verspürbare metaphysische Neuorientierung als dringend nötigen Durchbruch empfinden, für uns darf es keinen unheilbaren Dualismus mehr geben zwischen „Heiligem“ und „Profanem“, zwischen „Diesseits“ und „Jenseits“. Wir brauchen keine Dogmen mehr, um an unserem Glauben an eine letzte schöpferische Weltmitte das Rückgrat zu stärken, keine Zeremonien. um die tiefste Ergriffenheit unseres Gemütes Ereignis werden zu lassen — jede intime Lebensbeziehung zwischen Mensch und Mensch in ihrem Ernst wie in ihrem Glück ist uns Sakrament genug. Nicht hinter, sondern in den Erscheinungen das unergründliche Absolute spüren, nicht gen Himmel spielen, sondern der Erde treu bleiben. Diese weltfromme Treue zum Ganzen, dieser mystisch ergriffene Realismus allein kann uns in der Götterdämmerung dieser Zeit instand setzen, die Werte der alten Religion von aller falschen Transzendenz zu reinigen und in die Religion der Zukunft einzuschmelzen.

Fromm sein heißt nicht die Hände falten und es dem lieben Gott überlassen, sondern es heißt den Selbstbetrug überwinden; heißt mit allen Kräften daran mitarbeiten, daß der Lauf der Welt nicht immer wieder ein Sohn auf das Evan-

gellum sei. Abgetan ist nicht etwa die Transzendenz des echten Priestertums, das gerade vom Absoluten her den Mut zur Empirie schöpft, sondern die Pfaffen-transzendenz, die nach oben himmelt, um hier unten desto bequemer im träben zu fischen — das sollte man seit Goethe, seit Nietzsche endlich begriffen haben.

Religion sollte für uns keine Sonderangelegenheit des Sonntags sein, sondern eine Kraft, die gerade unseren Alltag durchbringt, die gerade im Menschlich-allzu-Menschlichen einsetzt.

„Die Erneuerung der Religion steht und fällt mit der Frage, ob es gelingen wird, eine metaphysische Ergriffenheit zu wecken, welche vor dem unbestechlichen Wirklichkeitsgewissen des modernen Geistes nicht als romantische Ideologie zerfällt, sondern sich als der eigene und tiefere Realismus erweist. Wer es nicht in seiner eigenen Lebenspraxis erfährt, daß nur ein religiöser Grundimpuls uns bei unseren ernstesten Krisen aus dem Chaos herausreißt und wieder auf Erfüllung hoffen läßt; wer nicht irgendwann, irgendwie einmal im Sinnzusammenhange seiner Existenz den Logos verspürt hat, der allein unser Stückwerk einem Ganzen zubringt, der weiß nicht, was Religion bedeutet. Lebendige Religion muß Genesung sein, Genesung von Selbstbefangenheit und Unliebe, sie muß Gesinnung sein, welche Wirklichkeit schafft, sonst bleibt sie tönendes Netz und klingende Schelle.“ (Friedrich Schulze-Maijster.)

Wenn dieses Gemeinschaftsgefühl schöpferische Kräfte ausstrahlt, wenn der Künstler von dieser Atmosphäre getragen wird, dann wird die Luft zwischen Kunst und Kirche von selbst überbrückt werden und eine fruchtbare Arbeitsgemeinschaft sich von selbst ergeben. Ihre Überwindung ist nicht, wie Pfarrer Girkon meint, das Ziel, sondern die Voraussetzung, „damit die schaffenden Kräfte moderner religiöser Kunst für den Kultus aktiviert werden“.

Wir haben heute keine sakrale Architektur, sowenig wie eine sakrale Malerei oder Skulptur, weil wir — das ist schon oft erörtert worden — keine seltsame Einheit haben. Der einzige gemeinschaftsbildende Raum ist vielleicht noch der Konzertsaal, und auch die Kirche ist es nur als Konzertsaal, nicht mehr als künstlerischer Raum selber.

Wie die zukünftigen Andachtsräume des modernen Menschen aussehen, ob sie überhaupt im Zusammenhange mit der Kirche stehen werden, das wissen wir nicht. Ein Vorschlag aber wie der, in der Nähe der Fabriken oder in den Fabriken selbst Andachtskapellen für die Arbeiter zu errichten, ist kitschige Romantik. Es wäre bei weitem wichtiger, zunächst für menschenwürdige Wohnungen zu sorgen.

Der Geist dieser Ausstellung in seiner verbindlich-unverbindlichen Art, in seiner geschäftigen Betriebsamkeit, in dem fehlenden Mut zur Wahrheit wird eine religiöse Kunst nicht nur nicht vorbereiten, sondern etwa vorhandene Keime noch erstickern. Die Vertreter der Kirche hätten sich besser legitimiert, wenn man den Willen gespürt hätte, alles Phrasenhafte und Unehnte auf religiösem Gebiete zu zerstören, anstatt diese wichtigen Fragen nur dilettantenhaft zu verschleiern.

Versammelten sich in diesen zusammenstilisierten Kirchenräumen moderne Menschen, so würden sie dort weder Sammlung noch Trost finden, sondern sie könnten nach einem Wort Karl Schefflers dem Selbstmord nahegebracht werden.

Freig Kemig

Zur Psychologie moderner Kunst

Im Berliner Tageblatt vom 7. Januar 1927 veröffentlichte Friedrich Märker einen interessanten und anregenden Aufsatz über den psychologischen Hintergrund jüngster Dichtung und Kunst. Märker ist der Ansicht, daß in modernen Kunstwerken der Infantillismus eine wichtige Rolle spielt, eine Unreife auf dem Gebiete des Gefühls, während der Intellekt durch die Schule zur „Reife“ geführt wurde. Und die Unreife erklärt er so: „Der Weltkrieg hatte in einem Teil der im Jahre 1914 etwa 12—21 jährigen entwicklungshemmend gewirkt. Man wollte nicht altern: nicht reif, nicht kräftig — nicht Mann werden, um nicht töten zu müssen. . . Aus diesem Zwiespalt zwischen dem Gefühl, das noch an der Mutterschürze hing und gerne mit Puppen und bunten Klügchen gespielt hätte, und dem Intellekt, der diese Babyhaftigkeit lächerlich fand“, leitet Märker z. B. den Dadaismus ab.

Zum Wesen des Infantilen, der Gemütsunreife gehört nach Märker die Lebensangst, die sich oft symbolisch einkleidet als Sehnsucht wieder in den Mutterschoß einzugehen. Diese Lebensangst ist ihm z. B. in Thomas Manns *Zauberberg* das Grundproblem. „Davos, der *Zauberberg*, ist bei Thomas Mann die Zuflucht derer, die wie Kinder vor der Wirklichkeit Angst haben; auf die Ansprüche des Lebens reagieren sie mit Krankheit; mit unbewusster, kindhafter Diplomatie halten sie sich darin, um nicht aus der Mutterschoßgeborgenheit in die Ebene mit ihrem Maschinengeböhn zu müssen. Aus Furcht vor dieser Strafe sind die *Zauberberg*-bewohner je nach der Differenz zwischen Bleibewillen und Krankheit mehr oder weniger ehrfürchtig.“

„Das Grundgefühl dieses Romans ist infantile Liebe zur Stille. Wer es in sich hat, der verteidigt ihn, trotzdem ‚nichts vorgeht‘ — gerade weil nichts vorgeht. Daß diese Lebensfurcht, diese Mimosenhaftigkeit, zur Massenkrankheit wurde, ist (wie bei den Dadaisten) durch den Krieg verursacht und durch die Entwicklung des Daseinskampfes zum brutalen Ringen der Schiffbrüchigen um den letzten Ballen. (Besonders galt dies für die Jahre, in denen Thomas Mann seinen Roman schrieb: die Inflationszeit).“

Märker erwähnt ferner einen Roman von Klaus Mann, „*Der fromme Tanz*“, aus welchem er als Beweis für die infantile Seelenlage anführt: „*Andreas malt ein Bild: ‚Der liebe Gott, um den die Kinder tanzen‘; das Wort ‚süß‘ wird oft gebraucht; es kommen überwiegend Frauen und Kinder (von 3 bis 18 Jahren) vor; die Frauen stehen nicht als Geliebte zu den jungen Leuten, sondern als Mütter; das Ziel ist der ‚betende Tänzer‘: Beten ist immer eine kindhafte Tätigkeit (auch der Mann ist Gottes-Kind, wenn er betet); Tanzen ist ein Zeichen ‚kindhafter‘ Primitivität und Naturverbundenheit (= Mutterverbundenheit).“*

Wer gewohnt und geneigt ist, Bücher und Bilder psychologisch zu betrachten, wird finden, daß Märker in vielem Recht hat: daß aus Künstlern und Kunstwerken oft eine bedenkliche menschliche Unreife spricht; eine lahme, schreckhafte Seele; lebensuntüchtig, weltabgewandt. Grauen vor der Wirklichkeit und ihren Anforderungen zeugt Sehnsucht nach einer allliebenden, allverstehenden Mutter, und Entwicklungshemmungen auf dem Gebiete des Gefühls äußern sich in läppischen Lebensformen oder in Ekstasen, die nur mühsam das Surrogathafte verbergen.

Und doch enthält Märkers Aufsatz einen Irrtum, einen prinzipiellen.

Er betrachtet die Kunst nicht unter dem Aspekt weltgeschichtlichen Lebensablaufs, sondern unter dem Gesichtswinkel des Arztes, polyklinisch sozusagen. Für die Geschichte sind Neurose und Neurotiker unentbehrlich und oft nötiger, nützlicher als der hundertprozentige Normalmensch. Es gibt nämlich auch Neurosen der Gesundung, eine Umkehr vom Leben, um Umkehr bei sich zu halten, ein Atemholen der Natur, um zu neuem Schaffen Kräfte zu sammeln. Inzest und Regression, diese von psychoanalytischen Eiferern zu Angstfettischen erhobenen Begriffe, haben zwei Gesichter: eines der Krankheit zugewandt und eines der Gesundung, der Erneuerung, der Wiedergeburt.

Die Art, alles als ein „Nur“ zu betrachten, vereinfacht die Dinge, aber erklärt sie ungenügend. Wer tiefer hineinsieht in Seelen und Zustände, merkt bald, daß Leben wie Denken sich immer auf zwei entgegengesetzten Prinzipien, auf Prinzipienpaaren aufbaut. Nie auf einem „Nur“.

Wenn Märker z. B. die Lebensangst als Grundproblem im Zauberberg bezeichnet und die Gefühlslage des Buches als „infantile Liebe zur Stille“, dann hat er vom Zauberberg wenig verstanden und Kinder nur von ferne gesehen. Kinder sind von Haus aus weder zur Stille noch zur Ehrfurcht geneigt, man muß ihnen diese Dinge erst mühsam beibringen. Und Hans Castorp ist, als er seine nordische Heimat verläßt, menschlich eine Null, ein chancenreicher Patriziersohn wie es deren viele gibt. Im Laufe des Buches wird er zum Menschen erzogen und gewandelt, wird nachdenklich, versteht, lernt lieben, leiden und sterben. Man kann ein so umfangreiches Werk, ein so inhaltschweres Buch, das so viele Probleme aufwirft und in dem mit so männlichem Ernst um Gestaltung und Lösung gerungen wird, unmöglich unter dem Aspekt der Lebensdrückbergerei und des Infantilen betrachten.

Ebensowenig wie das Verlangen nach Stille eine infantile Angelegenheit ist, ebensowenig ist Beten eine „kindhafte Tätigkeit“. — Es wäre gut, wenn der moderne Mensch sich etwas häufiger in die Stille begeben und in sich versenken wollte, könnte, um mit sich und seiner Seele Fühlung zu gewinnen. (Denn das ist doch wohl beten. . .) Es würde zu seiner Reifung und Vertiefung erheblich beitragen. Der Mensch angepaßter Betriebsamkeit und Normalität ist oft erschreckend infantil.

Nach Märker ist auch der Tanz ein Zeichen „kindhafter Primitivität“. Er hat Mary Wigmann sicher nie tanzen gesehen. — Der Tanz und die ganze Bewegungskultur heute sind längst aus der Sphäre persönlicher Angelegenheiten und Komplexe herausgetreten, sind Weltanschauungsfragen geworden, ein Ausdrucksmittel analog der Malerei oder Dichtung.

Der anarchischen Bewegung des Dadaismus kommt Märker nicht bei, wenn er sie nur aus dem Weltkrieg und der praktischen Not, in die er die damalige Jugend warf, ableitet. Nicht der Weltkrieg, sondern der Zusammenbruch einer Welt, die zum Weltkrieg geführt hatte, ihr geistiger Bankrott, erzeugte Chaos, Desorientierung, Gesetlosigkeit, also, künstlerisch gesehen, Dadaismus. — Die einseitige Kultivierung technischer, intellektueller, rationalistischer Dinge, die Vernachlässigung und Verdrängung der irrationalen, der Gefühls- und Gemütswerte hatte in eine Sackgasse geführt, aus der es offenbar keinen anderen Ausweg gab als eine elementare Explosion. Diese Explosion stürzte uns alle, nicht nur die Jugend,

in eine Krise. Es gilt, den Sinn des Zusammenbruchs, den Sinn der Krise zu erfassen, die schon vor dem Weltkrieg eingesetzt hatte, etwa zur Zeit der naturalistischen Bewegung.

Man muß sich vor Augen halten, daß der Künstler nichts anderes sagen und sein kann, als was in uns allen vorgeht und was wir alle sind. Infantilismus und Lebensangst und die ganze rückwärts gewendete Sehnsucht sind das Kennzeichen des neu in Erscheinung tretenden, neu entstandenen Menschen der letzten 30 Jahre. Die nervöse Vertiefung des modernen Menschen bringt ihm Probleme und Konflikte zum Bewußtsein, die früher nicht existierten. Wie das Kind ein Anfang ist, so ist der Infantilismus als Stufe ein unvermeidlicher Durchgang.

Mag sein, daß es den modernen Dichtern und Malern an Männlichkeit gebricht. Aber was sollen wir heute männlich nennen? Woher nehmen wir ein Kriterium? — Aktivität, wie Märker andeutet? Ach, wieviel Infantilismus und Unreife verbirgt sich oft hinter aller Aktivität und Betriebsamkeit angepaßter Naturen! — Oder ist die Fähigkeit, auf Befehl Menschen zu töten ein Beweis für Männlichkeit? Könnten nicht hier ganz andere Motive dahinter stecken? Eine archaische Gesinnung, die vor 1000 Jahren männlich gewesen sein mag, während wir heute beginnen, höhere Ansprüche an Männlichkeit zu stellen. . .

Das alte Mannideal ist zerstört und ein neues haben wir noch nicht, es muß sich erst aus der Verwirrung von Begriffen und Auffassungen neu bilden. Nur das wissen wir: Wir wollen keine aufgefrischten Antiquitäten als neue Ideale präsentiert haben, wie es ein Teil der Jugend heute tut. Wir haben die Museums-Alter- und Heiligtümer satt und übersatt.

Und was die Entwicklungshemmung auf dem Gebiete der Gefühle betrifft, so bleibt sie sicher nicht auf Dadaisten und andere moderne Künstler beschränkt, sondern ist Allgemeingut des Mannes — Allgemeinübel —, nur daß früher das Problem nicht zur Konstellation kam. So lange das Primat des Mannes unbestritten war, die Frau in Gretchenemut zu ihm auffah, war Lieben kein Kunststück. Sein Gefühl entzündete und nährte sich an der Unterwerfung, Untwürdigkeit der Frau. Seitdem die Frau sich neben den Mann zu stellen beginnt, kein unbeschriebenes Blatt, sondern ein kritischer, Ansprüche stellender Mensch, der seinen Posten im Leben genau so ausfüllt wie der männliche Partner, steht der Mann in all seiner Gefühlsarmut und Unentwickeltheit da und sucht den mütterlichen Frauentyp, der ihm die Notwendigkeit, gefühlsmäßig etwas zu leisten, möglichst abnimmt. Die einseitige Ausbildung des Intellekts auf Kosten der Gefühle und Gemütswerte ist das Problem des Mannes unserer Zeit. Und es ist kein Zufall, daß bei angepaßten, ausgewachsenen Männern, die seit Jahren im öffentlichen, im Berufsleben stehen, gar nicht selten der typische Angsttraum vorkommt, sie müßten ihre Reifeprüfung bestehen. . .

Wenn also Infantilismus, Lebensangst und Muttersehnsucht aus der Kunst unserer Tage spricht, dann liegt es nicht an den Künstlern allein, sondern an uns allen. Und wenn sie diese Dinge in Wort und Bild formen und in die Außenwelt herausstellen, dann tun sie nur, was ihres Amtes ist. Sie kritisieren dürfen wir, sofern wir wissen, daß wir damit an uns selbst gestaltend Sand anlegen, sie zu höhnen, scheint mir ein Mangel an Verständnis, vielleicht auch an Redlichkeit.

Inhalt und Form moderner Kunstwerke wird sich in dem Maße ändern, in welchem die Probleme sich klären und umreißen. Es ist viel Tasten und Unsicher

heit in heutiger Kunst, das ist wahr. Und nur selten, nur hier und da taucht aus dem Gewoge Lösung und Lösungsversuch, Lösungsvorschlag. Aber gerade den Zauberberg von Thomas Mann betrachte ich als ein positiv gerichtetes Werk.

Und was die bildende Kunst anbelangt und die neue Sachlichkeit, so scheint mir, darf man hier die Architektur nicht übersehen. Wenn man in unserer Zeit irgendwo den Anfsatz zu einer neuen, geistigen Männlichkeit findet, dann in erster Linie in der Architektur, welche Kunst darum so bedeutungsvoll ist, weil sie allein imstande ist Kollektivwirkungen auszuüben. Ein Bild irgendwo in einer Galerie oder einem Museum ist Privatangelegenheit, ein Bauwerk steht sichtbar und als ständiger Ruf: An Alle! da. Niemand kann sich seinem Geist entziehen.

Das Bemühen, die Bauweise von Schönfelden und Zieraten zu befreien, den sinnlos-eigensinnigen Individualismus der Vergangenheit zu überwinden, um zur Kernform, zum Wesentlichen durchzudringen, ist eine Ausdrucksweise einer neu sich formenden Männlichkeit, die wir als Ergebnis all des Suchens nach Neuem, all des Ringens um Wahrheit buchen können. Ein erfreuliches Ergebnis von weittragender Bedeutung.

Nichts aber ist verheerender und destruktiver als wenn man im Werbenden das Positive nicht wertet.

Herbert Herzog

Die Philosophie des Sowohl-als-auch

In dem Verlag, der uns schon durch seine Herausgabe der Werke von Leopold Ziegler und Keyserling rühmlich bekannt ist, bei Reichl in Darmstadt, ist dieses kleine Buch von W. Sued erschienen. Seine Lektüre möchte ich jedem dringend empfehlen, der unter der Problematik unseres letzten Wissens leidet, jedem, der erkannt hat, daß einer Wahrheit auch eine Gegenwahrheit entspricht. Hier schreibt einer, der vor keiner Erkenntnis zurückschreckt, der allem oberflächlichen Optimismus den Kampf ansagt, dessen letzte Antwort aber doch ein heroisches Ja und nicht ein Nein ist.

Sued bekennt sich gleich zu Anfang seiner Schrift zu einem völligen erkenntnistheoretischen Nihilismus. Wahrheit als objektive Erkenntnis gibt es nicht. Unsere Erkenntnis ist immer subjektiv, sie wird von keiner höheren Instanz kontrolliert. Dem entspricht die Tatsache, daß in allen philosophischen Fragen noch keine allgemeingültigen Antworten aufzuweisen sind, vielmehr ist festzustellen, daß diese Fragen in der Regel zwei Antworten erhalten, die sich polar gegenüberstehen. So behaupten z. B. in der Frage des Willens die einen die unbedingte Freiheit, die andern die unbedingte Gebundenheit; und beide können ihre Behauptung mit starken Gründen belegen, beide sind in ihren logischen Gedankengängen unangreifbar.

Über dieser Dualismus der Wahrheit ist nach Sued nicht ein metaphysischer, sondern er ist nur in der Struktur unseres menschlichen Geistes begründet: Wir können eine Sache von innen wie von außen betrachten, und wo diese doppelte Betrachtungsweise möglich ist, ist damit auch eine doppelte Antwort möglich. Je nachdem die Menschen mehr die innere oder äußere Betrachtungsweise anwenden, scheiden sie sich in zwei Typen, wie sie auch Spengler aufstellt, wenn er von den Menschen des Geistes und des Blutes spricht, oder der Tübingener Psychiater Kregschmar, wenn er den schizothymen und zylothymen Typus oder Jung, wenn er den Introversions- und Extraversionstypus unterscheidet.

So gibt es also für uns Menschen zwei Wahrheiten, die beide absolute Geltung

beanspruchen, ein Sowohl-als-auch; das Antlitz der Wahrheit trägt einen Janus-Popf. Hier wendet sich Zued scharf gegen alle Versuche, diesen Dualismus durch Kompromisse zu überbrücken. Einen Kompromiß sieht er in dem Neovitalismus von Driesch wie in der Kulturauffassung Spenglers.

Daß unser Geist diese doppelte Einstellung nehmen kann und muß, ist biologisch begründet in der Eigenart alles Lebens, im Pendelrhythmus zu schwingen, das heißt also für das geistige Leben: zwischen zwei Wahrheiten hin und her zu pendeln. Diese Grundtatsache alles Lebens sollte uns ebensowohl davor warnen Kompromisse zu schließen, wie davor, uns einseitig auf eine Wahrheit festzulegen. Unsere Seele will in Bewegung bleiben, der Glockenschläger will bald an die eine, bald an die andere Glocke anschlagen.

So ist mit der Tatsache des Pendelrhythmus zweierlei gegeben. Ein Negatives: Wir können die Wahrheit nicht in einem Bilde schauen, wir sehen sie immer nur in zwei Bildern, deren Schönheit nur in zeitlich getrennter Pendelschwingung zu erfassen ist. Aber auch ein Positives: eben dies, daß unser Geist zwischen zwei Wahrheiten hin und her schwingt, ist uns eine Gewähr dafür, daß zwischen diesen beiden Wahrheiten, die uns in der Regel unvereinbar erscheinen, ein innerer Zusammenhang besteht, daß ihre Unvereinbarkeit nicht eine objektiv-endgültige, sondern nur eine subjektiv-zeitliche ist. Das Letzte ist die Syntese, der Monismus, und diese metaphysische Einheit können wir bereits ahnend erfassen. Der religiöse und der künstlerische Mensch, der von sich frei wird, macht sich damit auch frei von seiner anthropozentrischen Einstellung, d. h. aber von dem Doppelgefüge seiner Geistigkeit.

Welche praktische Haltung aus dieser ganzen Sachlage sich ergibt, das wird nun im weiteren in ausgezeichneten Beispielen ausgeführt. Das muß man aber selbst lesen. Man wird überrascht sein von der Fülle der Gedanken, die hier in einem auch dem Nichtphilosophen verständlichen Stil niedergeschrieben sind. Man lasse sich nicht in Versuchung fähren, sich mit diesem meinem Referat zu begnügen!

Dr. S. Blendinger

Carl Sternheim und die neue Sachlichkeit

Der Dichter Carl Sternheim, den

sein Verleger das „Gewissen Europas“ nennt, hat nun schon vor einem Jahre ein Lustspiel zur Welt gebracht, das eitel mit der Neuen Sachlichkeit und mit dem Ethos der Sitte kokettiert, um dann schließlich doch alle geistigen Anstrengungen in dem konventionellen Rosenrot von vier Verlobungen (mit Musikbegleitung) auskern zu lassen. Dies Bühnenstück, das in der Hand einer geschickten Regie allerlei Glanzlichter aufzusetzen vermag, ist im Grunde nur die Angelegenheit einer literarischen Clique. Sein intellektuell-gespreizter Stil nimmt ihm von vorn herein die Werbekraft, und der moralische Dichter wird durch die Verklärung der Sittlichkeit auch nicht ein einziges Ziel oder einen einzigen Boy für die Unschuld gewonnen haben. Der Teufel ist schon im alten Mirakelspiel interessanter als der Engel, und so haben die „enthemmten“ „Flappers“ mehr Ton, Reiz und Farbe als das Lämmchen Mathilde aus Lüneburg. Das Moralspiel heißt „Die Schule von Uznach“.

Einem Dichter von einigem Range mag man schon einmal das Dasein eines Landerziehungsheimes als Satyrspiel empfehlen. Aber dazu bedarf es eines nicht

trivialen Geistes, der ideales Ringen nicht zu Backfischlaunen verkitscht, und gründlicher Sachkenntnis. Das wäre wohl mit die reizvollste Frage hinter den Kulissen: Woher hat Sternheim seine tiefen Einblicke in die Uznacher Nüchternheit und Sachlichkeit? Aus dem kurzen und mißglückten Debut des Herrn Sternheim jun. in Wickersdorf? Ich glaube kaum. Das Papier war hier die lebendige Quelle: Mißverständener Wyneken (Siebenstern: „Die werden staunen. Kinderliebe! Vergessene Volkabel!“), Verbeugung vor Klatt (Siebenstern: „War die Pause schöpferisch?“), Zitat aus Luserke (Klaus: „Zu eng, klimatisch falsch im Korridor der Zivilisation gelegen. Die verstrinerten Zeitgenossen in neuen Fluß zu bringen, müssen höchste Temperaturen helfen.“) Luserkes erste Programmschrift zur „Schule am Meer“ bringt denkbar nahe Parallelen für diesen „Korridor der Zivilisation“. Schließlich heißt einer der salbungsvolleren Lehrer auch noch Andresen, damit die Richtung Lieg nicht vergessen bleibt, und dies Konglomerat der freien Schulen ist nun eben Uznach. Um den Brei noch breiteter zu machen, zieht auch Mary Wigmann (Mary Wigdor) mit ihrer — Gymnastik in die Schule ein.

Die Sachlichkeit ist Herrn Dr. Siebensterns Leitfaden für die neue enthemmte, abgekämpfte, entschleierte Weltanschauung, die von keinerlei Gefühlen mehr beschwert ist (Maud: „Ein Schmolli den enthemmten Eltern!“ — „Ich liebe im Grund meinen vermotteten alten Herrn.“) Die Reaktion seitens der Schüler ist allerdings ebenso drastisch wie unsinnig: „Methoden von Uznach, die täglich unpraktischer werden, hängen mir aus dem Hals zum Nabel (!) heraus.“ Kein Wunder; denn die erste Probe auf die Entschleierung mißlingt, selbst Dr. Siebenstern kann die entschleierte Isis nicht ohne Errotten schauen: „Deck deine nackten Schenkel zu, Vane. Es ist auf die Dauer nicht anzusehen.“

Also mit der Sachlichkeit geht es hier nicht weit, legten Endes ist sie auch nur „Bruch“, um im Stile des Dichters zu bleiben. „Wie bewölkt ist dem Vierzigjährigen das Plausible“, monologisiert Siebenstern (hier alias Sternheim!). Aber nach dem Untergang der Neuen Sachlichkeit muß ja nun der Morgenstern der Neuen Sittlichkeit herausdämmern. Alles lauscht ehefürchtvoll der Intuition des ergriffenen Dichters. Mathilde aus Lüneburg ist der neue Stern, der von Vane mit den klassischen Worten begrüßt wird: „Ich hasse die Boches!“ (Richtig, man erinnert sich mit Vergnügen, wie Sternheim immer das gute Pariser Gewissen der Deutschen gewesen ist), und eine wahre Teutoburgomanie bricht gegen den Typ der Sittsamkeit aus. Aber Sternheim versteht es, Stimmung für seine Heldin zu machen! Das macht sogar Schule (Uznacher Schule!) beim Regisseur: in der Berliner Aufführung verrenkten sich die Girls nach dem Wort und Rhythmus von Goethes „Über allen Gipfeln ist Ruh“. Wie geschmackvoll! In einer durchaus lächerlichen Situation gesteht Mathilde ihre Unschuld und Unberührtheit. Und nun der große Augenblick, die Gegenfrage Mauds: „Ja warst du nie Wandervogel, in keiner freien Schulgemeinde?“ Das Publikum klatscht begeistert, aber zu einem „Psui Teufel!“ ist auch nach einem Jahr nicht zu spät; denn hier ist alles auf den Kopf gestellt: Landerziehungsheim, Sachlichkeit und Sittlichkeit!

In der Hamburger Uraufführung dieses Werkes schrie die Jugend zum Zeichen des Protestes: „Frei von Unruh!“, und bei diesem Kriegsruf soll es bleiben.

Alfred Brentreich

Männerrecht oder Mannespflicht?

Bekanntlich — alle ungläublichen Geschichten fangen mit „bekanntlich“ an — gibt es in Wien und wohl auch schon anderwärts einen „Bund für Männerrechte“. Der Bund will dafür kämpfen, daß einerseits die gleichberechtigten Frauen auch gleiche Pflichten übernehmen wie der Mann, und zweitens, daß die durch das Vordringen der Frau in ihren Rechten bedrohten Männer geschützt werden. Es ist bemerkenswert, daß die „Frankfurter Zeitung“ im Zusammenhang mit dieser Meldung berichtete, die „Männerrechtler“ hätten im österreichischen Parlament „nicht nur Lächeln erregt, sondern vielfach auch Interesse und Zustimmung bei den Abgeordneten“ gefunden.

Das ist in jeder Hinsicht bezeichnend — für unsere öffentlichen Zustände, noch mehr aber für die Männer der Gegenwart. Bei wem wollen diese sich beklagen, als bei sich selbst? Die Männer haben schon die Stellung und — die Frauen, die sie verdienen.

Merkwürdige Dinge gibt es ja genug, die stugig machen können. Die deutsche Reichsverfassung hat z. B. alle Sonderbestimmungen betreffs der Frauen aufgehoben und dadurch die volle rechtliche Gleichstellung herbeigeführt. Das preußische Unterrichtsministerium aber hat jüngst einen Erlass herausgegeben, der bestimmt, daß die Leitung höherer Mädchenanstalten möglichst nur Frauen übertragen werden soll — also Auswahl nicht nach der Leistung, ohne Rücksicht auf das Geschlecht (was doch der einzige vernünftige Sinn der Gleichberechtigung sein kann), sondern ein Vorrecht der Frau — einfach weil sie Frau ist.

Aber es hat wohl keinen Zweck und fährt von der Hauptsache eher ab, wenn man sich in die Aufzählung von Einzelheiten einläßt, der doch sicherlich eine Gegenaufzählung von der anderen Seite folgt. Schon deshalb ist ein Bund für Männerrechte ein Irrweg, weil er den Kampf auf eine Ebene verlegt, wo er nicht geführt werden kann. Durch Paragraphen sich vor weiblicher Konkurrenz zu sichern, ist ebenso bequem wie unmännlich und steht genau auf derselben Linie, wie wenn die Frauen sich heute — einfach auf Grund ihres Geschlechts — durch Paragraphen Sonderrechte verschaffen. Wenn man mit den gegenwärtigen Verhältnissen unzufrieden ist, oder vor allem die Richtung für bedenklich hält, die wir eingeschlagen haben (denn wir stehen doch sicherlich erst am Anfang dieser Entwicklung), so muß man schon tiefer gehen, dorthin, wo die Entscheidung über Wesen, Aufgaben und Verhältnis der Geschlechter überhaupt gefällt wird. Es ist eigentümlich, aber durchaus im Wesen aller Entwicklung begründet, daß die ganze Frage damit wieder dahin zurückkehrt, von wo sie vor Jahrzehnten ausging. Nur daß gegen damals die Rollen zum Teil vertauscht sind.

Nicht um die politische Stellung der Frau allein handelt es sich dabei, obwohl hier der Kagenjammer vielleicht am offensichtlichsten ist. Man denke nur an das mutige, aber um so vernichtendere Eingeständnis von Gertrud Bäumer (in der „Frau“) nach dem Kathenaumord, daß der politische Einfluß der Frau aber auch keine der Hoffnungen erfüllt habe, die man (d. h. vor allem die Vorkämpferinnen) darauf setzte. Nur muß man auch hier zweierlei unterscheiden: auf der einen Seite sind sicherlich die übertriebenen Hoffnungen und Versprechungen über die wunderbaren Folgen des Eintritts der Frau in die Politik, der „Befreiung der Hälfte der Menschheit“, wie man pathetisch beklammerte, kläglich in nichts zerfallen. Aber wenn die Frauen es gewiß in nichts besser gemacht haben als die Männer, so ist ja

immer noch die Frage, ob sie es nicht immerhin ebenso gut gemacht haben? Und auf jeden Fall wird das Versagen der Männer in so vielen Grundfragen unseres Volkslebens dadurch in keiner Weise entschuldigt. Im Gegenteil: gerade der rechte Mann wird finden, daß nach wie vor die ganze Rechnung — und demnach das ganze Defizit der Gegenwart — auf sein Konto fällt.

Die Diskussion über diese Fragen setzt auf jeden Fall wieder stärker ein. Strindberg bewies doch mit seiner Art Frauengegnerschaft nur, wie rettungslos er der Sexualherrschaft der Frau unterworfen war. Trotzdem hat er durch die schonungslose Aufdeckung des Abgrundes, in dem er selbst versank, stark gewirkt. Davon zeugt z. B. das Buch des Norwegers Wieth-Anudsen über „Frauenfrage und Feminismus“. Ganz und gar vom sexuellen Standpunkt aus behandelt diese Fragen das Buch von Eberhard „Die Frauenemanzipation und ihre erotischen Grundlagen“*. Ein dicker Wälzer, der in der Gründlichkeit seiner 900 Seiten schon den härtesten Ernst bekundet, mit dem die Sache behandelt wird. Eberhard will die Vorrangstellung, die die Frau allenthalben hat, dadurch untergraben, daß er alle Behauptungen über ihre höhere sexuelle Moral durch eine Überfülle von Material zu widerlegen sucht. Ja, er dreht den Stil sogar um und unternimmt den Beweis, daß die Frau gerade auch auf sexuellem Gebiet, wie das Sprichwort sagt, dem Manne auf dem Wege zum Teufel weit voran sei.

Das Wesentlichste an der ganzen Frage scheinen mir aber weder die „Rechtsfragen“ noch die „Schuldfragen“ zu sein, sondern die: auf welche Weise sind die Sonderkräfte jedes Geschlechts am besten für die menschliche Gesamtaufgabe einzusetzen?

Was wir mit größtem Recht heute beklagen, ist doch viel mehr ein Versagen des Mannes, als ein Vordrängen der Frau. Mit dem Wort „Feminismus“ ist nur das Symptom, nicht die Ursache der allgemeinen Krankheit gekennzeichnet. Denn nicht eine besondere Hochachtung der Frau ist das Hervorstechende unserer Zeit — im Gegenteil. Vielleicht liegt gerade hier die tiefste Schuld des Mannes. Vielleicht liegt es gerade am Mangel rechter Schätzung der echten Frau, daß wir deren so wenige haben und daß ein ganz anderer Frauentyp vorandrängt, durch Mittel, über die der Mann sich nicht beklagen darf. Die ungeheure Schätzung der Frau bei Bachofen, auf dessen „Mutterrecht“ sich nur solche Frauenrechtlerinnen berufen, die ihn nicht verstanden haben, hat zur Grundlage und Voraussetzung zugleich ein ganz anderes Männertum. Von der Aufgabe, die im eigenen Wesen liegt, soll sich doch ja kein Mann abbringen lassen durch bequemes und weinerliches Abschieben der Verantwortung auf die Frau.

Philipp Hörbt

**Die geistige Gestalt des marxistischen Arbeiters
und die Arbeiterbildungsfrage / Bemerkungen
zu dem gleichnamigen Buch von Gertrud Hermes****

Über allem Tun
des Volksbild-
ners steht eine
grundsätzliche

Bekennnisentscheidung: Entweder glaubt er an die Kontinuität des Kultu-

* Dr. E. J. W. Eberhard, „Die Frauenemanzipation und ihre erotischen Grundlagen“ (Wien und Leipzig, Braumüller). ** Gertrud Hermes, „Die geistige Gestalt des marxistischen Arbeiters und die Arbeiterbildungsfrage.“ Tübingen 1926. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) XI, 331 S.

reellen Prozesses; dann bedeutet sein Wirken wesentlich Klärung, Vertiefung und Fortentwicklung bereits vorgebildeter kultureller Werte und deren Anwendung auf die zu bewältigenden kulturellen Aufgaben. Oder er glaubt an die Dialektik des kulturellen Prozesses; dann braucht sein Wirken noch nicht Verneinung des Bestehenden zu sein; wohl aber tritt an Stelle der Welt der anerkannten kulturellen Werte als zusammenfassender Blickpunkt bildnerischen Handelns die „geistige Gestalt“, oder um den ältern bekannten Terminus zu gebrauchen, die Idee des zu bildenden Kreises. Bildung heißt in diesem Fall Entfaltung der Strukturelemente in Richtung des vorgestellten Bildes; sie wird nicht verwechselt mit Aufklärung und Belehrung. Der Volksbildner tut das Gleiche, was die Jugendbewegung tat, solange sie nicht hinübergeglitten war in zweckbewusste Jugendpflege, tut im Grunde auch das Gleiche, was jede wirklich religiöse Bewegung tut: sie nimmt sich im letzten Sinne ihrer Veranstaltungen absolut. Genauer gesagt, sie verschafft sich die Legitimation zu ihren Vorkehrungen — und wär es auch um den Preis der Einseitigkeit — aus der dialektischen Absolutheit der Zwecke, in deren Dienst sie sich stellt. Diese bilden eine in sich geschlossene Einheit, welche keine weitere Ableitung duldet, sie selbst sind das kulturschöpferische Element. Verständlich wird dies an zwei bekannten Beispielen. Das eine: Der völkisch orientierte Volksbildner sieht in der Verwirklichung, und zwar fürs erst in der Gewissensverwirklichung „völkischer Gestalt“ die Voraussetzung für Gestaltverwirklichung überhaupt; die Spannung zwischen den verschiedenen völkischen Gestalten ist für ihn Auschnitt aus der Dialektik des kulturellen Prozesses, und darum heilvoll. Sein Gegenpol wäre der aufklärerische Pazifist. Das andere: der marxistisch orientierte Arbeiterbildner verneint jegliche Verwischungstendenzen den Klassegegensätzen gegenüber, da er eine solche als gestaltsfeindlich empfindet. Sein Weg ist der über die Gestalt des Klassenkämpfers. Erst jenseits der grundsätzlichen Entscheidung hebt der sekundäre Kampf um die weltanschauliche Gebundenheit oder die sog. „Neutralität“ der Volksbildungsarbeit an.

Es braucht kaum betont zu werden, daß die Mehrzahl unserer Volksbildungsveranstaltungen sich nicht zur Dialektik des Bildungsprozesses bekennt. Sie sind ihren Wesen nach nicht kämpferisch, während Wesen der Dialektik die kämpferische Auseinandersetzung ist. Hier muß man suchen, um das Versagen vieler Volksbildungsarbeit am Proletariat zu verstehen. Als man sich nämlich, z. B. von seiten der Volkshochschule, werbend an das Proletariat wandte, über sah man, daß im Klassenkampfgedanken dem Kontinuitätswillen der Glaube an die Dialektik des kulturellen Prozesses sich entgegenstemmte. Vor ihm schwand die Hoffnung der wärmsten Vertreter des Kontinuitätsgedankens, es werde das gebildete und kulturell assimilierte Proletariat gewissermaßen in der Rolle der Triarier unserer alternden Kultur zu Hilfe kommen. Die Frage nach der geistigen Gestalt des Arbeiters erübrigte sich in den Kreisen des Kontinuitätsglaubens. An ihrer Stelle konnte zur Unterbauung des pädagogischen Verfahrens Soziologie und Sozialpsychologie treten.

Ganz anderes ist die Situation dort, wo die Dialektik des kulturellen Prozesses bejaht ist. Vor der Bekenntnisentscheidung zu ihr bekommen Worte, wie „Klassenkampf“, „neue Gesellschaftsordnung“, „Solidarität“ usw., eine gänzlich neue Note. Der Kontinuitätsbewusste oder konservative Volksbildner empfindet in ihnen das Überwiegen der Negation, für den diskontinuitätsbewußten also in

seiner Grundlage revolutionären haben sie konstitutive Bedeutung. Sie rücken von der Peripherie ins Zentrum des bildnerischen Interesses, da sie sich als formende Elemente des proletarischen Menschen erweisen. Über ihnen erhebt sich unvermittelt die Frage nach der geistigen Gestalt des Proletariats, die bei uns nur den marxistischen Arbeiter meinen kann; denn wesentlich der Marxismus hat den deutschen Arbeiter geformt.

Hier ist der geometrische Ort, wo die Untersuchungen von Gertrud Hermes einsetzen. Sie scheint in besonderem Maße berufen, gerade über diese zentrale Frage sich zu äußern, verfügt sie doch auf Grund jahrelangen intensiven bildnerischen Verkehrs mit klassenbewußten jungen Proletariern im eigenen Volkshochschulheim über reichste persönliche und unmittelbare Anschauung, wie sie sich niemals durch die Daten auch der besten Statistik ersetzen läßt — sobald es sich darum handelt, letzte Dinge, die an ihnen formen, von den Menschen zu erfahren. So erweitert sich ihre umfangreiche Untersuchung denn auch dort, wo sie auf Grund persönlicher Anschauung zu Schlussfolgerungen weiterstreitet, am ursprünglichsten und wertvollsten. Schwächer bleibt sie, wo Folgerungen mit exakten auf Grund statistischer Erhebungen gewonnenen Daten unterbaut werden sollen; denn — das sei vorweggenommen — die f. Jt. vom Volksbildungsamt Leipzig unternommene Enquete war in ihrer Anlage nicht sehr geeignet, exaktes Material zu Tage zu fördern. Einmalige Befragung zum Zweck Grundlegendes über die geistige Struktur einer ganzen sozialen Schicht zu erfahren, führen, sobald sie sich auf einen kleinen und zufälligen Ausschnitt der Bevölkerung innerhalb einer Stadt beschränken, leicht zu Fehlschlüssen. Enqueten müssen in die Tiefe führen, um wertvoll zu sein, Statistiken brauchen Breite und vergleichgewährende Wiederholung, wenn sie als zuverlässig gelten sollen. Beides lassen die besagten Erhebungen des Leipziger Volksbildungsamtes vermissen. Erwähnt sei ferner, daß die Arbeit sich leider um einen Teil ihrer Wirkung bringt durch das Fehlen an Apparatur, das verwendet wird und ohne daß diese Apparatur — ich denke hier hauptsächlich an die philosophische Grundlegung im ersten Buch — übersichtlich und klar zu jedem Lesers Gebrauch aufgestellt wäre. Gewisse Schwächen liegen wohl auch in einzelnen psychologischen Erörterungen, wenn z. B. Parallelen gezogen werden zwischen der geistigen Struktur des Proletariats und derjenigen von Angehörigen primitiver Kulturen. Die Denkweise des Proletariats „kommunitär“ nennen, heißt das Wesen „der primitiven Geistigkeit“ verkennen*, heißt auch die Tatsache verkennen, daß innerhalb eines Kulturkreises wohl von einem „Gefälle“ der wirkenden Kulturreinhalte gesprochen werden kann, nicht aber von so grundlegenden Unterschieden, die mit Klassen- oder Schichtenspannung nichts zu tun haben, auch nicht mit der bejahten Dialektik des kulturellen Prozesses. All das sei wesentlich denen gesagt, die sich etwa durch die Schönheitsfehler den Weg verbauen lassen zu den äußerst wertvollen und wichtigen Grundgedanken.

Diese Grundgedanken lassen sich in aller Kürze dahingehend charakterisieren: Das Proletariat ist die in seiner Geistigkeit heute noch einzig strukturierte Schicht. Zu den „strukturierenden Altgruppen“ gehört folgendes: 1. Das Proletariat ist noch wesentlich unverbraucht, Bauern sind seine Großeltern, von deren Wesen ihm noch genug anhaftet, daß selbst mehrere Großstadtkenerationen es

* Man vergleiche hiermit etwa die Ausführungen eines der besten lebenden Kenner primitiver Kulturformen, Leo Frobenius, in seiner „Paläoethnologie“.

nicht zu zerbrechen vermochten. In seiner relativen Unverbrauchtheit und Vitalität liegt ein gut Teil Zukunftshoffnung. Noch hat sein Denken nicht den Lebensweg des abendländlichen Denkens durchgemessen, es ist einfach aber einseitig und oberflächlich geblieben. Die Abgründe des Denkens sind ihm noch verborgen. Die Probleme des Proletariats liegen darum wesentlich in der vitalen Sphäre, nicht wie bei den alten Bildungsschichten in der transvitalen, liegen auf der sozialen Seite, nicht auf der individualen. 2. Das Proletariat weiß sich Klasse — und zwar, das sei zur grundlegenden Charakterisierung festgestellt —, nicht nur ökonomische, wenn schon ökonomisch bedingte Klasse. Als solche fühlt es sich einseitlich der Welt des Bürgertums gegenübergestellt. Das Spannungsverhältnis ist ein absolutes (psychologische Begründung des Klassenkampfes). 3. Das Proletariat besitzet seit Karl Marx eine Prophezie; sie kündet einen Zustand der Welt, und ihr ist es zu danken, daß an die Stelle des evolutionistischen Prinzips die Auseinandersetzung, der revolutionäre Klassenkampf als konstitutives Element tritt. Sierin hat das typisch marxistische Gemeinschaftsethos seine Wurzel: kämpferischer Heroismus und Solidarität, beide freilich Vorstufen, die der Vertiefung bedürfen, um konstruktives Ethos zu sein. Der marxistischen Prophezie entspringt jugendliche Zukunftseuphorie, die Kraft schöpft aus dem Wissen und Willen, selbst Instrument zu sein zur Durchsetzung der notwendigen Entwicklung. Alle Vorgänge in Natur und Geisteswelt werden unter dem Vorzeichen dieser Entwicklung gesehen. „Diese ‚naivgläubige Haltung des Arbeiters ist es, die dem Marxismus gerade im gegenwärtigen Zeitalter seinen hohen geistesgeschichtlichen Wert verleiht“. Das in diesen strukturierenden Elementen sich offenbarende Zentrum der proletarischen Bewegung hat jede ernsthafte Arbeiterbildung anzuerkennen, zu durchgeistigen, von Schlacken zu reinigen, nicht aber es aufzulösen und zu pervertieren; tut sie das letztere, so mag es um die Zukunftskraft des Proletariats geschehen sein, und es droht alsdann die letzte vitale Schicht von erheblichem Ausmaße, die unserer europäischen Spätkultur zur Verfügung steht, ihrer Grundkraft beraubt zu werden.

