Bayreuther Blätter.

Deutsche Zeitschrift

im Geiste

RICHARD WAGNERS

herausgegeben

von

HANS VON WOLZOGEN.

(Mitteilungen des Verwaltungsrates der Bayreuther Bühnen-Festspiele, des Allgemeinen Richard Wagner-Vereines und des Richard Wagner-Verbandes deutscher Frauen.)

Neununddreißigster Jahrgang 1916.

BIBLIOTHEK
DER
UNIVERSITAET
ZU
WÜRZBURG

Inhalt des Neununddreißigsten Jahrganges.

Ein Gesamtverzeichnis, nach den Beitragsgattungen und Verfassern geordnet, befindet sich am Schlusse des Bandes.

Erstes bis drittes Stück (Januar bis März): S. 1—72.

Henry Thode. Unser bedrohtes Kulturideal und die Frage seiner Zukunft. — *Friedrich Lienhard.* Deutsche Runen, erlauscht an Mimirs Born. — *Karl Gjellerup.* „Germanisch“ und „Deutsch“. — *Felix Gotthelf.* Schopenhauer und Richard Wagner. — *Max Seiling.* Der Charakter der Tonarten in den Werken Richard Wagners. — *Richard Schaukal.* Betrachtungen. 1. Von der Würde der deutschen Sprache. 2. Eine innere Gefahr. 3. Denker und Vernünftige. — Besprechungen: *Hans von Wolzogen*, Vieweg. — *Karl Grunsky*, Istel, Schnyder. — Bayreuth und Draußen: Akad. Wagner-Verein Berlin. Aus den Vereinen. Außerhalb der Vereine. — *Alois Höfler.* Franz Schaumann.

Viertes bis sechstes Stück (April bis Juni): S. 73—144.

Eduard Heyck. Germanische Volksvertretung. — *Felix Gotthelf.* Schopenhauer und Richard Wagner. II. — *Adolf Bartels.* Die Pflichten der deutschen Litteratur nach dem Kriege. — *Agnes Harder.* Die Kulturaufgaben der Frau im Frieden. — *Ernst Meinck.* Shakespeare und Wagner. — *Friedrich Andersen.* Deutscher Religionsunterricht nach dem Kriege. — Besprechungen: *Hans von Wolzogen* (Der Heliand), *R. Meister* (A. Vogl), *Karl Grunsky* (Pfitzner, Gluck, Wagner). — Bayreuth und Draußen: Aus den Vereinen. — Außerhalb der Vereine.

Siebentes bis neuntes Stück (Juli bis September): S. 145—220.

Im Gedenken des 31. Juli 1886. — *Franz Liszt.* Aus Briefen an seine Tochter. — *Franz Liszt* an Richard Wagner. — *Richard Wagner* an Franz Liszt zum „Parsifal“. — *Kurt Engelbrecht.* Deutschlands religiöse Zukunft. — *Paul Förster.* Die deutsche

Schule der Zukunft. — *Leopold von Schroeder.* Die Weltesche. — *Karl Alf. Meyer.* Germanisch und Deutsch im Süden. — *Adolf Zinsstag.* Das Jakobsfest in Basel. — Bayreuth und Draußen: Aus den Vereinen. — Außerhalb der Vereine. — Beilage: Bericht der Gobineau-Vereinigung.

Zehntes bis zwölftes Stück (Oktober bis Dezember): S. 221—300.

Karl Klindworth. — Gedenken und Gedanken aus K. Klindworth's Briefen nach Wahnfried. — Richard Wagner und Otto Claudius. — *Max Seiling.* Veränderungen von Leitmotiven. — *Paul Förster.* Die deutsche Schule der Zukunft. II. — *Helene Rabe.* Gottfried Wilhelm Leibniz. — *Paul Oldendorff.* Zur Stellung R. Euckens in der Entwicklung der abendländischen Kultur. — Bayreuth und Draußen: Aus den Vereinen. — Außerhalb der Vereine. — Richard Wagner-Festspiel-Stiftung. — Caritas. — Zu Weihnachten. — Zum Gedächtnisse Gobineau's. — Inhaltsübersicht. — Beilagen: Titel und Inhalt des Jahrganges. — Richard Wagner-Stipendien-Stiftung.

I—III.

Werdet nicht der Menschen Knechte; laßt euer Recht nicht ungeahndet von Anderen mit Füßen treten. (Kant.)

Das Moralische liegt zwischen der Bejahung des Willens zum Leben (Erbsünde) und der Verneinung (Erlösung); es begleitet den Menschen als eine Leuchte auf seinem Wege von der Bejahung zur Verneinung. (Schopenhauer.)

Die Kraft des Gemütes ist es, die den Sieg erficht. (Fichte).

Unser bedrohtes Kulturideal und die Frage seiner Zukunft.

Von **Henry Thode.**

Durch nächtiges, Verderben schleuderndes Gewölk, das alles Gestaltete chaotischer Verwirrung preiszugeben schien, beginnt aus fernen Höhen, an die zu glauben das geängstete Herz kaum mehr den Mut besaß, ein Schimmer zu brechen. Ist es der Morgenstern eines neuen Tages, bringt sein Licht wie auf weißen Flügeln die Friedenskunde einer nahenden Verjüngung der aus den Fluten sich wiedererhebenden Erde? Wir schauen zu ihm empor, und die tröstliche Gewißheit, daß es der Abglanz einer aller Vernichtung entrückten Sonne ist, kehrt uns zurück. Damit aber auch das Bewußtsein des Tagwerkes, durch dessen Vollbringen die Menschheit einzig die Blutflecken auf dem Gewande der allgemeinsamen Mutter Erde tilgen und dem mörderischen Zwist den Sinn eines schmerzlich gewaltsamen Durchbruchs durch widrige Hemmnisse zu einem höheren und freieren Schaffen zu verleihen vermag.

Der Sonne sich würdig zu erweisen — nie ist die Mahnung des alten persischen Spruches gewaltiger erklungen, als jetzt. Und sie nicht nur ihrer tiefsten Bedeutung nach zu verstehen, sondern ihr durch die Tat zu entsprechen, ist kein anderes Volk dank seiner Wesensanlage berufen und verpflichtet, wie das, welches in dem ihm aufgezwungenen, zu seiner Zerschmetterung entfesselten Krieg sich durch die Kraft seiner Wahrhaftigkeit das sittliche Anrecht auf den Sieg über die in Lüge und Verleumdung sich entehrenden Feinde erwirbt: das deutsche. Daß ihm wie die Freiheit, seine in unermüdlicher Arbeit errungenen Fähigkeiten und Kräfte im Weltenhandel

und -wandel ungehindert zu betätigen, so die Führung der Menschheit zu reinerer, geistiger Kultur gebührt, vermag nichts überzeugender zu erweisen, als eben jenes geifernde, blindwütige Bemühen unsrer Gegner, durch sinnloses Schmähen sich selbst und Andere über die nicht zu verhehlende Tatsache der Größe deutscher „Zivilisation" hinwegzutäuschen und ihr heimtückisches Verhalten durch die Vorspiegelung ihres Eintretens für die Kultur zu rechtfertigen.

Je freudiger aber der Stolz, mit dem wir unseren wahren Beruf erkennen, mit um so größerer Besonnenheit, frei von jeder Selbstüberhebung und Verblendung, zu der uns Verdächtigungen und Angriffe so niederträchtiger Art, wie wir sie erlebt, nur zu leicht verführen könnten, haben wir uns zu prüfen und an uns die Frage zu richten: dürfen wir uns selbst das Zeugnis ausstellen, bei allen den unbestreitbaren großen Leistungen praktischer Organisation und wissenschaftlicher Forschung auch unsere schönste Aufgabe stäts im Auge behalten zu haben? Haben wir das Ideal des Menschentumes, das, von unseren edelsten Geistern lauter und inbrünstig verkündet, die eigenste Anforderung unseres Wesens an unser Wirken und Schaffen bedeutet, gefördert? Das Ideal der Kultur, das in eben den Seelenkräften wurzelt, deren Gewalt in den fast übermenschlichen Anstrengungen dieser Zeit so siegreich herrlich und ergreifend sich kundtut, in Glaube, Mut und Opferfreudigkeit?

Die Antwort lautet kurz und entschieden: nein! Gewiß hat ein eifriges Bildungsstreben, das an sich schon durch seinen Drang zur Gründlichkeit und Vielseitigkeit den Deutschen schließlich einen Vorrang vor den anderen Völkern gesichert hat, nie aufgehört sich zu bewähren, gewiß haben wir auch nicht vergessen, daß gerade, weil die Ziele unserer Bildung höher als bei jenen gesteckt sind, es eines immer erneuten Aufschwunges bedarf, ja ein Niesichgenügenlassen am schon Erreichten durch das Ideal selbst bedingt wird — Keiner aber, der wirklich deutsch fühlt und denkt, kann und darf sich mehr die traurige Wahrheit verhehlen, daß wir in den Jahrzehnten vor dem Kriege, bestimmter gesagt: seit den siebziger Jahren, seit unserer Erhebung zu einem einigen mächtigen Volke auf dem Wege waren, mehr und mehr die uns in der Geschichte der Kulturen zugewiesene besondere Pflicht zu vergessen, ja zu mißachten. Wir waren einem fremden Geiste verfallen, der, mit dämonischer Versuchung erdwärts gerichtete Begierden aufstachelnd, durch die Zusicherung ungewohnter Sinnes- und Geistesreizungen uns von den Pfaden abzog, die uns unsere geistigen Helden, die heiligen Triebe in uns entflammend, auf das Deutlichste vorgezeichnet hatten.

Daß es dahin kommen konnte, erklärt sich aus einer einzigen Grundtatsache. In einer Periode unerhörter, von der Naturwissenschaft gezeitigter technischer Fortschritte, unbegreiflich schnell sich entfaltender industrieller Produktion, weit über die Welt sich ausbreitenden Handels und einer daraus bei äußerster Anspannung der Lebensbewegung sich ergebenden atemlosen Jagd

nach dem Golde, dessen seit 1871 einströmende Fülle alle Gewohnheiten und Verhältnisse veränderte, alle Ansprüche steigerte und alle Wünsche erlaubte — in einer solchen Zeit ward der Verstand, das heißt: das geistige Vermögen, welches die Dinge und Vorgänge einzig nach ihrem ursächlichen Zusammenhange auffaßt, der Herrscher. Berauscht von seinen materiellen Erfolgen scheute er nicht davor zurück, mit Hilfe der Sinnlichkeit, die er von allem Zwange freisprach, die Anerkennung seines tyrannischen Regimentes auch auf den rein geistigen Gebieten zu erzwingen. An die Stelle des deutschen Idealismus, der freilich trotz Allem, wie wir es ergriffen nun erlebten, in der Tiefe doch nicht zu erschüttern war, drängte sich der Realismus, mit welchem Worte ich hier im weitesten Sinne die einseitige Verstandesauffassung der Welt und des Lebens bezeichnet wissen will.

Der Gewinn, den aus dieser der lange äußerlich gehemmte Deutsche für die Entfesselung seiner Tatkraft, die Ausbildung ungepflegter Seiten seines Charakters und eine auch kulturell bedeutungsvolle Organisation zog, soll wahrlich nicht geleugnet werden, aber welche Gefahr der Selbstentfremdung zugleich sich doch einstellte, lehrt uns jeder Blick auf unsere Geschichte. Alle großen Gedanken und Schöpfungen unserer geistigen Kultur von ältester Zeit an verdanken wir der Sehnsucht unserer Seele, die über die Wirklichkeit hinaus ein Höheres suchte und nur in diesem den wahren Sinn und Wert des Lebens fand, verdanken wir der Kraft, alles Äußere nur als Erscheinung eines Inneren zu betrachten und schätzen, alle Rätsel des Werdens und Vergehens in Zeit und Raum aus unserem seelischen Erleben zu deuten, verdanken wir dem nach Innen gewandten Idealismus. Dieser war es, der die Großen von Weimar, als sie das Ziel allen Kulturstrebens kennzeichnen wollten, das Wort aussprechen hieß, durch das sich der Deutsche zur vollen Entwicklung der inneren Freiheit und der Würde des Menschentums, zu einer in Liebe, Wahrhaftigkeit und Rechtlichkeit wurzelnden Sittlichkeit bekannte und verpflichtete: das „Reinmenschliche", dessen Einklang mit dem „Ewignatürlichen" darzulegen in seinen letzten, dem Wohl seines Volkes geltenden Erwägungen der Meister von Bayreuth sich innig gedrungen fühlte. Was das καλὸς κἀγαθὸς den Griechen, bedeutet uns dies Bekenntnis und wir können die in ihm ausgesprochene Glaubensüberzeugung, daß das Ideal vollkommenen Menschentums in der Versöhnung des Sinnlichen und Geistigen durch das Sittliche sich zeige, nicht aufgeben, ohne uns selbst zu vernichten.

Die Gefahr, die uns drohte und nichts weniger als überwunden ist, war nun eben die, daß vom Verstande mit seinem Realismus die Gefühlsmacht unseres Gemütes, welchem unser Glaube, das heißt der Idealismus entsprießt, eingeschränkt und, was damit unmittelbar zusammenhängt, die gestaltende Phantasie, der Zucht und Führung durch das Gefühl beraubt, irregeleitet ward. Das für den natürlichen Bund des Sinnlichen und Geistigen erforderliche richtige Verhältnis der geistigen Vermögen zu einander war gestört und

über allen den spitzfindigen oder auch bombastischen Rechtfertigungen, mit denen die verblendeten Vertreter des Realismus die trostlose Nüchternheit ihrer Meinungen, die Ausschreitungen der Kunst und leider nur zu oft sogar die Niedrigkeiten einer äußeren Vorteilen sich anbequemenden Gesinnung zu beschönigen oder vielmehr zu verherrlichen emsig bemüht waren, verlor die Menge den Mut und die Klarheit vernünftigen Urteiles. Denn wo das natürliche Sichausgleichen von Gemüt und Verstand aufgehoben ist, da gerät nicht nur die Phantasie in Ausschweifungen, sondern auch die Vernunft, an sicherer Begriffsbildung gehindert, ins Schwanken.

Wer eine solche Störung der Harmonie im Walten der geistigen Kräfte als die wider alles Erwarten auch Deutschland ergreifende psychische Krankheit der Völker europäischer Zivilisation erkannt hat, Dem, aber auch nur ihm, enthüllt sich der Zusammenhang aller der Erscheinungen, welche schon lange besonnenen und in sich gefestigten Beobachtern Sorge und Schrecken erweckten. Entsittlichung und Entgeistigung stellen sich uns nur als die zwei Seiten der Tatsache eines kulturellen Rückschrittes dar. Wenn die Naturwissenschaft, durch ihre an sich bewunderungswürdigen Erfolge übermütig geworden und die ihrer Erkenntnis gezogenen Grenzen überschreitend, trotz des Einspruchs von Kant erzogener Denker, sich anmaßen konnte, durch rein mechanistische Deutung nach der Norm der Kausalität das Wesen der Welt zu ergründen, und triumphierend ohne Schwierigkeit, weil ja nun Alles „verständlich" war, gerade bei den geistig Armen weithin sich Gehör verschaffte, durfte ohne weiteres, in nicht minder grellem Widerspruch zu unserem christlichen Glauben und zu der Morallehre unserer Philosophen, gepredigt von einem reichbegabten aber krankhaft überreizten Geiste, auch der höchst bedenkliche Satz von dem Rechte der Individualität bacchantischen Beifalles sich erfreuen. Begierig griff die Selbstsucht des Einzelnen ihn auf, die sich nicht nur seiner zu ihrer Rechtfertigung bediente, sondern dank ihm als stolze Herrenkraft sich brüstete. Die erste Wirkung solcher Entfesselung des Eigenwillens war das ehrfurchts- und rücksichtslose, gerade für uns Deutsche besonders gefährliche Durchbrechen der edlen verbindlichen Formen des gesellschaftlichen menschlichen Verkehrs, die zweite, unmittelbar mit jener verknüpft, da „Sittlichkeit" nicht bloß zufälliger Weise in unserer und anderen Sprachen auf „Sitte" zurückzuführen ist, eine innere Verrohung, die durch die nervöse Empfindsamkeit gezierten „Aesthetentumes" nur schlecht verhehlt werden konnte. Dem gegenüber verlor sich selbst der Halt, welchen die häusliche Erziehung in der Familie, soweit deren inniger Zusammenhang nicht schon gelockert war, der Jugend verlieh: die Vorspiegelung einer neuen genialischen Sturm- und Drangepoche war eine zu verführerische und der Reiz, die selbstgefällig belauschten Vorgänge im eigenen Innern für die wichtigsten der Welt zu halten, zu mächtig. Die ernste Frage stellte sich ein, ob die Belehrung durch die Schule, gleichviel ob an niederen oder höheren Anstalten, durch

weise Führung und heilsamen Zwang die anarchistischen Instinkte zu bändigen und der Entsittlichung zu wehren im Stande sei.

Was Ernst, Gründlichkeit und Pflichttreue der deutschen Lehrerschaft, gemäß hoher, alter und hoffentlich unausrottbarer Überlieferung, bewirken konnten, haben sie gewiß erreicht; es fehlte nicht an dieser Tüchtigkeit, die, wie sie der Forschung und den wissenschaftlichen Leistungen unserer Gelehrten eine hervorragende Stellung unter den Völkern sicherte und aller praktischen Berufsausübung den ehrenvollen Stempel der Zuverlässigkeit aufprägte, ihre außerordentliche Bedeutung jetzt nicht minder in unseren Waffensiegen erweist! Was zu erblassen begann, war unser Ideal einer allgemein menschlichen Bildung, in welcher das bloße Wissen zum harmonisch einheitlichen Wirken der geistigen Kräfte verwertet erscheint. Es ward verdunkelt durch die unerbittlich sich vordrängenden Forderungen der Fachwissenschaft, die mit allen ihren nicht mehr zu übersehenden Einzeltatsachen und -hypothesen der Verwechslung von Wissen, und noch dazu einseitig beschränktem Wissen, mit Bildung Vorschub leistete. Die unzweifelhaft durch sie bedingte ungemeine Verstandesübung, die der Wissenschaft zu gute kam, zog den Lehrer wie den Schüler von der stätigen Verfolgung allgemeiner Bildungszwecke ab, da Gefühl und Phantasie unterdrückt wurden. Die Lehre büßte die Anschaulichkeit der Darstellung ein, durch welche allein das Wissen geformt, das heißt eben als Bildungselement gestaltet und mit dem belebenden und befruchtenden Born des Gemütes in Beziehung gesetzt wird. Die Begeisterung für Ideen, für große, das Viele vereinheitlichende und ordnende Anschauungen, drohte in dem Sandboden von Einzeltatsachen zu versiegen. Und zugleich schätzte man den Erwerb von Kenntnissen mehr und mehr nach dem aus ihnen zu ziehenden äußeren Nutzen und den Vorteilen, die ihnen zu entnehmen wären, ein und verlor das höhere ideelle Ziel ihrer Verwertung im Dienste eines Strebens nach allgemeiner Vervollkommnung des Menschlichen außer Augen. Dieses darbte und verdorrte, und solche Verkümmerung war im Grunde genommen eine Entgeistigung, insoferne nur Phantasie und Gemüt in der „Begeisterung“ dem Wissen den Wundersaft blühenden und auch Anderen sich mitteilenden Lebens spenden. So geschah es, mag dies auch höchst befremdlich klingen, daß die Wissenschaft die Bildung beeinträchtigte. In ihrer Selbstherrlichkeit hörte sie nicht mehr auf die Stimmen, durch welche die Natur im Menschen ihre Rechte geltend machte, und verstärkte den verhängnisvollen Einfluß, den die von ihr in jedem Sinne geförderte Technik, in deren Wunderleistungen der Verstand seine kühnsten Triumphe feierte, mit ihrer Knechtung der Naturkräfte auf die Menschheit ausübte. In dem Siegestaumel, in den man durch die beispiellosen äußeren Erfolge der Erfindungen versetzt war, dachte man nicht an die inneren Güter, die aufs Spiel gesetzt und geopfert wurden, an die doch nahe liegende Frage, ob alle diese der Wissenschaft verdankte und vielfach des Denkens

selbst sich bemächtigende Mechanisierung der Tätigkeiten dem Menschen statt zum Heile, nicht etwa zum Nachteil ausschlagen könne.