Sehr wesentlich ist es, daß diese zum Teil programmatischen Gedankengänge der kritischen Prüfung am Bild der lebendigen Wirklichkeit unterworfen werden und in ihr nachgewiesen wird, welche „unstrukturierten geistigen Altgruppen“ geeignet sind, die Arbeiterbewegung und damit nach Gertrud Sermes die Zukunft unserer Kultur zu bedrohen. Es handelt sich um Religion, Ethik, Lebensgestaltung, Kunst. Hier leistet ihre in subtilen Einzelheiten gehende Kenntnis der Verfasserin unschätzbare Dienste. Man kann nicht davon reden, daß sie bei der Kritik geliebten hätte: Die festgestellten Kontraste von proletarischer Ideologie und Verwirklichungskraft klingen mitunter pessimistisch. Auf Einzelheiten einzugehen verbietet der Raummangel. Doch geben im Anschluß an eine Untersuchung über das Verhältnis von Arbeiter zu Religion und Ethik Sätze wie: „Kein Psychologe kann heute sagen, ob die religiöse Indifferenz des Arbeiters ein Schlaf zum Leben oder zum Tode sei“, zu denken. Pessimistisch klingt die Feststellung, daß „eine Klasse von stärkster Aktivität, bereit ein neues Zeitalter aus dem Geist des Brudertums aller Menschen herbeizuführen, die Gestaltung ihres äußeren Lebens in unschöpferischer Abhängigkeit von eben der so anders gerichteten gesellschaftlichen Oberschicht, die abzulösen sie sich berufen glaube“ vollziehe: — daß „sie sich mit dem ganzen Schutt einer untergehenden Kultur belaste“. Allenthalben

Klingt der Zweifel am Vorhandensein gestalterischer Kraft hindurch. Die Arbeiterschaft ist in die „entseelten Lebensformen der älteren Kulturtragenden Schicht“ hineingeglitten. Es fehlt ihr die originale Kraft eigenen Führertums; ihren mit Heroismus geladenen Glauben an die Dialektik des historischen Prozesses hat ein billiger Kausalitätsglaube, hat der philosophische Positivismus des marxistischen Epigonentums zerfressen. Unter dem Eindringen geistiger Schlacken aus einer sich zu Ende lebenden Welt vollzieht sich eine verhängnisvolle Schwächung der geistigen Kräfte, die der proletarischen Bewegung zur Verfügung stehen könnten.

Man muß diese Zusammenhänge sehen, um die ablehnende Haltung von Gertrud Hermes all jenen Bildungsveranstaltungen gegenüber zu verstehen, die nicht die heroische Tatsache des Klassenkampfes als konstitutives Moment ins Zentrum der bildnerischen Verwirklichung der geistigen Gestalt des Arbeiters stellen. Der bürgerliche Volkstreund, wie er anzutreffen ist in den Volkshochschulen und in anderen Bildungsbestrebungen, geht nach ihr notwendig — aus Bestimmung — an dem Zentrum vorüber. Seine geistigen Zentren sind dem Proletarier Peripherie; aber er zerzt diese Peripherie ins Zentrum, pervertiert dadurch die Arbeiterschaft und vernichtet den Sinn der Dialektik. Man mag sich diesen Gedankengängen gegenüber ablehnend verhalten, auf alle Fälle bleibt es äußerst bedeutungsvoll, wenn eine der heute prominentesten Vertreterinnen der Arbeiterbildung, der man freilich nach üblichen fegegerichtlichen Gepflogenheiten in ihren eigenen Kreisen die scharfen Diagnosen kaum verzeihen wird, die Lage der marxistischen Arbeiterschaft am Schluß ihrer Ausführungen vergleicht mit derjenigen der evangelischen Kirche im vorigen Menschenalter, „wo eine historische Form zu Ende ging, indes die Orthodoxie einerseits ihre Sicherungen immer starrer zusammenschloß und ein flaches Allerweltletum andererseits in Formlosigkeit zerfloß“. Dieser Schluß bedeutet streng genommen nicht mehr und nicht weniger als den Zweifel, ob sich das, was geistige Gestalt der Arbeiterschaft ist, in der Wirklichkeit widerspiegeln werde. Gertrud Hermes sieht deutlich in der Unstrukturiertheit lebenswichtiger Altgruppen die Achillesferse der Arbeiterbewegung, gefährdend genug die durchgestaltende Wirkung der bereits strukturierten Elemente vernichten zu können.

Hier ist der Punkt, wo Resignation einsetzen könnte. Hier ist aber auch der Punkt, wo der dem geistigen Werdeprozeß gegenüber sich verantwortlich fühlende Volksbildner einzusetzen hat. Gertrud Hermes entwirft im bildungstheoretischen Arbeit des Buches den Grundriß einer Arbeiterpädagogik. So kurz und skizzenhaft dieser Grundriß auch ist, so wertvoll ist er als Synthese nach den vorausgegangenen Analysen. Vielleicht ist es der erste wirklich in sich begründete Grundriß einer Arbeiterpädagogik überhaupt, den wir besitzen. Näher auf seine Grundgedanken einzugehen, erübrigt sich an dieser Stelle. Die Volksbildung wird Frau Hermes für ihr Buch zu danken haben — vielleicht gerade, weil es Aufforderung ist, ihre Prämissen zu prüfen, und wo es nottut auf Grund dieser Prüfung ihre Praxis zu revidieren.

Hans von Berlepsch-Valendas

Max Hodann, *Geschlecht und Liebe**

Es liegt aus einer Art innerer Notwendigkeit in unseren Zeitläuften, daß man über alle Fragen der Natur, also auch des Geschlecht-

* Greifenverlag, Rudolstadt, 271 S., Part. M 7.50, geb. M 10.—.

lichen Lebens wieder unbefangener spricht als vor 20 oder 50 Jahren. Dagegen predigen oder gar vorgehen zu wollen, wäre sinnlos. Es kommt vielmehr alles darauf an, wie man über diese Dinge spricht, damit alles einer neuen Reinheit des Empfindens dient, die wir alle suchen. Natürlich wird es auch hier wie überall in unserer wild flutenden Zeit durch manche Irrungen und Wirrungen gehen, und nicht alle Versuche werden auf den ersten Anstoß gelingen. Um so mehr wird man aufmerken müssen, wenn überhaupt ein erster Versuch vorliegt. Denn es sind ihrer nicht viele.

Eine Möglichkeit, den Dingen nahezu kommen, war der des Frauenarztes von de Velde in seinem Buche „Vollkommene Ehe“, über den ich in der Zeitschrift „Junge Menschen“ (Juli 1927) berichtete. Er geht ganz vom Physiologischen aus, ja er nimmt dieses ernst bis zur äußersten Konsequenz, so daß Vieles Vielen recht gewagt erscheinen mag; das Merkwürdige ist nur dies, daß er alles ganz ideal in den Dienst der Monogamie stellt, die er wieder glücklicher und vollkommener gestalten will.

Einen anderen methodischen Weg beschreitet der Berliner sozialistische Arzt und Mitarbeiter an dem Hirschfeldschen Institut für Sexualwissenschaft Max Hübner. Er verfügt geradezu über unheimlich viele praktische Erfahrungen, hat viele Suchende und Irrende beraten und auch methodische Untersuchungen, Rundfragen usw. mit jungen und alten Menschen gemacht. Dieses alles stellt er in den Dienst des Volkes, indem er offen fast alle Fragen des Geschlechtslebens behandelt. Er ist von rücksichtsloser Ehrlichkeit und bricht durch die umeheliche und verschleierte Nebelhülle, die man um diese ganze Sphäre des menschlichen Lebens gelegt hat, hindurch. In einer tief einführenden, oft geradezu seelsorgerlichen Form, die auch das rechte Quantum Ironie hat, geht er in diesen „Beratungsstunden in Buchform“ allem psychischen und sozialen Druck nach, der auf dem Menschen der Neuzeit lastet. Natürlich springt an manchen Stellen die Forderung einer entscheidenden sozialen Erneuerung hervor. Aber das ist ja, gerade angesichts dieses Gebietes, jedem verantwortlichen Menschen von vornherein klar.

Bleibt noch eine Frage: Welche Rolle räumt Hübner der Macht des Geistes und des Seelischen ein? Er spricht wenig davon, und sicher ist es zunächst einmal zu begrüßen, daß er dem landläufigen Vorurteil, man könne mit Predigen und dem Appell an den guten Willen gegen die oft doch ungemein starke Naturkraft angehen, keinen Tribut zollt. Aber dann werden doch viele vermissen, daß er die ganze Welt der Innenkräfte, der Besinnung, der — vielleicht unerfüllbaren, aber doch nicht unaufhebbaren — Forderung, das Leben vom Geiste her zu gestalten, überhaupt kaum in Rechnung setzt. Gewiß: gerade hier ist so viel um die Dinge herumgeredet worden, daß es wahrscheinlich ganz neuer Methoden und eines ganz neuen Forscherernstes bedarf. Aber gerade den würde man Hübner zutrauen. Und so sei denn der Hoffnung Ausdruck gegeben, daß dieses vielgelesene Buch und die öffentliche Würdigung, die sich daran anschließt, Anlaß werden zu einer Besinnung auf die äußersten Grenzen und letzten Fragen, in die auch jede Behandlung und Betrachtung des Sexuallebens schließlich führen muß.

Hans Hartmann

Ernsagung

Die Zeiten wechseln ihre Götter, und ich möchte nicht das Gesicht des alten Fritz sehen, wenn er in heutigen Tagen plöblich im Zentrum Berlins stünde. Ein böser Zeitgeist bedeutet aber nicht, daß die guten Fähigkeiten der Menschen mit der alten Generation zu Grabe gegangen

sind und in den neuen Lebenden nur Unkraut wuchert. Er bedeutet eine ansteckende Krankheit, die die gewohnten Linien verdunkelt und dem Wagen neue Geleise zieht. Und er wird hinweggeblasen, wie er gekommen ist, wenn das narkotikaerte Sien der Menschheit der Besinnung und dem Willen wieder Raum gibt!

Es bedarf also nur einer allgemein durchgreifenden Erkenntnis und eines einigen Willens, um das gefürchtete und mächtige Gespenst zu entkräften!

Eine Welle ungehemmten Gehenslassens ist über uns gekommen. Eine allgemein anerkannte Erlaubnis, zu nehmen, wo zu nehmen ist. Gleich nach dem Kriege sprang ein großer Hunger in unserem Volke (vielleicht in allen europäischen Völkern!) auf. Die aus den Schüngenraben Heimkehrenden, die so lange nur unpersonliche, aufopfernde Sebel eines Riesenorganismus gewesen waren, und die unter Entbehrungen im Inlande aufgewachsenen, die aus Gewohnheit, aber nicht aus heißem Erleben heraus, an der schweren Marmortafel „Vaterlandsoffer“ mitgetragen hatten, vereinigten sich zusammenströmend zu einem dämonisch fordernden Lebenshunger, der sich allererst in Vergnügungs- und Tanzwut austaumelte. Unter den stürzenden Trümmern einer einenden Idee reckten sich Millionen von zerschundenen Händen heraus und riefen: „nun ich, nun endlich ich!“ Ein extremer Pendelausschlag, der nur allzu naturbedingt und vielleicht sogar notwendig war! Aber das Übel ist noch nicht tot; seine Fasern reichen bis heute und haben ein verderbliches Gewebe der Undiszipliniertheit geflochten. Ein altes Schlagwort ist wieder aufgetaucht: das Ausleben der Persönlichkeit. Schwer vereinbar mit den Gesetzen der Gleichberechtigung einer Republik, noch schwerer vereinbar mit Sittlichkeitswerten! Ich habe häufig sagen hören: „ich bereue nichts so wie die verpaßten Gelegenheiten!“ ich höre niemand sagen: „ich bereue, mein Ich über so viel wichtigere Dinge gestellt zu haben!“

Man sagt, daß dem Volk, und besonders der Jugend, der Drill der Militär-erziehung fehle. Und man mag damit den Kernpunkt treffen, wenn man die Disziplin in ihrer tiefsten Bedeutung auffaßt — als den bewußten, individuellen Willen des Einzelnen, das eigene Herz zwischen zwei feste Hände zu nehmen und sich freiwillig unter das Gesetz zu stellen. Die Disziplin, in die Tiefe geführt, ist identisch dem sittlichen Moment der Entsagung, die, um einer großen Idee zu dienen, auf das kleine Eigenglück verzichtet. Da besteht kein von außen kommender Zwang mehr, sondern ein tragender, schöpferischer Schwung von innen!

Aber dieser Schwung fehlt; er fehlt in der Lebensführung des Einzelnen und hebt sich wie aus tausend Wurzelsfasern als gefährlicher Baum in die Vielheit — aus dem individuellen Kernpunkt entwickelt sich ein unversellter.

Die Entsagung ist, so paradox es klingen mag, in ihrer Negation ein lebensförderndes Element. Ich meine nicht die Resignation der Mäden, ich meine den bewußten Verzicht der Kraftvollen. Nicht den von außen kommenden Zwang der Entbehrung, unter dem so viele Talente und Kräfte erdrückt werden, die diktatorische Räte „gemustert“ Einengungen, sondern den elastisch warmen Schwung „gewollter“ Entsagung. Aber der neue Gott, den unsere Zeit gewählt hat, stärkert uns zu, daß Entsagung etwas Verächtliches und Schwaches sei — wie dem unreifen Knaben die Demutlehre des Christentums erscheint.

Ich behaupte aber, daß dem jungen Menschen ein Faktor in der Entwicklung seines Wesens fehlt, wenn er sich nicht aus freiem Antrieb, der inneren Verantwortung folgend, Freiheiten versagen kann, die Andere ihm zubilligen! Ein

Leben ohne Hemmungen versandet zuletzt in Bewegungslosigkeit, und sein Faden läuft, ohne Wärme und Gegenwirkung zu erzeugen, reibungslos über seine Spule. Ohne Spannungen leiert ein Wesen endlich bis zur Erschlaffung aus! Und doch ist alles, was nicht Tod ist, auf Wechsel, Wellengang und Kräftewidenspiel gestellt. Ohne Tränen kein Lachen, ohne minus kein plus, ohne Entsagen kein Bejahen, ohne Luzifer keine Engel, es hat alles denselben Grundfaden. Schon der Grundgedanke der buddhistischen, intellektuell eingestellten Glaubenslehre fundierte auf der elementaren Gegenüberstellung der Werte a und non-a. Und trotz dieser allgemein erkannten Notwendigkeit der Negation als Förderer der Bejahung greift der Geist des Gebenlassens immer weiter um sich. Der durch wirtschaftliche Schwierigkeiten Gehemmte glaubt sich auf anderem Gebiet entschädigen zu dürfen und überrennt strupellos moralische Gesetze. Ein Jeder strebt hastig danach, das ihm geschenkte Gefäß randvoll mit Glimmersteinen zu füllen.

Spüren wir denn nicht, daß, abgesehen von dem ethischen Mangel, den wir persönlich erleiden, unsere Taten fortwuchernd in das Weltall geschleudert werden und wie kleine rotierende Sonnen, als gute und böse Zentren, Gleichgeartetes anziehen und sich zu Mächten vergrößern? Das physikalische Gesetz von der Unverlierbarkeit aller Kräfte ist genau so auf das Metaphysische anwendbar.

Und wer nicht diesen Glauben hat, der sehr mit offenen Augen die praktischen, realen Folgen an, die der allgemein verbreitete Widerwille gegen den Verzicht hervorruft. Die große nationale Zersplitterung steht unter dem beschämenden Motto: „Ich will haben!“ Ein Jeder kämpft um seine Rechte, ungeachtet der Fußstapfen, die er auf des Nachbarn Saat hinterläßt. Keiner hat den Willen, sich den Genuß zu versagen und einem großen Ideenzyklus zu unterstellen. Traurig ist das Bild so vieler junger Eben, die sich wie zwei Weidenreisler auseinanderbiegen. Es fehlt auch da der Wille zur Entsagung, und stumm entsteht die ungesprochene Vereinbarung, eigene Wege zu gehen, um den Hunger der Seele auszuleben und keine Faser ungenützt unter einem Zwang verkommen zu lassen. In der Bibel ist das sehr schlicht ausgedrückt: „sie suchen das Ihre“. Und so ein Riß senkt sich, bewußt oder unbewußt, schon ähend in die Kindesseele und die flaffende Lücke wuchert durch Generationen fort. Auch die Schulen wecken und fördern diesen verderblichen „Ego-Hunger“ in ihren Jünglingen, ohne zu bedenken, daß die Masse für ein Genie nicht auf die große Allgemeinheit übertragbar sind. Selbst in der Kunst spricht der haltlose Schwung des Gestaltenden ohne Verzicht auf Extremität über die Gesetze und Grenzen hinweg, die durch Flächenmaß, Formgebung, Harmonik und Rhythmus die Einheit und Schönheit eines gerundeten Ganzen sichern. Überall rollt das aufgeschwemmte und stark betonte Ich wie eine Lawine zu Tal und macht es den Jähren unmöglich, die Vielen unter einer Fahne zu sammeln.

So schnell aus dem Krankheitsherd des Persönlichkeitsfanatismus ein gefährlicher Keim gegen das Wohl des Ganzen, wächst die ethische Verfehlung des Einzelnen sich zu einer Art an der Wurzel des Reichbaums aus. Hemmungslose Menschen und starrköpfige Parteien, die „das Ihre suchen“, können uns unmöglich „Einigkeit und Recht und Freiheit“ geben. Die Einigkeit kann nur aus Opfern wachsen; nicht aus Goldopfern, wie im Beginn des Krieges, sondern aus inneren Wertopfern. Und ich traue fest, daß die Fähigkeiten zur Entsagung in unserem Volk nur schlummern, daß die manche stille Heldentaten der Jugend das Vorhandensein dieser Kräfte dokumentieren, und daß sie, einmal erwacht, sich mächtig auf-

richten und am Vaterlande bauen werden! Es meißeln schon geistige Gemeinschaften an dem großen Marmorblock, der Form gewinnen soll, aber noch still und vereinzelt, wie die ersten Christen in den Katakomben Roms. Und es hebt sich schon ein leuchtendes Vorbild in großliniger Kurve aus der breiten Masse, die die Befriedigung sucht: der alte Generalfeldmarschall, der allen Entfagenden ein schlichtes, unendlich vornehmes Beispiel gibt.

Es sind die Fundamente da; nur müssen alle, muß jeder Einzelne die hohe Verantwortung spüren, die er trägt, muß hören, daß übermächtige Forderungen an das Tor Kopfen und Taten von uns verlangen! Es muß jeder Einzelne die drängende Not der Zeit erleben, den neuen verderblichen Gott der Zeit klar erkennen und in den eigenen Nerven vibrierend die hohen Einsätze auf dem Brett erfühlen! Dann wird auch die schwere Forderung des Schicksals, freiwillig dem Eigenglück zu entfagen, unserer Generation eine Ehrung sein! Sabine von Engel

Politik und Zeitkunst

Wenn man in England längere Zeit gewohnt hat, so fällt einem auf, daß man nicht, wie es in Deutschland gewöhnlich der Fall ist, die Menschen wertet nach ihrer geistigen und weltanschaulichen Einstellung. In England können zwei die besten Freunde sein, und der eine kann ausgesprochener Konservativer und der andere radikaler Sozialdemokrat sein, das stört in keiner Weise ihre seelische Verbindung, d. h. ihre Freundschaft. In ähnlicher Weise werden auch Ärzte, die eine von dem Gros der Ärzteschaft abweichende Meinung vertreten, nicht als „Outsider“, als Ärzte zweiter oder dritter Stufe, als „Demimonde“ gewertet, wie das ja in Deutschland leider bislang der Fall war. Ich habe lange darüber nachgedacht, wie es kommt, daß der Deutsche, der sonst so universalistischer eingestellt ist, diese Wertung nicht bloß zuläßt, sondern anscheinend gar keinen Anstoß mehr daran nimmt.

Dieser Tage ist mir das plötzlich klar geworden, als ich das Buch von Raimund Friedrich Kaindl: „Österreich, Preußen, Deutschland“ (Verlag Wilhelm Braumüller, Wien) in die Hand bekam. Im Laufe des letzten Jahrhunderts hat sich in Deutschland eine merkwürdige geistige Umschichtung vollzogen. Wir Deutsche sind im Laufe der Geschichte universalistischer, föderalistischer eingestellt gewesen, solange Österreich in Deutschland führend war. Je mehr der preußische Gedanke sich dann durchgesetzt hat, trat an Stelle der gemüthlichen, föderalistischen Einstellung der starre zentralistische Gedanke. Nun hat der Föderalismus etwas Verführendes, weil er aus der Vielheit der Erscheinungen unter Wahrung der Eigenart des Einzelnen die Einheit schaffen will und muß. Dagegen der Zentralismus fördert die Gegensätze, er hat nichts Verbindendes, nichts Umfassendes an sich. Er kennt nur die starre Form, der man sich zu unterwerfen hat. Diesen zentralistischen Gedanken, der Gegensätze nicht zu überbrücken vermag, ist nun auch die Schulmedizin in Deutschland immer mehr verfallen. Sie kennt nur sich, sie hat durchaus nicht mehr das Bestreben, Gegensätze zu überbrücken. Wer den allein seligmachenden Standpunkt der Schulmedizin nicht anerkennt, gilt als Beger und minderwertig. So ist es erklärlich, daß die Schulmedizin immer mehr den umfassenden universalistischen Grundgedanken eingebüßt hat. Sie dünkt sich als allein maßgebend, hat keine Fähigkeit mehr, neben sich andere Systeme und Zellmethoden anzuerkennen.

Das ist nun um so verhängnisvoller, weil gerade der deutsche Boden es ist,

auf dem die meisten neuen Heilmethoden entstanden sind. Seit Paracelsus haben sich auf deutschem Sprachgebiete nach und nach die Syagryk, die Homöopathie, das Naturheilverfahren, die Biochemie, die Magnetopathie, die Aneipysche Methode, die Felle-Bur und andere Heilverfahren entwickelt. Sie sind alle deutschen Ursprungs. Somit ergibt sich ein weiteres: die Schulmedizin hat nicht bloß ihren universalistischen Standpunkt immer mehr eingebüßt, sondern sie hat sich auch immer mehr dem eigenen Volkstum entfremdet.

Aus unseren Betrachtungen lassen sich nun noch weitere Schlüsse ziehen. Auf dem I. Kongreß für biologische Hygiene wurde mit Recht betont, daß unsere Politik immer mehr von biologischen Gedanken beeinflusst werden müsse. Der einseitige, preußisch-zentralistische Gedanke, dem die Schulmedizin immer mehr verfallen ist, erweist sich als deutschem Wesen nicht entsprechend. Für das ostelbische Gebiet war eine Herrenschaft notwendig, welche die slavisch-preußisch-litauische Unterschicht in starker Zucht und Form nehmen mußte. Was für das Kolonialland jenseits der Elbe und Saale galt und vielleicht auch heute noch gilt, hat aber keine Berechtigung für das Mutterland, weil eben der Deutsche nicht zentralistisch, sondern von Natur aus föderalistisch eingestellt ist. Wenn das Volk in Gefahr ist, d. h. wenn der Kriegszustand besteht, dann ist sicherlich die preußische starre Form der Zucht ein Gebot der Stunde. Aber sie darf nicht übertragen werden auf die Zeiten der Ruhe, auf die gewöhnliche Friedenszeit. Indem ich diese Frage anspreche, beuge ich mich auf das Gebiet der Politik, das ich aber an dieser Stelle nicht weiter beschreiten will. Daher muß ich mich hier begnügen, auf das Werk von Raimund Friedrich Rindl zu verweisen, das alle biologisch eingestellten Ärzte sicherlich sehr interessieren wird. Denn es scheint, als ob der Wiederaufstieg Deutschlands es verlangt, daß wir möglichst bald von der starren, preußischen, zentralistischen Form zurückkehren zum universalistischen Föderalismus, der das Wesen des Deutschen am meisten widerspiegelt. So sagt z. B. Prof. Gbg in Leipzig: „Wenn der Deutsche eine spezifische Eigenschaft besitzt, so ist es vor allem sein Universalismus, sein Streben, die ganze Welt zu erfassen.“ Wir biologisch eingestellten Reformärzte werden sicherlich erst dann aufatmen, wenn in der Wissenschaft, und insbesondere in der Heilkunst, der zentralistische Gedanke gefallen ist und damit der Hierarchie der Schulmedizin das Rückgrat gebrochen wird.

Zum Schluß noch ein letzter Hinweis. Seit 15 Jahren fordere ich die „freie Akademie für biologische Heilkunst“. Auf dieser Akademie muß nicht bloß wieder die Philosophie, wie es einst in der alten deutschen Heilkunst der Fall war, in ihrer Rechte eingesetzt werden, sondern gleichzeitig muß gezeigt werden, wie die Biologie neben der Philosophie zum Fundament aller übrigen Wissenschaften gehet. So muß z. B. die Politik ohne eingehendes Studium der Biologie zu schweren Schädigungen des eigenen Volkstums führen. Die künftigen Führer des Volkes müssen biologisch geschult sein!

Carl Strüdmann

Gesicht der Zeit

Einheitsstaat Man hat uns für das neue Jahr zwar nicht den Einheitsstaat, aber das versprochen, was in der Nachkriegszeit gemeinhin in Erfrei-

nung zu treten pflegt, wenn man einer Aufgabe inne geworden ist: eine Konferenz darüber, eine Tagung, sozusagen des innerdeutschen Völkerbundes nach

Art und mit Methoden des Genfer Vorbildes. Es war unschwer vorauszusagen, was dabei herauskommen würde: nichts. Und das ist gleichbedeutend mit einem Bericht, der feststellt, wie man das Problem allseitig geprüft und wichtige Vorarbeit für die Zukunft geleistet habe.

Dabei wird niemand leugnen, daß den bestehenden Zustand nichts anderes mehr aufrechterhält als seine festgefahrene Wirklichkeit. Die Staaten sind vorhanden, und solange ihre Existenz ihnen nicht fühlbare Nachteile bringt, werden sie mit dem zähen Egoismus eines jeden Eigenwesens ihr Dasein zu behaupten suchen. Wer wird denn jene Verhandlungen führen? Genau dieselben Leute, die bei einer wurzelhaften Durchführung des Einheitsstaates ihre Geltungsbereiche verlieren, ganz abgesehen von dem Ausfall materieller Existenzsicherungen, der, wenn nicht sie selbst, doch ihren Anhang und ihre Nachkommenschaft trübe. Wozu dieses Opfer? Um einer Verwaltungsreform willen? Klägliches Grund. Umwandlungen der Staaten und Völker geschehen nur im höchsten Enthusiasmus oder in der höchsten Not. In den Zwischenzeiten waltet nichts anderes als die Selbstsucht des Bestehenden, wenn er sich auch gelegentlich mit dem sogenannten Ideal beapert, wo es in seiner Richtung liegt. In solchem Fall kann sogar Bayern unitarisch werden. Man hat nichts dagegen, Preußen in eine Anzahl gleich großer oder vielmehr kleine Stücke zu zerschlagen, wogegen dieses wiederum sich zur Wehr setzt. Übrigens mit vollem Recht. Das einzige Argument der anderen gilt auch für es selbst, ja noch in höherem Maße: das historische Gewordensein. Das deutsche Reich der Reichsgründung, das auch im Sturm der Revolution zusammenhielt, ist von Preußen her geworden, indes das Sammelsurium besonders der kleineren Staaten weiß Gott schon damals Gesetz und Recht war, das sich als ewige Krankheit fortgerecht hatte. Das historische Recht der

Staaten, auf das man sich fast ausschließlich beruft, ist mit dem Verschwinden der Dynastien hinfällig geworden, und nur dynastisches Denken kann die leergewordene Form zu erhalten suchen. Alle diese Länder, die großen wie die kleinen, sind gebietsmäßig durch Zufall entstanden, zusammengehalten nur durch ihre regierenden Häuser. Wer will es historisch nennen, daß der Übergang des Gesamtreiches zur Republik Grenzen und Billungen achtet, wo die historischen Voraussetzungen mit einem Schlage ungültig geworden sind? Ist es wirklich eine ehrwürdige Erscheinung, daß Braunschweig in 28 Gebietslappen mit einer Bevölkerung von insgesamt 480000 Köpfen zerfällt? Daß wir nicht weniger als 196 Enclaven besitzen? Daß dabei aus der rein dynastischen Entwicklung der Neuzeit eng zusammengehörende Bevölkerungskreise in der widersinnigsten Weise in Staaten und Städtchen auseinandergerissen sind?

Nein, gerade vom historischen Standpunkt aus hängt der jetzige Zustand in der Luft, wissen wir es, daß die deutsche Revolution nicht wirkende, sondern gewirkte Geschichte war, beladen mit den Widersinnigkeiten, die jedes zwangsläufige geschichtliche Geschehen enthält. Dabei dürfen wir uns nicht damit entschuldigen, daß das historische Notwendige nicht erkannt worden wäre. Der Preussische Entwurf der Reichsverfassung hat den einzig richtigen Weg gewiesen: Nach Zerschlagung der bestehenden Staaten neue Zusammenfassung in stammliche Verbände. Ob diese Stammesgebiete eigentliche Staaten oder nur autonome Gebilde gewesen wären, kommt dabei erst in zweiter Linie, wenn gleich man der Meinung sein darf, daß für die kulturelle Autonomie, um die es allein geht, je weniger Staat desto besser wäre. Keinesfalls jedoch darf statt einer solchen organischen Gliederung der reine Quantitätsgedanke mit politisch egoistischen Hintergründen sich durchsetzen, Bayern beispielsweise in seiner Zusammen-

setzung aus fränkischen, pfälzischen und bayerischen Elementen als Normalstaat bestehen bleiben, während man, wie Erwin Ritter es will, Preußen einfach in seine Provinzen auseinanderstückelt.

Der Preußische Entwurf ist selbst unter dem noch fortdauernden Druck der Revolution nicht Wirklichkeit geworden, auch das eine verhängnisvolle Folge der verhängnisvoll verfaßten Nationalversammlung. Heute wird die Beseitigung der schreiendsten Mißstände trotz ihrer selbst und aller Konferenzen erst recht nicht gelingen. Wir sollten sagen: Gottseidank. Denn was jetzt geschieht, ist nichts anderes als der wieder aufgenommenen partikularistische Kampf, an dem der wirklich historisch denkende Deutsche kein Interesse hat. Der deutsche Einheitsstaat wird erst mit einer Umwälzung unseres politischen Gesamtsystems erstehen. Daß Halbbildungen nicht die wurzelhafte Umgestaltung im voraus belasten, das heißt, daß vorläufig alles beim alten bleibe, ist eher zu wünschen. Die in Gang gekommene Erörterung aber sollte ihren eigentlichen Wert in der Selbstbesinnung der Deutschen auf ihre natürlich-geschichtliche Gliederung erhalten, damit wir im entscheidenden Augenblick nicht wieder wie 1928 ahnungslos das schon sichtbar Gestaltete entgleiten sehen.

U. K.

Seldentum Warum in Friedenszeiten an Seldentum denken?

Kein Volk kann ohne begeisterte Herzen bestehen, es braucht den mitreißenden Strom lebendiger Ideen, erhabender Taten, aber das Dasein ist nur mehr ein mühsames Hinhalten, und die Erschütterungen junger Nationen brausen über die Eingeschlafenen weg. Die übersteigerten Rekorde und Vergnügungen, das Geschäftemachen, nichts als Geschäftemachen, das sind drohende Anzeichen von Entartung. Es gab ein verfallendes Rom mit rauschenden Wettkämpfen, aber auch damals hätten die jubelnden Zuschauer schon beobachten können, daß der Vo-

gel Strauß schneller lief als die Gladiatoren und daß ein Elefant ein Dugend herkulesstarker Sklaven zerstampfen konnte. Die tierische Kraft triumphiert auf diesen Gebieten immer.

Ein Unternehmen, das um persönlicher Vorteile willen ausgeübt wird, — der erste am Nordpol zu sein, am schnellsten durch den Kanal zu schwimmen, erzeugt das Beifallsgeschrei der Belangweilten, aber was sonst?

Seldentum, das auf Auszeichnungen erpicht ist, gehört dem Anabensradium der Menschheit an, hinter all solchem Kühnen Draufgängertum steckt oft nur die Sucht, sich hervorzutun, etwas für sich zu erbeuten.

Gehört zum Seldentum Ruhm? Roland und Sagen, Cäsar und die Jungfrau von Orleans, Kolumbus und Napoleon, sind sie soviel edler als der namenlose Schiffer, der die Passagiere auf seinem brennenden Dampfer bis an den Strand rettet und dabei umkommt?

Da starb in diesem Sommer ein französischer Radiumforscher, der vor Jahren schon beim Experimentieren die Hände verlor und der trotzdem weiterschaffte. Da ist eine arme Frau, die ihre Kinder zu was Ordentlichem erzieht. Da sind die Schwestern in den Krankenhäusern, die stets mit der gleichen Freundlichkeit über die Schwelle treten, die Männer, die im Schützengraben gelegen haben, die Bergleute in den Kohlenstächten, die Schaffenswilligen, die keine Arbeit finden können, die Lokomotivführer, die Wächter auf den Leuchttürmen, die Verkehrspolizisten im Gewühl und die Seizer an den Schiffskesseln.

Das große Beispiel hingebender Arbeit und Pflichterfüllung wird von unbekanntem Menschen täglich gebracht. Ihre Tugend ist die Treue. Das Mysterium des Seldentums ist heute schwer zu erkennen, aber es ist da: stille, unsichtbare Wirksamkeit. Daraus werden uns die rechten Kräfte reifen.

Sellmuth Gerlach

Kulturpolitik Im Mittelpunkt der gegenwärtigen Tagung des Reichs-

tags steht wieder das Schulgesetz. Es ist unvermuteterweise in der vorigen nicht recht weitergekommen, und zwar aus Gegensätzen in der Koalition selbst, die es eingebracht hat. Die Deutsche Volkspartei, die ehemalige National-liberale Partei, trägt Bedenken, höchst verständlich, nach ihrer Vergangenheit sollte man meinen, aber wann hat sich in unseren Tagen eine Partei je um ihre Vergangenheit gekümmert, wenn sie in der Gegenwart oder unmittelbaren Zukunft einen Fischzug tun zu können vermeinte? So liegt auch der Bestimmungsgrund für die Volkspartei in nächster Nähe, dort, wo die Bestimmungsgründe für alle letzten Gesetze dieses Reichstags liegen. Wie das Beamtenbesoldungsgesetz nichts anderes war als das erste Wahlplakat der Parteien, so muß man beim Schulgesetz auch an die Ideologen in den eigenen Reihen denken, die der veralteten Meinung sind, Kulturdinge seien zu anderem da, als im Austauschverkehre der Politik hin und her geschoben zu werden; was nicht verhindert, daß man jederzeit bereit ist, um eines beliebigen Augenblicksvorteils willen die „unverlierbaren Verzichte“ verzichtbar zu machen. Nach einer Pressemeldung wäre die Deutsche Volkspartei geneigt, den katholischen Wünschen entgegenzukommen, wenn das Zentrum dafür einem früheren Wahltermin zustimme, den Stresemann aus außenpolitischen Gründen zu benötigen glaube. Es handelt sich nicht darum, ob die Nachricht zutrifft. Keinesfalls ist sie mit böser Absicht in die Welt gesetzt worden, sondern als naive Mitteilung über den Stand der parlamentarischen Verhandlungen. Um so erschreckender: Eine Ungehuerlichkeit, dem deutschen Leser von heute mit der ruhigen Geste des Selbstverständlichen vorgelegt. Eine Partei, die um einer nach Lage der Dinge kaum übergewichtigen Frage der Außenpolitik die geistige Zukunft des Volkes auf Jahrzehnte hinaus preiszugeben bereit wäre, schlimmer aber noch eine Partei, die dem Außenmini-

ster ein außenpolitisches Notwendiges nur dann zugestände, wenn er dafür in innerpolitischer Münze bar bezahlt: Das steht so in unseren Blättern, und jeder liest darüber hin, als müßte es so sein.
H. A.

Nachgemachtes Berlinertum

Der Viermillionentiegel Berlins, der als preussische Hauptstadt immer eine schlechte Note bei den sonst nicht in jeder Beziehung einigen Stämmen (und Stammtischen) Allduitschlands aufwies, hat dieses Lokalolorit seit dem Weltkriege abgelegt. Die Stadt ist ein großes Sammelbecken geworden, in das alle deutschen Landesstriche ihre überschüssigen Kräfte ablagern. Ein Mosaik, eine Kolonisation. Wer ist etwa im bayrischen Viertel oder in den seit Rubinke zur Savel hinausziehenden Villen des Reichskanzlerplatzes, noch „richtiggehender“ Berliner? Der Ureinwohner vom Rosentaler Tor oder auch vom alten Westen verschwindet mehr und mehr, und wer in der zweiten oder gar dritten Generation ansässig ist, und sich außerdem noch darauf besinnen kann, ist eine so seltene Ausnahme, daß sie eigentlich nur noch in Zugenottenfamilien vorkommt, die ja überhaupt ihre Verdienste um die preussischen Orte haben. . . . Indessen, den alten Urberliner, Glasbrennerscher Herkunft, zum letztenmal von Blante ins Feuer geführt, gibt es auch heute noch durchaus. Er ist ein sehr gemütliches, reichlich wenig mundfaules, aber dafür herzensgutes und etwas vor lauter Trott fossil gewordenes Wesen, das eine große Vereinstüchtigkeit aufweist, an verborgenen Oasen Liebesin um die Ecke ist, die harmlosesten Annoncenblätter der Weltliteratur liest, seine Wochenmärkte, Witwenbälle und Laubenfeste veranstaltet, seine Begräbniskasse, Zahlstelle und Statunternehmung besitzt, seinen Vertikogeschmack hat, das anspruchsloseste Theaterpublikum für billiges Kino, Vorstadtspiele und Zirkusclowns stellt, seinen Stadtklatsch, seine Bürgerwehr und

seine Charlottenburger, Steglitzer, Neuköllner oder sonstige Bezirksamtsmusik unterhält und ebenso „tiefste Provinz“ ist, wie es nur sonst eine geben kann. . . . Mit diesem guten Beil von Anno Dazumal nun mitnichten zu vergleichen sind die Millionen des Zuzugs, die tonangebenden nachgemachten Hunderttausende von „Berlinern“, die den allgemeinen Wurschtkeßel vermehren und sich dabei gesund machen wollen. Diese robusten, alles was sich ihnen in den Taumel stellt nieder tretenden Zuzüglinge neuberliner Schulung sind an dem ganzen herzzerreißenden Blamauf dieser Stadt schuld. Sie bedrängen vor allem auch das geistige Leben, das sich aus Qualität und Auslese wohl der besten Talente Deutschlands aufbaut, aber dem unkünstlerischen Gebaren der traditionslosen Anhänger geschäftlicher Ellenbogenfreiheit ständig Konzessionen machen muß. Diese Menschenware sucht natürlich keine intellektuellen Offenbarungen, nicht die Premiere, die Musik, die Ausstellung oder das Buch, die den Fortschritt bedeuten. Für sie ist der niederträchtige Kabau und der kurz angebundene Geschäftston da, für sie der Bluff, die Mode, der Reißer, die Sensation und der Stimmungswechsel, die die Presse, das Theater und die gesamte Öffentlichkeit beeinflussen, für sie die Analleffekte der Prominenten, die Kleiderschau, der Autolurus, die Gesellschaftsbälle, die Sportrekorde der Saison, für sie das Versailles des Nachtlebens, die Stargagen, die Utrappen, das süßliche Feuilleton, das bemalte Interview, die Konnektionen, die Cliques, die Nachahmungen, die Five O' Schmock-Teas und die Modelkönigin Tutti aus dem Hause Gerson (auch die Literaturpreise fielen gewöhnlich in dasselbe Geschäft). . . . Sonderbare Paradoxie der Großstadt: Während ihre Eingeborenen das Jöyll der Provinz in ihr

diesem Hefte liegen Prospekte der Firmen Niels Kampmann Verlag, Heidelberg und Sanfeatische Verlagsanstalt, A.-G., Hamburg, bei, die besonderer Beachtung empfohlen werden.

weiterleben, zeteret die Provinz gegen die „zerlegenden Erscheinungen“, die doch aus ihrem eigenen Himmel in die Reichshauptstadt gerutscht scheinen.

Hans v. Zwohl

Ecclesia militans Ein Leser der „Tat“ sendet ihr aus Graz einen Zeitungsausschnitt, in dem über den Weihnachtskommers der Grazer katholischen Studentenverbindungen berichtet wird. Danach wurde dieser Kommers durch „schneidige Weissen“ eines Alpenjägerregiments eingeleitet, das dann mittels „Stille Nacht, heilige Nacht“ echte Weihnachtsstimmung auf die Kommilitonen herabsenkte. Eine musikalisch unterbaute Ansprache aber gipfelte in einem — fast erwartete man: demaligen Hurra, Hurra, Hurra — auf „Jesus den König“, während in Wirklichkeit der melodramatische Festredner ihn nur einmal hochleben ließ. Der Berichterstatter aber stellt fest, daß der hier und dort verfluchende Weihnachtsgedanke bei den Grazer Studenten noch tief verstanden und entsprechend begangen werde.

Nun ja, was ist da weiter verwerdlich? Warum sollen studentische Mitglieder der Ecclesia, die ja auch eine Ecclesia militans ist, Weihnachten nicht unter schneidigen Alängen einer Militärkapelle begehen? Oder daß man Jesus hochleben ließ, wie den Bundespräsidenten oder den anwesenden Fürstbischof? Wen das erkaunt, weiß nicht, wie die Offiziellen und Offiziösen aller öffentlichen Religionsgesellschaften mit dem göttlichen Wesen auf Du und Du zu stehen pflegen. „Stellen Sie sich einmal auf den Standpunkt von Gott!“ forderte dieser Tage ein evangelischer Religionslehrer in Berlin seine Obersekundaner auf, die jedoch bescheiden erklärten, vor dem Abitur dazu nicht imstande zu sein.

Schriftleiter: Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Für „Gesicht der Zeit“ ist verantwortlich Dr. A. Kaufhoff, Berlin NW 21, Dortmunder Str. 2, an den dafür bestimmte Manuskripte zu senden sind. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. — Druck von Koberl & Gille in Leipzig

die Tat

Monatschrift für die Zukunft
deutscher Kultur

19. Jahrgang

Heft 12

März 1928

Zur Einführung

Vom Standpunkt einer zeitgemäßen Hochschulpädagogik fordert der derzeitige preussische Kultusminister, C. S. Becker von der deutschen Hochschule, sie solle Dreierlei sein: Forscherschule, Berufsschule und Staatsbürgerschule. Die deutsche Hochschule erfüllt die beiden ersten Forderungen durchaus. Der Aufbau des deutschen Unterrichtssystems auf dem Intellekt hat diese beiden Seiten der Hochschularbeit stets gefördert. Die deutsche Hochschule hat aber nicht in ihren Aufgabenkreis gezogen die Charakterbildung, die Arbeit, die ihrer Aufgabe als Staatsbürgerschule entspräche. So gibt es an der deutschen Hochschule keinen einheitlichen pädagogischen Willen für alle drei Gebiete. Während sich die Hochschule damit beschäftigt, den Ausgleich zwischen Lehre und Forschung zu beobachten, läßt sie die Bildung des Charakters der lernenden jungen Menschen unbeobachtet.

Die Studentenschaft muß selbst in die Bresche springen. Vor dem Krieg suchten studentische Korporationen mehr oder minder notdürftig auf ihre Mitglieder in diesem Sinne einzuwirken, nach dem Kriege ist durch den Zusammenschluß aller Studierenden zu einer Studentenschaft ein allgemeines und deshalb erfolgversprechenderes Forum geschaffen worden. Dieser Studentenschaft ist die Frage der Charakterbildung ihrer Angehörigen selbst überlassen. Sie trägt allein die schwere Verantwortung für die Erziehung ihrer Mitglieder. Die Hochschule gibt ihr keine Hilfe.