Und doch hätte man, selbst wenn man nicht auf die Geister hören wollte, die den Anspruch der Wissenschaft auf absolute Herrschaft bestritten und die ihr gezollte Verehrung für blinden Götzendienst erklärten, nicht allein aus der wachsenden Unbefriedigtheit der Seelen, sondern aus den mehr als alles andere sinnfälligen Äußerungen der Kunst schließen sollen, daß die so geschaffenen geistigen Zustände ungesunde waren. Erwuchs doch aus ihnen und in ihren Tendenzen besonders von der Naturwissenschaft beeinflußt, jene Kunst, die sich in vollstem Gegensatz zu der letzten gewaltigen Schöpfung des deutschen Idealismus: dem Bayreuther Drama und zu anderen lebensvollen unverfälschten Kundgebungen deutscher Art, wie, um nur ein bedeutendstes Beispiel anzuführen, den Werken Hans Thomas, als die Verkündung einer neuen, mit dem Alten brechenden Zeit der Oeffentlichkeit aufdrängte. Wohl ist es bezeichnend, daß sie nicht bei uns daheim war, sondern aus dem Auslande, vornehmlich aus Frankreich, aber auch aus Skandinavien, Rußland und England und zwar in wiederholter Uebernahme bei uns eingeführt ward, doch wäre darauf kein so großes Gewicht zu legen, da fördernde Anregungen anderen Völkern zu entnehmen, insoferne man sie nur in eigenem Sinne verwertet, nicht nur erlaubt, sondern oft geboten ist — was gleich beim Einsetzen dieser Strömung bedenklich und beängstigend erscheinen mußte, war der Umstand, daß das, was wir entlehnten, weder gut und förderlich war, noch unserer eigentümlichen Schauens-, Empfindens- und Gestaltensart entsprach, also auch niemals zu einem Eigenen entwickelt werden konnte. Und trotzdem fand das Fremde so fanatische Pflege und breitete seine Herrschaft so aus, daß es sich als die große deutsche Kunst der neuen Epoche unter betäubendem Fanfarenklang proklamierte, ja sogar, in zerrbildlicher Entstellung des erhabenen Gedankens Schillers, ausposaunen durfte: es übernähme die ästhetische Erziehung unseres Volkes. Wie war es möglich, daß wenn auch anfangs widerwillig, allmählich das allgemeine Publikum sich dieser Tyrannei fügte? Die Erklärung ist in der eben angedeuteten Verkümmerung unserer Bildung, in dem Verfall seelischer Kräfte zu finden. Es fehlte der Widerstand gesunden Fühlens und Urteilens, nicht bloß der Mut, die eigene Meinung, und sei es auf die Gefahr hin für zurückgeblieben und beschränkt zu gelten, zu äußern. Vielmehr kam diese Kunst, die Kunst des Realismus, wie man sie kurzweg nennen muß, einem Verlangen entgegen und sie ward es nun, die dank der ungeheuren Macht, welche der Kunst, vor Allem jener der Bühne, immer zu eigen ist, einen untergrabenden und zerstörenden Einfluß auf unsere Bildung gewann. Sie, deren Herrschbegier sich eine „Ästhetik" schuf, die mit ihren flatternden, jeder Mode geschmeidig sich anpassenden Spekulationen die edle Wissenschaft dieses Namens frech verhöhnte — sie, die sich aller Mittel klug berechnender Überredung, hochmütiger Einschüchterung und marktschreierischer Selbstanpreisung zu bedienen wußte

und schließlich durch die Offenkundigkeit eines schamlosen Schachers, den sie mit sich selbst trieb, keinen Zweifel mehr darüber ließ, wess' Geistes Kind sie war.

Des realistischen Geistes! Man verstehe mich wohl: unter diesem wird hier die in solcher Kunst sich ausdrückende realistische Welt- und Lebensauffassung, die ebensowohl wie in der Wiedergabe der Wirklichkeit, in Phantasterei oder in Stilexperimenten zu Tage treten kann, begriffen, nicht der Naturalismus, der, als eifrige Bemühung um den Gewinn deutlicher Naturanschauungen, insoweit er dem Gemüte dienstbar wird, die unerläßliche befruchtende Kraft alles künstlerischen Schaffens ist und nur, wenn er, in der Naturnachbildung selbst Ziel und Zweck der Kunst suchend, zum Werkzeug des Realismus herabsinkt, die eigenste Aufgabe der Kunst verleugnet. Es wäre kurzsichtig und ungerecht, nicht anerkennen zu wollen, daß den ernsten und echt künstlerischen Bestrebungen mancher bedeutender Talente, vornehmlich auf dem Gebiete der Malerei, Errungenschaften von dauerndem Wert verdankt wurden, daß es nicht an Solchen fehlte, welche, weit entfernt davon, die Folgerungen aus dem Virtuositätsprinzip: l' art pour l' art zu ziehen, nach deutscher Art die neuen Anschauungen zum Ausdruck inneren Erlebens verwerteten. Sie alle haben aber dem Sieg jener andern Elemente in der Oeffentlichkeit nicht wehren können, das heißt: jenem mit Schauder von uns gewahrten Verfall der Kunst, sei es in vollkommene Nichtigkeit und Albernheit, sei es in widerwärtige Gesuchtheit, sei es in eine dem deutschen Wesen ganz widersprechende Frivolität und mehr als das in grauenhafte Perversität, dem Verfall zugleich aber auch der technischen Geschicklichkeit, auf die es dem Verstandestriebe doch besonders ankam, in die denkbar äußerste Verrohung oder, wo, wie in der Musik an eine vorangehende wunderbar entwickelte Technik anzuknüpfen war, in eine Ueberfeinerung, die ihrerseits, wie es sich nun deutlich genug zeigt, in Rohheit enden mußte. Keine Phrase und keine Reklame vermag mehr die Wahrheit zu verhüllen, daß die Kunst, seit sie den Realismus auf ihre Fahne schrieb, von Grund aus falsch gerichtet war und alle ihre traurige Verkommenheit wie alle ihre Ekel erregenden Ausschreitungen nur die Folge solcher Verwirrung sind.

Wohl würde es eine der aufklärendsten Untersuchungen sein, bis ins Einzelne darzulegen, wie durch die Vorherrschaft des Verstandes wahrhaft künstlerisches Hervorbringen, weil dieses immer ein starkes Erlebnis des Gemütes zur Voraussetzung hat und dem Verstande nur die Rolle des Helfers bei der Ausführung zuweist, von vorneherein vereitelt wird, wie die unter solcher Vorherrschaft eintretende Beschränkung auf bloß sinnliche oder verstandesgemäße Wirkung die Kunst zu einem willkürlichen Spiel mit Formen und technischen Mitteln herabwürdigt, wie die berechnende Absicht aufzufallen und zu verblüffen der Form wie dem Stoffe nach absonderliche, unnatürliche, ja selbst widersinnige Vorstellungen hervorruft, und

wie endlich, nicht mehr weder von ästhetischer noch von sittlicher Zucht geregelt, die Phantasie vor keiner Geschmacklosigkeit und Brutalität zurückschreckt, sondern unverhohlen das Unsittliche verherrlicht. Ein bloßer Hinweis auf diese Zusammenhänge muß hier genügen: erschließt doch schon ein solcher das Verständnis für die verschiedene Art und die schnelle Verschlimmerung der künstlerischen Krankheitszustände und kennzeichnet er die ganze Tätigkeit doch als eine Pseudokunst, deren Wirkung darin besteht, daß das Geistige, seiner Beseelung durch das Gemüt beraubt, unterdrückt wird zu Gunsten sei es nun dürrer Verstandesbefriedigung oder schwelgerischer Sinnenerregung, sei es fieberischer Erhitzung der Phantasie oder unmittelbarer Aufpeitschung der Nerven.

Der entsittlichende Einfluß erklärt sich also auch hier aus einer Entgeistigung und erweist sich freilich viel verderblicher als in dem Bereiche der Wissenbildung, da gerade die auch bei dieser geforderte Kraft reiner Anschauung und damit auch des Urteiles durch eine solche trügerische Kunst getrübt und gelähmt wird. Zu welchen stumpfsinnigen, unwürdigen Diensten die einst in Schönheit erstrahlende Muse, die in ihrer Begeisterung hellseherisch des Lebens tiefen Sinn und hohe Bedeutung kündete, erniedrigt worden ist, steht uns vor Augen. In den Kunstausstellungen der „Fortgeschrittensten" wird nicht nur jedes natürliche Gefühl, sondern, was wohl der Gipfelpunkt der Raserei ist, selbst der Verstand in so unerhörter Weise verspottet, daß nur Narren es dort noch aushalten können. Die Musik, die ihre Armut an gestaltender Erfindung durch ausgeklügelte prickelnde oder betäubende Klangeffekte zu verhüllen trachtet und ihre Aufgaben nur mehr noch in der kindischen Charakteristik äußerer Erscheinungen und in der peinigenden Schilderung pathologischer Zustände sucht, bietet dem nicht durch das Blendwerk technischer Virtuosität Verwirrten das Schauspiel der Hysterie, oder richtiger gesagt, der Agonie einer Kunst dar, die noch eben in vollster Lebenskraft Ausdruck höchster Geistigkeit gewesen. In den Theatern erfreut sich unangefochtener Herrschaft die Operette, in welcher das Tanzbein nur kläglichen Resten der Posse noch einen bescheidenen Platz neben sich einräumt. Selbst über diese Mitbewerberin in der Gunst des Publikums aber triumphiert im Kino die jede geistige Anstrengung ersparende mechanische Reproduktion pantomimischer Darstellungen — durchaus folgerechter Weise, denn von dieser Fälschung des Dramas, die mit einfachsten Mitteln die auf andere Weise immerhin mit Mühe und nur halb erreichte „Sensation" auf das Vollkommenste bewirkt, wird kein Anspruch irgend welcher Art mehr an das Denkvermögen erhoben. Welcher beneidenswerte Erfolg dann ebenso folgerecht schließlich dazu führte, daß der schlagende drastische Effekt einander hetzender, auf roheste Sinnen- und Phantasieerregung berechneter Vorgänge nun wieder durch Dichter und Darsteller, deren viele ja der Filmkunst ihre Dienste nicht verweigern, dem Theater, zur Besiegelung seines Unterganges, zugeführt wird.

Es ist so — kein Wahn ist mehr möglich! Wohin ist alles das, was wir mit den Worten: schön, edel, groß, hehr, erhaben bezeichneten und verehrten, was wir als begeisternd, erhebend, beseeligend empfanden, entschwunden? Wohin auch, verscheucht von dünkelhafter Wichtigtuerei, spottender Zweifelsucht, kahlem Witze und wollüstigem Grinsen, der befreiende Humor, die harmlose Heiterkeit, das herzliche Lachen? In welche trüben, dumpfdunstigen, schwülen Niederungen sind wir hinabgesunken — freilich nicht wir Deutsche allein, sondern andere Völker auch, was uns aber das Gefühl tiefer Beschämung nicht ersparen kann, da gerade uns die höhere geistige Erbschaft, die wir erhielten, auch höhere Pflichten auferlegte. Wohl wollte das wüste Treiben uns in den Tagen gewaltiger Aufraffung zur Rettung unseres Vaterlandes nur wie ein böser Traum der Vergangenheit bedünken, und doch ist es, unbegreiflicher Weise, auch heute noch wirklich und so mächtig, daß die Mahnungen der Einsichtigen, die sich überall und eindringlich vernehmen lassen, trotz des unleugbaren Widerhalles in unzähligen Herzen nichts zu erreichen scheinen, indessen die Wortführer des Realismus, nach einer kurzen Pause der Zurückhaltung im Anfang des Krieges, durch all' dessen überwältigende Leiden zu keiner Einkehr bewegt, in furchtbarer Hartnäckigkeit ihren unheilvollen Einfluß mit den ihnen geläufigen Mitteln weiter auszuüben wagen dürfen!

Der Sonne uns würdig erweisen — das heißt aber jetzt und fortan für alle geistig Wirkenden: sich würdig erweisen der Taten, Opfer und Schmerzen unseres Volkes in diesem beispiellosen Waffenringen! Wenn viel die Rede ist von der Notwendigkeit, daß bei dem Friedensschluß den Erfolgen unserer Heere die von unserer Diplomatie zu erreichenden Entschädigungen und Sicherungen entsprechen, von einer weitaus größeren Bedeutung ist die Erneuerung und Sicherung unserer idealistischen Kultur, das heißt: der Kultur schlechthin, denn es giebt keine Kultur, die auf dem Boden des Realismus erwachsen könnte. Was sagen uns alle selbst die ausgiebigsten Errungenschaften der Industrie und des Handels, so hoch immer sie für den Wohlstand und die Wohlfahrt eines Volkes eingeschätzt sein wollen, wenn dessen inneres Leben nicht auf dem Wege der Vervollkommnung sich befindet. Ein ewiges Wort lautet: „Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne und nähme doch Schaden an seiner Seele!"

Man sage nicht, daß es zwecklos sei, sich hierüber in Worten zu ergehen, denn Fragen, wie diese, entschieden sich aus nicht zu berechnenden Notwendigkeiten der allgemeinen Volksseele. Nein! Ein Jeder von uns hat Teil an dieser und trägt, je mehr er gebildet, eine desto größere Verantwortlichkeit, die ihm zur Pflicht macht, in welchem Berufe er auch tätig sei, um die Erkenntnis der uns gestellten Aufgabe sich zu bemühen, sie zu verbreiten und nach Kräften die scharf ins Auge gefaßten Gefahren abzuwehren. Nur die Erkenntnis vermag den Boden vorzubereiten, auf dem dann der an sich freilich von aller Reflexion unabhängige schöpferische Trieb neues Leben hervorzubringen die

Möglichkeit hat. Diese Erkenntnis läßt uns aber, im Sinne des hier Dargelegten, auch über die allgemeine Richtung wenigstens, die unsere Bestrebungen zu nehmen haben, schon jetzt keinen Zweifel. Es gilt, neben dem Verstande, dem alle ihm zukommenden Rechte — wofür er übrigens selbst schon genügend sorgt — gewiß gewahrt bleiben sollen, dem verkümmerten Gemüt wieder zu den seinigen zu verhelfen und damit jene innere Harmonie anzubahnen, die von dem Ideal des Reinmenschlichen gefordert wird. Auch das ferner kann nicht zweifelhaft sein, mit Hilfe welcher guten Geister die Hebung und Reinigung des Gefühlslebens erreicht werden kann: es sind die, welche die verirrten Menschenkinder wieder als willig Empfangende und demütig sich Bescheidende zu der Macht zurückführen, die sich durch Entziehung ihres Segens für die ihr angetane Vergewaltigung jetzt so furchtbar rächt. Zurück zur Natur und zum Natürlichen! Von Neuem erklinge dieser Ruf, aber freilich in einer anderen Bedeutung, als wie ihn einst Rousseau erhob, nämlich im Aufblick zu dem Ideal, mit dem unsere Großen aus ihrer adeligen Gesittung heraus die leidenschaftliche Frage des Schweizers beantwortet haben. Zurück zur Natur — nicht um als ihre Sklaven in Rohheit zu versinken, wie eine entartete Kunst es uns abschreckend zeigt, sondern um uns als ihre „freiesten Söhne", das Sinnliche vergeistigend, in sinnigem Empfangen und edlem Wirken zu bewähren.

Verlangt die Pflege unseres Gefühlslebens und die Läuterung unserer Phantasie, daß wir uns der Natur anvertrauen, und gebietet der erste erforderliche, durch das Beispiel unserer Feldgrauen wahrlich erleichterte Entschluß hierzu als unumgängliche Bedingung die Rückkehr zu einer einfacheren Lebensweise, so belehrt uns das Gemüt durch sein Verlangen über die Quellen, die mit ihrer lauteren Kraft es zu nähren von jeher bestimmt sind.

Die eine suchen und finden wir, wenn wir, beengenden Mauern entflohen, unter dem Himmel mit seinen Wolken und Gestirnen inmitten des unendlichen Webens der Kräfte und des Lebens der Geschöpfe nicht in flüchtigem Genießen, sondern im Mitfühlen unseres sich weitenden Herzens uns einbeziehen in das große Ganze und durch schrankenlose Hingebung unseres Teilhabens an dem Göttlichen, das sich im Wechsel der Erscheinungen als das Dauernde offenbart, bewußt werden. Die zweite erschließt sich in dem geweihten Bezirke des Familienlebens, das, erwachsen aus dem mächtigsten, die Schranken des Einzelwesens durchbrechenden Triebe, das Walten sich selbst entäußernder Liebe über die dem vorbildlichen Bruder Thiere noch gesteckten Gränzen ausdehnt auf die seelische Bildung des werdenden Menschen, um ihn durch solches nachwirkendes Gefühlserleben gegen die verführerischen Wahnvorstellungen der Selbstsucht zu feien. Der dritte endlich, der kastalische Quell, rauscht in den Werken der Genies, die, selbst zur Natur gehörig, deren Notwendigkeit und Gesetzmäßigkeit in vereinfachtem reinem Bilde dem Gefühle unmittelbar zur Erkenntnis bringen und als die einzigen zuverlässigen und im tiefsten Sinne

maßgebenden Führer zur Bildung verehrt sein wollen. Nicht allein, wenn auch sonderlich die Deutschen, die so nachdrücklich all' ihrem Schaffen als Ziel die Veredelung ihres Volkes setzten, sondern auch die großen Natur- und Seelenkündiger anderer Völker, unter denen zur Förderung unseres der Schulung besonders bedürftigen Formensinns wegen ihrer unvergleichlich plastischen Gestaltung des Reinmenschlichen den Griechen wieder der Ehrenplatz zuerkannt werden sollte.

Den Mahnungen der Natur, in welchen Herzensregungen immer sie sich innig und dringlich zu verstehen geben, unser Ohr zu leihen, alle Kräfte des Gemütes in der Hingabe an das wahrhaft Uebermenschliche, nämlich: das Göttliche, das sie uns predigt, zu entwickeln — ist es das, worauf es bei der neuen Beseelung unseres praktischen und geistigen Lebens ankommt, so wird diese so viel als die Erneuerung einer religiösen Weltanschauung bedeuten. Und zwar keiner anderen, als ihrem ewigen und allumfassenden Gehalte nach durch Verinnerlichung erfaßt, der christlichen. Der einzigen, in welcher jene, die Kultur begründende schöpferische Kraft der Hingebung, die Liebe, als die untrüglichste Offenbarung Gottes selbst gelehrt wird und über alle Leiden und Grauen des Lebens hinweg den Glauben an die Erlösung zu einem unerschütterlichen macht.