In einer Zeit, in der die Auseinandersetzungen über die Studentenschaft scharfe Formen angenommen haben und Folgerungen in Aussicht stellen, die über den Rahmen der Hochschule hinaus von tiefgehender Wirkung sein werden, ist es notwendig, aus der Studentenschaft selbst ihre Gedanken und Ziele darstellen zu lassen und den Weg zu ihrer Verwirklichung zu zeigen. Die Mitarbeiter dieses Heftes entstammen allen Gruppen der Studentenschaft, denen die Studentenschaft als Gemeinschaft und als Ergän-

zung der Hochschule in der obengenannten Richtung am Herzen liegt. Sie wollen zeigen, wie deutsche Studenten ihre vornehmste Aufgabe zu erfüllen bestrebt sind: an den Aufgaben der deutschen Hochschule gegenüber dem deutschen Volke mitzuarbeiten.

Sellmut Bauer

Reinhold Scharer, Die studentische wirtschaftliche Selbsthilfe

In keinem Lebensalter ist der Trieb zum Handeln stärker als zwischen dem Ende der Kindheit und dem Anfang des Mannesalters. Er drängt zur Tat und ihren ausgleichenden, lebensformenden Erfahrungen.

Die gegenwärtige deutsche Form der sogenannten höheren Erziehung gibt diesem Trieb keine Entfaltungsmöglichkeiten, sie stellt den werdenden Menschen zwischen dem 14. und 24. Jahre völlig ein auf rein verstandesmäßige Funktionen, größtenteils in ihrer rezeptiven Form. Durch Überfüllung der Lehrpläne bis zur letzten Möglichkeit nimmt sie auch noch von der früher vorhandenen Muße und Freizeit Besitz, in denen selbständiges Handeln in irgendwelcher Form noch möglich war. So formt sie mehr und mehr in der bildsamsten Lebensperiode den Typus der Intellektuellenschicht als den des reinen vielfach abstrakten Verstandesmenschen. Sie treibt damit gewiß die Spitzenleistungen der Wissenschaft höher und höher, aber sie raubt der breiten Schicht der Intellektuellen die aus tätiger Lebenserfahrung und Wirklichkeitsnähe stammende Klugheit und Vollmacht des gemeinsamen Handelns. Sie trennt diese Verstandeschicht von der am Handeln geschulten Volksschicht der Arbeiter, Bauern und Handwerker, die ihrerseits durch die hohen Kosten des Bildungsweges von dieser Verstandes- und Geistesbildung immer mehr ausgeschlossen werden. Pestalozzi, Fröbel und Sellenberg haben umsonst gelebt, Goethe hat seine tiefste Lebensweisheit der Tat vergeblich hinterlassen, sein Wilhelm Meister blieb für Deutschland ein literarisches Dokument und die pädagogische Provinz hat in Deutschland keine Verwirklichung gefunden.

Die studentische Selbsthilfebewegung, die nach dem Kriege mit so elementarer Wucht einsetzte, war nicht nur ein Produkt der Not. Sie war wie die Jugendbewegung zu Anfang des Jahrhunderts in ihren tiefsten menschlichen Untergründen ein lebendiger Protest gegen diese einseitige intellektuelle rezeptive, vom Handeln ausschließende Einengung. In den aus dem Felde zurückkommenden Studenten war der Trieb überstark, jede Not, jedes Bedürfnis als unmittelbaren Anfang zum Handeln zu erleben. Wenn ihr Geld zu Ende ging, so entschlossen sich die Mediziner, als Arbeiter sich welches zu schaffen; wenn die Kameraden hungerten, so beschlag-

nahmen die Philosophen eine Feldküche und wurden zu Küchenverwaltern und Einkäufern; wenn Inflation und Warenmangel die Preise der notwendigsten Dinge immer höher trieben, so gründeten die Techniker gemeinschaftliche Verkaufsstellen; für die Kranken und Erschöpften schufen die Theologen Fürsorgestellen; für die Examenskandidaten gründeten die Nationalökonomien Darlehnskassen, die den Abschluß des Studiums ermöglichten; und selbst dem Traum eines allen Studenten gastlich offenstehenden Studentenhauses schufen diese Kriegsstudenten mit Schaufel, Spitzhacke und Maurerkelle die Grundlagen der Verwirklichung.

Wäre der weimarische Staatsminister Wolfgang von Goethe eines Tages unter diese eifrig handelnden und entschlossen schaffenden Gruppen getreten, er hätte in dieser sinnvollen Emsigkeit etwas unbeschreiblich Belebtes gefunden, er hätte sich versetzt geglaubt in eine Verkörperung seiner pädagogischen Provinz oder unter die fröhliche Schar der Auswanderer, in der jeder der Gesamtheit tätig zu dienen sich ansieht. „Das ist es nun,“ hätte er wohl ausgerufen, „was aus den Menschen werden kann. Eigentlich hängt so viel Unnützes um uns herum aus Gewohnheit, Neigung, Zerstreuung und Willkür, ein Lumpenmantel zusammengespetzelt. Was die Natur mit uns gewollt, das Vorzüglichste, was sie in uns gelegt, können wir deshalb weder auffinden noch ausüben.“

Dieses „Vorzüglichste“ aber, was wäre es in seinem Sinne anders als daß wohlgebildete, dem Ethen zugeneigte junge Menschen durch nützliche Tätigkeit sich selbst zu helfen und dem gemeinen Wohl zu dienen entschlossen und bereit sind. —

Zu Ehren der deutschen Hochschulen sei es gesagt, daß damals wie einst hundert Jahre früher auf der Wartburg oder wie auf dem Hohen Meißner sich wahre Freunde der Jugend innerhalb und außerhalb der Hochschulen fanden, die dieses kühne jugendliche Unterfangen der studentischen Selbsthilfe förderten und so mithalfen, daß das Erlanger Selbsthilfeprogramm der Studentenschaft, das noch 1921 bei seiner Entstehung vielfach als Utopie verlächt wurde, in einer ungeahnten Weise zur Wirklichkeit sich gestaltet hat. Zehntausende deutscher Studenten gingen in den nächsten Jahren als Werkstudenten in alle deutschen Fabrik- und Bergwerksbetriebe. Noch heute speisen täglich 30000 Studenten in den Studentenküchen und allein die Darlehnskasse der Deutschen Studentenschaft hat heute schon mehr als 20000 Studenten den Abschluß ihrer Studien ermöglicht. An fünf Hochschulen ist der Traum eines allgemeinen Studentenhauses Wirklichkeit geworden. Die Studienstiftung hat 870 besonders tüchtigen begabten Studenten, darunter mehr als 100 Arbeitern, das Studium ermöglicht und allein in den Vereinigten Staaten arbeiten heute 140 deutsche Werkstudenten, die von der Wirtschaftshilfe der Deutschen Studentenschaft für zwei Jahre ausgeschickt sind.

Dieses äußere Wachstum darf nicht über die Tatsache täuschen, daß der Gedanke der Selbsthilfe, der dieses Werk geschaffen hat, ernstlich bedroht ist.

Werkarbeit ist heute in Deutschland nicht mehr wie in der Inflation ein Weg, um das Studium ganz aus eigener Kraft möglich zu machen. Es gibt allerdings noch immer beträchtliche Erleichterungen und Zuschüsse zu den Studienkosten, aber der Aufstieg der Begabten und Tüchtigen aus allen Schichten zum Studium ist auf diesem Wege in Deutschland nicht mehr sichergestellt.

Die Mitverwaltung der Studenten an den weitverzweigten Einrichtungen der Studentenhilfe wird durch das Wachsen der finanziellen und verwaltungsmäßigen Verantwortung, auf der anderen Seite durch die hohen Studienanforderungen, die keine Zeit lassen, immer schwieriger. Mißerfolge der studentischen Selbstverwaltung auf anderen Gebieten mindern das Vertrauen der maßgeblichen Stellen gegen studentische Mitwirkung. So besteht aus inneren und äußeren Gründen die Gefahr, daß diese aus der Selbsthilfeidee entstandenen Maßnahmen und Einrichtungen immer mehr zu rein bürokratisch verwalteten Stellen der Hochschulen oder des Staates werden, und daß das Werkstudententum als eine längst überholte Übergangserscheinung betrachtet wird.

Diese Gefahr sollte alle wahren Freunde der deutschen akademischen Jugend und alle Mitverschworenen um eine bessere Zukunft Deutschlands, die doch seit vielen Jahren gerade auch um diese Zeitschrift sich geschart haben, auf den Plan rufen, um diese Anfänge der studentischen Selbsthilfe zu erhalten.

Noch immer lebt in vielen tausenden jungen Menschen der Traum eines freiwilligen Arbeitsdienstes als einer Schulung in Handfertigkeit, Ausdauer und Selbstzucht. Die Erfahrungen und Einrichtungen des Werkstudententums sollten diesem Gedanken zur Verwirklichung helfen, wenn auch nicht in der undurchführbaren Massenform, die jeden jungen Deutschen erfassen soll, so doch als eine individuelle Möglichkeit und als eine künftige Tradition der Besten, wobei die finanzielle Seite des Arbeitsertrages noch immer mit ins Gewicht fällt. Das gleiche gilt von den Möglichkeiten des Selbsthilfedienstes als Helfer und Mitarbeiter in Studentenküchen, Fürsorgestellen, Darlehnskassen usw.

Ihre volle Entfaltung wird diese Idee der studentischen Selbsthilfe in der Form des Dienstes der Verantwortlichen unter den jungen Studenten für die Gesamtheit allerdings erst dann finden, wenn an der Hochschule ein allgemeines, allen Studenten offenstehendes Studentenhaus entstanden ist, in dem neben der Studentenspeisung genügende Räume für Sport und für edle Geselligkeit, für Feste, Diskussionsgespräche, Theater und Musikaufführungen, für Gruppenabende deutscher und ausländischer Studierender und für andere Veranstaltungen vorhanden sind.

Jedes derartige Haus wird ein leeres Gebäude und das Grab großer Hoffnungen werden, wenn nicht ein Kreis verantwortungsbewusster Studenten sich immer wieder neu zusammensindet, der durch selbstlosen Dienst an der Gesamtheit in dem Hause das Beste lebendig werden läßt, was jede Studentengeneration in sich erlebt und so das Haus im besten Sinne zu einem Hause der studentischen Selbsthilfe macht. Diese Studenten aber werden zugleich in ihrer Weise das lebendig werden lassen, was die größten und besten deutschen Erzieher als die Möglichkeit des tätig-dienenden Lebens erkannt haben: Das Entstehen einer neuen, beseelten Gemeinschaft dort, wo Theorien und Dogmen allein zu immer tieferer Zerstückelung und Zerspaltung führten.

Hans Diergarten / Die körperliche Bildung auf der Hochschule

Über „Die körperliche Bildung auf der Hochschule“ zu schreiben ist der Versuch, unter Beiseitelassen technisch-organisatorischer Fragen, die die besten Kräfte wegen ihrer Schwierigkeit und Vielgestaltigkeit andere Leistungen verhindernd immer zu sehr gebunden haben, das darzustellen, was die Deutsche Studentenschaft nach dem Kriege innerlich trieb, dieses Gebiet so zu nehmen und so zu bearbeiten.

I

Weshalb wurden gleich zu Anfang der Gründung der Deutschen Studentenschaft die Leibesübungen mit Begeisterung zu einem Hauptarbeitsgebiet gemacht? Folgte die Deutsche Studentenschaft einem Gefühl, dem Drange der Massen, sich sportlich zu betätigen, oder wollten die Willenskräfte weniger durch bewusste Körperbildung eine Aufgabe, eine Pflicht dem Volke gegenüber erfüllen? Es war beides und noch mehr!

Es ist klar, daß die Sportbewegung, die den Anfang unseres Jahrhunderts so mächtig beeinflusst, auch den deutschen Studenten erfaßt hat, daß die Umgebung mehr oder weniger unbewußt und bewußt dazu beigetragen hat, den Boden für die körperliche Bildung auch an der Hochschule reif zu machen. Schon hierdurch wären Neuerscheinungen im Hochschulleben aufgetreten. Aber Gefühl und Umgebung allein können wohl bewirken, daß man einer Volksbewegung leicht hin folgt, niemals aber veranlassen, daß so stark und tief eine Aufgabe geahnt und zu gestalten versucht wird, wie es bei der Deutschen Studentenschaft der Fall ist. Hierzu mußte noch etwas Besonderes kommen. Und dies war: Das Kriegserlebnis derjenigen Studenten, die unsere Hochschule verlassen hatten; und das Erlebnis des Krieges in der Heimat derjenigen, die blieben; beiden gemeinsam die Not des Werkstudententums der Nachkriegszeit.

Die Jugend beobachtet scharf, ist kritisch und will besser machen. Sie bildet sich Ideen, Ideale. Sie erlebte, daß Notzeiten Außerordentliches verlangen, sie sah viele versagen! Die einen wußten und konnten mit dem Kopfe viel, bei höchster Leistung versagte aber der Körper; die anderen besaßen die besten physischen Eigenschaften, doch waren ihre psychischen den Anforderungen der Zeit nicht gewachsen. Was ist also das Ideal? Wir müssen so erzogen und gebildet werden, daß alle festgestellten Mängel ausgemerzt sind. Wir müssen uns selbst so zu formen suchen, daß wir das „Serz auf dem rechten Fleck“ haben, daß wir geistig allen Aufgaben, die das Volk von uns, seinen Studenten, mit Recht erwartet, gerecht werden, daß wir einen gesunden Körper besitzen, der uns Lust und Kraft zur Arbeit gibt. Zur Idee der Deutschen Studentenschaft wurde es so, einen „Vollmenschen“ zu schaffen, bei dem „Seele-Geist-Körper“ zur Einheit wird.

Die Bildungsstätte des Studenten, die Hochschule, verwirklicht sie dieses Ideal? Nein! Wenn ja, dann wäre schon vieles anders gewesen und würde anders sein. Was die Hochschulbildung außer acht ließ, war: die allgemeine Bildung, die Sorge für eine lebendige Verbindung mit dem Volke, die Arbeit am Körper. Um dieses anders zu gestalten, setzte der Wille der Studentenschaft ein. Sie organisierte sich, nannte ihre Aufgaben, und sie errichtete die Ämter, die der allgemeinen Bildung einer ganzen Persönlichkeit gerecht werden sollen. Sie forderte die „Eingliederung der Leibesübungen in den Rahmen der Hochschule“ — eine Hochschulreform!

Die Lehrer an den höheren Schulen, die den zukünftigen Studenten vorbilden, die Professoren an den Hochschulen lehrten im Sinne eines Rationalismus, für den allein die Jugend kein Verständnis mehr hatte. Die reine Ausbildung des Intellekts unter Vernachlässigung von Seele und Körper mußte zu einer Einseitigkeit führen, gegen die sich der gesunde Instinkt der Jugend wehrte. So ist die Sehnsucht nach einer Neugestaltung des Lebens die die Jugendbewegung auf den Plan rief, zunächst mit einem zu starken Zug ins Romantische und Irrationale, eng verknüpft mit dem Willen zu einer neuen Körperkultur. Gut ist, daß eine Auflehnung gegen den reinen Intellektualismus erfolgt ist. Unbedingt vermieden werden muß aber die vollständige Ablehnung der geisteswissenschaftlichen Bildung. Mit anderen Worten, es muß die Gefahr der Überschätzung der einseitigen körperlichen Ausbildung beseitigt werden. Diese Gefahr ist da. Der Sporttrummel mit seinen Ehrungen, Meistertiteln usw. droht das geistige Leben der Schüler an den höheren Schulen zu überwuchern. So stellen sich viele Persönlichkeiten, die an und für sich für eine Körperkultur gewonnen werden können, dieser „Kulturwelle“ ablehnend entgegen. Hier zu einer Synthese zu kommen, alle Strömungen auszugleichen und zur Pflege und Bildung des harmonischen Menschen zu kommen mit Gleichgewicht zwischen Seele, Geist und Leib, hat sich die Studentenschaft zum Ziel gesetzt, wenn sie die Pflege der Leibesübungen übernahm. Daß die Hochschule einen Boden ab-

gibt, auf dem diese Synthese am ehesten wachsen kann — die geistigen Köpfe sind da in Gestalt der Professoren, die Studentenschaft bringt das begeisterungsfähige Herz und einen Körper mit, der sich nach Bewegung in Sonne und Luft sehnt —, ist einzusehen.

Ein weiteres Ziel, das die Studentenschaft über den Weg der Pflege der Leibesübungen zu erreichen sucht, sind die hohen erzieherischen Werte in Hinsicht auf die Prägung des Charakters, auf Mut und Ausdauer; die Überbrückung gesellschaftlicher Gegensätze — der „traditionell konservative“ Korporationsstudent spielt in einer Mannschaft mit dem „liberal problematischen“ Freistudenten —. (Womit nicht gesagt sein soll, daß die einzelnen Prädikate einer Gruppe allein vorbehalten sind.) Gerade daß an der Hochschule innerhalb des Betriebes der Leibesübungen auch diese Seite der Persönlichkeitsbildung gepflegt wird, und vor allem, daß die jungen Menschen sich hier selbst weiter bringen, macht den Wert aus. Daß auf dem Gebiete der Leibesübungen „der Gedanke der Volksgemeinschaft“, der „Überbrückung der sozialen Gegensätze“ in die Tat umgesetzt ist, daß die jungen Akademiker diese Erfahrung mit ins Leben nehmen, soll und wird die Studentenschaft bewegen, auf diesem Gebiet weiter zu arbeiten.

Wie sich die Zukunft gestaltet, ob hier fruchtbringende Wege von der Studentenschaft weiter verfolgt werden, wie sich die kommenden Studentengenerationen verhalten, ist offen. Doch obige Gedanken deuten die Grundlage an, enthalten das, was aus Erlebnis, Idee und Wille der Studentenschaft nach dem Krieg entsprungen ist. Sie versuchen, das darzustellen, was die Studentenschaft auf dem Gebiete der Leibesübungen innerlich zur Tat und Neugestaltung befähigt.

2

Diese Ideologie und das tief empfundene Selbstverantwortungsgefühl sind dargelegt und begeistert ausgesprochen im studentischen Schrifttum der Nachkriegszeit. Durchaus nüchtern muß dagegen das klingen, was man zur Erfüllung der Idee tat, und was ein zäher Wille nach Überwindung langwieriger Hindernisse in die Tat umsetzte, um die Körperliche Bildung in den Rahmen der Hochschule zu fassen.

Die Beschlüsse des zweiten Deutschen Studententages 1920 in Göttingen* geben erstmalig einen Plan, wie man sich den Leibesübungsbetrieb dachte, und enthalten Forderungen, die, nicht abgeändert, im wesentlichen auf allen Deutschen Studententagen wiederholt, heute (von Ausnahmen abgesehen) durchgeführt sind. Es hieß: „Die Deutsche Studentenschaft beschließt die nachfolgenden Richtlinien für die dringend erforderliche Körperliche Erziehung an den Hochschulen anzuerkennen.“ Es folgen die Leitsätze, deren wichtigste heute selbstverständlich erscheinen:

Innerhalb der ersten beiden Semester der an einer deutschen Hochschule

* „Leibesübungen an deutschen Hochschulen“ von Lothar Berger, Göttingen 1922.

verbrachten Studienzzeit hat jeder Studierende zwei Leistungsprüfungen, im wesentlichen nach den Grundsätzen für den Erwerb des Deutschen Turn- und Sportabzeichens, abzulegen.

Jede Hochschule stellt hauptamtliche Turn- und Sportlehrer an, die nach Möglichkeit die Berechtigung zur akademischen Lehrtätigkeit haben.

An jeder Hochschule ist ein Sportarzt zu bestellen, dem die amtliche Entscheidung zusteht, ob ein Studierender vorübergehend oder dauernd von der Teilnahme an den Leibesübungen zu befreien ist.

Kein Studierender kann aus anderen als aus Gründen körperlicher Untauglichkeit von der Teilnahme an den Leibesübungen befreit werden.

Kein Studierender soll zur Ablegung einer staatlichen oder akademischen Abschlussprüfung zugelassen werden, der nicht zwei Bescheinigungen beibringt.

Auf Grund dieser Leitsätze ist eine staatliche Regelung der Pflege der Leibesübungen durch den Vorstand der Deutschen Studentenschaft herbeizuführen. Die vorgenannten Leitsätze sind als „Entwurf einer einheitlichen Verordnung über die Pflege der Leibesübungen an deutschen Hochschulen“ der Reichsregierung mit der Erklärung vorzulegen, daß die Deutsche Studentenschaft von den Landesregierungen eine entsprechende gesetzliche Regelung erwartet. Die Deutsche Studentenschaft stellt sich auf den Standpunkt, daß der akademischen Jugend „mit allen Mitteln durch körperliche Erziehung zu weitestgehender geistiger Leistungsfähigkeit verholfen werden muß“. Weiter eine „Bitte an die Landesregierungen“: „Die Deutsche Studentenschaft sieht in der Hochschule nicht nur die geistige, sondern auch die körperliche Bildungsstätte der akademischen Jugend. Sie fordert die Bereitstellung von Geldmitteln und die Einrichtung aller zur körperlichen Erziehung notwendigen Institute. Insbesondere fordert sie bis zur gesetzlichen Regelung im Sinne des vorgeschlagenen „Entwurfs einer Verordnung über die Pflege der Leibesübungen an deutschen Hochschulen“ schon jetzt tatkräftige Unterstützung ihrer Wünsche, die Anstellung von Turn- und Sportlehrern, die Bereitstellung von Turnhallen, Spielplätzen und Geräten zur Vervollkommnung der Beziehungen zwischen Körper und Geist.

Die Deutsche Studentenschaft sieht eine Möglichkeit in der Einrichtung amtlicher Hochschulinstitute für Leibesübungen mit mindestens zwei Lehraufträgen für einen Mediziner und einen Pädagogen, wobei letzterer gegebenenfalls gleichzeitig Turn- und Sportlehrer sein kann.“

Dies ist ein ganz bedeutender Schritt, der für die Volkserziehung und die Volksgesundheit große Folgen zeitigen wird. Bemerkenswert ist ein Nachsatz: „Zur Ermöglichung der vorgeschlagenen Einrichtung sind von den Staatsbehörden entsprechende Verfügungen über die Pflichtbeteiligung von Studierenden der Medizin und des höheren Lehrfaches zu erlassen“, weil hier am besten der Selbsthilfswille unter Annahme freiwillig geforderter Verpflichtungen zum Ausdruck kommt.

Der Göttinger Studententag machte sich die Forderungen der Reichsschulkonferenz 1920 zu eigen, und nahm sie in sein Arbeitsgebiet auf, Forderungen, die in den „Leitsätzen über körperliche Erziehung“ enthalten sind, und die mit den Worten eingeleitet werden: „Die Stellung der Leibesübungen im Rahmen des gesamten Erziehungsplanes ergibt sich aus ihrem hohen hygienischen, ethischen und sozialen Werte. Die Leibesübungen sollen in Gemeinschaft mit der Geistesbildung die Jugend zu gesunden, lebensfrohen und willensstarken, ihren Körper bewusst im künstlerischen Sinne selbstgestaltenden Persönlichkeiten erziehen. Letztes Ziel der körperlichen Erziehung muß es sein, den regelmäßigen Betrieb von Leibesübungen für beide Geschlechter auch über das schulpflichtige Alter hinaus zu einer lieben Gewohnheit und selbstverständlichen Volkssitte werden zu lassen.“

Reichsschulkonferenz und Studentenschaft sind sich also einig in ihren Forderungen: Auf allen Hochschulen ist im Einverständnis mit den Forderungen der Hochschullehrer und Studenten durch Anstellung von hauptamtlichen Hochschulturnlehrern, Anlegung von Hochschulsportplätzen, Einführung bestimmter Übungszeiten darauf hinzuwirken, daß die Leibesübungen aller Art sich als eine regelmäßige Übung der Studentenschaft einbürgern. An allen Hochschulen ist bei der Ablegung von Prüfungen von den Studenten auch der Nachweis der regelmäßigen Betätigung auf irgend einem Gebiete der Leibesübungen zu erbringen.

Aber so schnell, wie die Durchführung dieser Forderungen und Bitten von der Studentenschaft erwartet wurden, ging es nicht. Die Regierungen hatten zwar gehört, warteten aber ab. Da zeigte sich die Echtheit des Bedürfnisses und die Lebensfähigkeit des Gedankens der Bildung des Körpers im Rahmen der Hochschule. Die Studentenschaft, an vielen Stellen von Professoren unterstützt, sonst allein und aus eigenen Kräften, schuf sich selbst die Arbeitsstätten für Leibesübungen der Studentenschaft. Wenn ausgeführt wurde, daß heute — nach sieben Jahren — die wesentlichsten Forderungen erfüllt sind, dann ist damit gemeint, daß an fast allen Hochschulen „Institute für Leibesübungen“ bestehen, die auch die grundlegenden Fragen der Pädagogik und der Hygiene behandeln. In Preußen und einigen anderen deutschen Ländern sind für Philologen und Ärzte an den Universitäten und für alle Studierenden der Technischen Hochschulen die pflichtmäßigen Leibesübungen eingeführt. Die Studierenden müssen bei Ablegung der ersten Prüfung die Ausbildung in den Leibesübungen nachweisen. Die pflichtmäßigen Leibesübungen aller deutschen Studenten an allen deutschen Hochschulen besteht als Forderung weiter. Daß die Deutsche Studentenschaft noch heute dieses Willens ist, zeigen die Beschlüsse des letzten Studententages in Würzburg 1927. Aber immer noch fehlen genügend technische und finanzielle Mittel, um die körperliche Bildung so vieler Tausende an einer Hochschule durchzuführen.

Was die schon aufgeworfene Frage der akademischen Freiheit anbetrifft, die durch die pflichtmäßigen Leibesübungen und ärztlichen Untersuchungen verletzt wurde (wie manche Studenten im Gespräch anführen und wie von einigen Professoren — vor allem der philosophischen Fakultät der Universität Köln — öffentlich geltend gemacht worden ist), so steht die Studentenschaft auf dem Standpunkt, daß eine selbst übernommene Pflicht keine Einschränkung der Freiheit bedingt, oder wie der erste Leiter des Amtes für Leibesübungen der Deutschen Studentenschaft sagt*: „es ist die Forderung, eine freiwillig übernommene Aufgabe zur Erleichterung ihrer Erfüllung als Pflicht übertragen zu erhalten in der klaren Erkenntnis, daß letzthin doch immer nur durch höhere Autorität die Gemeinschaft, wie der Einzelne einer Pflicht auf die Dauer gerecht wird.“

3

Rein organisatorisch fallen zunächst zwei Einrichtungen auf, die an der Hochschule die Idee der Körperkultur zu verwirklichen suchen und die die dazu nötige praktische Arbeit zu leisten bestrebt sind. Die Institute für Leibesübungen (I. f. L.), inzwischen auf Bitten und Drängen der Studentenschaft hin von den Ministerien eingerichtet, und die Ämter für Leibesübungen der Studentenschaft (A. f. L.), entsprungen aus dem Selbsthilfswillen der Studentenschaft, um technische und organisatorische Erfordernisse zu bearbeiten, als die I. f. L. noch nicht vorhanden waren, und aus dem Willen zur Selbsterziehung als dem Wege zu einer Hochschulreform.

Die I. f. L. können diese zweite Aufgabe nicht übernehmen, immer wird neben dem I. f. L. der Hochschule das A. f. L. der Studentenschaft bestehen bleiben. Dieses Nebeneinanderbestehen hat also einen tiefen Grund. Im A. f. L. liegt der Sinn studentischer Arbeit: „Durch Selbstverwaltung zur Selbstverantwortung“. Zusammengefaßt sind beide organisatorischen Einrichtungen im Akademischen Ausschuss für Leibesübungen, in dem Professoren, Turn- und Sportlehrer, Ärzte und Studenten sitzen unter dem Vorsitz des Rektors, ein sichtbares Zeichen der Hochschulgemeinschaft, um über alle Fragen der Hochschulbildung, soweit sie durch die körperliche Ausbildung berührt oder ergänzt werden müssen, zu beraten.

Wenn auf die Darstellung des Betriebes übergegangen wird, so geschieht dies unter Beschränkung auf das, was der Studentenschaft, in bezug auf die Selbsterziehung und auf die Hochschulreform am nächsten liegt. Die selbsterzieherischen Ziele sucht die Studentenschaft durch die Leibesübungen auf zwei Wegen zu verwirklichen. Einmal führt sie das Wettkampfwesen durch, zum anderen sucht sie in den Übungsstunden, wo Studenten die Studenten lehren, selbständige Persönlichkeiten zu bilden.

Man fragt vielleicht, wie kann turnerisches und sportliches Wettkampfwesen zur Erziehung der akademischen Jugend beitragen? — In vielgestal-

* Alberti, oben genanntes Buch S. 52.

teter Weise kann sich das Können der Jugend sowohl in geistiger als auch in körperlicher Hinsicht öffentlich erproben, sicherer machen und für die Aufgaben des Lebens vorbereiten. Um ein turnerisches Fest oder einen sportlichen Wettkampf — sei er groß oder klein — zu veranstalten, ist notwendig, daß sie gedanklich vorbereitet sind. Die Veranstaltung muß organisatorisch vorbereitet werden durch ernste Beratung. Bei der Durchführung der Veranstaltung selbst muß auf genaue Einhaltung des Planes geachtet werden, bei plötzlichen besonderen Ereignissen und Schwierigkeiten werden geistesgegenwärtige Persönlichkeiten verlangt, um das begonnene Werk zu Ende zu führen. Gegenseitige Achtung und Duldung wird gepflegt. Die erzieherischen Werte des Wettkampfes an sich und die Charaktereigenschaften, die er vermitteln oder vertiefen kann, können hier nur angedeutet werden: Mut, Ausdauer, „fair play“, Konzentration, um die letzte Kraft im richtigen Augenblick einzusetzen. Der Wettkampf verlangt dauerndes vernünftiges Training des Wettkämpfers auf seinem besonderen Gebiet, vor allem aber auch in den Übungen, die den ganzen Körper bilden. Rekord- und Spezialistentum auf einem Gebiet zu fördern lehnt die Studentenschaft ebenso ab, wie die übertrieben vielen Veranstaltungen, die zum Wesen vieler Turn- und Sportvereine zu gehören scheinen. Doch ist der Wettkampf niemals ganz entbehrlich.

Der höchste Preis winkt dem Sieger im Neunkampf, ein Kampf, der stets die größte Beteiligung aufweist und einen Körper erfordert, der den verschiedensten Ansprüchen gewachsen ist. Hier gelten die Worte, die ein Student zur Einleitung eines Hochschulwettkampfes sagte in bezug auf diesen höchsten Siegespreis: „Es entscheidet nicht der Einzelrekord, sondern der Geist, der die Mannschaft erfüllt und das Können der Vielen. Der Kampf um die Plakette ist uns das Sinnbild unserer Auffassung akademischer Leibesübungen. Nicht der Ausbildung Einzelner und ihrem Rekord gilt unsere Arbeit, sondern dem Erfassen der großen Zahl, der Heranziehung der ganzen Studentenschaft. Die deutschen Studenten soweit zu bringen, daß sie aus ihrem Studium die Leibesübungen nicht mehr fortdenken können, daß ihnen der Sinn deutschen Studententums erwache im Zusammenspiel geistiger und körperlicher Arbeit, — das ist unser Ziel, dem gilt unsere Sorge.“ Gegen ein so aufgefaßtes und durchgeführtes Wettkampfwesen wird niemand sein, niemand wird ihm erzieherische Werte abstreiten.

Anders sieht die von der Studentenschaft erstrebte Selbsterziehung in der Übungsstunde aus; auf grünem Rasen, im lustigen Gymnastiksaal, in heller Turnhalle oder bei Heimat und Volk kennen lernender Wanderung, bei gemeinsamen Skifahrten in verschneite Berge und den anderen vielen Möglichkeiten, die der Leibesübungsbetrieb an der Hochschule in sich birgt.

Hier treten zwei Momente auf, die für die Bildung des jungen Studenten von Bedeutung sind. In geschlossener Übungsgemeinschaft, die durch die studentischen Korporationen natürlich gegeben war, die aber auch unter

den Freistudenten sich in der letzten Zeit bilden, lehrt der ältere Kommilitone den jüngeren.

Zum zweiten bringt der Betrieb der Leibesübungen auf relativ engem Raum es von selbst mit sich, daß die verschiedenen studentischen Gruppen immer wieder miteinander in Berührung kommen, sei es bei den gemeinsamen Übungen, bei Austragung von Spielmeisterschaften und anderem mehr. Daß Korporations- und Freistudent, daß überhaupt Studenten, die den verschiedensten Schichten entstammen, in enge Berührung miteinander kommen, muß ebenfalls den werdenden jungen Menschen beeinflussen. Es erzieht ihn zum Verständnis anderer! So bildet die Studentenschaft auf dem Sportplatz einen neuen Studententyp, der nicht wie früher alles Zell von Abschließung, von Kastenbildung erhofft, sondern der sich im freien, unpolitischen, also Kameradschaftlichen Zusammenspiel mit andern gearteten und gewordenen Menschen mißt. Da Aneipereien seine Leistungsfähigkeit mindern, er jedoch körperlich etwas leisten soll, so ist erfreulicherweise der Typ des Bierstudenten mehr und mehr im Schwinden begriffen.

Besonders wertvoll scheint es zu sein, daß die Studenten aus vielen Lagern kommend in einer Mannschaft für eine Hochschule kämpfen, daß bei Wanderungen und Skifahrten tagsüber draußen und abends im gemeinsamen Ruhe- und Schlafraum geistige Aussprache möglich ist, wo die Führer verschiedenste Gedanken entwickeln und die anderen durch Hören Kenntnisse erwerben, Kritik lernen und Fehler erkennen.

Aus all diesen Gründen folgt, daß nicht die (schon vorhandenen) Leibesübungen treibenden Verbände diese körperliche Erziehung übernehmen konnten, sondern daß neben den Turn- und Sportvereinen an den Hochschulen die gesamte Studentenschaft Leibesübungen pflegen muß. Die fertigen Studenten aber sollen das Erlernte zum Nutzen des Volkes in Vereinen weiter lehren.

4

So ist über den Weg der Körperbildung tatsächlich eine Reform des Hochschulbetriebes angebahnt. Aus der Forderung, daß die Leibesübungen zu einem dauernden Bestandteil des Studiums werden, daß jeder Student erkennt — Leibesübungen können bei richtiger Gestaltung und Auswahl stets mit Lust und Freude betrieben werden —, daß die Körperkultur eine liebe und begehrte Lebensäußerung für das ganze Leben werden soll, aus alledem folgt, daß in Zukunft Professoren und Dozenten den Leibesübungen Aufmerksamkeit zuwenden werden, daß die Hochschule auf den neuen Gegenstand Rücksicht nehmen wird.

Reformen, die sich durchsetzen, zeitigen auch äußere Erscheinungen, sinnfällige Dokumente neuer Zeit. Wie Reformen auf pädagogischem und wissenschaftlichem Gebiet Neu- und Umbauten der entsprechenden Abteilungen bringen, so ist es im Leben der deutschen Hochschule dazu gekommen,

daß die Sportplätze, die Turnhallen in Verbindung mit den „Häusern der Studentenschaft“ die Zeichen einer neuen Zeit sind. Gerade das „Haus der Studentenschaft“ als Verbindung von Sportplatz und Turnhalle mit Gemeinschaftsräumen ist die Erfüllung der Sehnsucht der Nachkriegsstudenten. Diese Gebäude sind Symbol und letztes Ziel im Streben nach Einheit der civitas academica. Nach dem Zusammensein an diesen Stätten möge der eine auf sein einsames Zimmer, der andere auf sein Korporationshaus gehen, um das gemeinsam Erlebte zu verarbeiten.

Ausdrücklich sei gesagt, daß die Studentenschaft sich nicht anmaßt, zu glauben, sie allein könne sich selbst genug bilden. Nein, sie will nur durch Übernahme des Teils, der in ihren Kräften liegt, beisteuern, um bei den Forderungen an andere auf eigene Leistungen weisen zu können. Aus diesem Grunde wendet die Deutsche Studentenschaft ihre besondere Aufmerksamkeit der Frage der Reform der Ausbildung der Philologen, speziell des „Turnphilologen“ für die höhere und die Hochschulen zu.

So versteht die Deutsche Studentenschaft durch die Pflege der Leibesübungen an sämtlichen Hochschulen ein Ziel, das für alle Deutschen gilt. Zur Erholung und Anspannung, zur Körper- und Charakterbildung sollen die Leibesübungen dienen und zugleich Teil eines neuen Bildungsideals sein. Diese Werbung für „echte Körperkultur im weitesten Sinne“ wird die Studentenschaft stets in ihren eigenen Reihen und außerhalb der Hochschule treiben. Befragt, welcher Menschentyp ihr als Ideal vorschwebt bei allen ihren Zielen, nicht nur dem auf dem Gebiete der Körperkultur, so wird sie antworten: Goethe!

Was Goethe als Künstler und Staatsmann, als Dichter und Politiker, als Wissenschaftler und Körperfreund, als Persönlichkeit den Menschen und der Welt ist, kann nicht erörtert werden. Die Einheit seines Wesens forderte neben geistigen und seelischen Eigenschaften einen gesunden, naturhaften und naturgebundenen Körper. Als Vorbild eines Menschen unserer Tage nennen wir — Friedrich Schuch, wie Thomas Mann ihn in einer Gedächtnisrede zeichnete: „Allein der kulturelle Sinn von Friedrich Schuchs Leben war nicht rein literarischer Natur. Er beruht in einer persönlichen, neuen und heute fast idealmäßig wirkenden Mischung aus feinstem Intellektualität und prachtvollster Körperlichkeit, einer Mischung, welche alle modernen Wünsche und Bestrebungen, die man in dem Schlagwort „Regeneration“ zusammenfaßt, sinnfällig verwirklichte. Seine Erscheinung, obgleich vom Geiste gezeichnet, blieb jugendlichhaft bis zuletzt, und jugendlichhaft war seine Lebenshaltung. Ich sehe ihn draußen im Warmbade, wie er, vom Sonnenbrand kupferfarben, sich mit irgendeinem gymnastischen Sprunge und Schwunge ins Wasser stürzte. Ich sehe ihn auf dem Lande, in den Bergen, wie er mich vorigen Sommer von fern her zu Rade

* Erlaß des Ministeriums für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung vom 3. III. 1926

besuchte — bestaubt, gebräunt, im offenen Leinenhemd — ein großer, muskelfreudiger Junge. Und seine Bücher, darin sich die zartesten, innigsten Analysen und Gestaltungen seelisch-geistiger Angelegenheiten finden — enthalten sie nicht fast ebensoviele Seiten, die von Freiluftleben, von Skilauf und Schlittschuhlauf und allen Körperverehrenden Übungen handeln? Mit dieser zwiefachen Orientiertheit, dieser persönlichen Mischung von geistiger Verfeinerung und Körperfreudigkeit und betonter Verehrung des Leibes, mit dieser wiedergewonnenen Vollmenschlichkeit schien er mir ein führender Verkünder jenes neuen Humanismus, dessen Heraufkunft wir fühlen und dem unsere Besten heute die Wege bereiten*."

Diese Worte Thomas Manns charakterisieren das Ideal, das die Studentenschaft im Kampf um die Neugestaltung akademischen Lebens leitet!

Fritz Borinski Student und Studium

Begeistert von seiner Jugend, von unendlichen Möglichkeiten, die sich zu öffnen schienen, als die Tür der Schule, der strengen Eingeschlossenheit in Schulzucht und Lehrplan, Familie und beengende Unmündigkeit hinter ihm zusiel, — so bezog der Student die Universität. Man sah das Studium, wie es in Studentenromanen in lockender (manchmal etwas fader) Romantik gezeigt wurde — und über den Alltagschilannen kleinlicher Examenvorbereiter stand das befreiende Ziel, wehte das bunte Band.

Seute zwingt die wirtschaftliche Not viele, von Anfang an daran zu denken, daß hinter der „goldenen akademischen Freiheit“ Examen und Beruf stehen. Man ist befreit, um möglichst früh fertig zu werden. Mehr als je ist das Studium Brotstudium.

Dennoch — der Beginn des Studiums wird als neuer Anfang empfunden. Immer noch fühlt sich der Student befreit, wenn er ohne Lehrvorschrift und Schulaufgabe sich selbst sein Studium aufbauen kann. Seine größere Sachlichkeit und Nüchternheit erwartet keine Wunder, aber doch Führung, Förderung und Vertiefung. Und einige Semester später? Viele der Besten resigniert, unzufrieden mit der Einseitigkeit ihres Sachs, enttäuscht durch Lehrer, die, wie sie sagen, weder führen noch erleuchten, sondern oft „blenden“. Statt der ursprünglichen Offenheit für die Größe von Mensch und Lehre Skepsis gegen jedes gesprochene Wort! „Welcher Dozent gibt einem wirklich etwas?“

Die meisten anderen: „nach Semestern einsamen Umhertrens oder geselliger Erdlichkeit krampfhaftes Examenbüffelei.“ Was studiert ihr?“ — „Was im Examen gefragt wird.“

* Sächsischer Monatshefte 1913

Von dieser Enttäuschung ist auszugehen. Nicht jede Enttäuschung klagt den an, der sie hervorgerufen. Man kann Unmögliches von ihm erwartet haben. Die Universität ist kein Wunderland ewiger junger Freiheit und keine Schule der Weisheit. Sie ist Durchgang und Vorbereitung für die meisten. Ziel des Studiums ist, junge Menschen sachlich zu schulen, wissenschaftlich zu erfassen, für das Leben, für Dienst und Arbeit an der Gesellschaft zu erziehen. Wird dieses Ziel heute erreicht?

Schon vor hundert Jahren klagt Schelling, daß „das Wissen soweit wie möglich in verschiedene Zweige zerspaltet und der organische Bau des Ganzen ins Kleinste zerfasert“ sei, woraus folge, „daß über den Mitteln und Anstalten zum Wissen das Wissen selbst so gut wie verloren gegangen“ sei. Seitdem sind Arbeitsteilung, Bürokratisierung, Rationalisierung, Spezialisierung in rasendem Tempo fortgeschritten. Mit ihnen sind die Berufe immer weiter untergeteilt, der Wissensstoff ist gewaltig angewachsen, neue Wissensgebiete sind entstanden (Steigerung der Bedeutung der der Technik dienenden Naturwissenschaften wie der Volkswirtschaftslehre, Entstehung des Arbeits- und Wirtschaftsrechts). Die zunächst rein theoretische Wissenschaft im Gegensatz zur (angewandten) Zweckwissenschaft hat diese Entwicklung mitgemacht. Der Wissenschaftsgeist hat sie begünstigt, als er die Ganzheit idealistischer und romantischer Lebens- und Wissenschaftsanschauung verließ, und in der Kleinarbeit des Sachgelehrten Sinn und Aufgabe der Wissenschaft suchte. Ihr ist in einseitiger Auslegung des Max Weberschen Satzes „eine wirklich endgültige und tüchtige Leistung stets eine spezialistische“, denn wer auf das Ganze sieht, das Ganze darstellt, ist „Dilettant“. Aber Weltfremdheit und Alexandrinertum drohen, wo das Ganze vergessen wird. So wächst bei trefflichen Konjekturen auf der Universität der Philologe auf, der fleißig Worte deuten, aber keinem Jungen das ewig Lebendige im Griechentum erwecken kann. Das wird nicht besser, wenn sein Dozent, der spezialistische Sachgelehrte, „aus Gründen der allgemeinen Bildung“ Kant zitiert oder in seiner Vorlesung „von der Gegenwart ausgeht“, ohne Kant noch die Gegenwart recht zu kennen. Er befreit seine Studenten nicht aus der Einseitigkeit und Weltfremdheit spezialistischer Einzelforschung, sondern erzieht sie zur Oberflächlichkeit und Unehrllichkeit in den ernstesten Fragen vor einem Gözen allgemeiner Bildung —. Anders das Spezialistentum bei den „angewandten Wissenschaften“: Naturwissenschaften, Medizin, Rechtswissenschaft, Volkswirtschaftslehre. Immer mehr bestimmt der kommende praktische Beruf das Studium. Der ungeheuer angeschwollene Stoff soll am Schluß des Studiums, vor dem Beginn der praktischen Ausbildung irgendwie „gelohnt“ werden. Deshalb erschwert man durch die verlangte (unmöglich zu verarbeitende) Fülle von Einzelwissen auf Kosten der Gediegenheit des Wissens das Examen. Der Student muß einpauken. Dann weiß er am Examenstag eine Masse Dinge, „fehlt leider nur das geistige Band“. Weiß der Durchschnittsjurist auch

Grund und Sinn der vielen tausende von Paragraphen, die er zum Examen beherrschen muß? Seine (oft nur „belegten“) Pflichtvorlesungen über Rechtsgeschichte haben ihn dazu nicht geschult, sind ein überkommen-ehrwürdiges Gerank um den nüchternen Bau formalistischer und positivistischer Zweckwissenschaft; nicht aber das, was sie sein könnten und müßten gemäß der Bedeutung deutscher rechtsgeschichtlicher Forschung und Darstellung seit Savigny und Eichhorn. Nie taucht den meisten die Frage nach dem Beruf unserer Zeit zu dieser Gesetzgebung auf, nie die Frage, „ob es Recht geben und ob man gerade diese Regel aufstellen solle“. Und die, denen sie auftauchte, mußten sie begnügen in der Masse unzähliger inhaltlich zu beherrschender Paragraphen, die man nicht lernen kann, wenn man sie nicht „früht, wie sie sind“. Und doch: „das erste Streben eines jeden, der die positive Wissenschaft des Rechts und des Staats selbst als ein Freier begreifen will, müßte dieses sein, sich durch die Philosophie und Geschichte die lebendige Anschauung der späteren Welt und der in ihr notwendigen Formen des öffentlichen Lebens zu verschaffen“ (Schelling).

Aber erziehen nicht diese angewandten Wissenschaften gute Praktiker, erreichen sie nicht wenigstens das eine Ziel des Studiums ganz? Ist nicht eben erst die Weltfremdheit bekämpft worden und werden nicht in den praktischen Wissenschaften Studenten zum Leben, zur Praxis des Sachs erzogen? Gewiß! Dann kommen wir aber zur Forderung der Sachhochschule, die viel Geschichte und Theorie, die heute auf der Universität in allen angewandten Wissenschaften noch gelehrt werden, als unnützen Ballast über Bord werfen muß. Der Akademiker verschwindet dann, der „Techniker“ in oberen Stellen in Staat und Wirtschaft ersetzt ihn. Wollen wir das? Vor allem: will der Staat das? C. S. Becker hat in seinem Elmauer Vortrag* diese Spezialisierung abgelehnt. Wir können sie nicht wünschen, wenn wir wirklich Volkswirtschaftler in der Wirtschaft und möglichst viel unbürokratische, unformalistische, lebenskluge, mit den politischen Strömungen, Bedingungen, Möglichkeiten vertraute obere Beamte im Staate wollen. Blick für die Zusammenhänge, Selbständigkeit soll die Wissenschaft geben. Wissenschaft ist nicht Einpaucken, sondern selbst denken und selbst leisten. Will der Staat das, so darf er nicht durch übergroße Spezialanforderungen aus einem zu weit gesteckten Wissensgebiet den Studenten Kraft, Zeit und Lust zur selbständigen wissenschaftlichen Arbeit nehmen (die konventionelle Doktorarbeit genügt zur hier verlangten wissenschaftlichen Selbständigkeit meist nicht).

Technik droht den heutigen Menschen zu unterwerfen. Die Fülle des Stoffs hat sich bereits den Durchschnittsstudenten unterworfen. Wir müssen überlegen, „wie er selbst diese Wissenschaft zu nehmen hat, um sie nicht als ein Sklave, sondern als ein Freier zu denken“. Schelling antwortet: „Er muß sie im Geiste des Ganzen denken“ und „der besonderen Bil-

* Becker, „Vom Wesen der deutschen Universität“. Leipzig 1925

„dung zu einem einzelnen Sach muß die Erkenntnis des Ganzen der Wissenschaft vorangehen.“ Das Ganze — das ist die in der Weltanschauung begründete Wissenschaft. Wir fordern die Besinnung auf die weltanschaulichen Voraussetzungen alles Wissens. Die Scheinsicherheit des Positivismus der „herrschenden Lehren“, die einem das Denken abnehmen, muß zerstört, die Voraussetzungen aller Wissenschaft müssen bewußt werden. Eine Wissenschaft auf dem Boden der jeweiligen Tatsachen ist nicht haltbar, wenn dieser Boden gesellschaftlich und geistig umgeschichtet wird. Die junge studierende Generation muß sich darauf besinnen. So mancher fühlt es und man drängt zur weltanschaulichen Klarheit, zur „Gesamtschau“, wird aber leicht noch durch wirtschaftlichen Druck (Brotstudium als Examenstudium) auf den Positivismus der Sachwissenschaft zurückgeworfen oder durch die Geistesreißelei halbwissenschaftlicher Sekten irre geführt. Weltanschauung wird dem Studenten nicht vom Katheder offenbart, er muß sie sich erkämpfen. Max Weber hat gezeigt, wie ihn der verantwortungsbewußte Dozent vor die weltanschauliche Entscheidung zu stellen hat, ohne sie durch Politisiererei oder andere leichtfertige Führungsurrogate vorweg zu nehmen. Ohne diesen Kampf aber haben Universität und Wissenschaft ihren Sinn verloren. Er steht vor und hinter der wissenschaftlichen Leistung, warnt vor leichtsinnigem Urteil und Schluß und läßt uns andere in ihrer Leistung verstehen. Klarheit über die eigene letzte Stellungnahme fordert Max Weber vom Studenten. Keine schwächliche Relativierung darf sie erleichtern. Die weltanschauliche Zerrissenheit unserer Zeit wird von Relativisten und Originalitätschaschern übertrieben.

Auch die Geschichte ist eine verbindende Wissenschaft, erweitert zur Soziologie, wie Becker will; die soziologische Wissenschaft aber ist aus vielen Gründen nichts für erste Semester. Philosophie, Geschichte, Soziologie sollen die Universitas im übertragenen Sinne des Wortes als wahre Universalfakultät wieder herstellen.

Ist das möglich? Ich vertrete hier keine praktischen Vorschläge der Reform, sondern zeige nur die Krisis. Dazu gehört es, daß wirtschaftliche Not und nicht wegzuredende Berufsforderungen das Universitätsideal bedrohen. Ich deute nur an: ein Weg wäre noch größere Spezialisierung, d. h. Einschränkung des Fachstudiums und des Examens auf engere Gebiete, die Kraft und Zeit frei läßt zum staatlich vorausgesetzten Studium der Kernwissenschaften. Dann ist es eine Frage des Charakters des Studenten, ob er über dem praktisch und wissenschaftlich unbedingt nötigen Einzelstudium noch das Ganze von Wissenschaft und Leben im Auge behält. Ich denke an die heute noch kleine Zahl studierender Proletarier, die oft in ihrer gedrückten wirtschaftlichen Lage ein größeres angelegtes Studium betreiben, als viele Bürgersöhne. Dem Proletarier ist klar: Die Wissenschaft ist kein isoliertes Reich der Wahrheit, deshalb kann man sie nicht nur um ihrer selbst willen betreiben. Sie ist aber auch nicht das Mittel zu einer möglichst

einkömmlichen Berufspraxis. Sie dient der ganzen Gesellschaft, ihrem Kampf und ihrer Leistung (Sichte sagt: „Kultur und Humanität“), sie bildet den Studenten zum wissenschaftlichen Menschen, damit er tätig in der Gesellschaft die Echtheit dieser Bildung bewähre.

Die Universität erzieht nicht, wie die Schule, unmittelbar. Aber nur „der äußere Erzieher, nicht die Erziehung, fällt weg“ (Sichte). Der Geist der Wissenschaft soll erziehen, die Sache, der Beruf, das freie Leben. Es trifft den jungen Menschen in seinen aufgeschlossenen, bildungsfähigsten Jahren. Die akademische Freiheit ist zur Selbsterziehung da. Sie ist ein Wagnis. Es kommt auf die rechte Auswahl der Studenten an. Fraglich ist: wie weit kann aus der Massenhaftigkeit aller Betriebe und Anstalten die Universität herausgehoben werden (Beamtenabbau und Verringerung staatlicher akademischer Stellen — Verschärfung des Abiturs — Frage des Frauenstudiums als Mode)? Wie weit kann das Sichtesche Ideal des Studenten, der „ergriffen und durchaus besessen und ausgefüllt sei von einem lebendigen Streben nach Wissenschaft und Geistesbildung“ erreicht werden?

Was gelehrt wird, muß zur Singabe zwingen. Aber das bloße Sach füllt den Menschen nicht aus. Erst in Verbindung mit dem Letzten und mit dem Größten, das uns zu tun aufgegeben, schafft es „Priester der Wahrheit“, bereit, „alles für sie zu tun und zu wagen und zu leiden“ (Sichte). Jedes Sach und jede Tätigkeit weist den Studenten über sich hinaus auf den Staat. Der Staat ist für Studenten kein Thema flingender Reden am dies academicus, sondern eine Sache der eigenen Schulung, der eigenen Verantwortlichkeit vor dem Leben. Studenten, die nur ihrem Einzelsach lebten und dabei weltfremd wurden oder sich zu akademischen Vertretern einer „Interessentengruppe“ erzogen, kann der Staat nicht brauchen. Er fordert unsere Erziehung, ihm gilt unsere Arbeit im Letzten. Zum Staate ruft uns der Schluß von Sichtes Bestimmung des Gelehrten: „Handeln! handeln! das ist es, wozu wir da sind.“ Gewiß nicht vorzeitiger Aktivismus, der mit un ausgebildeten Kräften, die sich zum Sanatismus verkrampfen, politisieren will. Aber gerade der Staat ist der Feind bloßer Theorie und bloßen Bekennens. Das Opfer der Brüder verpflichtet zur ernstesten sachlichen Schulung, für die der Student jedes Sach es Zeit haben muß. Ziel der Schulung aber ist Entscheidung und Tat. Deshalb ist Staatslehre neben Philosophie und Geschichte das Sach für alle Studenten, das Sach praktischer Richtung, der Verbundenheit mit Zeit und Gesellschaft. Leben, Wissenschaft und Studium gehören gerade hier viel enger zusammen, um die Scheinsachlichkeit mancher Akademiker von heute mit unbewußten sozialen Vorurteilen zu überwinden. Die praktische Erziehung zum Staat hat aber im Bezirk der Universität zu beginnen: studentische Selbstverwaltung, Auslandsarbeit, Grenzlandsarbeit, Amt für politische Bildung, Arbeitsunterrichtskurse.

Am besten können studentische Gemeinschaften sich für den Staat erziehen. Überhaupt ist die studentische Gemeinschaft dazu bestimmt, den bew-

tigen mechanischen Großbetrieb der Universität organisch zu durchgliedern. Gemeinschaft ist aber nur, wo Leben ist — nicht in jeder Körperschaft. Der Dozent ist heute selten ein Führer, wie ihn der Student sucht; — diesen Verzicht fordert schon Max Weber. Der Student sucht aber persönliche Führung, da er sie braucht als Halt bei seiner Selbsterziehung, zur Gestaltung seines Studiums, seiner Freiheit, seines selbständigen Lebens. So hat die Gemeinschaft das Studium dem Studenten zur Frage, zur Aufgabe zu machen, die neu gestellt ist und neu erfüllt sein will, der bloße Konvention und Chancen guter Beziehungen für das spätere Leben nichts gelten. Wo so im Kleinen universitas gelebt wird, zeigt sich, daß sie nichts ist als reiner Intellekt, Berufsstreberei und Zügellosigkeit.

Der Akademikerstand ist heute eine Sache der Tradition, des Takts, der guten Gesellschaft, — er lebt nicht mehr. Aber die Universität hat ihre Aufgabe immer noch, sie muß sich nur darauf besinnen. Der Student muß den Anfang damit machen, er darf das Studium nicht mehr als so selbstverständlich hinnehmen, nicht auf die äußerliche Würde des Akademikers starren, die wir unseren Vätern verdanken, die heute nur noch konventionell gilt. Wie wir nur dem Lebendigen verpflichtet sind, so schulden wir alles den Stätten neuer Gestaltung: der Universität, dem Staat. Hochschulpolitik bekommt erst Inhalt durch Hochschulreform; aber Hochschulreform ist zunächst Sache des Einzelnen und der Gemeinschaft. Hier geht besonders der Ruf an die Jugendbewegung, die wieder zum Ganzen, zum Sinn, strebt. Die Zeit ruft ihre Jugend zur Entschiedenheit, mit Worten, denen vor 100 Jahren die Tat in der Umgestaltung der deutschen Universitäten und des studentischen Verbindungswesens folgte: „Nie kann eine solche Zeit vorbeigehen, ohne die Geburt einer neuen Welt, welche diejenigen, die nicht tätigen Teil an ihr haben, unfehlbar in ihrer Nichtigkeit begräbt“ (Schelling).

Georg Vogel

Internationale studentische Arbeit

Man wird bei jeder Betrachtung der internationalen Beziehungen von heute davon auszugehen haben, daß zum mindesten der Grad der kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Durchdringung und Annäherung von Völkern und Staaten der Gegenwart eine durchaus einmalige Erscheinung der abendländisch-amerikanischen Zivilisation darstellt, zu der es in dem bisherigen Ablauf der Weltgeschichte kein Seitenstück gibt. Selbst das imperium Romanum, welches sich fast über die ganze damals bekannte Welt erstreckte, bedeutet gegenüber der in der abendländischen Kultur seit ihrer Entstehung mit elementarer Kraft

durchbrechenden Tendenz nach Ausdehnung über den gesamten Erdball, eine nur lose und durch das Fehlen jeder stärkeren politischen Gewalt außerhalb Roms fast zufällig bedingte Anhäufung antiker Staatenbildungen unter der Herrschaft der politisch begabtesten Nation des Altertums. Die abendländische Kultur aber will von allem Anbeginn den gesamten Erdball durchdringen, will ihre materiellen und geistigen Schöpfungen bis in den entferntesten Erdenwinkel tragen. Sie kennt kein Ziel und kein Ende für ihre expansive Kraft. Die modernen Erfindungen der Dampfschifffahrt und des Luftverkehrs, des Telegraphen und der drahtlosen Nachrichtenübermittlung haben diesem seit Jahrhunderten wirksamen Expansionstrieb eine Möglichkeit der äußeren Verwirklichung gegeben, die es uns erst vollends gestattet, von einem Zeitalter des Internationalismus im Sinne immer engerer staatlicher, kultureller und wirtschaftlicher Verflechtung zu sprechen.

Als Träger dieses Internationalismus erscheint die abendländische Zivilisation. Das anderen Zivilisationen wie etwa der indischen oder chinesischen Zivilisation zugehörige Menschentum zählt eigentlich hier nur insoweit, als es in der abendländischen Zivilisation aufgegangen ist und an ihr Teil hat, wie Japan, oder Objekt des expansiven Strebens ist. Von einer inneren Verbundenheit der Menschheit als solcher, auch nur von einer tieferen wechselseitigen Beeinflussung der auf unserem Erdball ausgebildeten Zivilisationen kann heute so wenig wie zu irgendeinem anderen Zeitpunkt der Weltgeschichte die Rede sein. Wenn in irgendeinem Punkte die Spenglersche Auffassung der Weltgeschichte als eines Ablaufs der großen Kulturen, die in ihrem Endstadium zu Zivilisationen erstarrten und die sich gegenseitig im letzten Verständnis und in der seelischen Einheit des Lebensgefühls einander ausschließen, rückhaltlose Zustimmung verdient, so ist es diese entscheidende Tatsache einer mangelnden inneren Einheit unter der ungeheuren Bevölkerungsmasse unseres Planeten, eine Tatsache, die man sich nicht wiederholt und klar genug vor Augen führen kann, will man zu einer Erkenntnis der wahren Natur unserer gegenwärtigen internationalen Beziehungen durchdringen.

Wenn man es krasz zu formulieren unternimmt, läßt sich alle internationale Verbindung von Völkern und Staaten der Gegenwart als Ausdruck des imperialistischen Strebens der abendländisch-amerikanischen Zivilisation bezeichnen. Durch und durch imperialistische Züge im Sinne der Verpflanzung abendländischer staatlicher, gesellschaftlicher, geistiger und sozialer Formen in alle Völker und Nationen des Erdballs weist deshalb auch der ganz von den europäischen Gründerstaaten und dem wenigstens äußerlich der abendländischen Zivilisation zugehörigen Japan beherrschte Völkerbund auf. Überhaupt sind alle scheinbar dem Imperialismus so schroff entgegengesetzten Gründungen internationaler Art, wie sie namentlich im Gefolge der großen Entladung des Weltkrieges in reicher Zahl

entstanden sind, letzten Endes nichts anderes als die Kehrseite des bewusst politischen Imperialismus, ein Ausdruck der Angst vor den Folgen.

Mitten in diese Welt stärkster Spannungen sieht sich der junge Student gestellt und soll Stellung nehmen zu dem wirren Geflecht internationaler Beziehungen. Der universelle Drang der Wissenschaft verweist ihn mehr als jeden anderen auf den Weg eines erdumspannenden Strebens, auf Ausdehnung seines Wissens, seiner Erfahrung über das gesamte Gebiet des Erdraumes. Führt also bereits die Beschäftigung mit der Wissenschaft über den engeren Rahmen vollklicher und staatlicher Eigenart hinaus, so erhöht sich damit noch die Wirkung der auf internationale Verführung und Verbundenheit gerichteten Zeitströmungen auf den jungen Studenten. Es ist daher kaum besonders erstaunlich, daß unter den zahlreichen internationalen Zusammenschlüssen der jüngsten Zeit die internationalen studentischen Verbände nicht geringen Raum einnehmen. Seit Kriegsende sind allein an größeren internationalen Organisationen studentischen Charakters ein halbes Duzend neu ins Leben getreten. Es waren zumeist gemeinschaftliche Interessen ebensosehr materieller wie geistiger Art, welche die jungen Studenten zusammenführten und sie zur Gründung eigener übernationaler Bände anregten.

Die älteste internationale studentische Organisation größeren Umfangs, welche bereits im letzten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts entstand, hat indessen andere Wurzeln. Es war die religiöse Verbundenheit überwiegend protestantischer Studentenkreise, auf welche die Errichtung des Christlichen Studentenweltbundes im Jahre 1895 zurückgeht. Dieser namentlich in Deutschland, Skandinavien und den angelsächsischen Ländern fussenden Organisation ist nach dem Kriege in der Pax Romana ein Zusammenschluß der katholischen Studenten, hauptsächlich europäischer Länder, gefolgt. In diesem Zusammenhang mag auch der Jüdische Studentenweltbund genannt sein, wenngleich das stärkere Band in dieser jüngeren Organisation mehr in der vollklichen als in der religiösen Zusammengehörigkeit erblickt werden muß.

Ganz und gar zeitgeprägte Züge weist die Internationale Akademiker-Vereinigung für den Völkerbund (Fédération Universitaire pour la Société des Nations, F. U. J.) auf. Ihre Ziele sind Verbreitung des Völkerbundgedankens im allgemeinen und Vermittlung vertiefter Kenntnis über Wirksamkeit und Einrichtungen des Völkerbunds. Die zeitweise bedrohliche materielle Notlage, in welcher sich weite Schichten des Studententums in den verarmten mitteleuropäischen Ländern befanden, hat aus dem Christlichen Studentenweltbund eine höchst eigenartige, heute weitgehend selbständige Sonderorganisation zunächst in Gestalt der Europäischen Studentenhilfe, später unter dem Namen Weltstudentenwerk (International Student Service, in der Abkürzung I. S. S. genannt) entstehen lassen. Unter dem Wechsel des Namens verbirgt sich der Wandel aus einer ur-

sprünglich rein praktischen Zielen dienenden Zweckorganisation mit stark christlichem Einschlag in einen kulturellen Zusammenschluß, dessen Grundlage auch heute noch die praktische Betätigung christlicher Nächstenliebe in der Fürsorge für notleidende Studenten anderer Länder ist, der aber mit der Heranziehung des fernen Ostens nicht nur eine äußere Verbreiterung, sondern auch eine Vertiefung erfahren hat. Auf allgemeinsten Grundlage schließlich baut sich der repräsentative Verband der nationalen oder richtiger in staatlicher Einheit vertretenen Studentenschaften der meisten europäischen und einer Anzahl außereuropäischer Länder auf: des unter dem Namen Confédération Internationale des Etudiants (C. I. E.) zuerst in Deutschland bekannt gewordenen Internationalen Studentenverbandes. An letzter Stelle ist noch der Weltbund der Akademikerinnen zu nennen, der freilich weniger Studentinnen, als bereits diplomierte Frauen im akademischen Berufsleben umfaßt und sich die Wahrnehmung der besonderen Interessen der studierenden Frau zum Ziel setzt.

Das ist das bunte äußere Bild der bestehenden hauptsächlich internationalen Organisationen von studentischem Charakter. Das Bild würde nicht vollständig sein, wenn man hinzuzufügen vergäße, in wie lebhafter Weise sich der Völkerbund in der Kommission für geistige Zusammenarbeit gleichsam als Schutzherr dieser reichen Fülle studentischer Verbände angenommen hat, um deren Ausgleich und stärkere Vereinheitlichung besondere Sitzungen, welche alljährlich in Genf am Sitz des Völkerbundes stattfinden, bemüht sind. In ähnlicher Weise hat sich auch das Internationale Institut für geistige Zusammenarbeit in Paris in den Dienst der besonderen studentischen Interessen im internationalen Leben gestellt. Eine ständige Vertretung sämtlicher studentischer Verbände in Paris soll eine ununterbrochene Sühlnahme unter den einzelnen internationalen Organisationen vermitteln, wobei eine Anlehnung an das Institut mehr oder minder offen angestrebt wird.

Stagen wir nun: wie sich die Mitarbeit der deutschen Studenten in den genannten internationalen Bänden gestaltet hat, so finden wir überall eine bald regere, bald zurückhaltendere deutsche Anteilnahme. Am leichtesten gestatteten natürlich die auf religiöser Grundlage errichteten Organisationen den Anschluß verwandter deutscher Gruppen. Hier sind Deutsche denn auch von Anfang an lebhaft beteiligt gewesen, zumal die religiöse Spaltung in Deutschland eine Zusammenarbeit sowohl mit dem fast ausschließlich protestantisch zusammengesetzten Christlichen Studentenweltbund, wie auch mit der katholischen Pax Romana nahelegen mußte. Bei der stark politisch bestimmten Tätigkeit der F. U. I., jener internationalen studentischen Vereinigung, welche, wie wir sahen, in Anlehnung an das Vorbild des Völkerbunds die festere Verwurzelung des Gedankens einer friedlichen Gemeinschaft der Nationen unter der heranwachsenden Jugend propagiert, konnte eine gewisse gegensätzliche Stellungnahme im deutschen

studentischen Lager nicht ausbleiben. Vor dem Eintritt Deutschlands in den Völkerbund waren jedenfalls nur die politisch linksgerichteten Studentengruppen in Deutschland ordentliche Mitglieder der S. U. J., neuerdings ist jedoch ein Ausgleich mit den rechtsparteilichen Hochschulgruppen gelangt, welcher eine einheitliche Vertretung der überhaupt an diesem Arbeitsgebiet interessierten deutschen Studenten in dem internationalen Verband gewährleistet.

Eine führende Rolle hat Deutschland bis heute in der Organisation des Weltstudentenwerks gespielt. Das ist vor allem dem Dankbarkeitsempfinden zuzuschreiben, welches in deutschen Studentenkreisen gegenüber der großzügigen Hilfeleistung des Weltstudentenwerks in den Inflationsjahren noch heute wach ist. Die „Wirtschaftshilfe der Deutschen Studentenschaft“, die mit durch die Unterstützung des Weltstudentenwerks ihre Tätigkeit hatte aufnehmen können, hat ihr reges Interesse für die Sortführung der Arbeit des Weltstudentenwerks durch Veranstaltung einer Internationalen Schulungswoche für studentische Selbsthilfefragen in Dresden erneut und in begrüßenswerter Weise bewiesen.

Am verwickeltesten waren und sind auch jetzt noch die Beziehungen der Deutschen Studentenschaft, der Gesamtorganisation aller deutschen Einzelstudentenschaften, zu dem Internationalen Studentenverband gestaltet. Da es sich bei der C. I. E. bis in die letzten Jahre hinein um eine ausgesprochen politische Gründung handelte, in welcher zunächst stark anti-deutsche Tendenzen obwalteten, sind heftige Auseinandersetzungen hin und hergegangen, ehe es zu einer wenigstens vorläufigen Einigung auf ein gemeinschaftliches Arbeitsabkommen zwischen beiden Organisationen kommen konnte. Die Kämpfe der Deutschen Studentenschaft mit der C. I. E., in welcher wiederum (englisch-neutrale) Vermittlungswünsche gegen (französische) Intransigenz standen, haben namentlich in der Zeit vor dem Eintritt Deutschlands in den Völkerbund eine über den studentischen Rahmen hinausgehende Bedeutung erlangt. Deutsche Organisationstüchtigkeit und praktische Leistungsfähigkeit konnten sich damals gegenüber politischer Gegnerschaft durchsetzen. Die errungene Anerkennung der Gleichberechtigung war um so bedeutungsvoller, als die Deutsche Studentenschaft als erster großdeutscher Verband in derartige ernste internationale Auseinandersetzungen hineingezogen wurde, in deren Verlauf sie für die Durchsetzung des Gedankens der Selbstbestimmung auch des deutschen Volkes wertvolle Vorarbeit zu leisten vermochte. Das Ringen um die schließlich erreichte Gleichberechtigung der deutschen neben der französischen und englischen Sprache sah die Studentenschaft auch als Vorkämpferin für das Ansehen der deutschen Kultur im Auslande. Im Augenblick scheint ein gewisser Abschluß durch ein Arbeitsabkommen erzielt zu sein, nachdem weitergehende Versuche, die Deutsche Studentenschaft als Vollmitglied des Internationalen Studentenverbandes zu gewinnen, keine Ergebnisse erzielt haben.

Wenn auch bereits bei der Aufzählung der einzelnen internationalen studentischen Zusammenschlüsse ihrer Ziele kurz gedacht wurde, so verlohnt es sich, ein wenig länger bei den praktischen Arbeitsaufgaben der einzelnen Verbände zu verweilen. Dabei kommen gemäß ihrer allgemeineren Zielsetzung eigentlich nur das Weltstudentenwerk und der Internationale Studentenverband in Betracht. Hier finden wir nun alle die Einzelaufgaben einer praktischen studentischen Auslandsarbeit vor, welche auch innerhalb der Deutschen Studentenschaft nach und nach entwickelt worden sind. Im Vordergrund steht die Vermittlung einer zureichenden Kenntnis des Auslandes, insbesondere durch Erleichterung des dauernden Studienaufenthaltes in einem fremden Lande und durch die zweckmäßige Gestaltung besonderer studentischer Besuchsreisen von kürzerer Dauer im Ausland. Eine Aussprache über alle gemeinschaftlich interessierenden Fragen sollen die Jahreskongresse und die Veröffentlichung von Zeitschriften herbeiführen helfen. Auch internationale studentische Sportveranstaltungen sind mit Erfolg in Angriff genommen worden und versprechen ein dankbares Betätigungsfeld. Schließlich ist man um die Durchsetzung gemeinsamer Standesinteressen, wenn man von solchen sprechen darf, bemüht, wobei an erster Stelle die so wichtige Angleichung der Studienbedingungen und die wechselseitige Anerkennung der Hochschulzeugnisse in den verschiedenen Staaten zu nennen wären.

Frägt man nach den Erfolgen dieser internationalen studentischen Zusammenarbeit, so wird der wichtigste Prüfstein immer die Wirkung für und auf den einzelnen Studenten sein. Dabei braucht nicht zuerst und ausschließlich an die materiellen Ergebnisse der geschaffenen Einrichtungen gedacht zu werden. Sie sind in der Tat noch verhältnismäßig geringfügig im Vergleich zu der großen Masse der Studenten. Wichtiger erscheint die Bedeutung dieser ganzen studentischen Tätigkeit auf internationalem Gebiet für die Erziehung des akademischen Nachwuchses, ganz besonders aber für die außenpolitische Bildung unserer deutschen studentischen Jugend.

Freilich hört man oft die Vorfrage stellen: Sollen wir eine internationale Arbeit überhaupt bejahen? Hier wirkt die jahrelange Abgeschlossenheit Deutschlands nach, durch die wir zu unserem Schaden weniger auf uns selbst als auf politischen Tagesstreit im Inneren zurückgeworfen wurden. Die ganze Fragestellung erscheint bei näherem Zusehen schief. Die internationale Durchdringung und immer vielgestaltigere Verflechtung der Beziehungen von Völkern und Staaten ist in unseren Tagen eine Tatsache, der wir uns, auch wenn wir es wollten, nicht mehr entziehen können. Sie gehört, wenn man so will, zum äußeren Gewande der abendländisch-amerikanischen Zivilisation, wie die Demokratie als Form, nicht als notwendige innere Lebensgestalt untrennbar mit der modernen Entwicklung der Völker und Staaten verbunden ist. Wir sollten daher die Frage anders stellen: Welches ist unsere Aufgabe als Deutsche in dieser internationalen ge-

wordenen Welt? Wie dienen wir unserem deutschen Volke durch unsere Anteilnahme an internationalen Organisationen und Einrichtungen?

Was den jungen deutschen Studenten angeht, so kann das Maß seiner Verantwortung nicht hoch genug eingeschätzt werden, wenn wir uns diesen Fragen nähern. Kennen wir wirklich unsere Stellung inmitten der bevorstehenden großen Entscheidungen, welche das 20. Jahrhundert im weltpolitischen Geschehen heraufführen wird? Wissen wir auch nur die einzelnen wirkenden Kräfte zu erkennen und richtig abzuschätzen? Die genauere Beobachtung der Einstellung eines jungen Studenten zu Ereignissen und Problemen internationaler Art lehrt, daß es meist an dieser erforderlichen Kenntnis der einzelnen Tatsachen mangelt. Das Urteil in diesen Dingen ist oft von einer erschreckenden Oberflächlichkeit und Kurzsichtigkeit. Wir leben auch an unseren deutschen Hochschulen so, als ob mit den innerdeutschen Zwistigkeiten sich die Politik erschöpfe. Seit wir unsere Kolonien verloren haben, hat bereits Spengler einmal in der Rede vor dem Deutschen Hochschulring in Würzburg 1924 geurteilt, sind wir in verhängnisvoller Weise auf den Gesichtskreis eines binnenländischen Volkes zurückgeworfen.

Die studentische Selbstverwaltung war von dem Gedanken eingegeben, daß es unserer überlieferten Hochschulbildung in Deutschland an einem wesentlichen Erfordernis umfassender erzieherischer Wirkung mangle, an der Erziehung des einzelnen zum handelnden Menschen. Man empfand wohl undeutlich, daß das rein korporative Sonderleben nach dieser Seite keinen vollwertigen Ersatz biete: dazu ist die Grundlage des mehr kameradschaftlich-gesellig bestimmten Korporationslebens der deutschen Verbindungen viel zu eng gezogen. Man schuf größere, geräumigere Formen für eine Betätigung der auf eigenes Wollen und Schaffen gerichteten Kräfte der Studentenschaft. Es wird immer bedauerlich bleiben, daß die Studentenschaft, soweit sie sich einer politischen Erziehungs- und Bildungsarbeit zuwandte, bei der Betrachtungsweise aus einem durch und durch innenpolitischen Gesichtswinkel stehen blieb. Die großen außenpolitischen Fragen, welche auch in der eigenen Schaffenssphäre auftraten, fanden immer nur an den Höhe- und Wendepunkten wichtiger Entscheidungen gesteigertes Interesse, wenn auch nicht immer eine mit genügendem Ernst und Sachkunde begründete Beurteilung.

Sier scheint ein entscheidender Mangel der gesamten Erziehungsarbeit in der Studentenschaft zu liegen. Deutsches Schicksal ist heute mehr denn je durch außenpolitisches Geschehen, durch die Vorgänge in der großen Welt bestimmt. Darum müssen wir von Jugend an die Vorgänge um uns aufmerksam beobachten und ebenso vorsichtig beurteilen lernen. Neben die zuverlässige Sachkunde in allen Auslands- und weltpolitischen Fragen aber sollte die persönliche Erfahrung treten, für die gerade eine eigene studentische Arbeitsmöglichkeit in internationalen Organisationen kaum genug einzuschätzende Gelegenheit bietet. Wer einmal in zäher Auseinander-

setzung mit nationalen Gegnern deutsche Interessen hat wahrnehmen müssen, wird andere Beurteilungsmaßstäbe anlegen lernen, als sie der Selbstgefälligkeit derjenigen entspricht, welche nie mit dem Ausland oder einem Ausländer in engere Berührung getreten sind. Ein einziger Vortrag einer amerikanischen Negerstudentin auf einer internationalen Studentenkonferenz prägt sich tiefer ein durch das persönliche Erlebnis, das über die Gründe des Rassengegensatzes unter den Völkern bessere Eindrücke vermittelt, als es die noch so eifrige Beschäftigung mit der einschlägigen Literatur zu tun vermag.

Selbsttätig wollte die Studentenschaft werden, als sie die Verwaltung ihrer Angelegenheiten in die Hände nahm. Wirksamer, unmittelbarer wollte sie sich durch Erziehungsarbeit und persönliches Erlebnis zur Geschlossenheit des Willens und Reife des Urteils heranbilden. Heute erscheint diese höchste Pflicht versunken unter Kleinlichem Streit um Probleme zweiter Ordnung und Lösungen organisatorisch-technischer Fragen, die nicht Ziel, sondern höchstens Mittel zum Zweck sein sollten. Werden die Aufgaben der internationalen studentischen Zusammenarbeit und die von ihr ausgehenden Anregungen der Studentenschaft zurückhelfen auf den ursprünglichen Weg? Das Eine ist gewiß: auch die Bedeutung der studentischen Bewegung wird sich in der Zukunft nach dem Anteil beurteilen, den sie an der inneren Vorbereitung der Nation für die entscheidenden Schicksalsfragen Deutschlands genommen hat. Diese Schicksalsfragen aber weisen aus dem politischen Tagesstreit heraus auf das Geschehen in der Welt der immer enger sich gestaltenden internationalen Beziehungen.

Paul Frank

Auslanddeutsche Einflüsse in der Deutschen Studentenschaft

Lest der Zusammenbruch des Jahres 1918 brachte eine stärkere Berührung zwischen der Studentenschaft des Reiches und den sogenannten auslanddeutschen Studentenschaften, insonderheit natürlich denen des alten Österreichs.

Die Entwicklung beider Teile der heutigen Deutschen Studentenschaft war bis zum Ausbruch des Krieges durchaus verschieden. Während die Studenten des Reiches nach der Verwirklichung des alten Traumes von Deutschlands Einheit im Jahre 1871 einer gewissen Sättigung verfielen, mußten die auslanddeutschen Studentenschaften, besonders die des Ostens, weiterhin um ihr Deutschtum und um das Deutschtum ihres Stammes kämpfen und ringen. Die politische Entwicklung des alten Österreich, das

1848 noch voll als deutsches Land zu werten war, ging von 1866 an planmäßig mehr und mehr dahin, das Volksbewußtsein der Bevölkerung des alten Österreich zu unterbinden zugunsten eines Staatsbewußtseins; „Österreich“. Der österreichische Staat konnte nur bestehen bleiben, wenn die vielen in ihm vereinigten Völker und Stämme entnationalisiert wurden. Die anscheinende Vorherrschaft der Deutschen in Österreich war zurückgedrängt worden, vor allem das Slawentum — Polen und Tschechen — trat in den Vordergrund. Hier sei nur an die Badenschen Sprachverordnungen von 1897, an die Komenskijschulen in Wien erinnert. Die Wiener Bevölkerung selbst — die Alpenländer waren ja stets bedeutend günstiger gestellt, entbehrten aber natürlich auch des starken politischen Einflusses der Metropole — war indifferent. Die einzige starke Klippe, an der sich das Deutschtum bei der drohenden Überflutung halten konnte, waren die deutschen Hochschulen und hier wiederum die Studentenschaft.

Es war daher klar, daß die Deutsche Studentenschaft des alten Österreich in sehr starkem Maße politisiert wurde, daß für sie nicht so wie für die Studentenschaft des Reiches Politik eine sehr wohl entbehrliche Spielerei, sondern daß für sie als geistigen Vorkämpferin für das Deutschtum die Beschäftigung mit den Fragen der Politik eine Lebensfrage war.

Der Weltkrieg brachte wohl die reichsdeutschen und österreichischen Studentenschaften an der Front in gemeinsame Berührung, nicht aber als Studenten, sondern als Soldaten; selbstverständlich war daher, daß studentische und politische Fragen in dieser Zeit fast gar nicht berührt und meist außer acht gelassen wurden. Das deutsche Gefühl war in den österreichischen Studenten nicht gestorben. Bereits während des Krieges beschäftigte man sich in den studentischen Kreisen Altösterreichs sehr stark mit der Frage der Neugestaltung der österreichisch-ungarischen Monarchie nach dem Kriege, mit dem Problem, wie es möglich sein würde: sei es den Anschluß der deutschen Teile der österreichischen Monarchie an das Reich zu verwirklichen oder zumindestens den deutschen Einfluß im Donauraum so stark zu gestalten, daß eine Gefahr für das deutsche Volk in Österreich nicht mehr bestünde.

Es wird damit verständlich, daß Ende Oktober 1918, als der Verrat des letzten Habsburgers auf dem österreichischen Kaiserthron an seinem Bundesgenossen Deutschland bekannt geworden war, die Wiener Studenten unter Führung des Rektors der Wiener Universität, Hofrat Dr. Becke, dem Kaiser die weitere Gefolgschaft versagten, daß die Studenten, die als Offiziere, sei es verwundet oder auf Studienurlaub an der Versammlung teilnahmen, die Habsburger Farben auf Mütze und Portepée mit den deutschen Farben vertauschten, daß man in einem Zuge zum Parlament, der Rektor im Ornate als Vertreter der Wiener Universität an der Spitze, zog, die Niederholung der schwarzgelben Flagge verlangte und die deutschen Farben Schwarz-Rot-Gold aufzog.

Diese Vorgänge im Oktober 1918 sind deswegen zu schildern, weil sie

blitzlichtartig die verschiedene Einstellung der reichsdeutschen und österreichischen Studentenschaft beleuchtet, die Unterschiede in der Haltung zu Staat und Volk zeigt, die bis 1918 in ganz krasser Form und auch heute noch zum Teil zwischen Beiden bestehen. Auf der österreichischen Seite starke Beschäftigung mit Politik, die zur politischen Demonstration, sogar zur Revolution neigt, als oberstes Ziel nur Groß-Deutschland anerkennt, sich über alle Schranken hinwegsetzt: „Recht oder Unrecht, mein Volk!“ fordert.

Auf der reichsdeutschen Seite der Student als treuer und gehorsamer Diener des Staates, sich um des Volkes Wohl und Wehe wenig kümmernd, den Begriff Staat und Volk gleichsetzend, Politik in mehr oder minder krasser Form ablehnend.

In dem Augenblick, in dem diese beiden Elemente, die so verschieden erzogen waren, die eine ganz andere Vergangenheit und Tradition hatten, zusammen kamen und in einer Organisation vereinigt wurden, mußten die Gegensätze aufeinander prallen. Hierzu kommt noch der naturgegebene Unterschied des kühlen und ruhigen Norddeutschen gegenüber dem impulsiveren und lebhafteren Österreicher.

Diese Gegensätze mußten überall dort, wo sie aufeinander prallten, zu Reibungen führen, die, sei es die Judenfrage oder die Freimaurerfrage, sei es der Begriff des Volksbürgers im Gegensatz zu dem des Staatsbürgers, sei es die kulturelle oder die rassenmäßige Auffassung von Volkstum in der Deutschen Studentenschaft, heftige Auseinandersetzungen, die bisweilen bis zum Bruch führten, veranlaßten.

Die Österreicher hatten im Vertreten ihres Standpunktes mancherlei Vorteile, es war ihnen die Politik ein gewohnter Kampfboden, auf dem sie sich zu Hause fühlten, während er für die reichsdeutschen Studenten ein ungewohntes Parkett war. Zweitens hatten sie auch ideenmäßig und gefühlsmäßig einen Vorsprung, da jede Aktion gegen sie immer den üblen Beigeschmack der Gegnerschaft gegen den großdeutschen Gedanken hatte.

Wie bereits früher angedeutet, traten äußerlich die Gegensätze am meisten in der sogenannten „Judenfrage“ in Erscheinung. Sowohl die politische Vergangenheit der Österreicher — vor allem das Programm Schönerrers, der die stärkste politische Kraft der österreichischen Studentenschaft war — als auch ihre Lage brachte es mit sich, daß die österreichische Studentenschaft sich streng auf den Rassenstandpunkt stellte. Hinzu kommt, daß die österreichische Studentenschaft, wie überhaupt die Deutschen in Österreich, irgend ein Kriterium der nationalen Zugehörigkeit finden mußten. Die für das Reich ausschlaggebende Staatsbürgerschaft kam nicht in Frage. Denn dem Staatsbürgerbegriff gemäß wären sie selbst keine Deutschen, eben Österreicher gewesen, andererseits hätten sie mancherlei anderes Volk, Angehörige anderer Völker, wie Slawen, ebenfalls als Deutsche anerkennen müssen. Sie mußten, so überhaupt das Deutschtum in Österreich bestehen

sollte, den Staatsbürgerbegriff ablehnen und ihm den Volksbürgergedanken überordnen. Ein Teil der österreichischen Bevölkerung stand zwischen den Lagern, bekannte sich je nach der günstigeren Situation hierhin oder dorthin. Diese Seite zeigte besonders das Judentum, insbesondere das Ostjudentum Galiziens, das in immer stärkerem Maße dem Zuge nach Westen folgte und für das Wien der erste Umschlagplatz war.

Mit ganz wenigen Ausnahmen bestand diese Frage für die Hochschulen im Reich überhaupt nicht. Wohl gab es hier auch einen Antisemitismus, wohl fanden hier Abwehrmaßnahmen Boden. Aber an Schärfe, Vehemenz und Stetigkeit war diese Kassenauseinandersetzung im Reiche und in Österreich nicht zu vergleichen.

Dies war die äußere Veranlassung für das Aufeinanderprallen der Gegensätze, die sehr heftig wurden. Daß es niemals zum ernststen Bruche gekommen ist und auch niemals mehr kommen wird, lag vor allem darin, daß erstens auf beiden Seiten der Wille zur Zusammenarbeit, zur Einheit und Einigung überaus stark in den jungen Menschen verankert ist, daß für sie der Zerfall der Deutschen Studentenschaft in eine reichsdeutsche und österreichische Studentenschaft das „größte Unglück“ wäre. Zum Zweiten ist der Grund dafür darin zu suchen, daß der Krieg ältere Männer an die Hochschule brachte, die in vollster Verantwortung tätig waren und am Ausgleich der Gegensätze arbeiteten, die häufig unter persönlichem Verzicht die Einigung mit allen Mitteln erstrebten und erzielten. Die allgemeine nationale Not tat das ihrige dazu.

Von besonderer Bedeutung scheint in diesem Zusammenhange zu sein, daß an den Hochschulen und in den Korporationen Studenten am Werke waren, die bereits einen mehr oder weniger selbständigen Charakter hatten und die manchmal sehr scharf und bewusst den Einfluß außenstehender Kreise auf die junge Studentenschaft ausschalteten. Es unterliegt keinem Zweifel, daß darin auch ein wesentliches Moment liegt, daß der großdeutsche Gedanke erhalten geblieben und fest verankert ist. Die jungen Menschen finden sich leichter über den Verlust dieser oder jener lieb gewordenen Tradition, die sie im beiderseitigen Ausgleich aufgeben mußten, hinweg. Es wird manchen jungen Studentenfürher geben, der es bestätigen wird, daß er oft seine ganze Persönlichkeit in die Wagschale werfen mußte, um, sei es in seiner Korporation, oder sei es darüber hinaus in Altakademikervereinigungen, die „Rückkehr zum alten“ zu verhindern.

Seute ist der großdeutsche Gedanke eine Selbstverständlichkeit in studentischen Kreisen, das hat nicht zuletzt auch die Abstimmung an den preussischen Hochschulen über das neue Studentenrecht gezeigt. Es war sicher für manchen Studenten ein Opfer, daß er auf die staatliche Anerkennung seiner Organisation verzichten mußte, um den Weiterverbleib der auslanddeutschen Studentenschaften in der Studentenschaft zu sichern. Nicht, daß es geschehen ist, sondern daß es mit so überwältigender Mehrheit und an

allen preussischen Hochschulen geschehen ist, das war ein Beweis für die Stärke des großdeutschen Gedankens.

Eine Gefahr, daß der großdeutsche Gedanke in der studentischen und akademischen Öffentlichkeit wieder in Vergessenheit geraten könnte, daß die großdeutschen Organisationen der Studentenschaft und der studentischen Verbände wieder zerfallen könnten, besteht nicht. Nun handelt es sich, da die Gefahren hinweggeräumt sind, darum, im gemeinsamen Aufbau positiv dafür zu arbeiten, daß auch staatlich einmal die Einigung aller deutschen Hochschulen und Studentenschaften des geschlossenen Sprachgebietes und Kulturgebietes verwirklicht wird; das nächste Ziel ist, daß die kulturelle und wirtschaftliche Angleichung die politische Einheit und den staatlichen Zusammenschluß von selbst herbeiführt.