Damit mündet unsere Frage nach den Bedingungen eines Aufschwunges unseres Idealismus, deren Beantwortung hier nur in dem Nachweis der einfach natürlichen Wege gesucht ward, in der anderen, der eigentlich entscheidenden: werden wir uns zu einem neuen religiösen Leben, ohne das alle Bemühung um die Kultur unseres gesamten Volkes nur Stückwerk bleiben kann, erheben? Wer vermöchte es zu sagen? Aber wir hoffen, denn der Friedensstern, den wir durch die Sturmeswolken schimmern sehen, erhält seinen tröstlichen Glanz von dem Sonnenlichte, das dem Dunkel der Leiden in unserem Busen entstrahlt!

Deutsche Runen,

erlauscht an Mimirs Born.

Von Friedrich Lienhard.

Erste Rune.

Der Sonnensohn.

Heil dem Sonnensohn, denn er besitzt das Geheimnis der inneren Sonne!

Heil dem Sonnensohn, denn seines Herzens Sonne durchglüht mit Seelengesundheit den geheiligten Leib!

Heil dem Sonnensohn, denn er hat Heilkraft im Händedruck und bringt seinen Brüdern und Freunden Frohsinn!

Er trägt ein Glück durch die Welt und bedarf nicht, daß er es wahre in eiserner Truhe; denn er selbst ist das wandelnde Glück.

Er kennt nicht die Sorge, doch um so besser die Fürsorge; er kennt nicht Mißgunst, doch um so williger Mitfreude.

Er braucht kein Getöse, denn er hat nichts zu betäuben; edel und einfach fließt seiner Worte melodische Welle dahin.

Leuchtkraft seine Gegenwart, Nachleuchten sein Abschied; wenn er von dannen ging, bleibt in den Herzen Heimweh nach Schönheit und Güte.

Siehe ein Mensch! so sagen die Erwachenden und wissen fortan, wie schön der unentstellte Mensch ist.

Dazu kam der Gesunde zu den Feisten und Faulen, die sich trefflich behagen in Trägheit: daß er sie anzünde mit Heimweh.

Heil dem Gesunden, denn er ist ein Klang aus der Harfe der Heimat!

Zweite Rune.

Der Einsame.

Heil dem Einsamen, der da hungert nach Edelmenschen, denn seine Seele soll gesättigt werden!

Heil seiner Kraft und Kunst, sich loszureißen aus Gassen und Massen! Denn von Stund' an betritt er den Steig nach Lichtland.

Heil seinem Würdegefühl, denn es weist ihm den Weg zu den Meistern! Unter Menschen hält er fortan Auswahl wie unter Büchern und Bildern.

Freundlich zu allen: doch wenigen gibt er den Ehrennamen Freund.

Wenig, doch wertvoll! Das wird seine Losung, wenn er liebt und wenn er liest.

„Heute dies und morgen das!" so rufen die anderen, die Wirbel im Winde, dahingepeitscht — dem Neuesten nach.

Den Edlen zerrt kein Gassenwind der Zeit aus festem Gang; er zappelt nicht, er geht.

Heil dem Einsamen, der selber zu gehen begann in der Gangart der Edlen! Denn bald bleibt er nimmer allein.

Kraft zieht Kraft an, und ob es währe bis Mitternacht und Morgen.

Dem Suchenden neigen sich Geister; dem Sehnenden nahet sich Gott.

Recke den Arm, so reicht dir der Engel die Hand!

Klopfe, so tut sich das Tor auf — das Tor zum Licht! Bitte, so wird Dir gegeben — die ewige Liebe!

Und ob Keiner mit Dir käme, von keiner Ecke der Erde — auf, tapfrer Erstling, und gehe allein!

Dritte Rune.

Abendrot.

Das Abendrot steht im Flammenpanzer über euren Bergen mit breitfunkelndem Fittich und reckt sich und ruft über Land: Kommt heim zur Sonne!

Dann singen eure Glocken und rufen und läuten über Land: Kommt heim zur Sonne!

Habt die Abendröten lieb! Denn es sind Helden von Dauer im Kampf mit der Finsternis: sie decken den Heimzug der Sonne.

Ihre Brüder eilten stürmisch voraus in die festlichen Hallen des Himmels; sie aber stehen und harren.

Sie stehen und harren und rufen in die allerwärts anrückende Nacht hinaus: „Ist da noch Einer, der mit will? Er komme! Wir warten und wehren mit dem Flammenschild die Finsternis ab. Er komme mit heim zur Sonne!“

Vierte Rune.

Brunst.

Wehe den Hunden, die das Göttliche herabzerren, daß es gemein werde wie ihre Gosse!

Denn ein Göttliches ist die Flamme der Liebe, die von Mann zu Weib zuckt — aber ein Hund, wer es verzerrt in Brunst!

Im Schlamm der Erde regt sich Gewürm, in Finsternissen zappelt Geziefer genug — aber es bleibe, was es ist, und werde deutlich benannt und gebrandmarkt: Gewürm und Geziefer!

Wehe dem Gaukler, der Schamlosigkeit der Hunde schamlos heraufholt in menschlich Wort und Werk!

Seine Seele trieft von Unrat — aber der Triefende nennt sein Treiben Kunst!

So lange Feuer durch meinen Arm rollt und meine Faust Runen gräbt — nenn' ich heilig die Liebe, doch hündisch die Brunst.

Fünfte Rune.

Die Sonne.

Ist nicht die Erde der Sonne Werk? Was anders blüht aus der Erde empor als der Wille der Sonne?

Was anders glutet und friert in Tag und Nacht und Sommer und Winter rund um den Ball als der Wandel der Sonne?

Ist nicht die Erde ein Marmorblock, zum Bildnis gemeißelt vom göttlichen Künstler? Wollt ihr im Marmor Sinn und Seele suchen statt im Gedanken des Schöpfers?

Ist nicht die Erde eine Harfe, gespielt von den Meistern der Sonne? Wer mag des Liedes Geheimnis in Holz und Saiten suchen?

Schlecht beratener Narr, der im Schlamm das Geheimnis des Lebens sucht!

Schlamm ist Mittel und Masse; aber das Wunder des Lebens ist die Macht der Sonne.

Sechste Rune.

Die innere Sonne.

Lange nicht vermochte die Menschheit zu fassen, daß auch in Seelentiefen eine Sonne glüht.

Viele Vollendungen mußte der sterbliche Mensch durchlaufen, bis er das Wunder wahrnahm: Ich bin Ich!

Ja, Ich bin Ich! Und kein Tod in allen Tiefen des Weltalls tötet jemals das herrlichste Geschenk der Gottheit: das heilige Ich.

Wie des Äthers bezaubernde Lichtflut alle Tale der Erde wie Kelche füllt und alle Firnen und Kämme feierlich anglüht, so überhaucht und überglutet die innere Sonne das Gefilde deiner Seele.

Seher sagen, die Sonne des Weltalls wandle tönend: so hat deine innere Sonne erhabenen Ton — und alle deine Lebensgeister singen den Lobgesang des Lichtes.

Denn ihr dankst du die Sprache, mit der du sprengtest den Bann der Tierheit, ihr die Werke der Kunst und das Wissen um Gott.

Der sprühenden Sonne des Äthers entspricht dein leiblich Auge; aber der innere Diamant antwortet in anmutigem Wechselspiel dem Strahl der Gottheit.

Siebente Rune.

Meisterschaft.

Was rauscht mein Born von der Macht der Meister?

Die Macht der Meister ist ihre Ruhe; die Macht der Meister ist ihr Mut.

In mutiger Ruhe schauen die Blicke der Meister ungeblendet in das Wesen der Dinge und in die Brust der Menschen.

Die Macht der Meister ist ihre Wahrhaftigkeit; sie täuschen nicht sich noch andre; sie wissen zu schweigen, wo andre schwatzen, sie wissen Rede zu stehen, wo andre verstummen.

Die Macht der Meister ist ihr Wort. Es rauscht hervor aus der Tiefe der Wahrheit und der Ruhe und des Mutes mit der Wucht eines granitgeborenen Wassers.

Ihr Wort macht frei; wer es trinkt, der entfesselt sein Herz aus Wahn und Wirrsal.

Sie sind erkoren aus den Königen und Patriarchen der Urzeit; sie grüßen ihre Brüder von Berg zu Berg, wie sich Hirten grüßen.

Es bedarf nicht, daß sie ihre Stimmen anstrengen, wenn sie sprechen; ihrer Worte Metall fällt klar wie Glockenhall um Mitternacht.

Das Wesen der Meister ist Sieg; das Walten der Meister ist Sonne.

Es ist nichts Geschaffenes, das ihnen fremd wäre; denn sie schritten durch alles Geschaffene hindurch.

Sie wandelten durch alles Erschaffene und waren alles Erschaffene; sie sogen alle Wesenheit der Schöpfung liebend und leidend in sich ein — bis sie die Welt besaßen im Geist.

Dann erhoben sie sich zur Schöpferschaft; sie verwandelten sich aus Geschöpfen in Schöpfer.

Das Geheimnis dieser Verwandlung ist die Macht der Meister.

Achte Rune.

Der Patriarch.

Volkskönig ist der Patriarch, erkoren von einem Königsvolk.

Sich selber Wert und Würde schaffend, schuf das Volk seinen Königsgedanken.

Seine Seher und Sänger schlagen gern in die Saiten und stimmen Harfen und Herzen rein; sie sind des Staates melodisch Blut; in ihren Klängen singt des Volkes königliche Gesundheit.

Einsaugend die allher strahlende Kraft erhebt sich der König und spiegelt in Hoheit zurück, was er vom Volk empfangen.

Er ist König und Künstler, der bärtige Patriarch; sein Szepter ist Meißel zugleich, der Menschen formt.

Ja, Menschen zu formen, ist sein Künstleramt: sich selber formt er vor allen andren.

Menschen zu befehlen, ist sein Königsberuf: sich selber befiehlt er vor allen andren.

Er handhabt edlen Zauber: durch Geistes Kraft und Herzens Lauterkeit zieht er die Guten an und weiht sie zu Helfern.

So wandert der Patriarch mit der Herde seiner Helfer und Diener und Freunde empor in die Freiheit der göttlichen Sonne und gibt in erhabener Demut seine Seelen ab.

Wenn er den Meistern begegnet, heimkehrend aus Menschenland, so freuen sie sich des gewaltigen Beutezuges und winken herüber.

Und er wird ebenbürtig mit allen Edlen wandeln unter den Platanen des Gottesreiches, das keinen Sonnenuntergang kennt.

Neunte Rune.

Deutschlands Einsamkeit.

Irmins Volk ist einsam, damit es erkenne seine eigene Kraft.

Irmins Volk ist umlagert von Dämonen wie der Meister in der Wüste, damit es sich besinne auf seines Wesens Würde.

Dies sind deine Tage der Wüste: halt aus, Deutschland, und die Dämonen werden sich wandeln in dienende Engel!

Mancher Meister wähnte sich verlassen, ringend in einsamer Felsenwildnis: doch der Fels wurde zum Altar, und sein Gebet zur Flamme.

Du kämpfest nicht für dich allein: siegst du edel, so siegst du für alle!

Laß andren den Haß, laß andren die Lüge: du sei ein Hort des Lichtes und der Liebe!

Wähle die Liebe und wähle die Wahrheit: doch gehe gepanzert! Gott will nicht Geplärr und will nicht Kleinmut — denn Kraft nur bannt die Dämonen.

Gott will markige Männer, durchglüht vom Feuer des Willens, Gott will Helden, deren Speer den Wurm trifft, aber auch durch Zauberberührung Wunden heilt.

Du bist einsam, Irmins Volk: doch schön ist deine Einsamkeit, denn es ist schaffende Einsamkeit!

Zehnte Rune.

Des Hüters Gebet.

Meister aller Meister, du hast mich gesetzt als Hüter an heiligen Born!

Du strömst in meinen Wassern und Worten, du strömst in meinen wogenden Gedanken.

Was ich zu wissen scheine, weiß ich durch dich.

Als Kraft und Weisheit flutet mein Wissen hinab zu den Menschen; als Dank und Liebe fliegt es zurück zu dir.

Siehe den köstlichen Kreislauf! Im Rauch der Opferaltäre, in den himmelanragenden Domen, in Glockenklang und Chorgesang und im einsamen Gebet fliegt deine Gabe zurück zu dir, o Gott, der sie den Menschen gegeben!

Und du lebst von den Menschen in ihrem liebenden Dank, wie die Menschen leben von deiner weltüberflutenden Weisheit und Liebe.

Du gabst mir von deiner Weisheit und Liebe Wassers die Fülle; ich gebe sie weiter an die Menschen; und mit dem Lobgesang der Beschenkten gebe auch ich dir zurück Dank und Demut und die wonnevolle Kraft der Einordnung in das All.

Denn ich bin Stern unter Sternen, Diener unter Dienern, König unter Königen.

Ja, König unter Königen!

Denn jeder, der dir dienen darf, du Meister aller Meister, trägt Königskrone — und ob sie auch nach Menschenwahn geflochten sei aus Dornen.

Ich bete zu dir, aber ich habe keine Bitte; ich bete zu dir, wie der Vogel sein Lied singt und das Laub im Winde rauscht, weil es rauschen muß.

Ich habe keine Bitte, denn du bist meine Erfüllung, und mein Werk ist meine Wonne.

Und du hast mir gegeben mein Werk, und ich danke dir durch Weitergabe an die Menschen.

Und so ist mein Gebet Dank, du lieber Meister aller Meister! Und wenn du mich abrufst von diesem heiligen Wasser, wird mein letztes Wort sein

Dank.

„Germanisch“ und „Deutsch“.

Bei einer patriotischen Schulfeier am Anfang dieses Jahres hörte ich einen Jungen ein Gedicht vortragen mit dem Motiv: „Was würde der alte Blücher wohl sagen — was würde der eiserne Yorck wohl sagen, wenn sie mit uns wären in diesen Tagen?“ Unwillkürlich kam mir dann die Variation: „Was würde der edle Gobineau sagen —?“ Liegt es doch nah genug „in diesen Tagen“ seiner zu gedenken, zumal die Frage immer wieder angeregt wird, ob oder inwiefern dieser ungeheure Weltkrieg ein Rassenkampf ist. „Ja, da hat er sich doch wahrlich auch als ein echter Prophet gezeigt“ rief ein alter Treufreund Bayreuths, der tapfere Vorkämpfer Gobineaus, Professor Ludwig Schemann, als ich kürzlich bei seinem Besuch ihm mein schön gebundenes Exemplar von „Amadis“ in die Hand gab und er das Epos an der Stelle aufschlug, wo die Türwächter Europas die Asiatenhorden hereinrufen.

Les portiers de l'Europe, ils sont forts, ils sont braves, ils ont la taille des géants, surtout ils sont nombreux! C' est le peuple des Slaves . . . Ils ont ouvert la porte, ils ont frayé la route.

„Surtout ils sont nombreux!“ Dies ist wahrhaft klassisch! Wer erinnert sich nicht dabei des trockenen Humors unseres großen Hindenburgs, als er jene Eigenschaft als eine den Russen inhärente bezeichnete, die man nun einmal mit in den Kauf nehmen müsse — und sie eben schlagen, so viele sie sind?

Gewiß hat er sich da als Prophet gezeigt, wenn auch glücklicherweise nur in der ersten Hälfte seiner Prophezeiung, wie die Türwächter im Osten die nordasiatischen Horden hereinrufen, während er freilich nicht ahnen konnte, daß gleichzeitig die westlichen Türwächter, sein eigenes Frankreich und England, die Afrikaner, Südasiaten und Polynesische Kanibalen in hellen (oder schwarzen!) Scharen hereinließen. Was aber den Schluß der Prophezeiung betrifft, so steht es ja Gott sei Dank so, daß wir zuversichtlich hoffen dürfen, Amadis und die Seinigen werden diesmal nicht glorreich untergehen, sondern noch glorreicher siegen, die Horden nach Osten und Westen endgültig zurücktreibend.

Ja, was würde wohl der große Germanenherold sagen, wenn er bei uns wäre in diesen Tagen, wenn er Zuschauer wäre bei diesem blutigen Weltspiel, wo er die Bilderkarten der Rassen so seltsam gemischt fände. Er würde wohl keinen Grund finden, in seiner Rassentheorie etwas zu ändern, aber vielleicht würde er uns verstehen, wenn wir Grund fänden künftighin etwas vorsichtiger mit dem Begriff „Germane“ und „germanisch“ umzugehen, ja ihn sogar etwas mißtrauisch als einen gefährlichen verkappten Gesellen zu betrachten. Denn sobald es sich nicht mehr um die Zeiten der Cäsaren und der Völkerwanderungen handelt, ja wenn sogar von unserer eigenen Welt die Rede ist, dann

wissen wir, wenn wir ehrlich sein wollen, wirklich mit jenem Begriff nichts rechtes mehr anzufangen.

Was germanisch ist — abgesehen davon was es war, als der biedere Tacitus die Germanen tugendhaft auf Bärenhäuten gelagert fand: — wir wissen's nicht mehr. Glücklicherweise ist uns ein anderer verwandter und ersatztauglicher Begriff umso deutlicher geworden: deutsch. Oder wissen wir noch nicht, was „deutsch" ist? Nun, nach dem tiefen Wort Wagners, daß, wenn wir auch nicht immer wissen, was wir wollen, wir doch immer wissen können und müssen, was wir nicht wollen, dürfen wir wohl sagen: wir wissen, was undeutsch ist.

„Wir?" Ja, ich habe dabei eben den Kreis vor Augen, an den in Folge freundlicher Aufforderung seitens der „Bayreuther Blätter" diese Worte sich richten. Wenn man sich zunächst in Deutschland umsieht und etwa Litteratur, Theater und Journalismus als die richtigen Gradmesser betrachtet, dann könnte man ja auch an dieser Zuversicht irre werden. Sieht man doch dort geistige Phänomene, die das Undeutscheste bedeuten, was sich nur denken läßt, nicht nur als solche nicht erkannt, sondern geradezu als Allheilmittel für das Deutschtum hereingeschleppt, gepriesen und mit allen Kräften gefördert werden. Brauche ich da ausdrücklich an den Ibsenrausch zu erinnern, der hier noch keineswegs vorüber ist, während er im Norden selbst schon längst so ziemlich verdunstet ist.*) Es existiert eine ganze deutsche Litteratur über Henrik Ibsen, und so weit mir bekannt, ist er nur von einem einzigen deutschen Kritiker, Dr. Herman Türck (in seinem Buche „Der geniale Mensch") in seiner wahren, so eminent undeutschen Gestalt richtig erkannt worden. Oder muß ich vom Strindberg-Kultus reden — etwa davon, daß man in einer deutschen Monographie über diesen zweiten nordischen Nekromanten lesen konnte, er sei eigentlich ein noch größerer Genius als Goethe? Und da ich nun die beiden Matadoren genannt habe, darf ich doch auch den dritten skandinavischen Heiligen — aus meinem eigenen Vaterland — nicht vergessen. Denn es gibt — oder gab wenigstens — ja auch einen Jacobsen-Kultus. „Jens Peter", wie die Gemeindemitglieder in entzückter Vertrautheit ihn zu nennen liebten, hat zwar keinen so großen Kreis in seinen Bann gezogen — das Decrescendo von Norwegen über Schweden nach Dänemark ist sehr merklich — dafür aber lauter auserlesene Geister, piquefeine Ästheten, deren jeder für hundert zählt. Hier handelt es sich nun freilich nicht um noch einen finsteren nordischen Schwarzkünstler, sondern vielmehr um einen Tausendkünstler, nicht um einen starken, sondern um einen unendlich feinen Geist,