Hellmut Bauer / Selbsterziehung in der Studentenschaft

I

Dem oberflächlichen Beobachter mag es scheinen, als ob die Studentenschaft allmählich in den Zustand zurückkehrt, den sie vor dem Kriege in nicht immer erfreulicher Weise bot. Die Sturm- und Drangperiode, die die Kriegsteilnehmer auf die Hochschulen brachten, scheint verklungen, und die heutige jüngere Studentenschaft scheint das Erbe nur mühsam verwalten zu können. Selbstverständlich muß ein Unterschied bestehen zwischen den Taten und dem Wollen einer studentischen Generation, die die Erfahrung der unendlich schweren Kriegsjahre in vorderster Front als Erlebnis in sich hatte und die zudem bei Beginn ihres Studiums an Jahren einem gewöhnlichen studentischen Geschlecht voraus war, und einer Studentenschaft, die unter wieder leidlich normalen Verhältnissen die Hochschulen besucht und normal durch sie hindurch geht. Über diese Tatsachen und den Vergleich, der ja so nahe liegt, mit den Geschicken der Urburschenschaft bis 1820 ist genug gesprochen worden. Es genügt daher, diese Feststellung. Aufmerksam beobachtet aber muß werden, was nun wirklich auch für die heutigen Verhältnisse von den zahlreichen Gedanken der Kriegsstudenten paßt, was noch heute davon in der Studentenschaft lebt und auf welche Weise sie ihren überkommenen Aufgaben nachzukommen versucht.

Man faßt gemeinlich den Unterschied in der Stellung der Studentenschaft vor dem Kriege und nachher zusammen in dem Schlagwort: der Studentenschaft ist die Selbstverwaltung gegeben. Diese äußere Kennzeichnung ist aber nur der Mantel für einen Inhalt, der bei einer Jugend von 18 bis 25 Jahren der der Selbstbildung und Erziehung sein muß. Es sei der

wegen von vornherein abgelehnt, die Selbstverwaltung der Studentenschaft rein äußerlich auf die Ergebnisse hin zu beurteilen, die der Aufbau und die Arbeit einer wohlbedachten Organisation etwa mit sich zu bringen pflegen. Es ist das beispielsweise der wichtigste Unterschied zwischen zwei Organisationen, wie der „Wirtschaftshilfe der Deutschen Studentenschaft“ und der Organisation der „Deutschen Studentenschaft“ selbst, daß die erstere als dauernde Einrichtung gedacht ist, die mit einem festen Stamm berufener Leiter in vorzüglicher Organisation einen bestimmten, mehr technischen Zweck zu erfüllen hat; während die andere die Aufgabe hat, die Vertretung der nun gerade Studierenden nach außen zu bilden, nach innen gemeinschaftliche Arbeit anzustreben und die verschiedenen Gruppierungen zu verbinden. Bewußt hat die Deutsche Studentenschaft für ihre Amtsträger den Studentensekretär, d. h. einen Akademiker, der auf längere Zeit verpflichtet ist, eine Amtsstelle zu leiten, abgelehnt und sich dafür entschieden, daß die Studenten selbst aus ihren Reihen die jeweils Geeigneten herausstellen und daß diese während der Zeit, die sie von ihrem Studium ersparen, die Arbeit als Beamte der Studentenschaft leiten. Diese Begrenzung der Arbeitszeit in der studentischen Selbstverwaltung bedeutet äußerlich gesehen einen schweren Nachteil der Organisation. Das ständig wieder neue Einarbeiten, die mehr oder minder wechselnde Befähigung zu einer derartigen Tätigkeit, der Ausgleich dieser Tätigkeit mit dem Studium, die natürliche jugendliche Unerfahrenheit und letzten Endes auch die durchaus scharfe und oft sachlich nicht recht begründete Kritik der Kommilitonen tragen dazu bei, die Tätigkeit in der studentischen Selbstverwaltung nicht gerade zu einer sicher fortlaufenden zu machen. Der äußere Beobachter wird daher oft kritisieren und feststellen, daß die Studentenschaft Arbeiten aufnimmt, aber außerordentlich langsam durchführt, wenn nicht gar dauernd wieder von vorn anfängt. Er wird finden, daß die Stimmung in der Studentenschaft in einer Angelegenheit heute so und morgen so ist. Er wird sich als guter Wirtschaftler den Haushaltsplan der Studentenschaft vornehmen und danach feststellen, was ist hier und was ist hier verausgabt und was erreicht worden ist. Und er wird dann sehr leicht das Urteil fällen: ein großer Aufwand ist vertan; das alles hätte ein angestellter Assistent oder Hochschulbeamter mit geringerem Entgelt auch leisten können. Das diese Beurteilung die durchaus übliche ist, zeigt ein Blick in die Presse.

Dazu kommt, daß die Studentenschaft eigentlich auch niemandem sehr genehm ist. Viele, auch Akademiker, harmonieren mit der Studentenschaft nur rein äußerlich, weil sie sich in politischer Übereinstimmung mit ihr glauben. Diese Einschätzung der Studentenschaft als eines politischen Mittels ist für beide Teile noch gefährlicher als etwa die krasse Ablehnung, wie sie sich vielfach in Linkskreisen (politisch gesehen) gegen die Studentenschaft als etwa einer ungeistigen, die neue Zeit nicht verstehenden Gemeinschaft richtet. Auch die Alten Herren der Verbindungen bringen der heuti-

gen studentischen Generation oft kein richtiges Verständnis entgegen. Der Unterschied in der Zeit vor 1914 und der damals die Verbindungen beherrschenden Art des Gemeinschaftslebens und den Gedanken, die die studentische Jugend nach 1918 bewegt, ist so groß, daß selbst der Altakademiker, der doch auch das Erlebnis des Krieges hatte, die Umwälzung in einer Jugend nur schwer verstehen kann, die so vieles zusammenstürzen sah und deren innere Beweglichkeit viel stärker nach Heilung und Hilfe ruft. Und es bleibt nichts anderes übrig als festzustellen, daß dieser Unterschied auch durch die Hochschule und ihre Gemeinschaft selbst geht; daß die Dozenten gleichfalls die innere Verbindung mit dem Studenten nicht gefunden haben, daß der Gedanke einer Hochschulgemeinschaft nicht verwirklicht ist. Gerade der von Dozenten mitgeteilte Eindruck, daß die Studentenschaft in ihrem Wirken und in ihrer Arbeit eigentlich mehr außerhalb der Hochschule stehe, als innerhalb der civitas academica, bestätigt eine Tatsache, die zu leugnen verhängnisvolle Täuschung wäre. Die Studentenschaft steht tatsächlich fast völlig allein: ihre Arbeit und ihr Streben wird von ihr selbst bestimmt. Die ihr gewährte Selbstverwaltung hat dann aber nur Berechtigung, wenn sie Selbsterziehung im besten Sinne ist.

II

Es muß immer wieder betont werden, daß die Lage der Studentenschaft und damit auch im gewissen Sinne deren Struktur eine gewisse Stärkung und Stütze gefunden hat in der amtlichen Zusammenfassung aller Studierenden in einer staatlich anerkannten und staatlich mit besonderen Aufgaben beauftragten Organisation, der „Studentenschaft“. Auf Anregung der Studentenschaft selbst erließ zuerst Preußen 1920 eine derartige Verordnung, die die Studentenschaft und die ihre bestimmte Arbeit im Rahmen der Hochschule staatlich sanktionierte. Dem Vorgang von Preußen schlossen sich dann alle deutschen Länder an mit Ausnahme von Baden, das bis heute noch in Verhandlungen über ein Studentenrecht steht*. In Preußen ist die staatliche Anerkennung seit dem Dezember 1927 zurückgezogen. Gemeinsam ist allen Verordnungen, daß sie die Studentenschaft als Vertretung aller Studierenden der Hochschule ansehen. Der Zusammenschluß erfolgt zur Erreichung folgender Zwecke: Vertretung der Gesamtheit der Studierenden; Wahrnehmung der studentischen Selbstverwaltung, vor allem auf dem Gebiete allgemeiner sozialer Fürsorge für die Studentenschaft; Teilnahme an der Verwaltung der Hochschule in studentischen Angelegenheiten und an der akademischen Disziplin. Im Rahmen dieser

* Die Stellung der Studentenschaft innerhalb der Hochschule ist im wesentlichen in den Ländern überall die gleiche. Gewisse mehr juristisch bedeutsame Unterschiede bestehen allerdings: Sessen hat z. B. die Studentenschaften als selbständige juristische Person des öffentlichen Rechtes anerkannt, nach der bayerischen Verordnung sind sie privatrechtliche Vereine nach bürgerlichem Recht. Welche Stellung sie in den anderen Ländern haben ist mehr oder minder offengelassen.

Zuständigkeit kann die Hochschule der Studentenschaft bestimmte einzelne Aufgaben oder Gruppen von Aufgaben übertragen. Die Dauer der Übertragung solcher Aufgaben oder die Rücknahme erteilter Befugnisse bedarf der Genehmigung des Ministers. Über diese mehr verwaltungstechnischen Aufgaben hinaus sind aber im Studentenrecht weiterhin vorgesehen: (dem Juristen merkwürdig klingend) die Einigung über die Parteien hinaus zur Mitarbeit am kulturellen und wirtschaftlichen Aufbau Deutschlands; die Pflege des geistigen und geselligen Lebens zur Förderung der Gemeinschaft aller Hochschulangehörigen; die Pflege der Leibesübungen seitens der Studierenden. Ausgeschlossen sind parteipolitische und religiöse Zwecke.

Die Studentenschaft war damit vollkommen selbständig und nur der Aufsicht des Ministers unterstellt. Ganz zweifellos ist diese 1919 von den Studenten angeregte und in großzügigem Eingehen durch den damaligen Staatssekretär Professor Dr. C. S. Becker geschaffene „Studentenschaft“ ein wichtiger und einschneidender Schritt auf dem Wege zu einer „Reform“ der Hochschule geworden. Man stellte der Studentenschaft (durch staatlichen Zwang organisatorisch gefaßt) die Aufgabe, in dieser Form an ihrer Erziehung — der wichtigsten Aufgabe der deutschen Hochschule — selbst mitzuarbeiten. Aus der im Umsturz entstandenen Mode in Form von Räten überall Interessenvertretungen zu bilden, wurde bewusst die studentische Erziehungsgemeinschaft geschaffen. Ein Experiment, das im Hinblick auf die Vorkriegsverhältnisse an den deutschen Hochschulen mit ihrer unendlichen Zersplitterung der Studentenschaft und der damit verbundenen Uneinigkeit und gegenseitigen Abgeschlossenheit der Studenten recht gewagt war.

Es schien zunächst außerordentlich zu glücken. Die ältere und durch das Kriegserlebnis gereifte Studentenschaft der ersten Jahre nach dem Kriege fand sich in der seelischen und politischen Not jener Zeit gern in der Studentenschaft zusammen, um dort gemeinsam über Hilfe und Rettung zu beraten. Noch mehr: man fand sich als Studentenschaft aller Hochschulen des deutschen Sprachgebietes zusammen. Die Anschlussfrage ist für die Studentenschaft nicht nur hinsichtlich Österreichs, sondern auch hinsichtlich der deutschen Hochschulen in Prag und Brünn und selbstverständlich auch Danzigs niemals ein Problem gewesen*.

Es ist bereits erwähnt worden, daß die erste Zeit der studentischen Arbeit das allseitige eifrige Bestreben zeigte, den gestellten Aufgaben nachzukom-

* Wohl aber ist dies in erbitterten Auseinandersetzungen, die man in der Öffentlichkeit als den Verfassungskampf bezeichnet — deren erste Periode von 1921 bis 1923 dauerte, gefolgt von einer zweiten seit Ende des Jahres 1926 —, der Rastegedanke gewesen, der als Verteidigung der Belange deutschen Volkstums von den auslanddeutschen Studentenschaften in die reichsdeutschen Kreise getragen wurde. Hierüber zu sprechen, ist nicht Aufgabe dieser Zeilen. Festzustellen bleibt, daß diese Kämpfe in demselben Maße die ältere studentische Generation der Kriegsteilnehmer erschütterte, wie jetzt eine jüngere studentische Generation.

men und ihnen gerecht zu werden. Jugendliche Begeisterung ließ beispielsweise die Studentenschaft die Frage der Hochschulreform, insbesondere in der Form der „humanistischen Fakultät“, weit stärker und intensiver bearbeiten, als dies zu gleicher Zeit der sich ebenfalls neu bildende „Verband der deutschen Hochschulen“ tat, die der Deutschen Studentenschaft entsprechende Zusammenfassung der Dozenten. Die Berichte über die Studententage in Würzburg 1919, in Dresden und Göttingen 1920 und in Erlangen 1921 zeigen deutlich die Begeisterung und die Arbeitsfreudigkeit, die in der Studentenschaft im Hinblick auf die ihr gestellten großen Aufgaben herrschte. Eine gewisse Anknüpfung und Anklänge daran konnten erst seit etwa dem Berliner Studententag 1925 wieder beobachtet werden. Es war natürlich, daß die aufsteigende Linie der studentischen Kriegsteilnehmergeneration sich senken mußte mit dem Auftreten jüngerer Studenten. Dazu kam, daß diese Überleitung in die Zeit schwersten politischen Druckes fiel und daß besonders die Inflation die Moral der Studentenschaft wie anderer Volksteile durch ihre Begleiterscheinungen außerordentlich gefährdete. Die Kriegsteilnehmergeneration verschwand von den Hochschulen ohne ihre wichtigste Aufgabe, die Überleitung der Arbeit an die jüngere Generation, erfüllt zu haben. Die jüngere Studentenschaft stand vielmehr mit dem Wiedereinsetzen geordneter Verhältnisse einem großartigen, aber doch eben einem Trümmerfeld studentischer Arbeit gegenüber, das sie mit der schweren Verpflichtung belastete, etwas wieder aufzubauen, was Erfahrenere begonnen und dann liegengelassen hatten. Der Außenstehende hat das einfache, aber so verkennende Urteil: die jungen Studenten können den starken Anforderungen, die das Studentenrecht an sie stellt, nicht gerecht werden; Folgerung: die Rückziehung des Studentenrechtes! — Die Aufgabe war eine viel schwerere geworden. Es galt in bitterer Erfahrung herauszufinden, was aus den mannigfaltigen Problemen, mit denen man sich innerhalb der Generation der Kriegsteilnehmer hatte beschäftigen können, weiterhin Aufgabe sein konnte.

III

Allein die Verwaltungsarbeit, die die Vertretung der Studentenschaft mit sich bringt, ist eine gute Schule staatsbürgerlicher Bildung. Die Notwendigkeit, sich innerhalb der studentischen Vertretung mit den verschiedenen Gruppen und Richtungen auseinanderzusetzen; die bald erkannte Verschiedenheit von programmatischer Forderung und durchsetzbarer Leistung; das diplomatische Geschick erfordernde Verhandeln mit den anderen Verwaltungsorganen der Hochschule, dem Senat und dem Rektor, besonders aber auch mit den staatlichen Aufsichtsbehörden; die Überlegung der geeigneten Finanzierung der studentischen Arbeit mittels der staatlich verliehenen Selbstbesteuerung wieder unter Berücksichtigung der materiellen Lage der Studierenden; alles dieses, wie auch die bürokratische Ver-

waltungsarbeit selbst, ist Anleitung und staatsbürgerliche Bildung für jeden Studenten. Gerade die Erfahrungen dieser Arbeit gehen tiefer als theoretische Lehren, weil sie selbst erlebt werden und deshalb nicht als Lehre, sondern als Erlebnis stärker wirken. Zu berücksichtigen ist aber dabei, daß diese Erfahrung nur einem kleinen Teil der Studierenden zugute kommt: denjenigen, die in die leitenden Stellen entsandt werden.

Was aber bleibt der großen Masse der Studentenschaft? Das Wesen unserer akademischen Freiheit bedingt, daß sich auf der Hochschule um den jungen Studenten eigentlich niemand kümmert. Der Abiturient steht der Hochschule zunächst fassungslos gegenüber. Er findet kaum Anleitung in den eigentlichen Studienbetrieb. Der Unterschied zwischen der stark gebundenen Art der Schule und der freien der Hochschule ist ein außerordentlich krasser. Es liegt nicht im Rahmen dieses Themas über die Gefahren dieses Unterschiedes zu sprechen oder Wege zu weisen, wie die Hochschule unter Wahrung des heiligen Gutes der akademischen Freiheit hier die Gegensätze mildern kann. Es soll nur gezeigt werden, wie die Studentenschaft selbst in dieser Hinsicht reagiert, und insbesondere was hier die Nachkriegsentwicklung der Studentenschaft geschaffen hat. Der Student bedarf zumindest in den ersten Jahren seines Studiums gewisser Erziehung. Man wird sich immer darüber streiten können, in welcher Weise dies zu geschehen hat, zweifellos ist aber die Erziehung durch die Studentenschaft selbst, von Kommilitone zu Kommilitone, mit die beste. Institute und Seminare im Rahmen des Lehr- und Forschungsbetriebes der Hochschule werden immer nur bedingt erzieherisch auf die Studenten wirken. Der deutsche Professor will nur leitend und anregend wirken und vermeidet peinlich jeden schulmäßigen Zwang, ja darüber hinaus meist auch die persönliche Beziehung zu dem Studenten. Das Verhältnis von Professor zu Student ist ein selten unpersönliches, man könnte fast sagen rein „wissenschaftliches“. Auch der intensivere Studienbetrieb auf den Sachhochschulen ändert an diesem Verhältnis des Dozenten zum Studenten nicht viel. Der technische Student beginnt vielmehr durch die im Zusammenschluß aller Fachrichtungen in der Deutschen Studentenschaft vermittelte stärkere Kenntnis des freieren Betriebes an den Universitäten gegen die Schematisierung an den Sachhochschulen zu opponieren. Die Dozentenschaft scheidet also bei der Betrachtung der Erziehungsmöglichkeiten der Hochschule aus. Die Folge mußte die Selbsthilfe sein.

Vor dem Kriege beobachtet wir in der etwa mit der Erhebung der Bur-schenschaft nach den Freiheitskriegen neu beginnenden Entwicklung die Bildung studentischer Gemeinschaften in der Form der Korporation. Über die vielfach nur aufs Äußerliche gehende Art der Korporationen in der Vorkriegszeit ist genug gesagt worden. Die doch so ganz andersartige Nachkriegszeit hat aber eine Verstärkung an Zahl und Ansehen der Korporationen mit sich gebracht. Die Korporationen müssen sich demnach innerlich

umgestellt haben, da sie weiten Teilen der Kriegsgeneration, als auch der nachfolgenden doch auch wieder anders gearteten jüngeren Generation zu entsprechen scheinen. Sie haben es getan. Gewiß mag es dem Beobachter erscheinen, als ob die aus der Vorkriegszeit bekannten Formen weiterhin das Wesen der Korporationen ausmachen. Sie stellen aber mehr oder minder nur eine Tradition der Form dar und eine Tradition, die in großen Zügen durchaus aner kennenswert ist. So sind in der Tat in den deutschen Korporationen nach dem Kriege andere Einrichtungen zu sehen als vorher. Gewiß hat zunächst die allgemeine politische Erregung sehr stark auch auf die Korporation abgefärbt und diese in den ersten Jahren nach dem Umsturz zu politisch bewegten Schritten verleitet. Teilweise ist diese zunächst außerordentlich starke Politisierung auch dem zuzuschreiben, daß der Zusammenschluß mit den österreichischen Studentenschaften deren leidenschaftlichere und politisch bedingte Art auf das zurückhaltendere Wesen der Studenten im Reich in Offensive setzte, wobei das Temperament der Auslandsdeutschen die Überlegung in reichsdeutschen Kreisen stark beeinflusste. Aber das waren Übergangerscheinungen, die allmählich einer Klärung wichen. Und nun zeigt sich, daß sich die Korporationen innerlich gewandelt haben und wieder das geworden sind, was sie einst waren, studentische Erziehungsgemeinschaften. Der Kneipkomment ist an die sechste Stelle gerückt, und auch das teilweise stark übertriebene Mensurwesen steht nicht mehr an erster Stelle. Die Korporationen haben mit Eifer andere Aufgaben aufgenommen, die als feste Institute neben und über die bisherige Art ihrer Betätigung getreten sind. Überall hat das Verbindungsstränzchen, eine Veranstaltung der Mitglieder, in der über politische, kulturelle und wirtschaftliche Fragen referiert und debattiert wird, sein Recht gefunden. Jede Verbindung sorgt mit Eifer und Ausdauer für die körperliche Erziehung ihrer Mitglieder. Auch andere Einrichtungen, unter denen besonders die Pflege des Wanderns und des Gesanges genannt seien, haben ihren Platz im Verbindungsleben gefunden und belasten zwar die Freiheit des einzelnen Mitgliedes, bedeuten aber im Rahmen einer selbstgesetzten Pflichterfüllung und einer ernsthaft betriebenen Arbeit des älteren am jüngeren Studenten ein Gut, das man wohl zu den Bereicherungen deutschen akademischen Wesens rechnen kann.

So wie in diesem Zusammenhang unter studentischen Verbindungen nicht nur die Korporationen im eigentlichen Sinne verstanden werden, sondern auch die Vereinigung wissenschaftlicher, sportlicher, politischer Natur, überhaupt jeder Zusammenschluß von Studierenden, sofern er sich auf Akademiker beschränkt, so kann behauptet werden, daß der größere Teil, und sogar ein bedeutend größerer Teil der Studenten heute korporativ erfaßt wird. Entsprechend ihrer Tradition ist in den verschiedenen studentischen Verbänden eine stärkere Betonung der einen oder anderen Art der Betätigung zu beobachten. Die Deutsche Burschenschaft hat beispielsweise

in Verfolg ihrer Überlieferung ihre Hauptkraft der hochschulpolitischen Betätigung gewidmet und in starkem Maße die Führung der Studentenschaft übernommen. Durch systematische Schulung ihrer Mitglieder in allen Fragen der Hochschulpolitik sucht sie ihrem alten Ziel gerecht zu werden, den Studenten als selbstbewußten akademischen Bürger mit den dazu nötigen Grundlagen in die akademische Gemeinschaft zu stellen. Im gleichen Maße legt andererseits etwa der Akademische Turnbund das Hauptgewicht seiner inneren Erziehungsarbeit auf die besondere körperliche Ausbildung seiner Angehörigen. Recht beachtliche Sacharbeit wird in den wissenschaftlichen Vereinen gepflegt, während eigentliche politische Vereinigungen, etwa studentische Gruppen der Parteien, nicht recht blühen. Die Eigenart des Deutschen, der die Beschäftigung mit der Politik als ein „leidig Lied“ ansieht, läßt in der Studentenschaft Erziehungsgemeinschaften mit dem ausschließlichen Zweck politischer Bildung nicht recht aufkommen. Im allgemeinen scheinen aber die Korporationen und Vereinigungen den Wünschen der Studierenden und deren Bedürfnissen zu entsprechen. Nach einem gewissen Rückgang in der Zeit der schwersten Inflation 1922—23 ist heute wieder ein starkes Anwachsen der Vereinigungen festzustellen. Die Korporationen selbst nehmen innerhalb der Studentenschaft einen bedeutenden Platz ein und beeinflussen die gesamte Studentenschaft recht stark. Ihre Mittel hierzu sind ihre organisierten und deshalb faßbaren und verwendbaren Mitglieder, die z. B. in den Wahlen zu den studentischen Vertretungen meist den Ausschlag geben. Die Rolle, die die Erziehungsgemeinschaften der Korporationen innerhalb der Studentenschaft spielen, ist deshalb heute eine weit wichtigere als vor dem Kriege, um so mehr, als die damalige Gegenbewegung der Freistudentenschaft und der Jugendbewegung gleichfalls zu festen Vereinigungen geführt hat, denen allein die vollkommen unorganisierten Studenten in ziemlich bewegungsloser und daher bedeutungsloser Masse gegenüberstehen.

Ein außerordentlicher Fortschritt gegenüber der Vorkriegszeit besteht darin, daß die Studentenschaft als Zwangskorporation auch die nichtkorporierten Studenten umfaßt. Der Gegensatz zwischen Korporationen und Freistudenten ist dadurch gemildert, und was wichtiger ist: es besteht die Möglichkeit für den nichtkorporierten Studenten am akademischen Leben und an der studentischen Arbeit teilzunehmen. Eine nicht zu unterschätzende Einflußnahme geht damit von den Korporationen auf die freien Studenten aus, andererseits unterliegen auch die Korporationen gewissen Einflüssen aus diesem Lager. Das bedeutet für die staatliche Organisation „Studentenschaft“ einen Zwiespalt. Die Freistudenten sehen in der Studentenschaft notwendig eine große Gemeinschaft und verlangen von ihr, daß sie in erster Linie als jugendliche Erziehungsgemeinschaft wirken soll. Die Korporationen andererseits sehen in der Studentenschaft zunächst mehr oder minder eine Interessenvertretung, eine gewisse organische Zu-

sammenfassung der bestehenden einzelnen Erziehungsgemeinschaften. Der Korporationsstudent strebt und arbeitet in erster Linie im Rahmen seiner Vereinigung und stellt die Mitarbeit an der Studentenschaft in die zweite Linie. Die Freistudenten aber, soweit sie nicht typische Eigenbrötler oder überhaupt unsozial veranlagte Menschen sind, streben danach, die Studentenschaft zur direkten Gemeinschaft aller Angehörigen derselben Hochschule zu machen und stoßen dabei auf das anders geartete Interesse der Korporationsstudenten. Im Rahmen der Deutschen Studentenschaft haben diese Auseinandersetzungen teilweise recht weites Ausmaß angenommen und zu interessanten, aber von einem durchaus tiefen Gemeinschaftsgefühl getragenen Diskussionen auf den sogenannten „Studententagen“ geführt*.

Doch ist auch diese Scheidung nur relativ. Der Kampf um die allgemeine studentische Ehrenordnung, die wohl das wichtigste Erziehungsmittel der Studentenschaft wird, führt die Front quer durch beide Teile. Gewisse konservative Kreise des Korporationsstudententums, insbesondere die Waffensstudenten, befürchten eine Beeinträchtigung ihrer Ehrauffassung und Ehrenregelung, aber auch gewisse Teile der Freistudenten glauben, daß sie durch eine allgemeine Regelung beeinträchtigt würden. So berät die Studentenschaft, um allen Interessen gerecht zu werden, seit ihrer Gründung über eine derartige Ehrenordnung. Der Berliner Studententag 1925 ließ es zu einer Formulierung kommen, die allerdings noch nicht als durchgesetzt gelten kann. Andererseits haben aber gerade kleinere Studentenschaften unter Zustimmung der Korporationen dieselbe für ihre Mitglieder verbindlich erklärt, und die Praxis hat sich an diesen Hochschulen durchaus bewährt. Jede Anzeige gegen einen Studenten, dessen Verhalten, auch in sozialer Hinsicht, das Ansehen der Studentenschaft schädigen könnte, wird von einem Ehrengericht, dessen Mitglieder von der gesamten Studentenschaft gewählt werden, einer Beurteilung unterworfen. Die Ehrengerichte unterziehen sich der verantwortungsvollen Aufgabe mit großem Ernst. Es ist jedenfalls bisher noch nicht zur Anrufung der Hochschulbehörden gekommen. Eine andere Frage ist allerdings die, ob nicht durch diese Gerichtsbarkeit eine Kollision mit der akademischen Disziplinargerichtsbarkeit entsteht. In den süddeutschen Ländern ist man dem zuvorgekommen durch die Bildung von Hochschulgerichten, die die Disziplinargerichtsbarkeit gegenüber dem Studierenden in gemeinsamer Besetzung von Studenten und Dozenten ausüben. In Preußen aber, wo man seit Jahren an der Ausarbeitung eines neuen Disziplinarrechtes sitzt, besteht zweifellos die Gefahr, daß eine nicht genügende Berücksichtigung dieser bereits von der Studenten-

* Seltsamerweise haben in dieser Organisation die Freistudenten die sachfachliche Arbeit auf sich genommen, während die Korporationsstudenten die mehr hochschulpolitischen Teile der Arbeit, wie Leibesübungen, Auslandsarbeiten usw., als ihre Domänen beackern. Auf diese Weise entsteht ein gewisser, nur so zu erklärender Gegensatz zwischen Arbeitsgebieten der Studentenschaft, da eben diese organisatorischen Grundlagen für beide Teile eine Art Kampfmittel geworden sind.

schaft aufgenommenen Ehrengerichtsbarkeit bei Erlass des neuen Disziplinarrechtes zu Zusammenstoßen führt. Die Entwicklung ist nun einmal dahin gegangen, daß die Studenten an der Erziehung ihrer Kommilitonen mitarbeiten, sie werden sich dieses Recht nicht nehmen lassen. Die allgemein studentische Ehrenordnung, zu der sich die Studentenschaft in durchaus nicht leichten Kämpfen und unter Zurückstellung mancher persönlichen Ansprüche durchkämpft, ist eines der wichtigsten Mittel der studentischen Selbsterziehung und soll deswegen vom Staat als auch von der Hochschule entsprechend gewürdigt werden.

Eine wertvolle Ergänzung der allgemeinstudentischen Ehrenordnung, als einem negativ wirkenden Erziehungsmittel, sieht das Studentenrecht in der Pflege des geistigen und geselligen Lebens der Studierenden zur Förderung der Gemeinschaft. Die deutsche Hochschule kümmert sich verhältnismäßig wenig um das private Leben ihrer Angehörigen. So hat sich auch das gesellige Leben innerhalb der Studentenschaft fast vollständig in die kleineren studentischen Gemeinschaften verteilt. Die so starke Möglichkeit der Verbindung der Hochschule mit weiteren Volkskreisen, die beispielsweise die amerikanische Einrichtung des „Tages der Väter“ darstellt, wird in Deutschland nicht beachtet. Zwar ist in neuerer Zeit durch die Bildung der Hochschulgesellschaften eine gewisse Entwicklung in Gang gekommen, aber im großen und ganzen legt man doch auf diese Frage wenig Gewicht. Es ist dann kein Wunder, daß die gleiche Stimmung in der Studentenschaft herrscht. Abgesehen von den paar gemeinsamen Hochschulfesten wird der Pflege der Geselligkeit im Rahmen der gesamten Hochschulgemeinschaft leider wenig Anteilnahme entgegengebracht.

IV

Seit der Bildung der Studentenschaft hat diese es für eine ihrer wichtigsten Aufgaben erklärt, sich mit der Reform der Hochschule zu beschäftigen. Die Art und Weise, in der dies geschieht, mag oftmals bei Älteren, insbesondere den Dozenten, Kopfschütteln erregt haben. Die vielfach aufgestellten Programme sind bisher solche geblieben. Die Folgerung des Beobachters wird also die sein, daß die Studenten nicht imstande sind, auf diesem Gebiet, auf dem ja schließlich auch andere ihre Schwierigkeiten haben, etwas zu leisten. Man übersteht dabei, daß diese Erörterungen dem Wunsche und Bedürfnis entspringen, über die Art und Weise des Studiums und das Wesen der deutschen Hochschule nachzudenken und zu beraten, um — dieser zu helfen. Diese vielleicht dilettantische Art ist aber doch als Zeichen der Besinnung und Überlegung, kurz der inneren Mitarbeit an den Aufgaben der Hochschule von unschätzbarem Wert, auch wenn die äußeren Erfolge zunächst geringfügig scheinen mögen.

* Ein Tag im Jahr, an dem die Angehörigen der Studierenden auf die Hochschule geladen werden, um diesen Tag zusammen mit den Dozenten und Studenten zu verbringen.

Und trotzdem sind auf diesem Gebiet Gedanken von der Studentenschaft an die Hochschule herangetragen worden, die zu innerer Belebung der Hochschule beigetragen haben und in Zusammenarbeit von Dozenten und Studenten sogar die Isolation der Hochschule etwas gebrochen haben, zugunsten eines bewußten Hervortretens nach außen. Hierzu gehört in erster Linie die Grenzlandarbeit, die in stets stärker werdendem Maße die Hochschulen des deutschen Grenzlandes wieder zu geistigen Führerinnen werden läßt in der Auseinandersetzung um die Aufrechterhaltung des Deutschtums in den betreffenden Grenzlandschaften. Die Inangriffnahme dieser Arbeit an den Hochschulen des Grenzlandes ist in erster Linie der Studentenschaft zu danken, die — unbewußt der Gefahr, mit dieser Arbeit in das öffentliche politische Leben zu geraten — die Forderung der Bearbeitung dieser Fragen an die Hochschule stellte und selbst in Angriff nahm. Die Hochschule folgte, und so ist an fast allen Grenzlandhochschulen eine selten einige und deshalb erfolgreiche Arbeit aller Hochschulteile zu beobachten, die ein Gebiet, auf dem die deutsche Hochschule sich früher historischen Lorbeer erwarb, wieder aufnimmt und damit mutig in das politische Leben tritt, um in dieser Arbeit geistige Führerin im Kampf um deutsches Volkstum zu werden. So oft auch an der deutschen Hochschule Kritik geübt worden ist, und dies ist nicht wenig geschehen, auf diesem Gebiet sind der deutschen Hochschule kaum Vorwürfe gemacht worden. Für die Erziehungsgemeinschaft der Hochschule ist diese Aufgabe insofern wichtig, als hier außerhalb des eigentlichen Hochschulbetriebes in freier persönlicher Arbeitsgemeinschaft Dozenten und Studenten miteinander arbeiten. Es ist das etwa dieselbe Form, wie sie der Entwurf für die preussischen Hochschulstatuten in der Form der Arbeitsgemeinschaften für Sachangelegenheiten für Dozenten und Studenten vorsteht.

Eine Zusammenfassung, eine Ordnung der Gemeinschaftsarbeit der Studentenschaft soll das deutsche Studentenhaus bilden, als Forum der gemeinsamen Erziehung. Die Konkurrenz der Korporationshäuser hat nun bisher Versuche, die Studentenschaft in ein gemeinsames Haus zu ziehen fehlschlagen lassen. So scheint allein der neue Gedanke, die Studentenschaft in den Leibesübungen zusammenzufassen, auch den Weg zu einem geistigen Forum zu weisen. Die Turn- und Sportanlage der Hochschule soll verbunden mit den nötigen Aufenthalts-, Lese- und Unterhaltungsräumen dahin führen, daß das Studentenhaus nicht nur eine Sammelstätte aller derjenigen Studierenden wird, denen nicht ein besonderes Verbindungsheim zur Verfügung steht, sondern wirklich ein freier Kampfplatz aller Richtungen und Kräfte in der Studentenschaft. Hier scheidet jede Konkurrenz der Korporationshäuser aus und zwingt diese ihre Abgeschlossenheit aufzugeben, da sie selbst keine Stätte für die körperliche Ausbildung ihrer Mitglieder haben. Hier müssen alle Studenten zusammentreffen. Das deutsche Studentenhaus wird wirklich ein Haus der Studentenschaft nur werden,

wenn man diese Lage erkennt und ähnlich der Form des griechischen Gymnasiums den Typ eines besonderen deutschen Studentenhauses schafft. Die Leibesübungen als neues Aufgabengebiet der deutschen Hochschule werden als Lehrmittel für den Hochschulbetrieb, wie als Erziehungsmittel der Studentenschaft* das Probestück für das fortschreitende innere Leben der Hochschule. Wenn eine Reform der Hochschule erfolgen muß, dann wird sie hier beginnen, um sich organisch auszuwirken.

V

Die Arbeit der Studentenschaft ist mannigfaltig, erscheint mitunter verzettelt. Die Studentenschaft steht aber in einer Entwicklung, deren Abschluß erst erweisen wird, welche bestimmt umgrenzten Aufgaben der Studentenschaft in der Gemeinschaft der Hochschule zufallen. Es ist erfreulich zu sehen, daß die junge Studentenschaft von heute die Begrenztheit ihres Könnens erkennt und sich auf das Durchführbare beschränkt. Über die mehr oder minder großen Erfolge auf den einzelnen Arbeitsgebieten hinaus soll sich der Beobachter der Studentenschaft immer dessen bewußt sein, daß es hier weniger auf erreichte Ziele und den Erfolg der Arbeit ankommt, als darauf, daß für den jungen Menschen diese Arbeit in Selbstverantwortung das erzieherisch Wichtigste ist. Der innere Wert, den ihm die Mitarbeit in der Studentenschaft gibt, ist die Bildung der Persönlichkeit, die nur auf dem Kampffeld der Erfahrung reift. Sie befähigt ihn als Studenten, aber dann als Bürger seines Staates, an den Aufgaben der deutschen Hochschule gegenüber dem deutschen Volke mitzuarbeiten, weil sie ihm Sinn und Art der Arbeit in der Gemeinschaft lehrt.

Ulrich Dähne / Das Waffenstudententum in der neuen Zeit

Die waffenstudentischen Verbände stehen gegenwärtig in der Gefahr eines Angriffs, der ihre Existenz zu bedrohen scheint. Nachdem das Offizierskorps als Träger der Ehrauffassung, die den Zweikampf grundsätzlich als notwendiges Mittel des Ehrenschatzes ansieht, praktisch zurückgetreten ist, haben sich in vorderster Reihe die akademischen Kreise, die diese Auffassung tragen, mit den Schwierigkeiten auseinandersetzen, die ihnen aus der alten, aber neuerdings sich immer stärker geltend machenden prinzipiellen Zweikampfgegnerschaft der katholischen Kirche und Moraltheologie und demzufolge von seiten der heutigen staatlichen Gesetzgebung erwachsen. Es mag dahingestellt bleiben, warum diese Gefahren sich nicht schon in den ersten Nachkriegsjahren deutlicher zeigten; jedenfalls: mit der gegenwärtigen Neugestaltung des deutschen Strafrechts werden auch neue strafrechtliche Bestimmungen über den Zweikampf in Kraft

* Siehe den Aufsatz von Hans Dietgarten, S. 891 ff.

treten, die eine sehr beträchtliche Änderung des ganzen Brauches der waffenstudentischen Verbände erzwingen können, wenn diese Verbände existieren wollen; und zwar eine Änderung, die nicht nur Äußerlichkeiten, sondern auch solche Fragen betrifft, die zum mindesten diesen Verbänden selbst als wesentliche, ja als Lebensfragen gelten.

Indessen soll hier nicht von den Einzelheiten strafrechtlicher Bestimmungen die Rede sein. Wäre die Existenz des Waffenstudententums nur eine Frage des Strafrechts, so lohnte es sich nicht, viel Worte darum zu verlieren. Eine Anschauung, die als Sache innerster Überzeugung, als „Ehrauffassung“ gelten will, aber doch von gewissen, durch gegenwärtige politische Gewalten verfügten Gesetzesänderungen ausgelöscht werden könnte, würde innerlich unwahr sein. Mit der Zukunft des Waffenstudententums meinen wir aber weniger die Erhaltung gewisser gesellschaftlicher Formen als solcher, als die Lebendigkeit bestimmten Gedankeninhaltes, die in verschiedensten Formen wirksam wird, sich also auch erhalten wird, wenn die äußeren Formen sich sehr erheblich ändern.

Es wird freilich in Frage gestellt, ob solche Betrachtungsweise dem Wesen des Waffenstudententums gerecht werde. Es wird behauptet, daß, wie alle gesellschaftliche Gliederung, so namentlich die studentische Form des Gemeinschaftslebens samt der Eigenart ihres Brauches allen rationalen Begriffsbestimmungen entzogen sei. Dieser Brauch sei nicht aus allgemeinen Grundsätzen konstruiert worden, sondern in urwüchsiger Eigenart entstanden: so könne und dürfe er gar nicht „gerechtfertigt“ werden, er könne vielmehr nur entstellt und verdorben werden durch eine Ideologie, die doch nur die Oberfläche zu beleuchten vermöge.

Daran ist allerdings richtig, daß eine solche Beurteilung gesellschaftlicher Bildungen, die lediglich von einem einseitig beschränkten Standort aus die Wirklichkeit betrachten möchte, mehr darüber hinweg- als hineinzieht. Wer ohne einigen Respekt vor einer Erscheinung, die doch das Ergebnis langer geschichtlicher Entwicklung ist und in deren Wesen es offenbar liegt, daß die beteiligten Menschen sich ihr mit großer Energie, ja mit leidenschaftlichem Opferwillen hingeben, das Ganze beurteilen möchte, und wer dabei nicht auch Verständnis für den Schwung jugendlichen Lebens und den Glanz überlieferter Formen hat, der wird allerdings gerade bei dieser Frage das Wesen der Sache verfehlen. Nur sollte man in dieser Abwehr der Oberflächenideologie nicht so weit gehen, daß man sich jeder geistigen Vertiefung, jeder Klärung der Zusammenhänge, jeder Rechtfertigung vor sich selbst und anderen zu entziehen scheint. Die Tatsache der geschichtlichen Existenz beweist nichts für ihren Wert; und wirklich vorhandenes individuelles Leben muß sich auch darin bewähren, daß es sich und die in ihm vorhandenen Kräfte weiterer Entwicklung zielsetzend, in klaren Gedanken und in logischer Begründung äußert. Die Ehre besteht gewiß immer in einem geistigen Wert, der das Leben der ganzen Persönlichkeit, also auch

gerade die Besonderheiten, die unmittelbar empfundenen, schwer in Worte zu fassenden Eigenarten ihres Gefühlslebens umfaßt; aber weil sie persönlicher Wert ist, begreift und beurteilt sie selbst diese Eigenarten im sicheren Zusammenhang des Allgemeinen, des Werte setzenden Unbedingten überhaupt. Die Formen gesellschaftlicher Ehrerweisung und Ehrenordnung sind selbst aus den Zusammenhängen individuellen Lebens entstanden, wirken unmittelbar auf die Eigenarten der persönlichen Gemeinschaftsgefühle zurück und sind grundsätzlich unabhängig von der Möglichkeit, mit allgemeinverständlichem Ausdruck den sinnvollen Zusammenhang ihrer tatsächlichen Wirksamkeit darzustellen; aber sie sind dadurch noch nicht der logischen Erörterung entzogen, sondern wollen gerade in dieser Eigenart aufgefaßt und verstanden werden. Sie bedürfen praktisch selbst dieser Darstellung in klarem Gedankeninhalt, damit sie in gemeinschaftlichem Handeln in Zweifels- und Konfliktsfällen angewandt und den Notwendigkeiten der Zeit entsprechend in ihrer äußeren Erscheinung weiterentwickelt werden. Die bisher weitaus wirksamste studentische Reformbestrebung, die urburschenschaftliche, hat gerade darin den Kern ihres Wesens gefunden, daß sie die starke Urwüchsigkeit und „Vollstämmlichkeit“ ihres Burschenlebens mit der Erkenntnis allgemeinerer Bedeutung und Verantwortung verband, daß sie die Studentenschaft einer deutsch-vollstämmlichen Hochschule leibhaftig darstellen und so den nationalen Gedanken leben wollte. Und auch das heutige Waffenstudententum steht vor der Aufgabe, seinen Brauch als logisch durchdachte Ethik seines Ehrenschatzes darzustellen und zu begründen, um sich so in Wahrheit mit allen es berührenden gesellschaftlichen Mächten auseinanderzusetzen, aus dieser Auseinandersetzung aber selbst zu lernen und sich dadurch weiter gestalten zu können: darin allein besteht jetzt die Möglichkeit wirklicher Selbstbehauptung; die Zukunft aller waffenstudentischen Verbände wird aber preisgegeben, wenn entweder auf klare Rechenschaft ganz verzichtet wird und man sich auf individuelles „Gefühl“ zurückzieht oder wenn die Verteidigung in rein negativer Abwehr, in einer polemisch und opportunistisch je nach Bedarf gestalteten Politik, versucht werden sollte.

Die waffenstudentischen Verbände stehen vor der Notwendigkeit ernster Rechenschaft und durchgreifender Reform: Sie werden diese Aufgabe um so besser lösen, je klarer und sicherer sie das Wesen ihrer studentischen Überlieferung erkennen, das sie in der Gegenwart verteidigen und für die Zukunft in mehr oder minder veränderten Formen erhalten wollen.

Diese Aufgabe ist nicht leicht. Die auffälligste Eigentümlichkeit des waffenstudentischen Lebens, der Zweikampf selbst, wird gemeinhin von Außenstehenden so aufgefaßt, daß eine Rechtfertigung beinahe aussichtslos erscheint: nämlich als ein Vorrecht, das gewisse Kreise der Bevölkerung für sich in Anspruch nehmen, um darin eine gewisse Befriedigung ihres Selbstgefühls zu finden. Es ist zuzugeben, daß an dieser Auffassung Außen-

stehender das Waffenstudententum selbst nicht unschuldig ist. Dann ist aber auch klar, daß der Zweikampf, wenn wirklich diese Auffassung zugrunde gelegt wird, endgültig beseitigt werden muß. Es ließe sich allenfalls zu seiner Entschuldigung — nicht Rechtfertigung — noch sagen, daß die durch ihn angerichteten Nachteile ja vorwiegend solche treffen, die sie freiwillig auf sich nehmen, und daß man Kampfinstinkt und übersteigertem Selbstbewußtsein ruhig den Abreiß eines meist ja nicht durchaus lebensgefährlichen Kampfes gewähren soll. Mit solchen Argumenten kann man freilich den trockenen Doktrinarismus der juristischen Konsequenzmachi einigermassen zurückweisen, aber andererseits ist die Gerechtigkeit nun eben eine Sache der logischen Konsequenz. Jene opportunistischen Argumente können daher tatsächlich die Justizpolitik selbst nicht auf die Dauer beeinflussen. Vor allem darf aber das Waffenstudententum selbst sich diese Art von Nachsicht nicht gefallen lassen.