*) In Kopenhagen, wo Ibsen das Theater beherrschte und besser aufgeführt wurde als sonst irgendwo, sagte mir vor Jahren ein Theatermann anläßlich eines verunglückten Versuches „Die Stützen der Gesellschaft" wieder aufzuführen: „Es hätte sicher noch ein Kassenstück werden können, wenn nicht der Name Ibsen darauf gestanden hätte. Aber es ist merkwürdig, der Name jagt geradezu die Leute vom Theater weg."

dessen „Stärke“ vielleicht darin liegt, daß nie eine Idee mit ihren Cherubflügeln seine Stirn angefächelt hat, sodaß keine Gefahr bestünde, daß Gedankenfrost die üppige Blüte der durch Krankheit ins Hypersensitive gesteigerten Sinnlichkeit und der sublimiertesten Genußsucht jemals versengend berühren könnte. Nicht einen Zauberer haben wir hier vor uns, sondern einen anscheinend harmlosen bestrickenden Virtuosen, der aber auf seine Weise und mit seiner zauberischen Rattenfänger-Weise nicht weniger undeutsch ist als jene Gewaltigen. Ja er ist es in der Tat noch mehr; insofern als er ideenlos ist, in dem Sinne, daß er überhaupt kein Verhältnis zu Ideen hat, während jene doch ein feindliches hatten. Auch wurde ihr antideutsches Gift in groben Portionen unter drohenden Schamanenbeschwörungen dargeboten, während das seinige den gläubigen Patienten in den allerkleinsten Dosen als zarte Zuckerpillen unter süßen Schmeichelworten beigebracht wurde.

Ja, wird man sagen, es ist gewiß nicht deutsch, mag sogar auch etwas undeutsch sein, aber es ist doch noch germanisch. Und gerade diese Antwort scheint mir geeignet, uns zu warnen, daß wir auf der Hut sein mögen, damit uns nicht unversehens unter dem Decknamen „germanisch“ etwas eingeschwärzt werde, das vielleicht, genau besehen, ebenso wenig germanisch wie deutsch ist.

Wenn ich mich nämlich mit jenem Begriff an mein dänisches Vaterland wende, so finde ich große Schwierigkeit etwas rechtes mit ihm anzufangen.

In der Tat wundere ich mich nicht gar zu sehr darüber, daß Gobineau selber blutwenig (im eigentlichsten Sinne des Wortes!) vom dänischen Germanentum hielt. Nur eine dünne germanische Schicht über einer Grundlage von Finnen, Kelten und Slaven wollte er dort sehen. Das ist ja eben das typische Eroberungs-Kolonisierungs-Bild, nur daß die Untermalung hier reichlich bunt ist. Wurde nun die Lasur dünn aufgetragen, so weiß man, welche Veränderung mit der Zeit sich mehr oder weniger unvermeidlich einstellt. Dies kann nun freilich oft lange unbemerkt bleiben, bis das Gemälde eines Tages anders vors Licht gerückt wird, wodurch man dann mit Schrecken das Resultat gewahr wird. Mir will es scheinen, als ob wir in der letzten Generation ein solches immer deutlicher machendes Vors-Licht-Drehen erlebt hätten, bis schließlich der Weltkrieg mit einem entschlossenen Ruck den ganzen bedauerlichen Zustand des Bildes offenbarte.

Oftmals habe ich in patriotisch-mißmutigen Stunden mir selber die Frage vorgelegt: — Wie ist es möglich, daß ein Volk, das in seinem Altertum alle kriegerischen Tugenden im Übermaß besessen hat und noch im späteren Mittelalter, wie uns die Volkslieder bezeugen, nicht nur einen ritterlich romantischen Geist bewahrte, sondern noch durchaus auf einen heroisch-tragischen Grundton echt germanischen Charakters gestimmt war: — wie ist es möglich, daß sich dies zu dem Dänenvolk von heute umwandeln konnte, welches vor Allem pacifistisch bis zu Feminismus (eine Eigenschaft, die ihm auch in anderen Be-

ziehungen anhaftet) und theoretisch wie praktisch materialistisch ist, zu dem Volke, mit einem Worte, von welchem sein geborener und erkorener Nationaldichter, der in seinem Dolmen am Skagen zwischen zwei Meeren ruhende Holger Drachmann, vor mehr als einem Menschenalter sagte, es habe sich in der Butter zur Ruhe gesetzt? Woraus dann die engere Frage herauswuchs: wie soll man sich die Plötzlichkeit erklären, womit das im Zeichen des deutschen Idealismus stehende Dänemark der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts in seiner dritten Generation zum hartgesottenen Positivismus in der charakteristischen Signatur des radikalen Judentums überging?*)

Auf diese Frage schien es mir nur eine mögliche Antwort zu geben: Blutveränderung — eine allmähliche unterirdische Unterschiebung der constituierenden Schichten, eine Umlagerung, die immer größere Mengen geringeren Materials nach oben schob und eine schließliche Revolution vorbereitete, die nur deshalb so überraschend hervortrat, weil die durch Jahrhunderte fortgesetzte Vorarbeit sich dem Blick entzieht. Je mehr nun gar die aristokratisch-konservative Gesellschaftsform der demokratisch-radikalen wich, umsomehr mußte dadurch diesem Proceß Vorschub geleistet werden, bis durch die Saturnalien dieses Jahrhunderts das germanische Element aus dem öffentlichen Leben weggeschwemmt zu sein schien, um in verstimmter Zurückgezogenheit hoffentlich doch nicht ganz erfolglos hinter den Coulissen zu wirken. So augenfällig war am Anfange der Achtziger Jahre das Sinken des Bildungsniveaus, daß selbst einige Führer der fortschrittlichen Bewegung darob erschrecken mußten. Ich entsinne mich sehr wohl, wie Dr. Brandes sich damals zu mir enttäuscht darüber aussprach, wie hoch die führenden Kreise zur Zeit des Nationalliberalismus über denjenigen gestanden hätten, die jetzt die dänische Intelligenz repräsentierten. Worauf freilich ein boshafter Gegner hätte antworten können: „Tu l'as voulu, Georges — Brandes!"

Und doch war das nur noch der schüchterne Anfang. Vor wenigen Jahren entwarf ein Kopenhagner Professor mir ein wahres Schreckbild von dem Tiefstand des studentischen Materials, das eine Folge der durch demokratische Volkshebungsbestrebungen mit ihrer fortgesetzten Herabstimmung der Forderungen und ihrer künstlichen Hilfe der Schwachen alljährlich die Hörsäle füllt, als verglichen mit dem von unserer Jugendzeit; woraus natürlich ein entsprechend niedriges Bildungsniveau des künftigen Pfarrer-, Ärzte- und Juristenstandes und damit der gesamten Gesellschaft erfolgen muß. Dieser Professor, der jetzt einer von den Männern ist, die am fanatischsten in diesen Tagen Deutschland beschimpfen und verleumden, würde der Gedanke, daß

*) „We are all Greeks", sagt Shelley. „Wir sind alle Juden", kann der Däne von heute sagen, laut Chamberlains trefflicher Bemerkung: „Ein Mensch kann sehr schnell, ohne Israelit zu sein, Jude werden; Mancher braucht nur fleißig bei Juden zu verkehren, jüdische Zeitungen zu lesen und sich an jüdische Lebensauffassung, Litteratur und Kunst zu gewöhnen." (Grundlagen p. 45 etc.)

in der Tiefe dieses Verschlimmerungsprozesses solche Kräfte, wie die hier angedeuteten, das eigentlich Ausschlaggebende sind, als durchaus phantastisch und unwissenschaftlich weit von sich gewiesen haben; während sie, seiner Physiognomie nach, in seinem eigenen Blut unzweifelhaft am Werke sind.

Dem sei nun, wie ihm will, sicher ist, daß wir mit dem Begriff „Germanisch" in Dänemark schwerlich etwas rechtes ausrichten können, und im Ungewissen, Niezuwissenden halt- und ratlos schweben, während wir sofort festen Boden unter den Füßen fühlen, wenn wir anstatt dessen mit dem Begriff „Deutsch" an das dänische Geistesleben herantreten.

Denn der deutsche Einfluß in Dänemark liegt klar am Tage.

Das Land wurde Jahrhunderte lang von einem deutschen Fürstenhaus regiert, die Hofsprache war in dem entscheidenden achtzehnten Jahrhundert hauptsächlich deutsch, die Hofchargen wurden zum Teil von Deutschen besetzt. Aus den Herzogtümern — dem südlichen Pol der Monarchie — strömten fortwährend deutsche Kräfte herein, besonders der holsteinische Adel spielt in der dänischen Geschichte eine nicht geringe Rolle, nicht selten existieren dänische und deutsche Zweige des selben Adelgeschlechtes (Rantzau, Reventlow Moltke). Nicht weniger führte aber die Handelsverbindung mit den Hansastädten, von welchen Hamburg mit seiner Vorstadt gewissermaßen in die Monarchie hineinragte, zu fortwährender Einwanderung tüchtiger deutscher Elemente.

Das selbe Bild zeigt sich, nur noch klarer und bedeutsamer, auf der rein geistigen Seite der dänischen Geschichte.