Um aber zu einem Zweikampfbegriffe zu gelangen, der sich ethisch positiv bewerten läßt, ist davon auszugehen, daß der Zweikampf doch tatsächlich allgemein als eine Pflicht aller Beteiligten betrachtet wird. Diese allgemeine und grundlegende Bestimmung sollte selbstverständlich sein. Der Zweikampf verlangt Anstrengung, Hingabe, Opfer; es ist denkbar, daß man diese Opfer mit Begeisterung oder Freude bringt, aber in jedem Falle ordnet man sich frei der bindenden Vorschrift eines geltenden Brauches unter, der in der Tat die Gegner verbindet. Es ist also wohl möglich — und es mag bisher in der Mehrzahl der Fälle wohl wirklich so sein —, daß der Zweikampf nicht immer in der klar bewußten Einsicht seiner sittlichen Notwendigkeit unternommen wird; aber das ist schlechterdings nicht zu streiten: er ist in jedem Falle für beide Parteien eine Angelegenheit der ernstesten Unterordnung unter einen grundsätzlich als notwendig und berechtigt hingenommenen und anerkannten Brauch. Insofern darf man wohl sagen, daß das Zweikampfproblem mit der Frage des Krieges einige Ähnlichkeit hat. In der wissenschaftlich-ethischen Diskussion wird zuweilen mit erstaunlicher Weltfremdheit oder Oberflächlichkeit vergessen, welche Fälle von Opferwillen tatsächlich zu der Wirklichkeit des Krieges wie des Zweikampfes gehört. Dieser psychische Sachverhalt ist natürlich an sich noch keine Rechtfertigung weder des Krieges noch des Zweikampfes; in dessen — und darauf kommt es an — wird dadurch klar, daß man den Zweikampf nicht einfach auf Überschwang oder Verirrung des Seelenlebens zurückführen kann, sondern daß die in ihm wirksamen seelischen Kräfte genauerer Prüfung bedürfen.

Der Zweikampf ist nicht Feindschaft in jedem Sinne, nicht Gegnerschaft, die sich aller Mittel bedient, um einen Feind zu schädigen. Er ist vielmehr soziologisch geradezu ein Schulbeispiel dafür, wie das selbständige, auseinander und gegeneinander gerichtete Handeln getrennter Subjekte durch Anerkennung allgemein bindender Regeln zu einem Gemeinschaftshandeln

wird. Die Kampfinstinkte werden unter beiderseits anerkannte Regeln gebändigt. Der Kampf wird unternommen in dem festen Vertrauen, daß der Gegner sich keine unerlaubten Vorteile verschaffen wolle; er ist Sache der unbedingten Gleichberechtigung, der gegenseitigen Achtung. Er ist Ausdruck und Tatbeweis der Vornehmheit, der Ritterlichkeit, und darin besteht seine Bedeutung.

Denn der Zweikampf schafft in keiner Weise Recht, er ist weder Entscheidung eines sachlichen Streitfalles noch Bestrafung eines unterliegenden Gegners. Der vorliegende Ehrenkonflikt wird vielmehr durch das Unternehmen des Zweikampfes für unlösbar erklärt. Es wird keiner von beiden Parteien zugemutet, Erklärungen abzugeben und entgegenzunehmen, die nach eigenem Ermessen der Parteien und nach dem pflichtmäßigen Urteil eines Ehrengerichtes den Streit nicht in Wahrheit, nach wahrhaftiger Überzeugung der Beteiligten, beenden würden. Es wird damit der Ehrenkonflikt scharf von einem Rechtsstreit unterschieden und keine Einigung durch Konzession, durch Abhandeln wechselseitiger Zugeständnisse, versucht. Es wird gar kein Wert gelegt auf Einigung durch Erklärungen, hinter denen nicht die wahrhaftige Überzeugung des Gegners steht oder doch nach der eindeutigen Erklärung des Ehrengerichtes stehen müßte. Man verzichtet im Zweikampf auf die Lösung des Konfliktes durch Ermittlung des Tatbestandes und darauf gestützten sittlichen Urteils, aber man achtet den Gegner trotz seiner Gegnerschaft, ja gerade in seiner Gegnerschaft, in seinem Eintreten für seine persönliche Sache und Überzeugung, und man erbringt den endgültigen Tatbeweis gegenseitiger Achtung im Zweikampf, der teils schon auf Vertrauen beruht und teils — durch seine Durchführung und die Hingabe der Gegner an ihre Sache — dies Vertrauen endgültig wieder herstellt.

Es ergeben sich daraus freilich auch sofort Grenzen für die Anwendung des Zweikampfes und Forderungen hinsichtlich seiner weiteren Entwicklung. Der Zweikampf muß offenbar durch die Einsicht des Waffenstudententums selbst auf die Fälle beschränkt bleiben, in denen er als das beste oder einzig wirksame Mittel der Wiederherstellung ehrenhafter Gemeinschaft nach Lage des Konfliktes und Eigenart der Parteien tatsächlich erwiesen ist. Streitfälle, die klarer Entscheidung und Beurteilung fähig sind, müssen durch Erklärungen, Entschuldigungen usw. erledigt werden. Der Waffenstudent kann da grundsätzlich keine anderen Rechte in Anspruch nehmen als anständige Menschen, und „das Gemisch von jugendlichem Idealismus und altersgrauer bockiger Pedanterie“, das allerdings recht häufig die Stimmung der an einem studentischen Ehrenhandel Beteiligten beherrscht, verdient nicht respektiert zu werden. Indessen kann man auch nicht einfach über den Kopf der Parteien hinweg, ungeachtet ihrer Stimmung und ihres Willens, einen Ehrenhandel erledigen: das wäre sinnlos, weil ja jeder Ehrenhandel eben ein Konflikt bestimmter Parteien ist, die ihre gegenseitige persönliche Ein-

Schätzung, überhaupt ihre wechselseitigen Beziehungen als Grundlage eines Konfliktes betrachten, bei dem es sich sachlich um gar nichts anderes handeln kann als darum, die persönlich-sittliche Gemeinschaft in freiwilliger Unterordnung unter Aufgaben und Gebote der Gesellschaft wiederzufinden. Man muß also diese Konfliktsstimmungen zu erkennen, zu verstehen und zu läutern versuchen. Man muß bei dieser Aufgabe kräftig die Gedanken gemeinsamer persönlicher Pflichten — akademischer und nationaler Pflichten — betonen, in denen sich beide Parteien finden sollten, um ihren Konflikt zu überwinden. Weigern sie sich, eine auf diesen Grundgedanken gestützte Erklärung als wahrhaftige Beendigung ihres Konfliktes abzugeben, so bestehen zwei Möglichkeiten. Entweder kann das Ehrengericht, das über den Konflikt verhandelt, zu der Überzeugung kommen, daß die Weigerung der Parteien unberechtigt sei, daß man von ihnen eine friedliche Beendigung des Streites verlangen könne und daß es auf einen ihnen zuzuschreibenden Mangel zurückzuführen sei, wenn sie jetzt noch nicht die zu solcher Erledigung nötige Reife bewiesen: dann wird also das Ehrengericht kraft der ehrenwörtlichen Unterordnung der Parteien unter seine Entscheidungen die von ihm für richtig erachteten Erklärungen auferlegen. Oder das Ehrengericht kommt zu dem Ergebnis, daß eine Beendigung des Konfliktes durch solche Ehrenerklärungen nicht im Bereiche der subjektiven Möglichkeiten der Parteien liege, daß also die Ehrenerklärung nicht „zumutbar“ sei: dann erklärt es den Konflikt insofern für unlösbar und genehmigt den Zweikampf in dem Vertrauen, daß er die gegenseitige Achtung der Parteien endgültig wieder herstellen könne.

Diese Aufgabe hat also das waffenstudentische Ehrengericht — eine seit über hundert Jahren bis zum Kriege in der Studentenschaft viel umstrittene Einrichtung. Es ist ein erfreulicher Fortschritt, daß jetzt über seine Bedeutung in dem modernen Waffenstudententum Klarheit und wesentlich Einmütigkeit herrscht. Das Ehrengericht ist nicht nur dazu bestimmt, die Zahl der Zweikämpfe einzuschränken, sondern von seiner gewissenhaften Tätigkeit hängt es ab, ob überhaupt der Zweikampf noch als sinnvolles und notwendiges, daher also berechtigtes Mittel des Ehrenschatzes betrachtet werden kann.

Dazu gehört unmittelbar ein Zweites. Wenn es waffenstudentische Gesinnung gibt, die auch im Zweikampf zum Ausdruck kommt — eben jene Stimmung und Gesinnung der freiwilligen Unterordnung unter die Notwendigkeiten der gesellschaftlichen Form, der Vornehmheit und ritterlichen Achtung —, dann ist ihre Pflege und Erhaltung doch nicht durchaus davon abhängig, daß eine mehr oder minder große Zahl von Zweikämpfen tatsächlich ausgetragen wird. Dieses eine Mittel des Ehrenschatzes ist nur eine kritische und spezifische Erscheinungsform jener Gesinnung, aber nicht die Sache selbst. Und darum muß es möglich sein, das Waffenstudententum als solches zu pflegen und zu erhalten, auch wenn jene Form mehr und mehr verschwindet. Insbesondere aber muß es möglich sein, daß die waffen-

studentischen Verbände auch mit solchen Verbänden gemeinsam an der Gestaltung des akademischen Ehrenschutzes arbeiten, die bezüglich der Tauglichkeit des Zweikampfes zum akademischen Ehrenschutz anderer Meinung sind als das Waffenstudententum. Es wird dann freilich oft Konfliktsfälle geben, in denen es auf der einen Seite als Mangel betrachtet wird, daß das Mittel des Zweikampfes nicht zu Gebote steht, während man auf der andern Seite die waffenstudentische Gesinnung oder Stimmung als ein die Erledigung des Konfliktes nachteilig beeinflussendes Fremdes empfindet. Diese Fälle stellen an die Sachlichkeit und das Taktgefühl aller Beteiligten besonders hohe Anforderungen. Es ist aber in der Tat möglich, diese Schwierigkeiten zu überwinden, und darum ist es keine Preisgabe, sondern eine wirksame Betätigung waffenstudentischer Gesinnung gewesen, wenn die Waffenverbände sich mit den grundsätzlich zweikampfgegnertischen studentischen Verbänden im „Erlanger Verbände- und Ehrenabkommen“ zusammenfanden. Darüber hinaus werden auch die allgemein-studentischen Ehrenordnungen — die zur Regelung solcher Ehrenkonflikte bestehen, bei denen eine Partei oder beide nicht einer studentischen Korporation angehören — grundsätzlich vom Waffenstudententum unterstützt — obwohl freilich der Unterschied zwischen den an Tradition und Disziplin gebundenen Korporationsstudenten und den Nichtinkorporierten die Durchführung sehr erschwert.

In der Entwicklung des Studententums der Nachkriegszeit liegen also zweifellos Veränderungen vor, die manchen alten Korporationsstudenten befremden. Wenn auch die hier umrissenen Gedanken noch nicht Gemeingut und bestritten sind und erst in langer und geduldiger Arbeit weiter gestaltet und angewandt werden müssen, so ist doch die von den Verbänden selbst eingeschlagene Richtung klar. Die gegenwärtige Krise wird erst dann überwunden sein, wenn die notwendigen äußeren organisatorischen Änderungen nicht mehr als wesensfremd und traditionsfeindlich empfunden werden. Das Waffenstudententum wird auch erst dann seiner Berufung ganz genügen und die starke Anziehungskraft, die es doch immer auf sehr große Kreise der jungen Akademiker ausübt, rechtfertigen und erhalten, wenn es sich nicht zum Sklaven der Tradition macht, sondern vor allem die Überlieferung der Zeit wach erhält, in der sich studentisches Wesen einen Platz in der deutschen Geistesgeschichte errungen hat, der alten Burschenschaft. Von ihr die innere Lebendigkeit der Lehrauffassung und die Kraft freier Weiterbildung der organisatorischen Formen zu lernen, ist heute die Aufgabe, von der die Zukunft auch des deutschen Waffenstudententums abhängt.*

* Für die urburschenschaftliche Lehrauffassung ist besonders kennzeichnend der Gießener „Ehrenspiegel“ (neu herausgegeben von Karl Walbrach bei S. L. Brönnner, Frankfurt a. M.). Er ist, wie auch die weitere Entwicklung der urburschenschaftlichen Ehrenordnungen, vorwiegend von der Ethik J. J. Fries' beeinflusst. — Eine moderne burschenschaftliche Ethik des Ehrenschutzes habe ich in den Burschenschaftlichen Blättern, 40, 4 (Sonderheft über Ehre und Ehrenschutz, im gleichen Verlage) darzustellen versucht.

Hugo Böttger

Die Funktionen der „Alten Herren“

Aus dem deutschen Studentenleben ist die Einrichtung der „Alten Herren“, die mit ihrer freigewählten Studentenverbindung bis ans Lebensende in Beziehungen bleiben, dem Bunde die Treue bewahren, die studierende Jugend mit Rat und Tat unterstützen, nicht wegzudenken und weil dem so ist, so ist bis zu einem Grade unser öffentliches und privates Leben, da es doch vom Akademikertum noch immer merklich beeinflusst wird, mit diesen „Alten Herren“ viel mehr verfilzt, als vielleicht nach außen sichtbar wird. Es entstehen und bestehen unzählich kleine Kreise der akademischen Schicht, die sich decken, sich berühren oder sich durchschneiden, je nachdem Gesinnungsgemeinschaft oder Gegnerschaft gegeben ist. Wir haben ein eigenes deutsches, geschichtlich begründetes Phänomen vor uns: der Plan der Burschenschaft von 1815, auf allen Hochschulen nur eine große Studentenvertretung zu schaffen, um der Propagierung der Einheitsidee durch gutes Beispiel im eigenen Lager vorzuarbeiten, ist nur allzubald gescheitert. Die Burschenschaft selbst hat den Gedanken nicht lange aufrecht erhalten können, sie teilte sich und bald florierte wieder die bunte Zersplitterung und Nuancierung, die nun einmal ein Lebenselement des Deutschen ist, wohin immer er seine Schritte lenkt. Heute zählen wir gegen 2000 Studentenverbindungen auf unseren hohen Schulen und natürlich eben so viele Alten Herrenschaften, die jede wieder mit viel Lieb' und Treu' ihre Eigenarten pflegen, schon um damit ihre Existenzberechtigung zu erweisen. Viele dieser gesellschaftlichen Lebewesen halten sich ihre eigenen Zeitschriften, worin sie ihre Problem- und Streitfragen interner Natur behandeln, die Geschichte und Tradition des Bundes kultivieren. Ihr bedeutenderer Zweck ist die Erziehung des Nachwuchses und die Eingliederung in größere akademische Gruppen: Burschenschaft, Korps, schwarze Verbindung, die einen gewissen Lebensstil pflegen, besonderen akademischen Idealen huldigen und nach besten Kräften auch vaterländische Arbeit leisten. So finden sie dann in ihrer Absonderung doch wieder Anschluß an die Volksgemeinschaft. Allerdings bleibt auch bei der nationalsten Verbindungsart ein Stück Föderalismus bestehen und so behaupte ich, so etwas gibt es wirklich nur in dieser Fülle und ausgeprägten Form in Deutschland. Das sittlich-geistige Band dieser deutschen Hochschul-Eigenarten ist die Treue, eine altgermanische Tugend, unter Umständen — erstarrt und unbeweglich — eine politische Schwäche!

Im allgemeinen nimmt unser öffentliches Leben, das Leben der Zeitungen, Versammlungen und Parlamente, von diesem Phänomen keine Notiz. Festberichte, gelegentliche Stellungnahme zu diesem oder jenem Vorkommnis, je nach dem parteipolitischen Standpunkt; von liebevoller Durch-

dringung keine Spur. Die Soziologie hat sich mit dieser Gesellschaftsform noch nicht befaßt und muß sich einmal eine hohe Behörde damit abgeben, so geschieht regelmäßig ein Unglück wegen totaler Terrainunkenntnis. Selbst ein Realpolitiker, wie Althoff, versagte im Kampfe mit der Studentenschaft. Er wurde mit ihr einig — bis auf die wesentlichen Punkte. Kürzlich hat der gegenwärtige Kultusminister in Preußen den Kitt in das romantische Land gewagt. Man kann nicht sagen, daß der hochrespektable, feinsinnige Mann hierbei staatsmännische Orientierung gezeigt hat. Er hat Wesen und Funktionen der „Alten Herren“ gründlich verkannt, indem er ihnen vindizierte, daß sie die studierende Jugend an der Leine zu extremen politischen Zielen führten und notfalls durch finanziellen Druck, durch Stockschläge auf den Magen gefügig machten. Diese Auffassung trifft gründlich daneben und stellt das wahre Verhältnis von alt und jung im Akademikertum auf den Kopf. Auch aus der Entwicklung des letzten Kampfes mußte Becker eigentlich erfaßt haben, daß es keine selbständigeren und selbstbewußteren Naturen in Deutschland gibt, als unsere Verbindungsstudenten, ganz frei von Brottrübsichten und „timiden“ Philisteranschauungen, durchaus nur ihren Idealen und selbstgegebenen Gesetzen folgend. Die Gaudysche Strophe macht die Wesensart des Studenten klarer als lange Ausführungen, wenn auch sie noch bei weitem nicht alles psychologisch erfaßt:

Zwanzig Jahre, braune Haare,
 Krauser Bart an Lipp' und Kinn.
 Leichte Wage, leichte Ware,
 Lockter Glaube, lockter Sinn.
 Wie nach Wenn und Aber fragen,
 Kraft im Arm, Trug unterm Hut.
 Statt Beweise, zugeschlagen!
 Das ist Zwanzigjähriger Gut.

Soll das nun etwa bedeuten, daß die Jungen von heute hemmungs- und schrankenlos nur ihrem Individualismus folgen und daß die Alten Herren sich jedes Einflusses auf die studierende Jugend begeben haben, daß sie sie im „lockeren Sinn“, im vorschnellen Urteil, im Trug und stottem Zuschlagen ungehindert gewähren lassen? Bequem beiseite stehen, lediglich der Zeiten gedenken, wo sie's „dereinst vielleicht viel ärger getrieben?“ Das wäre gefehlt! Die Funktion der Alten Herren äußert sich vielmehr in beständiger, stiller, maßvoller Einwirkung, die sich gleichermaßen von oberflächlichem Gewährenlassen, wie von pedantischer Schulmeisterei fernhält, in einem System der Gegengewichte, das taktvoll den rechten Augenblick zum Eingreifen ausfindig macht, sich mehr suchen läßt, als sich aufdrängt, das aber im Grunde die eigentliche Initiative der Jugend selbst überläßt in Erziehung, Wahrung der Tradition und politischer Stellungnahme, wo sie angebracht und notwendig ist. Die Jugend nimmt diese Dinge durchaus ernst und kontrolliert sich gegenseitig überaus scharf. Mißgriffe sind

möglich, aber nicht mehr als unter Partelen, Staatsmännern und Gelehrten.

Namentlich in der Hochschulpolitik muß der Jugend unbedingt das erste Wort bleiben. Sie entbehrt dabei nicht des Rates der Alten. Aber die im Preußenparlament kundgegebene Meinung geht weit in die Irre, daß der Alten Rat sich irgendwie in befehlender oder drückender Art geltend gemacht hätte oder auch geltend machen könnte. Die Partelen der Alten und Jungen sind gleichberechtigt und sie ergänzen sich: was die einen an Abgeklärtheit voraus haben, besitzen die anderen an aktueller Kenntnis der Dinge und Personen, ohne die nun einmal nie und nimmer Politik gemacht werden kann. Die Verbindung freilich, bei der der Kontakt mit der Alten Herrenschaft fehlt, ist übel daran, ein schwankend Rohr im Winde; aber die andere ist nicht minder schlecht beraten, die ihr Schicksal im Wesentlichen aus der Hand ihrer Alten Herren erhält und es nicht selbst schmiedet.

Gewiß gibt es auch höhere Direktiven. Neben den Zusammenschlüssen der aktiven Verbindungen bestehen solche der Alten Herren. Jeder führt bei aller Übereinstimmung in den Grundanschauungen ein selbständiges geistiges Leben und hat eine selbständige Verwaltung. Sie sind die kontrollierenden und notfalls richtenden Oberinstanzen, die einen über die Studierenden, die anderen über die Alten Herren. Von ausgeprägt politischer Seite ist hier und da der Versuch unternommen worden, die natürlichen Grenzen der Funktionen aufzuheben, aus alt und jung einen einheitlichen politischen Körper mit angeblich verstärkter Stoßkraft zu machen und diese Stoßkraft in den Dienst einer besonderen Richtung zu stellen. In richtiger Erkenntnis, daß mit solcher Politisierung Sprengstoff in die eigenen Reihen getragen werden würde, hat man diese Verschmelzungsvorlesung abgelehnt und jedem Teile, alt und jung, seinen selbständigen Aufgabekreis gelassen.

Wird von der Politik im eigentlichen Sinne abgesehen und lediglich der Komplex der hochschul-politischen und studentisch-politischen Angelegenheiten ins Auge gefaßt, so ist sogleich die Gefahr der Spaltung und des Auseinanderfallens stark vermindert. Dann besinnt sich nämlich Bruder Studio darauf, daß ihm seine Freiheiten und Eigenarten genommen und nivelliert werden sollen; er beschränkt sich alsbald in rechter Erkenntnis der Lage auf das Notwendigste und ihm Nabelliegende; er sucht, eine möglichst breite und feste Front zu bilden. Hier darf er auch auf ungeteilte Zustimmung der Alten Herrenschaft rechnen. Was da z. B. nach dem Kriege an organisch Neuem entstanden ist, hat ohne Rest bei den Alten Anklang und Unterstützung gefunden, so vor allem in der Frage der Einigung der Studentenschaft als Vorbedingung für den reichischen Einheitsgedanken. 1919 wurde in Würzburg mit der „Deutschen Studentenschaft“ der erste Schritt auf diesem Wege nach dem Kriege getan, die Alten Herren horchten auf und gingen mit; der Weg führte zur nächsten Etappe, dem Erlanger „Verban-

deabkommen“ von 1921 und auch hier gab es nichts Trennendes; das Gefüge dieses Abkommens wurde wieder verstärkt und erweitert, nachdem 1922 der Allgemeine deutsche Waffering neu aufgebaut war, so daß jetzt zwar Waffenverbände und Verbände ohne Prinzip der Genugtuung mit der Waffe neben einander bestanden, aber auch in paritätischer Gemeinschaftsarbeit zusammen wirken konnten. Das Erlanger Verbändeabkommen entspricht der Denkungsart der Alten Herren im hohen Maße, denn es will Streitigkeiten ausräumen, die zumeist nur im engsten Kreise zu begreifen sind und auf die sub specie einer gewissen Abgeklärtheit verzichtet werden soll, damit die allgemein-studentischen und vaterländischen Belange ungehindert von der Gesamtheit des Akademikertums gefördert werden. Dem gleichen Gedanken der Einigung diente die allgemein-studentische Ehrenordnung, die aufgebaut ist auf der Gleichberechtigung aller ehrenhaften Studenten und der gegenseitigen Achtung der verschiedenen Lehrauffassungen. Auch hier hat die Alte Herrenschaft mit Freuden eingestimmt. Noch ist nicht alles Eis des Mißtrauens geschmolzen, noch gibt es Sanatiker und Separatisten an manchen Ecken und Enden, die von der Zersplitterung der deutschen Kraft leben und es ist eine höchst bedeutende Funktion der Alten Herren, mit Hilfe ihrer Autorität und ihrer gereiften Lebenserfahrung Brücken zu schlagen und für Ordnung und Frieden im Akademikertum zu sorgen.

Die erste umfassende Vorarbeit ist übrigens im Kriege geleistet worden, als die Alten Herren der verschiedensten Studentengruppen sich zum Akademischen Hilfsbunde zusammenschloßen. Ehe es so weit kam, brannte ebenfalls die Not auf den Nägeln. Ringsherum war alles organisiert und hatte die unzureichende Staatsfürsorge für Kriegsbeschädigte durch Maßnahmen der Selbsthilfe zu ergänzen gesucht. Der Akademiker hatte als braver Mann an sich selbst zuletzt gedacht, er war ins Gedränge oder besser noch in die Isolierung gekommen, bis eben die Alten Herren der großen Verbände in Gemeinschaft mit den Rektoren und Lehrkörpern der Hochschulen eine civitas academica zusammenbrachten, die den Krieg überdauert hat, bis sie ihre Hauptaufgaben in andere Hände legen durfte.

Im Zeitalter der Rationalisierungsbestrebungen wird gelegentlich mit dem Gedanken gespielt, Hochschulen zusammenzulegen, wie man Handwerksbetriebe zusammenschließt zu größeren Wirtschaftseinheiten, also alte Kulturstätten auszulöschen und reine Nützlichkeitserwägungen über Romantik und Poesie siegen zu lassen. Vorläufig ist allerdings nach dem Kriege die Entwicklung anders verlaufen: wir haben einige voll akkreditierte Hochschulen zu den vorhandenen noch hinzubekommen und auch an diesen neuen Pflanzstätten der Wissenschaft haben sich sofort die verschiedenen Verbindungsarten mit und ohne Farben häuslich niedergelassen, Wurzeln geschlagen und auch sogleich nach einigen Jahren des Bestehens das Institut der Alten Herrenschaften erzeugt. Womit der Beweis geliefert ist,

daß, wo sich eben Sumus bildet, sofort auch organisches Leben in vielen Varietäten entsteht, auch das Verbindungsleben und das Alte Herrenentum in Flor kommen. Zunächst ist also hier mit Rationalisierung nichts ausgerichtet worden, da andere Mächte stärker waren und außerdem der Streit noch nicht endgültig entschieden ist, ob die Großstadtkonzentrierung das Sell der Wissenschaft bedeute oder ob nicht eine Dezentralisierung mit Massen den Grazien und Musen, sowie der Persönlichkeitsentwicklung und der Tradition zuträglich sei. Das entscheidende Wort haben ja wohl die Alten Herrenschaften hier nicht zu sprechen; wenn es der Fall wäre, so wäre auch die Existenz der kleineren „narrischen Nester“, der Pflanzstätten ebenso sehr der Wissenschaft, wie der Ritterlichkeit und der persönlichen Note gesichert. Der Erinnerungskult für die schöne Zeit der ersten Semester und das Treuemoment für seinen Bund wirkt sich in der Tat in einer dauernden Werbung für „seine“ Hochschule aus und da gerade in den kleinen Universitäten fast ein Jeder eine solche Lebensverbindung eingegangen ist, so sind offenbar ihre besten Propagandisten die zahllosen Verbindungsstudenten, die Jahr für Jahr in das Philistertum abgegeben werden.

Es sind Hochschulgesellschaften ins Leben gerufen worden zur materiellen Unterstützung der notleidenden Universitäten usw. Wir haben bei uns weder das Geld noch die Munizipalitäten, womit in U. S. A. die großen wissenschaftlichen Zentren und Institute aufgebaut werden; die Länder bei uns sind finanziell leistungsschwach und da will es scheinen, daß die neugeschaffenen Freundschafts- und Förderungsvereine der Hochschulen sehr beachtlich und wertvoll sind. Jedenfalls sind sie einwandfreier als manche Ehrenpromotionen und Ehrenbürgerschaften, die, wo sie an zwar zahlungsfähige, aber sonst nicht sehr respektable Leute gefallen sind, den Übergang zum Amerikanertum doch allzu stürmisch ins Werk gesetzt haben. Die Alten Herrenschaften üben im besten Sinne ihre Funktion aus, wenn sie opferwillig für ihre Korporation, aber auch für ihre Hochschule sich erweisen.

Kommt ein Volk in Not und Abhängigkeit, so müssen alle seine Glieder und Teile dem einen Gedanken leben, wie die Not beseitigt werden kann. Alles andere hat nur subsidiäre Bedeutung. Haben unsere Verbindungen auf den Hochschulen einen nationalen Erziehungswert, worauf sie unbedingt Anspruch erheben, so muß er sich bei den Alten Herren, bei denen inzwischen die Kräfte des nationalen Willens zur Tatfähigkeit ausgereift sind, in besonderem Ausmaße auswirken, sonst ist alles nur Schein und Trug, Phrase und Selbsttäuschung gewesen. Somit ist die wichtigste Funktion des Alten Herrenentums von heute, zwar sich selbst getreu zu sein, aber auch dafür zu sorgen, daß alle nationalen Energien im Leben der Hochschulen, im eigenen Kreise und im ganzen Volke gestärkt und zur höchsten Entfaltung gebracht werden.

Umschau

Entschließung der preußischen Studentenschaften anlässlich ihrer staatlichen Auflösung. Goslar, den 11. Dezember 1927

Die preußischen Studentenschaften haben durch ihre Stellungnahme bei der Abstimmung über die neue preußische Staatsministerialverordnung auf staatliche Anerkennung verzichtet, weil ihnen die Durchsetzung der Grundgedanken ihres Zusammenschlusses durch die Neuregelung des Studentenrechtes gefährdet erschien. Trotz dieser Aufgabe der staatlichen Anerkennung sind die preußischen Studentenschaften fest entschlossen, auch in Zukunft ihre alten Aufgaben getreu den bisher geltenden Grundsätzen weiter zu verfolgen.

Ihr Streben geht dabei dahin, der Studentenschaft wieder eine dem alten Studentenrecht von 1920 entsprechende staatliche Anerkennung zu verschaffen, die ihr in Zusammenarbeit mit den staatlichen Behörden dennoch eine selbständige Regelung ihrer Angelegenheiten gestattet.

Die Studentenschaft hat durch den Zusammenschluß aller studentischen Richtungen und Gruppen zu einer Gemeinschaft die unheilvollen Gegensätze überbrückt, die in der Vorkriegszeit das studentische Leben an den deutschen Hochschulen kennzeichneten. Die Erhaltung und Pflege dieser Gemeinschaft betrachtet die Studentenschaft auch in Zukunft als ihre erste Pflicht. Der Zusammenschluß der Studierenden zur Studentenschaft ist geschaffen aus dem Kameradschaftlichen Zusammengehörigkeitsgefühl der Jungakademikerschaft, nicht aber durch die Paragraphen einer erst zwei Jahre nach der Gründung der Studentenschaft erlassenen Verordnung. Das Kameradschaftsgefühl aller Studenten, gleich welcher Einstellung, soll auch in Zukunft der Träger unserer Gemeinschaft sein. Deswegen werden alle Kommilitonen, die bisher Angehörige der staatlich anerkannten Studentenschaft waren, auch in Zukunft zur Mitarbeit und Teilnahme an unserem Zusammenschluß aufgefordert. Daß viele von ihnen bei den Entscheidungen in der Vergangenheit in anderer Weise als die Mehrheit der preußischen Studentenschaften unserer studentischen Sache dienen zu müssen glaubten, soll und darf dabei kein Hindernisgrund sein.

Die preußischen Studentenschaften haben einen der wesentlichsten Mängel des neuen preußischen Studentenrechtes darin erblickt, daß durch die Einschaltung einer außerhalb der akademischen Gemeinschaft stehenden Instanz das Vertrauensverhältnis zwischen dem lehrenden und lernenden Teil der deutschen Hochschulen gefährdet zu werden drohte. Die preußischen Studentenschaften sind im Gegensatz zu diesen Bestimmungen der Ansicht, daß das Interesse unserer Hochschulen eine möglichst enge, von außen ungetrübte Gemeinschaft und Zusammenarbeit zwischen den akademischen Lehrern und der Studentenschaft erfordert. Sie hoffen, daß ihr die Dozentschaft auch in Zukunft mit ihrem Rat und ihrer Unterstützung zur Seite stehen wird und glauben, daß diese Zusammenarbeit die beste Gewähr für den Ausgleich der bestehenden Spannungen bieten wird.

Der Studentenschaft ist bei den Auseinandersetzungen der Vergangenheit häufig eine Nichtachtung der Staatsnotwendigkeiten oder gar eine Staatsfeindlichkeit zum Vorwurf gemacht worden. Die Studentenschaft wollte und will nach ihrer

Zielformel „mitarbeiten an den Aufgaben der deutschen Hochschule gegenüber dem deutschen Volke“. Sie hat in den Erschütterungen der Nachkriegszeit wie alle anderen Volksschichten häufig genug durch Einspar von Leben und Gesundheit bewiesen, daß sie in Erfüllung dieser Aufgaben zu einem selbstlosen Eintreten für den heutigen Staat bereit ist.

Allerdings glaubt sie, daß das durch äußere Gewalt zerstückelte, durch innere Not gequälte Reich in seinem derzeitigen Bestand nicht das Endziel deutschen Strebens sein kann. Die Studentenschaft glaubt an die Zusammenfassung des ganzen deutschen Volkes in einem freien großdeutschen Staat und fühlt sich innerlich verpflichtet, diesem Staat durch ihre Arbeit schon heute zu dienen, selbst auf die Gefahr hin, daß der Weg, den ihr dabei Pflicht und Gewissen vorschreiben, augenblicklich nicht die Billigung aller zuständigen politischen Gewalten findet.

Der Wille zur Erfüllung ihrer nationalen Pflicht soll auch in Zukunft die Arbeit der Studentenschaft leiten für die deutsche Hochschule, für das deutsche Volk, für den deutschen Staat!

Militärische Ausbildung an den Hochschulen des Auslandes

Die Abrüstungsverhandlungen der Völker in Genf erwecken den Anschein, als ob man gewillt sei, die Deutschland auferlegte Abrüstung in erträglichem Maße selbst durchzuführen. Man vermag die riesigen Kosten für ein stehendes bewaffnetes Heer nicht recht aufzubringen und kommt mehr und mehr dazu kleine Berufsheere zu halten, die zugleich Lehrkörper sind für eine ins Große gehende allgemeine Ausbildung der Bürger zur Verteidigung der Heimat. So ist in fast allen Staaten, mögen sie Demokratien sein oder mehr oder minder diktatorisch geleitet werden, zu beobachten, daß diese staatlich geregelte und planmäßig aufgebaute körperliche Durchbildung aller tauglichen Bürger in mehr oder weniger scharfer Form durchgeführt wird. Die Methoden, die unter dem Sternbanner angewandt werden, wie die, die im Zeichen des Sowjetsternes stehen, ähneln sich grundsätzlich. Neben der Ausbildung der Masse legt man Wert darauf, besondere Führer heranzuziehen. Fast einheitlich sind hierfür die Studenten der Hochschulen in Aussicht genommen. Die Hochschulen treten damit mehr oder weniger stark in den Mittelpunkt der militärischen Volksausbildung. Für Deutschlands Hochschulen gilt allerdings der Artikel 177 des Versailler Vertrages, der jede Beschäftigung mit militärischen Angelegenheiten an den deutschen Hochschulen untersagt.

Schon seit etwa 1860 hat England an seinen alten Hochschulen ein System militärischer Erziehung, das in den Grundzügen für die anderen Länder vorbildlich geworden ist. Über das vor dem Kriege gewöhnliche stehende Heer hinaus verließ sich England allein auf die persönliche Ausbildung. Es ist eine nicht zu unterschätzende Leistung, daß dieses Vertrauen auf den Opfermut seiner Bürger im Frieden England 1914 in die Lage setzte ein gutes Heer zu entsenden, das durch freiwillige Rekrutierung bis etwa 1916 ohne Wehrpflicht auf einer Höhe gehalten werden konnte, die prozentual nicht viel hinter der Stärke der übrigen europäischen Armeen zurückblieb. Systematische Ausbildung der Jugend in fast ausschließlich freiwilligen Organisationen sorgte eben dafür, daß England imstande war, in erstaunlich kurzer Zeit aus einem kleinen Söldnerheer ein kriegstüchtiges Volk-

beer zu schaffen, das als ebenbürtiger Faktor in den bewaffneten Kampf der Völker eingriff. Diese Erfahrung ermöglichte England den bewundernswerten Schritt, auch nach dem Kriege die Wehrpflicht wieder aufzuheben und sich weiterhin auf das vaterländische Gefühl seiner Bürger zu verlassen. Den Kern der englischen Bürgerarmee und ihre zukünftigen Führer bilden weiterhin die Studenten der Hochschulen. Man darf dabei nicht vergessen, daß diese Studenten zum größten Teile als Schüler bereits in den Jungmannenkorps eine Vorbildung erhalten, die für die Ausbildung der Hochschüler Grundlage ist. So ist es möglich, daß dann die Studenten sofort in die staatlichen Offiziersausbildungskorps treten, die sich fast ausschließlich aus Studenten und den Schülern der oberen Klassen der höheren Schulen rekrutieren. Dieses „Officers Training Corps“ hat demgemäß nicht die Aufgabe der Rekrutenausbildung, sondern die Erziehung und die Ausbildung der Reserveoffiziere. Das Offiziersausbildungskorps hat zurzeit eine Kopfstärke von ungefähr 40000 Mann. Da es eine rein militärische Organisation ist, wird es von der Regierung direkt gefördert und untersteht der Aufsicht des Kriegsammtes.

Die Studenten treten freiwillig ein. Sie verpflichten sich damit auf zwei Jahre. Jede Universität stellt mehrere Einheiten auf, die aus mindestens einem Offizier und 30 Studenten bestehen. Die Ausbildung erfolgt durch kommandierte Offiziere und ist hauptsächlich infanteristisch, an großen Hochschulen auch artilleristisch und kavalleristisch. Die Ausbildung geschieht im wesentlichen so, daß in den Turnhallen der Hochschulen, aber auch in den Exerzierhäusern der benachbarten Truppen wöchentlich bestimmte Dienststunden abgehalten werden. Dazu kommen besondere im Gelände vorgenommene Zielübungen, Schulschießen und Felddienstübungen, die zum Teile auch zusammen mit den entsprechenden aktiven Truppenteilen vorgenommen werden. Jeder Student ist ferner verpflichtet, einmal im Jahre eine zweiwöchentliche Lagerübung auf einem der großen englischen Truppenübungsplätze mitzumachen. Diese Hochschulinheiten werden von einem bestimmten Truppenteile betreut, der ihnen die notwendigen Geräte zur Verfügung stellt. Ihr Oberbefehlshaber ist selbstverständlich der Prinz von Wales. Die ausscheidenden Studenten müssen eine Prüfung ablegen, nach deren Ergebnis sie zu Offizieren der Territorialarmee ernannt werden. Die ganze militärische Ausbildung der Studierenden beruht aber auf freiwilliger Betätigung an der Hochschule. Die Seeresführung behält nur die Leitung durch Stellung des notwendigen Ausbildungspersonales. Die Studenten werden besonders zu Gruppenführern herangebildet. Es besteht aber auch die Möglichkeit bei Fliegerformationen und andere Spezialausbildung zu erhalten. Die privaten Fliegervereine werden vom Staate unterstützt, so erhält z. B. jeder Student, der die Fliegerprüfung „A“ ablegt, einen Preis von mehreren hundert Mark. Die Zahl der Studierenden nimmt nach den Meldungen aus England in den Offiziersausbildungskorps ständig zu, so daß die Freiwilligkeit durchaus aufrecht erhalten bleiben kann.

Ähnlich liegen die Verhältnisse in den englischen Dominions. Doch ist hier die Ausbildung an den Hochschulen nicht freiwillig, sondern Pflicht jedes körperlich brauchbaren jungen Studenten. Wer sich als Student bewährt, erhält Vergünstigung in Rang- und Dienstzeit, sogar beim Hochschulexamen! Die Ausbildung erfolgt daher im Rahmen des üblichen Hochschulunterrichts.

Die Bedeutung dieser Ausbildungskurse an den Universitäten, die seit etwa 1860 bestehen und seit 1908 amtlich organisiert sind, ergibt sich daraus, daß 1914 etwa 25000 ihrer Teilnehmer als Offiziersersatz zur Verfügung standen. Dabei war damals die jährliche Ausbildungsquote höchstens 3000. Es ist auch amtlich anerkannt, daß die beste Ausbildung im Weltkrieg die Verbände der großen Universitäten und des Inns Court, eines juristischen Vereins, der die Ausbildung der Advokaten in London übernommen hat, zeigten. Man ist sich aber auch darüber klar, daß noch mancherlei Mißstände bestehen. So wird militärischerseits besonders darüber geklagt, daß die vorgelegten taktischen Aufgaben der Studenten von Wissen strogen, aber wenig Sinn für praktische Tätigkeit zeigen. Man führt dies darauf zurück, daß die Hochschulkurse noch zu wenig praktischen Gruppendienst machen und zu stark theoretisch ausgebildet werden.

In diesem Zusammenhange verdient Erwähnung die in England neu eingerichtete Reichsverteidigungshochschule. Sie hat den Zweck neben Offizieren der Armee, Marine und Luftflotte, auch Beamte des Auswärtigen Amtes, des Ministeriums für Indien, des Kolonialministeriums, wie des Handels- und Finanzministeriums mit den Problemen bekannt zu machen, die die Verteidigung des englischen Reiches auf allen diesen Gebieten erfordert. Neben den Kriegsakademien der drei Wehrmachtsteile hält man eine besondere wissenschaftliche Anstalt für notwendig, die die Erforschung der Notwendigkeiten übernimmt, die die Verteidigung des englischen Weltreiches über das militärische Gebiet hinaus auch wirtschaftlich, politisch usw. bedingen. Die Ergebnisse sollen Gemeingut aller derjenigen werden, die im Laufe der Zeit an die verantwortlichen Stellen vorrücken. Daneben werden auch die aktiven Offiziere zu theoretischen Kursen an die volkswirtschaftliche Hochschule (School of Economics) in London kommandiert. Auf diese Weise wird die wissenschaftliche Bildung der aktiven Offiziere in geeigneter Form an die Ausbildung der akademischen Reserveoffiziere angepaßt und zugleich das Offizierskorps der englischen Armee auf dem Gebiete der Verwaltung in guter Weise unterrichtet. Der englische Offizier, gleichgültig ob Reserve oder aktiv, soll zeitlebens englischer Pionier sein.

In einem Lande wie Frankreich, das unter allen Völkern der Welt die allgemeine Wehrpflicht am schärfsten durchgeführt hatte, muß natürlich die militärische Ausbildung der Jugend eine ganz andere Form haben, als in England, da ein großer Teil der militärisch vorzubildenden Jungmannschaft sowieso später in der Armee selbst dient. Die schlechte finanzielle Lage brachte aber doch die Notwendigkeit mit sich das große stehende Heer von etwa 800000 Mann mit seinen riesigen Kosten abzubauen, ohne sich der Möglichkeit zu begeben, jeden waffentüchtigen Mann in militärischer Ausbildung zu erfassen. Die Dienstzeit wurde von 3 bis auf 1½ Jahre herabgesetzt und man bemüht sich den Ausfall durch gesteigerte vormilitärische Erziehung der Jugend auszugleichen. Schon 1920 nahmen Kammer und Senat der französischen Republik ein Gesetz über die körperliche Erziehung der Jugend und die zwangsmäßige militärische Vorbereitung an, und 1921 vervollständigte ein Gesetz die Organisation einer staatlichen dem Kriegsministerium unterstellten Sportbehörde. Etwa 1924 wurde die Leitung der körperlichen und militärischen Erziehung vollständig dem Kriegsministerium übertragen. Das maßgebende Gesetz hierfür ist das Rekrutierungsgesetz vom 1. April 1923, dem später das vom Kriegs-

ministerium und Generalstab im Einvernehmen mit den anderen Ministerien, die die Aufsicht über diese Ausbildung führen, vereinbarte „Projet de Reglement général d'éducation physique“ folgte. Dieses Jugendgesetz fordert für die Jugend beider Geschlechter systematische Erziehung; für die Knaben vom 6. Jahre an bis zum Eintritt in die Armee, und für die Mädchen in den Volksschulen und höheren Lehranstalten. Frankreich baut somit eine großzügige Volkserziehung auf, die in der Familie beginnt, in den Lehranstalten fortgesetzt wird und in den staatlich unterstützten Sportvereinen endet.

Alle jungen Franzosen beider Geschlechter sind verpflichtet, vor einer zu diesem Zweck geschaffenen Sportbehörde (Conseil supérieur de l'Education Physique) ein Examen abzulegen, über das sie ein besonderes certificat d'aptitude physique erhalten. Diese Abteilung ist jetzt als Unterstaatssekretariat für technischen Unterricht dem Unterrichtsministerium unterstellt worden. Die Studenten der französischen Hochschulen unterstehen in diesem organisch aufgebauten Plan den „fortgeschrittenen Leibesübungen“. Die praktischen Übungen werden durch theoretischen Unterricht in den Hochschulvereinen ergänzt. Die Vereinigungen und akademischen Klubs, die sich mit dieser militärischen Ausbildung beschäftigen, werden von der Armee unterstützt durch Überlassung von Übungsplätzen, Lieferung der Bekleidung, Ausrüstung und Waffen. Die Zahl dieser Vereine beträgt etwa 9000, darunter auch die studentischen Vereinigungen und Klubs. Neben den Leibesübungen gibt es eine besondere Vorbereitung für den Militärdienst, die bisher freiwillig ist. Nach dem Rekrutierungsgesetz soll hinfort niemand mehr ein öffentliches Amt versehen oder als Beamter angestellt werden, der nicht die militärische Jugendausbildung durchgemacht hat. An den Hochschulen ist als dritte Stufe dieser Ausbildung vollkommener militärischer Unterricht vorgesehen. Die Offiziersausbildungskurse der Studenten dauern etwa zwei Jahre. Sie umfassen in dieser Zeit mindestens 240 Unterrichtsstunden neben den praktischen Übungen im Gelände. Die Kurse schließen mit einer Prüfung ab, deren Bestehen das Recht verleiht, sich Waffengattung und Standort der Truppe, bei der man dienen will, selbst zu wählen, sowie sich nach seiner Einberufung sofort zum Ausbildungskursus der Reserveoffiziersanwärter zu melden. Die Begünstigung, die dadurch die französischen Studenten erhalten, erinnert stark an unsere früheren Einjährig-Freitwilligen, eine Einrichtung, die es bislang in der französischen Armee nicht gab. Wie streng die Kontrolle dieser körperlichen Durchbildung von Seiten der Regierung genommen wird zeigt die Einrichtung von Stamm- und Kontrollbüchern, die vom 4. Lebensjahre ab bis zum 25. für jeden Franzosen geführt werden und in denen die körperliche Ausbildung von den betreffenden Instanzen registriert wird. Die Ausbildung der Studenten während der militärischen Vorbereitung selbst, findet, wie gesagt, nicht direkt an der Hochschule, sondern in den studentischen Vereinigungen statt. Sie werden während der ganzen Ausbildung ärztlich untersucht und beraten und das Ergebnis in das Kontrollbuch eingetragen.

Die eigentliche militärische Ausbildung wird aber weiterhin der aktiven Armee überlassen, besonders was die Sonderwaffen anbelangt. Die militärische Vorbereitung soll nur erreichen, daß die jungen Franzosen bei ihrem Eintritt in das Heer körperlich ausgebildet sind. Es wird dabei von der Regierung streng darauf gesehen, daß die Sportvereine sich nicht etwa darauf beschränken, Sportkanonen zu schießen, sondern daß alle Mitglieder einen gleichmäßigen Ausbildungsstand erhalten.

Das amerikanische Heer ist wie das englische ein stehendes Berufsheer, das ergänzt wird durch die Bürgerwehr und die sogenannten Organisierten Reserven. Es ist deshalb verständlich, wenn die militärische Ausbildung der Nichtberufssoldaten in ähnlicher Weise geschieht, wie in England. So rechnet auch das amerikanische Wehrgesetz von vornherein mit dieser militärischen Ausbildung außerhalb der stehenden Armeeformationen, insbesondere mit ihren beiden wichtigsten Formen, den Militärübungslagern für Bürger (Citizens Military Training Camps) und den Reserveoffizierausbildungskurs (Reserve Officers Training Corps). Gerade bei der Neigung des Amerikaners zum Zelt- und Lagerleben, zu militärischem Pomp, zu organisiertem Auftreten, zu Wandern, Aufenthalt in freier Luft ist diese Rechnung auf die persönliche Initiative zur militärischen Ausbildung durchaus berechtigt. Ebenso wie in England kommt für die Ausbildung der Studenten besonders das Reserveoffizierausbildungskorps in Betracht, das auch der englischen Staatseinrichtung nachgebildet ist. Mit einem wichtigen Unterschied: Während in England diese Ausbildung freiwillig ist, ist in Amerika die Ausbildung meist Pflichtfach der Universitäten. Nur einige vom Staate völlig unabhängige Hochschulen, deren Stiftung und Bestimmung einer derartigen Ausbildung widerspricht, sind von diesem Zwang ausgenommen. So gibt es auf den meisten Hochschulen eine Abteilung (Fakultät) für Militärwissenschaften und Taktik, in der Offiziere unterrichten, denen Unteroffiziere als Assistenten beigegeben sind. Der älteste Offizier leitet als Dekan (dean) die Abteilung und ist den Leitern der übrigen Fakultäten gleichgestellt. Die Armee stellt die Offiziere und Unteroffiziere, ferner Waffen und Ausbildungsgerät und regelt den Dienst durch einen besonderen von ihr herausgegebenen Lehrplan. Die Hochschulen erhalten auch die für die Einrichtung dieser Abteilung nötigen Verwaltungsgelder vom Staat. Die Studenten werden in Abteilungen zusammengefaßt, die zu Kompagnien, Bataillonen und Regimentern zusammengesetzt werden. Die Führerstellen werden von den besonders befähigten Studierenden besetzt.

Diese Hochschulregimenter werden vom Bezirkskommandeur beaufsichtigt, und halten auch vor dem Kriegsminister Übungen und Paraden ab. Die Ausbildung selbst ist nach Waffengattungen verschieden. Die ersten beiden Jahre bilden den Grundlehrgang. In dieser Zeit muß eine 4—6wöchentliche praktische Übung in einem Militärübungslager geleistet werden. In der übrigen Zeit sind drei Stunden wöchentlich der militärischen Ausbildung gewidmet. Es darf dabei nicht vergessen werden, daß der Lehrplan der Hochschulen in Amerika stundenmäßig festgesetzt ist und Kollegzwang herrscht. In den zwei folgenden Jahren wird eine fortgeschrittene Bildung ermöglicht. In den Kellern der Hochschulen sind geheizte Schießstände eingerichtet, auch werden den Hochschulen Geschütze zur Verfügung gestellt. Beispielsweise sei erwähnt, daß an der Universität Utah in Salt Lake City sich eine Feldartilleriebatterie, sechs aktive Offiziere nebst sechs Geschützen, Pferden und Ausrüstung befinden, an der Universität Illionts bei etwa 10000 Studenten etwa 20 aktive militärische Lehrer. Die militärische Ausbildung umfaßt an den Hochschulen also die gesamte Studienzzeit von vier Jahren. Sie wird waffenweise durchgeführt, wobei außer Infanterie, Artillerie und Kavallerie auch die Ausbildung zu Pionieren, Fliegern, Kampfwagen- und Verfehrstruppen, sowie von Militärärzten in Betracht kommt. Die Studierenden erhalten für den Dienst Uniformen und während der Lagerübung die vollen Gebühren eines

Soldaten. Mit Abschluß ihres Studiums werden sie zum Reserveleutnant ernannt.

Das gesamte Reserveausbildungskorps zählt etwa 100000 Mitglieder, von denen der größte Teil an den etwa 100 Hochschulen und Colleges des Landes studiert. Von den etwa 124 mit dem Namen „Hochschule“ belegten Anstalten üben 83 Zwang aus. Es entbehrt nicht einer gewissen Komik, wenn man hört, daß zur selben Zeit, wo Studenten teilweise gegen diese Ausbildung vorgehen, die Studentinnen besondere Kurse für sich einrichten. So haben in Chicago einige hundert Studentinnen mit militärischer Ausbildung einschließlich Schießen begonnen. Besonders wichtig ist auch, daß die Dozenten der Hochschulen sich außerordentlich stark für die Ausbildung einsetzten. Die „Amerikanische Legion“, eine Zusammenfassung der Kriegsteilnehmer Amerikas, erhielt auf Rundfrage an die Rektoren der Hochschulen ein Ergebnis, das mit überwältigender Mehrheit dahin ging, daß die militärische Ausbildung als ein Mittel zur Heranbildung künftiger Führer hoch zu werten und beizubehalten sei. Neuerdings ist auch eine Marineeinheit eingerichtet worden, die den Studenten der „Nordwestuniversität“ die Gelegenheit gibt, seemannische Ausbildung zu erhalten. Später werden auch auf diesem Gebiete vierjährige Kurse eingerichtet. Nach einer halbjährigen Winterausbildung haben sie im Frühjahr 1927 an einer Übungsfahrt teilgenommen. Sie erhalten während ihrer Bordzeit neben der freien Kost eine kleine Besoldung.

Neben dieser besonderen Ausbildung stehen den Studierenden natürlich auch die allgemeinen Bürgerausbildungslager zur Verfügung. Die Lager werden im Sommer in verschiedenen Teilen des Landes errichtet, um die Masse der wehrfähigen Bürger ohne allgemeine Wehrpflicht auszubilden. Es besteht hier für die Studenten die Möglichkeit, außerhalb ihrer Hochschulformation an den Lehrkursen teilzunehmen und durch Absolvierung des „blauen“ Kursus gleichfalls Offizier zu werden. Sehr gern werden hierzu die Wochenenden benützt. Die akademischen Reserveoffiziere treten während der Woche in den von den Offizierkorps dieser Regimenter mit staatlichen Unterstützungen eingerichteten Offiziersklub zu geselligen Veranstaltungen, aber auch Besprechung taktischer Aufgaben zusammen. Auch üben sie bei den in ihrer Nähe befindlichen Regimentern am Gerät. Der Bericht des amerikanischen Kriegsministeriums über das Jahr 1926 stellt abschließend fest, daß auf Grund der Erfahrungen die militärische Ausbildung auf den Hochschulen ein wichtiger Bestandteil der Erziehung zur Gemeinschaft ist und insbesondere der Entwicklung von Führereigenschaften dient. Es gäbe nicht allzuviel Gelegenheit im akademischen Alltag, um die Jugend in der Betätigung als Führer zu schulen. Die Offiziersausbildung bietet eine Möglichkeit dazu, auf die nicht verzichtet werden kann.

Die Verhältnisse im heutigen Rußland lassen sich, sowohl was die Hochschulorganisation als solche anbetrifft, als auch was die Studenten anbelangt, schwer mit denen der übrigen genannten Länder vergleichen. Der ausschlaggebende Einfluß der kommunistischen Diktatur wirkt sich auch auf das Hochschulwesen aus. In einem allerdings unterscheidet sich Rußland nicht von den übrigen Ländern: Die rote Armee wird gepflegt und besitzt dasselbe Interesse im Lande, wie in den übrigen Ländern. Erhaltung und Stärkung der Verteidigungskraft des Volkes ist auch in Rußland einer der obersten Grundsätze der Politik des Staates. In der

ursprünglichen „Roten Garde“ waren eine beträchtliche Anzahl von Studenten und Akademikern in Führerstellen tätig, wie überhaupt im zaristischen Rußland die freibeitlichen und revolutionären Gedanken ihre geistigen Stützen — und das waren die stärksten — auf den Hochschulen fanden. Dieselbe Jugend bildete dann den Kern der „Roten Garde“, die im Verlauf der Stabilisierung des Sowjetstaates zur „Roten Armee“ wurde. In demselben Maße, in dem die kommunistischen Jugendgruppen während des Bürgerkrieges die Elite der roten Truppen bildeten und an den kritischen Fronten eingesetzt wurden, in demselben Maße mußte sich später aus ihnen die Führung der roten Armee rekrutieren. Besonders bekannt ist der Einfluß dieser von Studenten geführten Jugendverbände auf die Besetzung der Führerstellen in der roten Marine geworden.

Die kommunistische Regierung hat die militärische Ausbildung der „Werttätigen“ später ebenfalls in genau geregelte gesetzliche Bestimmungen gebracht. In drei verschiedenen Perioden wird die Durchbildung auf den Schulen, dann in den staatlich anerkannten, d. h. kommunistischen Organisationen betrieben, um endlich in der letzten Periode, die vom 19. Lebensjahr bis zur Einstellung in die Armee (d. h. die territorial gegliederte Miliz) dauert, unter Aufsicht der Militärbehörden selbst durchgeführt zu werden. In dieser Zeit, die zum größten Teile auch die Studienzeit der Hochschüler umfaßt, haben diese einen Ausbildungskursus durchzumachen, der sich auf die einzelnen Studienjahre verteilt und im ganzen die Zeit von drei Monaten nicht überschreitet. Man bemüht sich dabei, außer dem rein militärischen Unterricht, dieser Ausbildung keinen allzu militärischen Anstrich zu geben. Die Organisation dieser Ausbildung führt dahin, daß die Hochschulen selbständige militärische Einheiten bilden. Die Reinigung und „Proletarisierung“ der Lehranstalten, die noch im Gange ist, soll aber die Durchführung der Militarisierung in keiner Weise hindern. Jede Hochschule erhält deshalb vom Kriegskommissariat einen militärischen Leiter und eine Anzahl von Lehrern der Kriegswissenschaft zugeteilt. Die Studenten arbeiten nach einem Lehrplan von vier Jahren, währenddessen sie einen theoretischen Kurs der Kriegswissenschaft durchzumachen haben, für den 200 Stunden im Lehrjahr vorgesehen sind. Außerdem haben die Studenten im Laufe dieser vier Jahre zwei Lagerübungen von je 1½ Monat Dauer abzuleisten. Beim Abgang von der Hochschule müssen sie sich dann einem Examen über ihre militärischen Kenntnisse unterziehen, nach dessen erfolgreichem Bestehen sie Zeugnisse erhalten, die gewisse Vorrechte gewähren: Sie können sich ihren Truppenteil selbst wählen und werden nach dreimonatigem Dienst zu „Jüngeren Kommandeuren“ ernannt. Ihre Dienstzeit beträgt sogar nur sechs Monate in der Territorialarmee und ein Jahr in der Flotte, wenn die Studenten auch das Examen für die Stelle eines „mittleren Kommandeurs“ bestanden. Viel Unterschied gegenüber den „Freiwilligen“ der zaristischen Armee besteht demnach nicht.

Besonderen Wert legt man dem militärischen Unterricht auf den technischen Hochschulen bei. Es ist überhaupt zu berücksichtigen, daß die Organisation dieses gesamten militärischen Unterrichts nicht nur vom Kriegskommissariat, sondern auch vom Unterrichtskommissariat in Verbindung mit dem Verkehrs-, Gesundheits- und Wirtschaftskommissariat geleitet wird. Der theoretische Unterricht an den Technischen Hochschulen umfaßt 16 Stunden in der Woche im ersten und zweiten Kursus, und 25 Stunden im dritten und vierten Kursus. Es kommen dann die

Körperlich Tauglichen auf eine Übung in ein Truppenlager, während die Untauglichen die gleiche Übung im Stappendienst und in den staatlichen Rüstungsfabriken zu leisten haben. Die Ausbildung auf diesen Hochschulen erstrebt die Ausbildung von Reserveoffizieren für die technischen Truppen. Die militärischen Lehrkräfte haben die Aufgabe, die Nutzbarkeit der Technik für Kriegszwecke zu erforschen und zu lehren. Die Landesverteidigung erfordert eben die Verwertung aller Kenntnisse. Es ist für das Wesen des heutigen russischen Staates bezeichnend, daß natürlich neben diese militärische Ausbildung auch die Ausbildung in politischer Propaganda gesetzt wird. Lehrgegenstand ist daher auch die sogenannte „Diverſion“, d. h. die innere Unterwühlung des in Betracht kommenden Gegners.

Seit August 1924 sind damit die Hochschulen Rußlands in die Verteidigungsorganisation des Staates eingegliedert. Sie sollen nach Ausrüstung und Ausbildung in „einem dauernden Zustande der Alarmbereitschaft“ sein und fernerhin die Kerntruppe zur Verteidigung des Sowjetstaates bilden. Eine besondere Ausbildungsschule für „höhere militärische Pädagogik und körperliche Ausbildung“ ist für das Ausbildungspersonal, das die vormilitärische Ausbildung leiten soll, eingerichtet. Man schreitet ferner zur Bildung von „Kriegswissenschaftlichen Vereinen“, die die militärischen Zellen an den Hochschulen bilden sollen. Der verstorbene russische Generalstabschef Frunse umfaßt in seinem Programm die Zwecke dieser Ausbildung wie folgt: „Die Aufgaben der Landesverteidigung umfassen unter den heutigen Umständen bei weitem nicht nur das Gebiet der Armees und des Kriegeministeriums. Sie sind Angelegenheiten des ganzen Volkes. Das scheint auf den ersten Augenblick unmöglich, ist aber durchführbar. Es bestehen zwar Schwierigkeiten, aber mit der Eigenart und der Macht des Sowjetstaates werden sie leichter überwunden werden, als von sonst irgendwem.“

In vergleichender Überblick über die Art und Weise, in der die Studenten an den Hochschulen militärisch durchgebildet werden, ergibt also keinen grundsätzlichen Unterschied zwischen den verschiedenen Ländern. Das System ist überall dasselbe. Gewisse Grundzüge ergeben sich nur für diejenigen Staaten, in denen die Studierenden infolge der Wehrpflicht sowieso in der aktiven Armee dienen müssen. In diesen Ländern ist die militärische Ausbildung nur als Vorbereitung auf diesen Dienst gedacht. Die besonderen Kenntnisse werden deshalb dem aktiven Dienst überlassen.

In Italien ist seit 1923 das Wehrgesetz ebenfalls durch die militärische Vorbereitung ergänzt worden, die seit 1925 vollkommen der freiwilligen Miliz der Faschisten übertragen ist. Auch sind an den Hochschulen Fortbildungskurse unter Leitung von Offizieren eingerichtet. Das Zeugnis über eine erfolgreiche Beteiligung befähigt zur Reserveoffizierlaufbahn, gibt ferner eine Verkürzung der Dienstzeit. Die Prüfungen selbst werden vor besonderen Kommissionen abgelegt, die aus aktiven Offizieren und Offizieren der faschistischen Miliz bestehen. Die italienischen Studenten sind darüber hinaus als Unterführer in der faschistischen Miliz außerordentlich tätig.

Eine ähnliche vormilitärische Ausbildung zeigt die Tschechoslowakei, die in den bekannten Organisationen der Sokoln, wie der Orel, d. h. der nationalen Turnvereinigungen, bereits in außerordentlich starkem Maße und in guter Weise die Jugend bildet. Auch hier unterstützt der Staat diese Ausbildung, die in besonderen

Kursen die Studenten zu Reserveoffizieren heranzieht. Die Teilnahme ist noch nicht zwangsmäßig, doch gibt ein Abschluß durch militärische Schlußprüfung die Möglichkeit, zwei Monate von der Militärdienstzeit erlassen zu erhalten.

Auch Polen bleibt in dieser Reihe nicht zurück. Seit September 1925 sind alle polnischen Hochschulen verpflichtet, die körperliche Ertüchtigung als Lehrfach aufzunehmen. Die körperliche Ertüchtigung wird außerhalb der Schulen durch Vereinigungen geleistet, die staatliche Unterstützung erhalten. Die Ausbildung beginnt mit dem 16. Lebensjahr. Die Ausbildung auf den Hochschulen selbst erfolgt durch beurlaubte Offiziere, die Unterricht in Taktik, Feldkunde, Waffenlehre und Kriegsgeschichte geben. Die erforderliche Bewaffnung und Ausrüstung wird von der Armee geliefert. Auch hier ist die Hochschuljugend zudem meist in den Turnvereinen der Sokoln und Hartschiere tätig.

Selbst Länder, die in der Abrüstungsbewegung eine derart führende Rolle spielen, wie Dänemark, haben amtlich geförderte Organisationen, die eine militärische Ausbildung ihrer Mitglieder bezwecken. Die dänischen Pfadfinderorganisationen (Spejder) sind über ihr Land hinaus bekannt. Und auch die studierende Hochschuljugend hat einen ähnlichen sehr populären Verein, das Akademische Schützenkorps. Diese Vereinigung der Kopenhagener Studierenden betreibt zusammen mit den Kopenhagener Bürgerschützenvereinigungen militärische Ausbildung und Übung. Ihre Lehrer sind Offiziere, die sich freiwillig zur Verfügung stellen. Die Tätigkeit umfaßt Schießen mit Gewehr und leichtem Maschinengewehr, Handhabung der Napfkampfmittel, Märsche, Felddienstübung untereinander, sowie mit der Truppe und der Flotte. Die freiwilligen Verbände werden im Kriegsfall nach dem Mobilmachungsplan der Armee eingegliedert. Die Studenten erhalten schon im Frieden Ausrüstung und Bewaffnung, zum Teil auch Gefechtsfahrzeuge. Der Umfang dieser an sich freiwilligen Ausbildung ist verhältnismäßig groß, sie wird mit Geld und Material von den Behörden unterstützt.

Die Übersicht zeigt das Bestreben der Völker ihre wehrfähige Jugend zur Verteidigung des Landes auszubilden, ohne dadurch große Heere und starke Rüstungsaufwendungen zu benötigen. Diese militärische Ausbildung hat vielmehr etwas mehr „civiles“. Die für die Staatstätigkeit in Betracht kommende heranwachsende junge Generation wird ohne äußerlich stark fühlbaren Zwang in eine Tätigkeit für die im Staat verkörperte Gemeinschaft hereingezogen, die dem noch spielerischen Sinn einer Jugend entspricht und doch bereits die ganze Schwere der Anforderungen der Gemeinschaft an den neuen vollberechtigten Staatsbürger zu erkennen gibt. Die dem natürlichen Egoismus des einzelnen so sehr widersprechende völlige Hingabe bis zur Selbstaufopferung an das „Vaterland“ wird zum inneren Erlebnis des einzelnen. Dieses Erlebnis ist umso stärker, als es durchweg nicht mehr in der Staatsmaschine „Armee“ zwangsmäßig erlebt wird, sondern daß es durch den romantischen Schimmer mit der Freiwilligkeit der Hingabe umkleidet wird. Der Staat aber sieht eines seiner Hauptziele, die Erziehung zum Staat, auf bequemere Weise erfüllt als bisher. Der akademischen Jugend aber wird dabei eine führende Rolle zugesprochen.

Sellmut Bauer

Studentisches Schrifttum der Gegenwart

Politische und kulturelle Bewegungen

pflegen ihren intellektuellen Niederschlag zu finden in einem Schrifttum, das um so größere Allgemeingültigkeit zu erlangen vermag, je stärker die in Organisation umgesetzte, weil zur Aktion drängende Bewegung innerlich fundiert ist. Ebenso stark aber ist vielleicht umgekehrt der Einfluß des Schrifttums einer geistigen Epoche auf die entsprechende politische oder kulturelle Richtung: Die Geschichte bietet reiche Beispiele dafür: Das Zeitalter der Emanzipation des bürgerlichen Menschen schuf die literarische Zeiterscheinung des „Sturm und Drang“. Deren Spitzleistung, des jungen Goethe „Götz von Berlichingen“ aber vollendete nicht nur die literarische Revolution, indem sie die letzte Verbindung zwischen Kunst und wirklichem Leben herstellte und der höfischen Poesie des Absolutismus ein Ende machte, sie wirkte auch unmittelbar politisch auf das Selbstgefühl des erwachsenen Dritten Standes, ähnlich wie Schillers „In Tyrannos“ einige Zeit später.

Die sozialrevolutionäre Bewegung des 19. Jahrhunderts nimmt Agitationsstoff und theoretische Fundierung aus den literarischen Gedankengängen eines Marx und aus den Liedern eines Herwegh, nachdem diese von den Notständen der Arbeiterklasse und von den ersten Anfängen organisatorischer Abwehrmaßnahmen die Anregung für ihr Schaffen erhalten hatten.

Die Jugendbewegung der Vorkriegszeit brachte mit der Erneuerung des gesamten Stils der Lebensführung ein eigenartig ehrliches, wenn auch oft allzu sensiblen Schrifttum ganz bestimmter Prägung. Aus ihm resultieren wieder Forderungen meist ethischer Natur, die von der Jugendbewegung übernommen werden. Walter Fler' „Rein bleiben und reif werden“ wurde das Erziehungsmotiv aller Jugendbünde.

Und um ein letztes zu nennen: Der politische Schwung des neuen Rußland gebiert eine Kunst, die mit allen Hilfsmitteln des mechanisierten und technisierten Jahrhunderts den Sieg des kollektiven Menschen über die Einzelpersonlichkeit verkündet. Eine gänzlich neue künstlerische Auffassung, deren praktische Rückwirkung auf die politischen Bestrebungen ähnlicher Richtung noch nicht abzusehen ist. So wirkt aktive Bewegung und Schrifttum aufeinander ein, ergänzt und sporent sich gegenseitig, ist nicht voneinander zu trennen.

Wenn man daher die Struktur des Schrifttums irgendeiner politischen oder kulturellen Teilercheinung untersuchen will, so muß man vor allem zu erkennen versuchen, aus welchen Quellen die Bewegung selbst ihre Kräfte herleitet.

Die deutsche Studentenschaft der Gegenwart ist — das wird man, ohne Widerspruch zu finden, behaupten dürfen — eine solche politisch-kulturelle Bewegung. Daß ihre Träger zum größten Teil jugendliche Menschen sind, spielt zunächst keine besondere Rolle, da ja nicht die Reichweite ihres Einflusses, sondern der Charakter ihres literarischen Lebens geschildert werden soll. Als die geistigen Quellen des deutschen Studententums von heute erkennen wir im wesentlichen deren drei:

Die traditionelle Lebensform des deutschen Studententums, verankert im Korporationswesen als dem besonderen Gemeinschaftsstil des deutschen Studenten, Die Jugendbewegung, wie sie sich vom Wandervogel ausgehend in den verschiedensten Bänden und Verbänden darstellt,

Das Kriegserlebnis und die darauffolgende Notzeit, die den Studenten schon in verhältnismäßig jungen Jahren zwang, Mitverantwortung zu übernehmen und gefühlsmäßiges Erleben des Volkstümlichen und Vaterländischen in aktives Handeln umzusetzen.

Diese drei Elemente vermischen sich aufs engste miteinander. Aus der Jugendbewegung kommt der Schulentlassene in die Korporation. Er findet hier überlieferte Sitten und Gebräuche, die er — wie es jede Generation vor ihm tat — mit dem neuen Sinn und Geistesgehalt seines Jugenderlebnisses zu füllen versucht. Gleichzeitig ist er als Mitglied seiner Korporation in der Lage, an den hochschulpolitischen Aufgaben der Studentenschaft im Rahmen der studentischen Selbstverwaltung, an der aus der Not geborenen studentischen Selbsthilfearbeit praktisch mitzuwirken und so zu seinem Teil am Gemeinschaftsleben, an der civitas academica verantwortlich mitzuwirken. Der Krieg und die Ereignisse, die ihm folgten, haben auch in den Jungen, die früher Politik nur in der Form des Erlebnisses und Bekenntnisses kannten, das Verlangen nach eigener, persönlicher Stellung- und Einflußnahme in politischen Fragen allgemeiner Natur aufwachen lassen. Großdeutschland, Schutz der deutschen Kultur im Ausland und besonders in den abgetrennten Grenzlanden, das sind die politischen Gebiete, die ganz besonders das tätige Interesse des Jungakademikers gefunden haben, wobei auf den nahen Zusammenhang zwischen diesen Fragen und den von der Jugendbewegung bevorzugten des Volkstums und der Landschaft hingewiesen werden muß.

So entsteht der Typ des Nachkriegsstudenten, der, sofern er nicht im Brotstudium aufging oder sich dem Gemeinschaftsleben bewußt fernhielt, dem Studententum von heute seinen Stempel aufgedrückt hat. Ein organisatorischer Ausdruck seines Wesens war vielleicht der Deutsche Hochschulring, wie er von der Gründergeneration aufgebaut war: Zusammenfassung des Traditionellen im Verbindungsstudententum mit dem früher dazu Gegensätzlichen der Jugendbewegung durch das gemeinsame nationale Wollen.

Die Kräftegruppe der betont nationalen Studenten ist die größte. Neben sie tritt eine nicht unbedeutende Minderheit, die — im Still und in vielen Fragen mehr gefühlsmäßiger Art gleichfalls von der Jugendbewegung stark beeinflusst — ihre politischen Sympathien dem Sozialismus und der Sozialreform aller Schattierungen zuwendet, wobei ihr die Ehrlichkeit des Vaterlandsgefühls nicht abgesprochen werden darf.

Eine dritte Richtung stellt in den Mittelpunkt ihrer Bestrebungen sittlich-religiöse Momente und die Mitarbeit an der Lösung sozialer Probleme im Sinne eines werktätigen Christentums. Auch hier finden wir vielfach aus der Jugendbewegung übernommene Formen, während politische Tendenzen meist völlig ausgeschaltet sind.

Überbaut sind alle diese Richtungen, neben denen es noch eine Unzahl von Nebengruppen und Sonderbestrebungen gibt, durch die zentrale Organisation der „Deutschen Studentenschaft“. Daß ihr Bestand heute gefährdet erscheint, ist für diese Betrachtung ohne Belang. Es ist mit ihr als einer festen Größe zu rechnen. Aufgabe der Deutschen Studentenschaft war es, die in der Studentenschaft vorhandenen geistigen Strömungen zu gemeinsamer Arbeit am studentischen Staat zusammenzufassen, Gegensätzliches auszugleichen und womöglich schöpferisch synthetisch das deutsche Studententum als einen wichtigen Kulturfaktor in das

geistige Gesamtleben der Nation einzufügen. Daß diese Aufgabe bisher nicht befriedigend gelöst worden ist, lag wohl in erster Linie daran, daß die freien Kräfte der Führerschaft ständig absorbiert wurden durch organisatorische Streitigkeiten, die letzten Endes unfruchtbar sein mußten. Im studentischen Schrifttum spiegelt sich diese Tatsache jeweils in einem Fehlen bedeutender Leistungen wider.

Anhand der oben versuchten Skizzierung der im Deutschen Studententum gegenwärtig um Geltung ringenden Stimmungen sei versucht, wenigstens in großen Zügen darzustellen, welchen literarischen Ausdruck sie in letzter Zeit gefunden haben. Dabei wird es von vornherein klar sein, daß die Zahl umfangreicherer Veröffentlichungen verhältnismäßig gering ist, da es sich in der Hauptsache um studentische Verfasser handelt.

Beginnen wir mit der Sphäre des Korporationsstudententums, das gewissermaßen — auch heute — den äußerlich sichtbaren Rahmen für das deutsche Studentenleben abgibt. Die innere Wandlung, die seit Kriegsende auch das Korporationsstudententum ergriffen hat, ist im Schrifttum mannigfaltig zu erkennen. Zunächst ist kennzeichnend die Tatsache der wachsenden Zentralisation und Konzentration. Das Schwergewicht der Korporationsarbeit verschiebt sich ständig vom einzelnen Bund fort zum Verband hin, dessen Arbeitsgebiete größer werden und der die Mitarbeit der einzelnen Korporationsführer immer mehr in Anspruch nimmt. Symptomatisch dafür ist die Einrichtung von Ämtern (z. B. für Hochschulpolitik, für Leibesübungen, für vaterländische Arbeit) bei den Verbänden. Dementsprechend kommt heute den Mitteilungsorganen der Korporationsverbände besondere Bedeutung zu. In ihnen findet sich, was der Verband als Einheit im Hochschulleben will und wie sich seine zentrale Initiative örtlich auswirkt.

Es sei versucht, einige der wichtigsten Verbandszeitschriften kurz zu charakterisieren. Von den Organen der waffenstudentischen Verbände sind besonders erwähnenswert: „Die deutsche Korpszeitung“ (Amtliche Zeitschrift des Böhmer S. C. Verbandes), für die als Herausgeber übrigens keine Einzelperson, sondern ein „Korpsleitungsausschuß“ zeichnet. „Burschenschaftliche Blätter“ (Herausgeber Edgar Stelzner) heißt die „einzige und amtliche Zeitschrift der Deutschen Burschenschaft“. Unter ähnlichen Namen besitzen sämtliche Verbände ihre Mitteilungsblätter, die sich auch dem Inhalt nach nicht wesentlich voneinander unterscheiden. Um nur einige der bedeutendsten zu nennen: Der Akademische Turnbund (A. T. B.) gibt die „Akademischen Turnblätter“ heraus, der Verein Deutscher Studenten (V. D. St.) die „Akademischen Blätter“, deren Leitung in der Hand des aus der Jugendbewegung bekannten Dr. Hans Gerber liegt, der A. D. B. die „Burschenschaftlichen Wege“, der Weimarer C. C. der Sängerschaften die „Deutsche Sängerschaft“, die Deutsche Landsmannschaft (L. L.) die „Landsmannschafter Zeitung“, der A. S. C. die „Monatschrift des Rudolstädter Senioren-Konvents“, der V. C. der Turnerschaften die „V. C.-Rundschau“, die Deutsche Wehrerschaft den „Wehrschafter“.

Die meist monatlich mit Ausnahme der Semesterferien erscheinenden Hefte enthalten in ihrem ersten Teil Aufsätze über Fragen der Hochschulpolitik, über grundsätzliche studentische und Hochschulfragen, über dem Verband angehörende oder nahestehende Persönlichkeiten von Namen und Rang; es folgen Berichte aus dem Verbandsleben, über Tagungen und festliche Veranstaltungen, Neuigkeiten

aus den angeschlossenen Korporationen, berichtende Notizen aus dem Leben der gesamten Studentenschaft, Bücherbesprechungen und kleine Mitteilungen.

In den Organen der nach Konfessionellen Prinzipien aufgebauten Korporationsverbände spielt naturgemäß der christliche, soziale und ethische Gedanke eine besondere Rolle. Aber während die „Wingolfsblätter“ und vor allem „Die Schwarzburg“ (Zeitschrift des Schwarzburgbundes) doch allgemeinstudentische Fragen in den Vordergrund stellen, tragen die Blätter der katholischen Verbände mitunter einen ausgesprochen religiösen und kirchenpolitischen Charakter, was besonders in der Mitarbeit zahlreicher Führer der katholischen Kirche, die den Reihen des betreffenden Verbandes entstammen, zum Ausdruck kommt. Wenn wir z. B. in der „Akademia“, der Monatschrift des C. V. der (farbentragenden) katholischen Studentenverbindungen, an hervorragender Stelle ausführliche Auseinandersetzungen mit der Freidenkerbewegung, mit der Frage Katholizismus und Politik und ähnlichem finden, während auch der berichtende Teil sich mehr mit benachbarten katholischen Organisationen als mit der Allgemeinstudentenschaft befaßt, so sehen wir, daß der Motor der katholischen Idee diesen Verbänden doch innere Geschlossenheit und gleichzeitig eine verhältnismäßig enge Verbindung mit der nichtakademischen katholischen Welt gibt. Fast noch stärker finden wir diese Tendenz in der Zeitschrift des U. V. (Verband der wissenschaftlichen katholischen Studentenvereine *Unitas*) „Unitas“ und in den „Akademischen Monatsblättern“, dem Organ des Kartellverbandes der (nichtfarbentragenden) katholischen Studentenvereine (A. V.), wo z. B. ein ganzes Heft der katholischen Auslandsmission gewidmet ist. Erwähnung verdienen die von Franz Bauer herausgegebenen „Deutschen Akademischen Blätter für das jungkatholische Deutschland“.

Eine dritte Gruppe studentischer Korporationsverbände bilden solche wissenschaftlicher Art. Von ihren Organen sind einer größeren Öffentlichkeit wohl vor allem die „Blätter des Wernigeröder Verbandes“, des Akademischen Vereins „Sütte“ bekannt, was seinen Grund darin haben mag, daß die übrigen großen Wissenschaftlerverbände wie der Deutsche Wissenschaftler-Verband, in dem die akademisch-wissenschaftlichen Vereine, die nach Fakultäten organisiert sind, ihre Veröffentlichungen nur für den Mitgliederkreis und nicht periodisch herausgeben. In den technisch-fachwissenschaftlichen Studentenblättern wiegen selbstverständlich die Beiträge sachlicher Art vor, ohne daß aber das Allgemeinstudentische vernachlässigt wird. In diesem Zusammenhange muß auch das alljährlich erscheinende Taschenbuch des Ingenieurs „Die Sütte“ genannt werden, das vom akademischen Verein Sütte herausgegeben, weit über die Kreise des Verbandes hinaus benutzt und gewertet wird.

Buchmäßige Veröffentlichungen aus Kreisen der Korporationsverbände gibt es in neuerer Zeit nur in sehr geringer Zahl. Die Standardwerke über Geschichte und Bedeutung des Farbenstudententums sind auch heute noch die im Furenunterricht fast aller Bände gebräuchlichen Werke von Sid: „Auf Deutschlands Hohen Schulen“, und Fabricius: „Die Deutschen Corps“. Eine im vorigen Jahre erschienene „Sittengeschichte des deutschen Studenten“ von Max Bauer hat dagegen starken Widerspruch hervorgerufen, nicht nur wegen der recht oberflächlichen Behandlung des Stoffes, sondern vor allem wegen der offensichtlichen Tendenz, ausschließlich Auswüchse der studentischen Bewegung, Unsitlichkeit und Pennalismus zu schildern.

Als der gelungenste Versuch, die Summe aller wirkenden Kräfte eines Verbandes aufzuzeigen, darf wohl das alljährliche unter führender Mitarbeit von Hermann Haupt-Gießen erscheinende „Handbuch für den deutschen Burschenschafter“ angesehen werden. Das Handbuch macht den jungen Studenten nicht nur mit den burschenschaftlichen Grundgedanken vertraut, es gibt auch einen großzügigen Überblick über die besonderen Aufgaben, die der Burschenschaft aus der Zeit heraus erwachsen und zeigt dem Außenstehenden, daß dem Farbenstudententum der Gegenwart nicht konventioneller Formalismus eignet. Die weniger umfangreichen Veröffentlichungen anderer Verbände bringen lediglich kurze Daten über die Verbandsgeschichte und Wappentafeln der zugehörigen Verbindungen, ohne näher auf die innere Arbeit der Verbände in der Studentenschaft einzugehen.

Die starke Sinneigung des Korporationsstudententums zum Historischen, sein bewußtes Festhalten an Traditionen legt die Beschäftigung mit der Vergangenheit der Korporation und des Verbandes nahe. Die Zahl der historischen Einzeldarstellungen von Verbindungen ist Legion. Hiervon auch nur Beispiele zu geben, scheint unmöglich, zumal die Bedeutung solcher Monographien über den Rahmen des Bundes hinaus weniger Interesse beansprucht. Dennoch bleibt natürlich die Tatsache nicht zu übersehen, daß die Geschichte einer Korporation oft recht eng mit dem allgemeinen Geschehen verflochten ist und im Kleinen einen Ausschnitt deutscher Kulturgeschichte darstellt. Von weitgehender Bedeutung auf historischem Gebiet aber ist wiederum eine periodische Publikation der Deutschen Burschenschaft, die „Quellen und Darstellungen zur Geschichte der Burschenschaft und der deutschen Einheitsbewegung“ (Herausgeber Hermann Haupt), in denen durch Einzeldarstellungen gezeigt wird, welche Rolle die Burschenschaft für die politische Entwicklung des Reiches, insbesondere für die deutsche Einheitsbewegung und die deutschen Farben gespielt hat.

Damit möge der Abschnitt über die Literatur des Korporationsstudententums abgeschlossen sein. Zusammenfassend kann gesagt werden, daß die Verbände in ihrer literarischen Produktion, deren Schwergewicht naturgemäß in Zeitschriften liegen muß, heute allgemeinstudentischen Fragen ebensoviel Aufmerksamkeit schenken wie den internen Angelegenheiten des Verbandes und seiner Mitglieds-Korporationen. Der empfundene Vorwurf, der Student wisse nichts von den anderen Volksschichten, drängt gerade die Farbenstudenten dazu, Verbindung mit der Welt außerhalb des Bundes zu suchen und in seinen schriftstellerischen Arbeiten über die Grenzen seines Lebenskreises hinauszugreifen.

Der andere große Kreis, in dem studentische Arbeit ein eigenes Schrifttum hervorbringt, ist die studentische Selbstverwaltung, deren Träger örtlich die Einzelstudentenschaften und zentral die „Deutsche Studentenschaft“ sind. Der Kampf, der seit ihrem Bestehen um den Inhalt dieser Organisationsform der akademischen Jugendbewegung geführt hat, drückt seine deutlichen Spuren auch dem studentischen Schrifttum auf. Letzten Endes geht dieser Kampf vielleicht darum, ob die studentische Selbstverwaltung lediglich einen gewerkschaftlichen Charakter tragen, die Interessenvertretung der Besucher deutscher Hochschulen darstellen soll, oder ob sie darüber hinaus allgemeine kulturpolitische Aufgaben als Erziehungsgemeinschaft zu erfüllen hat. Es scheint fast, als ob der damit verbundene Streit um die Mitgliedschaft und die Zusammensetzung der Deutschen

Studentenschaft, als ob der Verfassungskstreit für alle Zeiten hindern sollte, die notwendige und mögliche Synthese der beiden Umschauungen zu finden.

Der Weg der deutschen Studentenschaft ist zu verfolgen in den Jahresberichten, die, meist im Anschluß an einen Studententag, vom Vorstand der deutschen Studentenschaft herausgegeben werden. In den Jahresberichten nehmen seit 1925 die verantwortlichen Leiter der einzelnen Tätigkeitsgebiete der Studentenschaft das Wort, um über die Entwicklung des Berichtsjahres Rechenschaft abzulegen und die grundsätzlichen Fragen ihres Fachgebietes zu erörtern. 1927 erschien ferner das Buch „fünf Jahre Deutsche Studentenschaft“, in dem eine reichlich summarische Übersicht der Geschichte der deutschen Studentenschaft versucht wird unter Mitarbeit ehemaliger Führer der studentischen Arbeit. In kürzeren Abständen erscheint seit 1920 das „Nachrichtenblatt der Deutschen Studentenschaft“, das nach Art von Gesetzes- oder Verordnungsblättern unter laufenden Nummern Nachrichten, Anweisungen und Berichte für die Einzelstudentenschaften enthält. Neuerdings ist man dazu übergegangen, dem offiziellen Teil einige längere Aufsätze voranzuschicken. In den Monaten der hochschulpolitischen Hochspannung sind alle diese Arbeiten viel beachtet worden. Das neueste Organ der deutschen Studentenschaft ist eine „Zeitungskorrespondenz der Deutschen Studentenschaft“, von der der Vorstand der Deutschen Studentenschaft aber wohl nur eine wirksame Unterstützung seines Kampfes um das Studentenrecht erhofft. Wichtig für die Kenntnis der Deutschen Studentenschaft sind auch die Berichte der Studententage seit 1919, die stets gedruckt in einem stattlichen Band vorgelegt werden.

Die örtlichen Studentenschaften besitzen Presseorgane durchweg in der Form von Zeitschriften, die an einigen Hochschulen sogar unentgeltlich an sämtliche Studenten verteilt werden. Sie bringen die amtlichen Mitteilungen der Hochschule, des Studentenausschusses und hauptsächlich solche Aufsätze, die dem Interessengebiet der Hochschule entnommen sind. Daneben wird aber natürlich auch Allgemeinstudentisches nicht vernachlässigt, wobei jedoch zu bemerken ist, daß vielfach Beiträge aus den zentralen studentischen Blättern übernommen werden. Einige der hauptsächlich gelesenen Zeitschriften örtlicher Studentenschaften sind folgende: „Berliner Hochschulnachrichten“, „Akademische Nachrichten Mannheim“, „Breslauer Hochschulrundschau“, „Dresdener Hochschulblatt“, „Sallesche Universitätszeitung“, „Hamburger Universitätszeitung“, „Bölnener Universitätszeitung“, „Leipziger Studentenschaft“, „Monatsschrift für akademisches Leben“, Würzburg und Erlangen, „Hessische Hochschulzeitung“, Darmstadt, „Technische Hochschule“, Charlottenburg, „Bayerische Hochschulzeitung“, München, „Schleswig-Holsteinische Hochschulblätter“, „Greifswalder Universitäts-Zeitung“.

Buchmäßige Veröffentlichungen örtlicher Studentenschaften liegen meist, mit Ausnahme von Tätigkeitsberichten, nicht vor, so daß man wohl die Behauptung aufstellen kann, die studentischen Selbstverwaltungskörperschaften haben auf dem Gebiete der schriftlichen Darlegung ihres Willens und ihrer geistigen Grundlagen außerhalb des Rahmens ihrer Presseorgane bisher nicht viel produziert. Aber auch bei der Beurteilung der studentenschaftlichen Presse wird man sich dem Eindeut nicht verschließen können, daß der größte Teil ihres Inhalts in recht konventioneller Form an die Dinge herangeht, und daß insbesondere die Problematik der studentischen Bewegung unzulänglich behandelt wird. Vielleicht wirkt auch hier der unfruchtbare politische Verfassungskstreit, der zu schlagwortmäßiger und agitatori-

scher Behandlung reizt, verderbend. Wohl sehen wir in den ersten Studentenschaftsberichten Ansätze zu einer weitspannenden Betrachtung des neuen studentischen Staates, finden auch glänzende Formulierungen, die oft wegweisend und richtunggebend schienen, vieles ist aber erloschen, seit der Kampf um die Organisation sich in den Vordergrund geschoben hat.

Wer etwas über die geistige Struktur des heutigen Studententums und seine kulturpolitische Mission lesen will, wird sich an zwei Bücher des Heidelberger Studentenführers J. S. Mitgau halten: „Studentische Demokratie“ und „Der Student“ sind ihre Titel. In dem erstgenannten Werk zeichnet der Verfasser den Weg der studentischen Selbstverwaltung, während er in dem zweiten dem jungen Studenten eine ausgezeichnete Einführung in das studentische Wesen und Leben gibt. Das Buch ist entstanden auf Grund von Vorlesungen über Einführung in das Universitätsstudium, die der Verfasser in Heidelberg im Auftrag der Studentenschaft gehalten hat. Mitgau ist einer derjenigen Studentenführer, die aus der Jugendbewegung hervorgegangen sind. Das gibt ihm sein Gepräge und läßt ihn zu einem bedeutenden Verbindungsmann zwischen Jugendbewegung und Studentenschaft werden, wie es vor ihm Hans Gerber, Wilhelm Stapel und Otto de la Chèvalerie waren.

Ein in neuerer Zeit erscheinendes Buch, das Elisabeth Busse-Wilson mit dem Untertitel „Ein Abschnitt aus der ungeschriebenen Geschichte Deutschlands“ veröffentlicht hat, „Stufen der Jugendbewegung“ beschäftigt sich mit der Rolle der Studenten innerhalb der Jugendbewegung. Allerdings versucht sie nicht, die notwendige Synthese zwischen der studentischen Jugendbewegung der Freideutschen und dem traditionsgebundenen Farbenstudententum zu finden, sondern stellt allein das Gegensätzliche scharf heraus.

Die „Tat“-Flugschriften des Verlages Diederichs seien, weil in ähnlicher Weise die Auswirkungen der Jugendbewegung auf die Studentenschaft geschildert werden, hier genannt, obwohl sie bereits zurückliegen.

Neben den amtlichen und halbamtlichen Organen der Studentenschaft gibt es eine ganze Reihe von Zeitschriften, die als selbständige Privatunternehmen zu betrachten sind, wengleich sie bisweilen von bestimmten Organisationen als Publikationsorgan benutzt werden. In diese Kategorie gehört z. B. die „Deutsche Akademische Rundschau“, die zu verschiedenartigen Fragen der Wissenschaft Stellung nimmt, daneben aber ganz besonders studentische Angelegenheiten pflegt. Ferner die „Deutsche Akademiker-Zeitung“, die studentische Fragen des gesamten deutschen Sprachgebiets behandelt und in Berlin und Wien erscheint. In der Blütezeit der deutschen Studentenschaft hatten die meisten bedeutenden Tageszeitungen eine besondere „Hochschulbeilage“, die in der Regel wöchentlich erschien. Daß diese Hochschulbeilagen bis auf wenige wieder verschwunden sind, muß vielleicht als ein bedauerliches Zeichen dafür gewertet werden, daß die Studentenschaft mehr aus dem Gesichtskreis des öffentlichen Interesses gerückt ist und nicht den früheren Einfluß auf das gesamte kulturelle Leben besitzt.

In mehr oder weniger sichtbarer Abhängigkeit von der Führung der deutschen Studentenschaft haben auch die einzelnen Fachgebiete, die aus praktischer Notwendigkeit heraus entstanden sind, ein eigenes Schrifttum entwickelt. Dabei handelt es sich im einzelnen vor allem um die Gebiete der Wirtschaftsarbeit, der Auslandsarbeit und der Leibesübungen.

Die „Wirtschaftshilfe der Deutschen Studentenschaft“ hat sich, seit auf dem Er-langer Studententag das Wort vom Werkstudenten geprägt wurde, immer mehr zu einer Organisation mit eigener Lebenskraft entwickelt. Ihr Wirken ist in der Öffentlichkeit des In- und Auslandes bekannt geworden, ihre Leistungen für studentische Wohlfahrt sind organisiert und von größten Ausmaßen. Mit internationalen Einrichtungen wie dem „Weltstudentenwerk“ verbunden steht die Wirtschaftshilfe als ein nicht zu unterschätzender Faktor in der studentischen Wohlfahrts-pflege, wobei ihr die Tatsache, daß sie als Selbsthilfeorganisation erscheint, be-sonderes Gewicht gibt. Die Jahresberichte der Wirtschaftshilfe geben nicht nur ein Bild von der faktischen Tätigkeit der Wirtschaftshilfe, sie zeigen auch, daß eine lebendige Idee in ihr wirksam ist und aus der wirtschaftlichen Hilfs-tätigkeit eine geistige Bewegung zu machen sucht. Wenn man diese Idee mit einem Worte um-schreiben will, so ist es vielleicht die der Kameradschaft, die Studenten unterein-ander zu wirklichen Kommilitonen macht, bereit, den anderen, schwächeren zu helfen und für die Gemeinschaft Opfer zu bringen. Von diesem Geist spricht auch die von der Wirtschaftshilfe herausgegebene Zeitschrift „Studentenwerk“, die über den Stand der Arbeit und ihre aktuellen Fragen berichtet und auch den interna-tionalen Konnex der Wirtschaftshilfe hervorhebt. Von allgemeinem Interesse sind auch die Tätigkeitsberichte und Werksschriften der örtlichen Wirtschaftskörper, die aber hier nicht namentlich aufgeführt werden sollen mit Ausnahme einer periodi-schen Veröffentlichung der Studentenschaften Berlin, „Student in Berlin“, einer für alle Besucher Berliner Hochschulen bestimmten Zeitung. Der Organisator und Leiter der Wirtschaftshilfe Reinhold Schaiter hat gemeinsam mit dem Amerikaner Conrad Hoffmann ein aufschlußreiches Buch, „Die Universitätsideale der Kultur-völker“, geschrieben, das durch Gegenüberstellungen die Eigenart und das Wesen der deutschen Universitätsbildung herausstellt und auch zur Frage Studentenschaft einiges Grundsätzliche sagt. Von Schaiter stammt ferner aus letzter Zeit ein Buch: „Die Studenten im internationalen Kulturleben“; die Wanderungsbewegung der Studenten wird auf Grund reichhaltigen Materials dargestellt und mit der Zahl der einheimischen Studenten in allen Kulturländern verglichen; der Inhalt des Buches lenkt die Aufmerksamkeit auf die Notwendigkeit, dem Ausländerstudium und seiner Förderung besonderes Interesse zu widmen.

Ein Werk von Wirtschaftshilfe und Studentenschaft ist auch der jährlich er-scheinende „Hochschulführer“, der dem Studenten in übersichtlicher Form das Wissenwerte über Studium, Hochschulen und Studentenleben sagen soll. In ähnlicher Weise pflegt auch eine große Anzahl von Studentenschaften den Stu-dierenden ihrer Hochschule Taschenbücher, Kalender und Führer zur Verfügung zu stellen, wozu noch mehrere Privatunternehmungen ähnlichen Charakters, wie z. B. der „Deutsche Universitätskalender“ (begründet von Ushersohn) kommen.

Die studentische Auslandsarbeit findet ihren literarischen Ausdruck vor allem in der von Walter Zimmermann herausgegebenen Zeitschrift „Hochschule und Aus-land“. Ihre Aufgabe ist es, einmal über alle vom Standpunkt der Studentenschaft interessierenden Vorgänge im Hochschulleben des Auslands zu berichten, das Aus-länderstudium in Deutschland zu fördern und die deutsche studentische Öffentlichkeit für diese Frage zu interessieren, dann aber auch, durch Aufsätze, Programme und praktische Winke dem deutschen Studenten den Beginn eines Auslandsstudiums zu erleichtern und ihn über die Hochschulverhältnisse des Landes, in das er zu reisen

wünscht, zu unterrichten, durch Bekanntgabe von Ausländer-Ferienkursen in Deutschland und Hinweis auf besonders für Ausländer geeignete Studiengemeinschaften für das Studium in Deutschland zu werben und endlich, die Rolle der deutschen Studentenschaft im internationalen Studentenleben zu zeigen.

Der Verlag „Hochschule und Ausland“, in dem die Zeitschrift erscheint, sieht eine seiner besonderen Aufgaben darin, ein „Handbuch für das Studium in Deutschland“ in einzelnen Heften über die verschiedenen Studiengebiete zu verbreiten, das besonders dem ausländischen Studenten die Einteilung seiner Facharbeit erleichtern und ihm die Besonderheiten der einzelnen Studiengebiete vor Augen führen soll. Walter Zimmermann, der lange Zeit der erfolgreiche Leiter des Auslandsamtes der Deutschen Studentenschaft gewesen und dessen Arbeit es vor allem zu danken ist, daß die Deutsche Studentenschaft in der internationalen Studentenbewegung eine anerkannte und geachtete Stellung einnimmt, hat, die Erfahrungen seiner Amtszeit und damit gleichzeitig die grundsätzlichen Gedankengänge der studentischen Außenpolitik in einer äußerst instruktiven Schrift „Wege und Ziele studentischer Auslandsarbeit“ niedergelegt.

Während die Fachschaftsarbeit nicht eigene Publikationen gezeitigt hat, wenn man etwa von einer ständigen Fachschaftsbeilage der „Deutschen Akademischen Rundschau“ und von den Berichten über Studientage, die meist in Verbindung mit Studententagen stattfanden, absehen will, besitzt die Sportbewegung der Akademikerschaft ein eigenes Organ in der Zeitschrift „Der Hochschulsport“. Hier wird über alle sportlichen Ereignisse, an denen die Studentenschaft, ihre Ämter für Leibesübungen und die Turn- und Sportverbände studentischer Art beteiligt sind, berichtet.

Eine Fülle studentischer Literatur kann bei dieser Übersicht nicht berücksichtigt werden. Einmal, weil es an einer umfassenden Bibliographie des studentischen Schrifttums fehlt und vieles dem Beobachter studentischen Lebens entgeht, da nur ein geringer Teil der schriftstellerischen Produktion der Studenten in weitere Öffentlichkeit gelangt, dann aber auch, weil alles ausscheiden sollte, was in der Beurteilung und Wertung allzu umstritten ist: von der um den deutschen Hochschulring herum entstandenen Literatur bis zu den Schriften der politischen Studentengruppen.

Wo immer von studentischem Schrifttum gesprochen wird, dürfen die Namen einiger Männer nicht ungenannt bleiben, die seit Jahren bemüht sind, das studentische Schrifttum umfassend zu sammeln und zu ordnen, es für die Beurteilung des Lebensweges der Studentenschaft auszuwerten und einer künftigen Geschichtsschreibung der Studentenschaft das Werkzeug zu liefern. An erster Stelle steht Professor Szymank in Göttingen, der wohl die umfangreichste und vollständigste Quellensammlung zur Geschichte der deutschen Studentenschaft besitzt, dann die Burschenschaftler Archivdirektor Wengke-Düsseldorf und Geheimrat Haupt-Gießen, die der Geschichtsforschung der Hochschulen so viele wertvolle Beiträge geliefert haben, und endlich Dr. Scheuer-Wien, der Herausgeber der „Hochschulwarte“, der in einem ausgezeichneten Literaturblatt die Neuerscheinungen des studentischen Schrifttums anzeigt und der auch als Verfasser einer Reihe von Monographien über die Studentenzzeit berühmter Männer wertvolle Beiträge zur Geschichtsschreibung des Studententums geliefert hat.

Das studentische Schrifttum ist von einem früher nie gekannten Umfang. Es scheint mitunter, daß die Quantität auf Kosten des Wertes so groß ist, daß es oft gut wäre, wenn viele der Kleinen und Kleinsten sich zusammenschließen würden. Aber dem Partikularismus der Hunderte von Verbindungen entspricht eine Mannigfaltigkeit der Pressebetätigung, die sehr häufig fragen läßt, ob in beiden Punkten Konzentration nicht angebracht wäre.

Ansätze dazu finden sich in der wachsenden Bedeutung der Verbände, in der Zentralisation der studentischen Arbeitsgebiete und in dem neu entstandenen Korrespondenzwesen. Die eigentlich literarische Produktion, die Veröffentlichung von Büchern wird so lange nur die zweite Rolle spielen, als die Studentenschaft eine lebendige Jugendbewegung ist, die mehr zur Tat als zur eigenen Betrachtung drängt. Vielleicht, daß aus der Studentengeneration von heute die Männer herauswachsen, die später der Studentenschaft durch ihre schriftstellerischen Leistungen den Platz in der deutschen Kulturgeschichte verschaffen, der ihr zukommt!

Kurt Göpel

Rassen* Im Juli 1925 wurde auf einer Konferenz in Honolulu das Institute of Pacific Relations (Institut für Zusammenwirken der Länder am Pazifik) begründet. Die Gründung ist einer der vielen Versuche der Erbherrn von heute, internationale Zusammenarbeit unter Verewigung der Machtpositionen von heute zu ermöglichen. Vertreten waren auch die Philippinen und Korea, nicht dagegen die lateinamerikanischen Randländer. Die Japaner und Chinesen beschwerten sich in einer Denkschrift über die australische und die neuseeländische Einwanderungspolitik. Die Australier und Neuseeländer wiesen darauf hin, daß ihre Politik auf demokratischen Grundsätzen beruhe mit dem Ziele, ihren Arbeitern einen hohen Lebensstandard zu erhalten. Diese Neuseeländer und mehr noch diese Australier waren Sozialisten. Sie haben in großem Ausmaße verstaatlicht und vergenossenschaftlicht, und die Gewerkschaften haben in Australien einen größeren Einfluß als in jedem westeuropäischen oder amerikanischen Lande. Diese gleichen Australier und Neuseeländer sind rassistisch im wesentlichen ganz so zusammengesetzt wie die Bewohner ihrer Heimat England, sind also ihrer Herkunft nach nord-europäische Menschen mit einem hohen Einschlag von nordischem Blut im Gäntherschen Sinne. Ihre Wirtschaftsverfassung ist das Arbeitsergebnis eines außerordentlich fähigen Volkes: sie können trotz höchster Löhne durch technische Rationalisierung mit der ausbeuterischen extensiven Landwirtschaft Argentiniens konkurrieren, sie nugen das Land, soweit es die dünne Besiedlung erlaubt, unermüdlich aus, sie sind jeder technischen Verbesserung so zugänglich wie die Nordamerikaner und haben doch die Härte des struggle for life erheblich gemildert. Sie sollten also für uns denkbar vorbildlich sein, und doch sind wir gezwungen, sie zu den stagnierendsten und beschränktesten Völkern der Erde zu rechnen. In der sozialistischen Bewegung finden wir zwei Tendenzen, die gemeinwirtschaftliche zur restlosen Rationalisierung, die eine Planwirtschaft verlangt, und die hauswirtschaftliche zur Bequemmachung der Einzelnen, und die zweite Tendenz überwuchert in Australien.

Die Rassenbewegung, die heute in Australien, Nordamerika und in Deutschland hochkommt, kann sich in zwei Richtungen entwickeln: sie kann die Zusammen-

* Dieser Aufsatz und das „Gesicht der Zeit“ gehören nicht zu den Spezialthemen dieses Heftes. Leit.

fassung und Zucht von Menschen gleicher Artung bezwecken, damit sie in freier Zusammenarbeit mit andersgearteten Menschen ihre Qualitäten, mögen diese nun besser oder nur anders sein, beweisen können, und sie kann dazu dienen, der eigenen Rasse eine bequeme Herrenrolle zu sichern, die ihr die Arbeit möglichst erleichtert; zu diesem Zweck wird man entweder die vermeintlich niedere Arbeit den vermeintlich niederen Rassen vorbehalten, oder man wird die fremden Rassen, wo das noch möglich ist, überhaupt fernhalten, in ihren überfüllten Ländern verrecken lassen und selber degenerieren. Diese unerfreuliche Richtung hat die australische Rassenpolitik eingeschlagen. Weder Reinhaltung noch Vermischung fördert die Leistung der Rassen, sondern die Konkurrenz, die Zusammenarbeit. Ohne Konkurrenz müssen die Australier und Neuseeländer ebenso verkümmern, wie die Australneger degeneriert sind, so schwer meßbar die erhaltenen Qualitäten auch sein mögen und wie die Vögel von Australien und Neuseeland: Kasuar, Kiwi, Emu, Moa und Weka, das Fliegen verlernt haben.

Um den Lebensstandard zu sichern, sperrten die australischen Arbeiter ihr Land zuerst gegen die fremden Horizontalrassen ab unter der Parole vom Weißen Australien, dann kam die Parole vom Britischen (d. h. rassistisch wenn auch nicht nordischen, so doch nordeuropäischen) Weißen Australien, unter der auch die südeuropäischen Menschen ferngehalten wurden, und schließlich ließ man die Maske fallen und sagte: Australien den Australiern, nieder mit jeder Einwanderung, eine Parole, die freilich niemals voll befolgt werden konnte, da man die Einwanderer zu notwendig brauchte, so daß jährlich etwa 50000 Menschen neu ins Land kommen. Der australische Boden hat eine degenerierende Macht über die Menschen, die ihn bewohnen, wie über Tiere und Pflanzen, eine günstige nordischrassige Zusammensetzung der Bevölkerung und eine sozialistische Durchorganisation der Wirtschaft nützen nichts, wenn die Menschen hemmungslos den wahrhaft eingeborenen Mächten ihres Landes erliegen. Sie üben eine für den Organismus Menschheit schädliche Funktion aus, sie sperren raumweite Arbeitsgebiete ab, sie schaffen eine Spannung, deren Entladung sie vernichten kann. Die Bedingungen der Landschaft von Fall zu Fall zu erkennen und ihre lähmenden Wirkungen zu verhindern, ist Aufgabe einer Rassenpolitik, die mit den Voraussetzungen von Flugzeug und anderen kommenden Verkehrsmitteln die Rettung des Menschen vor seiner Umwelt versuchen kann, wie es zu keiner Zeit leichter war.

Manches ist den Australiern zuzubilligen, manchen technischen Handgriff wie die Enteignung durch Steuern können wir von ihnen lernen, niemand wird verlangen können, daß die Einwanderung ungeregelt sei, man kann Nordeuropäer vor Südeuropäern und diese vor den Farbigen bevorzugen und nur, wo es an Nord- und Südeuropäern fehlt, die Südeuropäer oder Farbigen zulassen, man kann Sorge tragen, daß die Europäer von den Farbigen nicht majorisiert werden, man kann die Farbigen sogar, falls man für den Süden Australiens Europäer genug gewinnt, auf den tropischen Norden beschränken, in dem der Europäer nicht arbeiten kann, nur füllen muß man das Land, und wenn heute die Australier noch die Wahl zwischen Ostasiaten und Nord- und Südeuropäern haben, so werden in wenigen Jahren keine Nord- und später auch keine Südeuropäer mehr da sein, die aus Not auswandern müßten (von der freiwilligen Wanderung, der kein Landmangel zugrunde liegt, rede ich nicht) und nur der Farbige wird auf Einlaß drängen, denn die Zeit der maßlosen Menschenzunahme in Europa geht zu Ende. Auch

daß die Australier die reißlose Vermischung der Menschen nicht wollen, wäre ein Zeichen von Stärke, wenn sie nicht ihrem Rasseninstinkt so wenig trauten, daß sie sich feige abschließen. Als die Sprachen den Menschen wieder bewußt wurden und der Nationalismus aufkam, als die Tschechen, Bretonen, Litauer aufwachten, sahen Marx und Engels darin mit Recht reaktionäre Vorgänge, in denen längst unwichtig gewordene Gemeinschaften wieder ernst genommen wurden, aber sie sprachen zu Unrecht dem Vorgang die Erfolgsmöglichkeiten ab; entsprechendes gilt für das Bewußtwerden der Rassen, entsprechendes auch für das Bewußtwerden des Körpers in Gymnastik und Sport.

Landschaft oder Züchtung, Dingwille oder Menschenwille können Rassen schaffen. Den seßhaften Menschen schafft seine Landschaft, aber da die Menschen sich übereinander und durcheinander schoben, finden wir selten in einem Lande einen einheitlichen Menschentyp. Die großen Farberrassen nennen wir Horizontalrassen, ihre Unterrassen Dialektrassen, als überbrückende Möglichkeit haben wir die durch den Menschenwillen, durch Züchtung geschaffene Vertikalrasse, die notwendig heimatlos ist. Die reißlose Vermischung der Menschen kann nur in eine neue Vertikalrasse hinein erfolgen. Die qualitative Ausbesserung des Menschen unter Verringerung seiner Zahl ist ein Prozeß, dessen erste Anfänge in Europa jeder, der aufmerksam ist, sehen kann. An dieser Stelle will ich eine genauere Einteilung der Menschen nicht versuchen. Ich weise hin auf die Juden, die eine alte Vertikalrasse sind, in denen aber die alten horizontalrassigen Fähigkeiten latent erhalten sind, so daß sie auch in der Landwirtschaft, wenn sie sich zu ihr entschließen, sofort Ungewöhnliches leisten, und auf die Chinesen auf der einen, die Nordeuropäer auf der anderen Seite, die beide landgebundene Völker umfassen, denen eine besondere Eignung, Grundstock einer Vertikalrasse zu werden, gegeben scheint, wobei die Chinesen bereits wesentlich trainierter, dem Typ einer Vertikalrasse nach Disziplin und Assimilierungsfähigkeit weit mehr angenähert sind. Wie die Sprache als Mittel der Rasse verwendet werden kann, dafür ein Beispiel: Wir können den nordischen Menschen, wenn wir an seine nicht landgebundenen Eigenschaften denken, mit dem binarischen und dem sogenannten vorderasiatischen (armenoiden) Menschen zusammenstellen. Das Judentum hat als wesentlichen Bestandteil viel vorderasiatisches Blut in sich, das gleiche Judentum hat als Umgangssprache in seiner Mehrzahl das Jiddische, eine dem Deutschen nahe verwandte Sprache. Will man eine psychische Zusammenarbeit zwischen nordeuropäischen und jüdischen Menschen ermöglichen, so wird das mit Hilfe des Jiddischen sehr leicht, die Arbeit, Teile der deutschsprachigen Menschen zu lockern, in ihnen die Voraussetzungen zu einer Umorganisation ihres Organismus zu schaffen, wird durch eine solche Zusammenarbeit gefördert.

Weber die Sprachen noch die Rassen noch die Körper der Menschen sollen konseviert werden, aber sie müssen in ihrer Art und Bedeutung erkannt werden, damit die Sprache als biologisches Werkzeug benutzt, die Rasse umgezüchtet und hierbei der Leib des Menschen umgestaltet werden kann. Sprachenfanatismus und Rassenfanatismus waren notwendig, um eine Planarbeit an Rassen und Sprachen erst zu ermöglichen, aber einer kindlichen Rassenreinheits-, d. i. Rassenfeigkeitspolitik setzen wir die Überwindung des Dingwillens durch den Menschenwillen entgegen. Sie ist nur möglich, wenn die heutige Rassengliederung der Menschen sorgfältig beobachtet wird, und vielleicht würde eine Untersuchung dieser

Gliederung eine Funktionenteilung etwa analog der Funktionenteilung des menschlichen Organismus ergeben, wie wir ja auch in den indischen Kasten noch eine Arbeitsteilung zwischen den Kasten innerhalb des gleichen Landes sehen. Diese Funktionenteilung ist dadurch gestört worden, daß der europäische Mensch ein Volk nach dem anderen überfiel und seine Fähigkeiten zu stehlen suchte, dabei ging manches kleinere Organ völlig zugrunde, andere änderten die Funktion, und die zunehmende Vereinheitlichung hat in den Ostasiaten und den europäischen Menschen zwei Zentren entstehen lassen, deren Bedeutung die aller anderen überwiegt, und von diesen beiden Zentren aus wird die Artung des kommenden Gesamtorganismus wesentlich bestimmt werden.

Vertikalraße scheint ein Begriff, aber es liegt nur an unserer Unermüdblichkeit, sie zu einer Realität zu machen. Wenn es richtig ist, daß die nord- und westeuropäischen Rassen bedroht sind, dann ist es Zeit, daß wir, ihre Anwohner, den Wanderinstinkt in uns neu erwecken.

Der Mensch hatte ursprünglich das Bedürfnis stärkster Bewegung um die Erde herum; als sie umkreist war, ging er in die Höhe und Bergreligionen entstanden. Die Begrenztheit der Erde und ihrer Höhen ermüdete und ließ die rationalistischen Religionen des Monotheismus entstehen, in denen Gott das Produkt des Menschen war wie bei den Juden oder ihr Herr wie bei den Christen, immer aber der aus der Welt herausprojizierte Pol. Die Schöpfung Gottes hat die Welt entgottet, alles wurde haltlos, als der Pol nicht mehr in der Welt war. Die Bewegung und der Versuch, mit allen Dingen in Berührung zu kommen, sind zu keiner Zeit ganz eingestellt worden, von den beiden möglichen Versuchen der dreidimensionalen Durchdringung und der adimensionalen Durchschlagung ist der dreidimensionale Weg in den letzten Jahrhunderten mit großen Erfolgen einer ungemeinen Energie verfolgt und vervollkommen worden. Unwirklich ist schon das Fahren auf dem Wagen gegenüber dem Gehen, das Schwimmen gegenüber dem Fahren, das Segeln gegenüber dem Schwimmen, der Leibflug, z. B. der Vogelflug, gegenüber dem Segeln, der Maschinenflug gegenüber dem Vogelflug. Mit dem Maschinenflug hat der Mensch eine Möglichkeit verwirklicht, der gegenüber der Leibflug des Menschen so wenig eine größere Möglichkeit bedeuten würde, wie das Schwimmen des Menschen dem Schwimmen des Fisches und der Fahrt des Seglers gleichkommt. Die dreidimensionalen Möglichkeiten sind erschöpft, ohne daß sie gegenüber dem Gehen einen grundsätzlichen Fortschritt gebracht hätten: Auch die Flugzeugfahrt ist nur eine Autofahrt einige hundert Meter über dem Boden hin, und es bleibt die Bewältigung der Wirklichkeit auf dem Wege der Durchschlagung. Er entspricht einer psychischen wie einer Leibveränderung des Menschen. Für sie sind wichtig einerseits die Giftstoffe zusammengesetzter Art, wie die Pflanzengifte, andererseits die chemischen Grundstoffe, deren Auswirkung auf den Körper zu prüfen ist. Es ist nicht ausgeschlossen, daß das Aluminium dabei eine Rolle spielen wird, Ernst Fuhrmann bezeichnet es („Agave“, 1924, S. 118, 124) geradezu als Flugmetall schlechthin, und wenn es schon merkwürdig ist, daß es beim Flugzeugbau so ausgedehnte Verwendung findet, so ist noch wichtiger die Entdeckung von Rasmussen („Radioaktivität“, 4. Aufl. 1922, S. 86 ff.), der aus den verschiedensten Elementen Wasserstoffteilchen herausbombardierte; bei einer beschränkten Anzahl wurde dabei ein radioaktiver Vorgang ausgelöst, was sich daran beweisen ließ, daß die α -Teilchen eine größere Reichweite hatten als beim Wasserstoffatom. Diese

Reichweite und mithin die Stärke des radioaktiven Prozesses war am größten unter allen untersuchten Elementen beim Aluminium, die Reichweite betrug dort 80 cm gegen nur 28 cm beim Wasserstoff. Liegt dieser Kombination ein realer Zusammenhang zugrunde, so wäre das die erste Verbindung zwischen den Forschungsmethoden Fuhrmanns und der Fachwissenschaft.

Bis mit dieser Dingen als mit einer Sicherheit gerechnet werden kann, gilt es, die Möglichkeiten der Durchbringung für die Rassenpolitik auszunutzen. Länder dürfen nicht gesperrt werden, es sei denn ein kleiner sakraler Bezirk (etwa der Radiumbezirk von Katanga) oder es geschehe um der Züchtung der ferngehaltenen willen, wie das Fuhrmann in dem Drama „Zahl“ geschehen läßt. Der Austausch der Menschen auf den dreidimensionalen Wegen soll ihre Wandlung durch viele Klimata hindurch vollziehen und sie so einander angleichen, bis der neue Mensch geschaffen werden kann.

Seinz Bloß

Gesicht der Zeit

Zum Krang-Prozeß Auf unseren Bühnen raste — es ist kaum Jahre her — eine Literaturrevolte gegen die Väter. Auf der Bühne des Moabiter Kriminalgerichts trat die Gestalt dieser Väter leibhaftig in Erscheinung. Man sah, was man hätte wissen können: Die jungen Herren von der Literatur haben mit Papierflugeln nach einer Altrappe geschossen.

Keine Zeit, die je mehr Verständnis für die Jugend besessen hätte. Auf der Anklagebank in Moabit saß Jugend, die das Unglück hatte, von dieser verständnisvollen Zeit erzogen zu werden.

Auf der Anklagebank saßen die Väter und Mütter. Nicht dieser Vater und jene Mütter, es kam nicht darauf an, ob hier im Einzelfalle, im einzelnen ein wenig lauer noch als sonst erzogen oder nicht erzogen wurde. Auf der Anklagebank saß nicht ein Vater oder eine Mutter, sondern der Geist der Väter und Mütter von heute.

Sollen wir etwa für frühere Generationen unsere Kinder nicht verstehen? Nun denn, wenn schon die Wahl gestellt ist: Besser verständnislose Tyrannen als verständnisvolle Waschlappen. Besser eine Generation, die nicht begreifen kann, als eine Generation, die zu

begreifen glaubt, was sie nicht begreifen kann.

Nie wird eine Generation die nächste so verstehen, wie sie sie verstehen müßte, wenn ihr Verständnis fruchtbar werden sollte: in unmittelbarer Gemeinschaft des gleichen Lebensgefühls. Verstehen können sich beide nur in einem Dritten: dem gleichen Willen, das innewohnende Gesetz ihrer Zeit mit allem Ernst und mit aller Unerbittlichkeit der Grenzsetzung zu erfüllen.

Hier liegt die tiefe Schuld der Eltern unserer Zeit: Daß es sie graußt, Eltern zu sein. Daß sie die Jugend zu verstehen suchen, nicht um der Jugend, sondern um des eigenen Jungseins willen. Verstehen heißt ihnen, Befreiung von der Flucht, selbst etwas zu sein. Etwas anderes als die Jugend zu sein: Männer und Frauen, Menschen der Lebenshöhe; weil hinter der Lebenshöhe die Lebensneige beginnt, erfüllenden Alterns, für sie ein Abgrund, über den keine Brücke trägt.

Sie haben der Jugend den Gegenspieler genommen. Sie haben ihr jedes Maß genommen, an dem sie sich messen kann. Gefunde Jugend sieht Eltern stets, im Guten und im Bösen, wie ein Gebirge ragen. Als die unsere den Aufstieg be-

gann, trat sie in Gallert. Alles floß auseinander. Wer will sich wundern, wenn sie darin steckenbleibt?

Zum Teufel, laßt die Jugend in Ruh! Sie wird heute ohne euch fertig, wie sie früher gegen euch fertig wurde. Macht kein Problem daraus! Orakelt nicht tief sinnig über diesen Krang-Prozeß! Habt endlich die Einsicht, daß ihr der Jugend nur helfen könnt, wenn ihr Männer und Frauen eures Alters seid! Hoffnungslos rückständig in ihren Augen. Vielleicht, daß sie euch dann einmal versteht. Daß ihr sie verstehen wolltet, als sie euren Widerstand brauchte, um sich selbst zu verstehen, wird sie euch niemals verzeihen. U. B.

Schulgesetz und kein Ende Immer wieder muß man sich mit diesem Bestand kulturpolitischer Gesetzgebung beschäftigen. Ob es uns Freude macht oder nicht: Seit einem halben Jahre kräht und greint er in die deutsche Welt, und wenn er mit dem unselig entschlafenen Reichstag entschläft, so wird er mit dem selig erwachenden ebenso selig wieder erwachen. Könnte das nicht eine Hoffnung gebende und erfreuliche Tatsache sein, daß in Deutschland eine Koalition an einem Kulturgesetz zerbricht, daß Parteien sich stark machen, um an einem vergleichsweise nicht überwesentlichen Punkt Weltanschauung zu bewahren? Ja, wenn in diesem Deutschland irgendein politisches Vorkommnis wirklich das besagte, was es zu besagen vorgibt. Das Zentrum kann am ehesten für sich in Anspruch nehmen, daß es ihm bei der Entscheidung um Weltanschauliches gehe. Es hat, wenn auch im Schlepptau, seine eigenen rechten Flügel, die Rechtskoalition nur mitgemacht, um die Kulturgesetze in seinem Sinne unter Dach und Fach zu bringen. Man hat ihm den Schutz und Schund und den Schutz der Jugendlichen bei Lustbarkeiten bereitwilligst gegeben. Zur Not konnte sich auch der volksparteiliche Liberalismus darin mit Vorbehalten, Sicherungen

usw. zurechtbauen und so seinen Anhängern gegenüber den Schein der liberalen (das heißt religiös liberalen, denn auf die politische pfeift er) Freiheitlichkeit bewahren. Beim Schulgesetz geht das nicht mehr. Was wirklich noch liberaler Stamm ist, bodt; dem Zentrum kann mit Rücksicht auf die Wähler nicht gegeben werden, was des Zentrums hätte sein sollen.

Man könnte ziemlich sicher voraussagen, wie fest die Grundsätze der traditionellen Umfallpartei gewesen wären, wenn dieser Reichstag noch eine Lebensdauer von mehreren Jahren und nicht die von mehreren Monaten gehabt hätte. So aber zeigt das Ende der Rombdie die Mitte scheinbar in der Rolle der Däpierten. In der Tat haben die letzten Entwicklungen im Zentrum offenbar gemacht, wie schwer und nicht lange mehr zu ertragen seine Belastung durch die Rechtspolitik geworden ist. Von dem schwer unter Wahlbruck gepressten Liberalismus zwangsläufig zum Kompromiß gedrängt, steht es nun auch verkümmern, was diese ganze Rechtspolitik zum meisterhaft zeitlichen Zug im Spiel gemacht hätte. Weltanschauung? Gewiß in den letzten Zielen. Aber auch sie läßt sich taktisieren, um aus dem verfahrenen Augenblick noch das Beste herauszuholen. Wieder hätte man sich, auch vom Stand des Zentrums, in der Simultanschulfrage mitten in einer Session ohne viel Frage einigen können. Wenn aber in brocklicher Lage die Wahl steht zwischen Kompromiß und einer zugkräftigen Wahlparole („die christliche Schule in Gefahr“), warum soll man da nicht mit einem Male weltanschaulich stark werden? Und so löst sich der ganze mannhafte Kampf um eine Frage der deutschen Kultur auf in ein taktisches Hin und Her, das in seinen einzelnen Phasen von allem anderen, aber nur nicht von einem zentralen Kulturwillen bestimmt wird. Das Zentrum ist unterlegen, das Schulgesetz für das erste gescheitert. Aber nur, um den kommenden Reichstag in eine um so groteskere Lage

zu bringen. Wenn, wie es den Anschein hat, die bürgerliche und sozialistische Mitte gestärkt aus den Wahlen hervorgeht, so wird der Saft Linke nach seinem gehegten Lauf den Swinigel Zentrum im Märchen dort vorfinden, wo er ankommt. Das Schulgesetz zwischen seinen aufgerichteten Stacheln und mit dem Anspruch, sich seine Mitarbeit von den neuen Koalitionsgenossen durch neue Unterschriften bezahlen zu lassen.

Sp.

Koprolithen Darunter versteht man Saurier-Extramente, die sich durch Versteinering in eine Zeit hindübergerettet haben, in die sie eigentlich nicht gehören. Geschliffen und kostbar gefaßt, werden sie von manchen Kreisen gern als Schmuck getragen.

General Ludendorff empfiehlt „in der Todesnot des deutschen Volkes“ als „heiliges Zeichen seines Blutes“ das Sakreuz. Die Anhänger dieses heiligen Zeichens setzen es mit Vorliebe auf die Wände öffentlicher Bedürfnisanstalten.

Zum Prozeß gegen Schmelter (der zwei Reichsbannerleute erschoss) schreibt die „Tägliche Rundschau“: „Es ist nicht einmal ein schlechtes Zeichen für die gesunde Kraft unserer Jugend, daß dergleichen trotz aller pazifistischen Erziehungsversuche der Linken noch vorkommen kann.“ In dieser Zeitung stehen des öfteren Arbeiten des Reichsaußenministers Dr. Stresemann. Stresemann ist Träger des Friedens-Nobelpreises.

Das Reichskabinet soll beschloffen haben, gleich drei Reichsehrenmale erbauen zu lassen. Herr v. Reudell hat auch verkündigt, das Reich werde den Ländern und Gemeinden zur Durchführung des Reichschulgesetzes 30 Millionen zur Verfügung stellen. Auf Antrag des Regierungsvertreters wurde im Haushaltausschuß der Reichszuschuß für Binderpeisungen in Höhe von 5 Millionen gestrichen, wegen der „gespannten Finanzlage des Reichs“.

Nach einem Vortrage des Professors Finger in Wien stellen die Schöster Farbwerke ein Bilogeamm Salvarian mit etwa 200 Mark Selbstkosten her; der Abgabepreis an Apotheken beträgt 8000, der Verkaufspreis an Kranke und Krankenkassen 16000 Mark

Potsdam läßt neue Mülleimer herstellen mit dem Aufdruck „Residenzstadt Potsdam“.

R. J.

Neues aus Schilda Man kann bei Tied und vor allem bei Wieland, wo die Stadt Abdera heißt, nachlesen, wie Schilda von jeher eine begnadete Kunststadt gewesen ist, und was alles die Schildbürger getan haben, um diesen Ruf, für den, aber noch mehr, von dem sie lebten, aufrechtzuerhalten. Als neuerdings nun dieser Ruf durch neidische Anfeindungen eines feindlichen Stadtwesens, das sie im Gegensatz zu eigenen Bierkopf gewöhnlich als Wasserkopf bezeichneten, ins Wanken geriet, schritten sie sogleich zu Maßnahmen, die sie in solchen Fällen stets heroisch ins Werk zu setzen pflegen: Sie beriefen einen Ausschuß, dem bei voller Freiheit der Untersuchungen nur eines vorgeschrieben wurde: zu dem Ergebnis zu kommen, daß jene Angriffe Schlagworte und völlig unbegründet seien. Auch gelang es dem Ausschuß schon in seiner ersten Sitzung, den Dingen auf die Spur zu kommen. Das feindliche Ausland unterstützte nämlich, wie aus Nachrichten der Rundschaffter deutlich hervorging, eine Kunststrichtung, die auf Abschaffung der überlieferten Schildaer Nippeskultur hinauslief, somit den Versuch, den gesunden Nährboden der Volksseele, das heißt des Volksgeschäfts, zu untergraben. Hierauf Beschluß, an der angestammten Nippeskultur in Treue festzuhalten, alle Gegner als Schädlinge der Kunst und Verräter am echten Schildbürgergeist zu ächten, zur Hebung aber des einheimischen Kunstgewerbestrebes eine Anzahl neuer Titel wie „Geheimer Kunstgewerberat“,

„Professor für Kunst, Handel und Industrie“ einzuführen, wobei als selbstverständlich vorausgesetzt wurde, daß diese Titel nur staatserbaltenden Kräften zugute kommen sollten. Mehrere vorgeschlagene Künstler, die über Schilda hinaus Ruf besaßen (schon ein verdächtiges Indizium für mangelnden Schilddärgergeist), wurden durch diese letzte Bestimmung vom Genuß staatlicher Betitelung ausgeschlossen. Dem einen war nachgewiesen, daß er die Scheuerfrau des Ministerpräsidenten in herabsegender Weise karikiert, einem anderen sogar, daß er die kaiserliche Behauptung aufgestellt hatte, Königtum und Republik seien in Schilda unvereinbar.

Im Münchener Landtagsauschuß wurde von Rednern der Bayerischen Volkspartei die heftige Forderung aufgestellt, Bestrebungen des Werkbunds auf Abschaffung des Wohnungsschmucks nicht zu unterstützen, ferner von Regierungsseite die Erklärung abgegeben, daß Simplizissimuszeichen wegen ihrer Angriffe auf staatliche Einrichtungen den Professortitel nicht erhalten sollten. Im übrigen sei München allen Anwürfen zum Trog die Kunststadt von gleicher Bedeutung wie ebendem.

Die Nachrichten aus München und Schilda lauten so ähnlich, daß man geneigt ist, beide Städte als nicht sehr weit auseinanderliegend anzunehmen.

Happy End Es hat den Anschein, als wenn nach Musik und bildender Kunst nun auch das Sprechwerk zum steigend geschätzten Ausfuhrartikel werde. Wir sind von je das klassische Land der Einfuhr für den Geist der Völker gewesen, die Jahre nach dem Krieg als nach einer auch geistig für uns besonders empfindlichen Aushungerung haben uns deshalb vor allen ausländischen Unternehmungen, dem Theater der Russen, Italiener, Franzosen, mit echt deutsch-übervolkhafter Begeisterungsbereitschaft gesehen. Leider kann man nicht sagen, daß die ersten Gegen-

besuche außerhalb der Grenzen dem deutschen Wesen ebenso auf zweifelndes freies Haben gebucht werden dürften. Es sind etwas sonderbare Kulturträger, die da in Frankreich und Amerika, aber noch mehr scheint's rückwirkend in Deutschland von sich reden machen wollen. Das deutsche Bühnengastspiel in Paris beeilte sich, auf Moïssis, des Stars, italienische Abkunft, Milde- rungsumstände heischend, hinzuweisen. (Warum nicht darauf, daß er im Krieg die deutsche Staatsangehörigkeit erwarb und es nebst Begeisterung und Kriegsfreiwilligkeit in die Zeitung setzen ließ?) Immer ist das eine kleine Gleichgültigkeit gegen das im Vergleich mit dem, was Reinhardt in New York fertig bekommen hat. Während die Ausländer in Deutschland — und mit Recht — nie einen Zug an den volkhaft gewachsenen Inhalten und Formen ihrer Darbietungen änderten, hat für ihn ein Hörensagen von Happy End genügt, die deutsche Literatur, die er verpflichtet, nach drüben brachte, auf Amerikanisch mit gutem Ausgang zu frisieren, darunter kein geringeres Werk als Büchners „Dantons Tod“, die größte deutsche Schöpfung des kosmischen Pessimismus. So also sehen unsere Kulturträger aus! Ein Anblick, der nach den herübergekommenen Berichten sogar die Amerikaner tief verblüffte. Sie hatten weiß Gott dem Hörensagen und Happy End zum Trog den echten „Danton“ erwartet. Für uns aber ist die besinnlichste Frage nicht einmal, was solches Kulturträgetum draußen anrichtet. Sollte man nicht so viel smarter Anpassungsfähigkeit künstigbin auch bei ihren inländischen Taten mit einigem Zweifel ob ihrer kulturellen Legitimation entgegenreten, wo nicht um Happy End's willen der Teufelschwanz in neuen Schwänzen unserer tragischen Dichtungen immer so deutlich sichtbar zu werden braucht? Th.

Presse-Ausstellungen „Scheußliches Wetter“, sagte der Journalist, „drei Wochen nichts als Regen.“

— „Du solltest einmal etwas dagegen schreiben“, meinte sein Freund.

„Hör mal,“ sagte der Freund, „heute schreibst du über die Wirren in China, morgen über die Finanzlage Europas, übermorgen über das afrikanische Pro-

blem: das geht einfach nicht so weiter, wenn man das ernst nehmen soll.“

— „Aufrechten Dank!“ erwiderte der Journalist. „Ich werde von jetzt ab — jeden Artikel unter anderem Namen schreiben. Deng.

An die Tatleser!

Mit dem kommenden 20. Jahrgang tritt eine Umgestaltung der „Tat“ ein, die sich nicht nur im Äußeren kennbar macht, sondern auch in der inneren Gestaltung. Die Haltung bleibt dieselbe, und um diese zum Ausdruck zu bringen, zeichne ich als Herausgeber weiter und beteilige mich durch intensive Mitarbeit. Aber die Schriftleitergeschäfte, die ich bisher allein ausübte, gehen an Herrn Dr. Adam Ruckhoff über, der den Tat-Lesern nicht unbekannt ist durch seine Zeitglossen „Gesicht der Zeit“, die seit einiger Zeit jedes Tat-Heft beschließen.

Der Entschluß, die Leitung der „Tat“ niederzulegen, fällt mir nicht leicht, aber er ergibt sich aus der Absicht, die „Tat“ einer Verjüngung zuzuführen, die ihr noch mehr Wirkung auf unser heutiges Denken und Leben ermöglicht.

Die „Tat“ war bisher mehr oder weniger Sprechsaal für das Suchen unserer Zeit, völlig unabhängig von Interessen-Politik, völlig vorurteilslos allen politischen Parteien gegenüber, und immer bereit, die zu Worte kommen zu lassen, die sonst nicht zu Worte gekommen wären, weil sie Anstoß erregt hätten. „Dienst dem kommenden Leben“ gegenüber war der Grundgedanke ihrer Haltung.

Mit dem neuen Jahrgang soll nun der Versuch gemacht werden, mit Hilfe der alten Mitarbeiter und auch neuer, der „Formung des Lebens“ näherzukommen. Die „Tat“ wird weiter dem Grundsatz huldigen, daß in der heutigen Zeit eine „Tat“ nicht mehr sein kann als ehrliches „Suchen“. Aber wir müssen doch von diesem Suchen aus ein Stück zur Gestaltung neuer Wirklichkeit kommen, und deswegen lege ich die Leitung in die Hände einer jungen Kraft, mit der ich mich eng verbunden durch die gemeinsame Einstellung zu den Lebensproblemen fühle.

Ich bitte die Leser, nicht nur der „Tat“ treu zu bleiben, sondern ihr auch weiter zu helfen, daß sie zu einem größeren Kreis als bisher spricht. Herr Ruckhoff wird dann im ersten Heft des neuen Jahrgangs seine Ziele näher darlegen.

Eugen Diederichs
Dr. phil. h. c.

Diesem Heft liegen Prospekte der Firmen: Eugen Diederichs Verlag, Jena; Verlag Christian Kaiser, München; Oskar Schloß, Verlag, München-Neubiberg und Der weiße Ritter, Verlag, Potsdam, bei, die besonderer Beachtung empfohlen werden.

Schriftleiter: Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Leitung dieses Heftes: Dr. jur. F. Bauer, Charlottenburg, Mommsenstraße 61. Für „Gesicht der Zeit“ ist verantwortlich Dr. A. Ruckhoff, Berlin NW 21, Dortmunder Str. 2, an den dafür bestimmte Manuskripte zu senden sind. Bei unversandter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. — Druck von Rabell & Sille in Leipzig





3 0000 093 405 698