„Der Adam" der nordischen Litteratur, Oehlenschläger, ist nicht nur, wie der Name bezeugt, väterlicher, sondern, wenn ich mich nicht irre (denn Quellenwerke stehen mir augenblicklich nicht zur Verfügung) auch mütterlicher Seite aus deutscher Familie. Allbekannt ist sein Verkehr mit Goethe, der ihm ein geistiger Vater, fast ein Gott ist. Schiller fand er nicht mehr in Weimar, aber bewundernde Freundschaft verband ihn mit Charlotte Schiller, der er ein langes deutsches Gedicht gewidmet hat. Als er auf dem Gipfel seines Ruhmes thronend den Besuch Wergelands empfing, der ihm im Namen Norwegens huldigte, wies er dem jungen Mann die Tür, weil er unehrerbietig von Schiller sprach. Wenden wir uns an seinen Vorläufer, den ersten, der dichterische Prosa und einige geniale Verse in Dänemark schrieb, Johann Ewald, so finden wir in ihm ein Geschenk Schleswigs, wie Oehlenschläger eins Holsteins war. Der mütterliche Zweig des Stammbaumes freilich wurzelt in dem nördlichsten dänischen Teil des Landes und wenn der Name Martens auch deutsches Blut zu zeigen scheint, so ist das eine eitle Vorspiegelung; der echt dänische Name Martensen war um vornehmer zu werden in Martens umgetauft worden.*)

*) Dies ist ein typisches, vorsichtgebietendes Beispiel. So liegt es nahe in der zweiten Litteraturperiode auf Drachmann und Schaudorf als deutsche Namen zu verweisen; aber Schaudorf ist deutsch-verfeinert aus Skamdrup.

Der Vater, aus der Tondern-Gegend, trägt einen deutschen Namen, aber — pater semper incertus; man hat daran gezweifelt, ob der Dichter ein eheliches Kind war. Anders steht aber die Sache auf der geistigen Seite. Die Familie seiner Mutter waren eifrige Herrnhuter, die Großmutter selber eine geistige Tochter Zinzendorfs, nach den Worten seines Freundes Grafen Stolberg „die Crone von denen, so in der Stadt dem Herrn anhangen", sie schriftstellerte, übersetzend und korrespondierend, und schrieb gleich fließend Deutsch und Dänisch. Der (wenigstens offizielle) Vater war Hallenser, ein persönlicher Schüler Franckes. Selbst wurde Johann Ewald elf Jahre alt nach Schleswig geschickt, eine Stadt, in der man damals nur im nördlichen Viertel Dänisch vernahm und zwar nur, wenn die Einwohner mit den Anglerbauern handelten. Hier wurde er in die Obhut des Rektors Licht gegeben, eines gewissenhaften, deutschen Gelehrten, der „die dänische Sprache lieb hatte." Kein Wunder, daß Ewald, wie es in der ersten Ausgabe seiner Werke heißt, die deutsche Sprache korrekter schrieb als — die dänische. Seine Prosa stand unter dem Einfluß Gerstenbergs, seine Odendichtung unter dem Klopstocks.

Bei diesen Dioskuren dänischer Poesie sehen wir also auf vorbildliche Weise die beiden deutschen Kräfte in Wirksamkeit: die des B l u t e s (bei Ewald freilich nicht ganz sicher festzustellen, um so hervortretender aber bei Oehlenschläger) und die des g e i s t i g e n E i n f l u s s e s. Die erste ist, wie schon ein bloßes Namensverzeichnis zeigt, sehr verbreitet: deutsches Blut durchrieselt Dänemark in unzähligen Kanälchen. Nur ist es freilich ganz von selbst verständlich, daß eine nach Dänemark eingewanderte deutsche Familie recht bald dänisch wird; immerhin bleibt Blut dicker als Wasser und wird in der Regel eine gewisse Affinität beibehalten. Sehe ich mich in meinem eigenen Bekanntenkreise um, so bemerke ich, daß die einzigen drei Personen dort, welche eine ausgesprochene, teilweise sogar leidenschaftliche Vorliebe für Deutschland haben, alle drei deutsche Namen führen; was mich selber aber betrifft, so war meine mütterliche Familie Fibiger, wie man sofort hört, deutsch. Eine Zufälligkeit ist das gewiß nicht.

Über den Einfluß des deutschen Geistes in Dänemark, gestützt, wie er vielfach gewesen ist, durch solche Naturaffinität, habe ich mich in meinem Aufsatz in der Leipziger Illustrierten Zeitung vom 19. August „Der deutsche Sieg eine Kulturforderung auch für Dänemark" ausführlicher geäußert; und da das dort Gesagte die mittelbare Veranlassung zu diesen Betrachtungen wurde, darf ich hier vielleicht darauf verweisen. Ich habe dort auch den Namen Gade genannt, wodurch ich freilich ein wichtiges und ausgiebiges Kapitel kaum noch gestreift habe. Denn die deutsche Musik, vielleicht doch die herrlichste aller herrlichen deutschen Ruhmestitel, hat in Dänemark absolut geherrscht, so daß selbst die einheimische dagegen gänzlich in Schatten trat. Was war uns z. B. auf dem Gebiete des Gesanges selbst Heise gegenüber Schubert und

Schumann? und das war so nicht nur in Privatkreisen sondern auch auf dem Konzertprogramm. Beim Tode Gade gab mir das königliche Theater den Auftrag für die Trauerfeier den Prolog zu schreiben. Darin pries ich besonders den Meister, weil er als unbeschränkter Herrscher unseres Musiklebens ein Herold für den Siegeszug deutschen Geistes gewesen sei. Dies fiel nun freilich dem Intendanten, einem alten Obersten von vierundsechzig und dazu einem ausgemachten Parisergecken, sehr auf die Nerven, aber die Wahrheit konnte er mir nicht in Abrede stellen, und so blieb es dabei.

Sollte aber jemand die Hoffnung hegen, daß nach dem Kriege in Dänemark ein Verständnis des deutschen Reiches sich anbahnen könne, dann würde ich ihm raten, solche Hoffnung auf jene beiden dort wirklich existierenden Faktoren —deutsches Blut und deutschen Geist — zu gründen, nicht aber auf die Betrachtung, daß die Dänen doch ein germanisches Volk seien.

Was sich nun bei dieser Probeexcursion in das nördliche Nachbarland gezeigt hat, das dürfte sich wohl mehr oder weniger klar überall herausstellen: der Begriff „Germanisch" ist unsicher und besten Falls in seiner Anwendung auf das Leben steril; derjenige „Deutsch" hingegen nachweisbar echt und durchaus fruchtbar. Glücklicherweise sind wir nun aber, wo es sich nicht um das Altertum handelt, berechtigt, den ersteren durch den zweiten zu ersetzen, wie denn Bismarck sogar philologisch vollkommen im Rechte war, als er das alte Chronistenwort „Germani nihil nisi Deum timentes" als „Wir Deutsche fürchten Gott aber sonst nichts in der Welt" verdeutschte. Und so wollen wir es halten, auch wo die Berechtigung nicht ganz in dem selben Grade fraglos ist. Aber freilich, auch wo die Begriffe in der Tat convertibel sind, kann es manchmal aus praktischen Opportunitätsgründen, zumal um die Leute nicht kopfscheu zu machen, ratsam erscheinen „germanisch" zu sagen, wo man eigentlich „deutsch" meint, etwa wie es stilistisch richtig sein kann, statt „der Teufel" „Lucifer" zu sagen.

Kürzlich gab mir einer der hervorragendsten Männer der Wissenschaft in Schweden — und zwar der historisch-politischen — brieflich einen „germanischen Händedruck", den ich herzlich erwiderte. Der Ausdruck war stilistisch richtig gewählt. Die Veranlassung zu diesem Gruß war aber unsere Übereinstimmung in der Beurteilung des Krieges und des deutschen Sieges und unsere beiderseitige Berechtigung zu solcher Handlung lag durchaus nicht darin, daß wir beide Skandinavier waren, und auch nicht darin etwa, daß wir Beide uns innerhalb des skandinavischen Kreises einer reinen germanischen Abstammung rühmen könnten — in wiefern dies der Fall ist, weiß ich nicht — sondern lediglich in unserer Uebereinstimmung rücksichtlich der deutschen Frage. Somit war jener „germanische" Händedruck recht besehen ein deutscher.

Man hat bis jetzt, wie es ja auch natürlich ist, die beiden Begriffe und ihr gegenseitiges Verhältnis unter dem entwicklungsgeschichtlichen Gesichts-

punkt betrachtet; da war es denn von selbst verständlich, daß „Germanisch" der Oberbegriff wurde, aus welchem „Deutsch" nur ein Ausschnitt war. Freilich konnte es keinem Scharfblickenden verborgen werden, daß dieser Ausschnitt den Kern enthälte. Darin liegt aber auch der innere Zwang, der uns, wofern wir nicht Gefahr laufen wollen, einer nicht nur leeren sondern auch falschen Abstraktion zu verfallen, dazu führen muß, den Gesichtswinkel diesen Begriffen gegenüber anders einzustellen, und zwar auf eine Weise, die mit dem Übergang in der Philosopie von dem dogmatisch-metaphysischen zu dem erkenntniskritischen vergleichbar ist. Denn wir fragen jetzt nicht mehr, wie sie entstehen sondern woraus sie bestehen, wir fragen vor Allem nach dem Wert und dem Recht dieser Begriffe, nach ihrer Anwendbarkeit auf „Gegenstände möglicher Erfassung", als welche nicht die Germanen des Tacitus, sondern Dänen, Norweger, Flamen, Engländer etc. uns gelten mögen. Dabei ist es ersichtlich, daß die Begriffe nunmehr ihre Rollen tauschen müssen. Denn in solcher Beleuchtung wird „Deutsch" der Hauptbegriff und das Kriterium, nach welchem der Wert und Gehalt des Nebenbegriffs, ja selbst seine Berechtigung abzuschätzen ist. Wir erkennen demzufolge jedem Phänomen, welches den Anspruch auf Germanentum erhebt, genau so viel Germanentum zu — möge es sich geschichtlich damit verhalten wie auch immer — als es Fähigkeit zeigt, deutschen Geist zu verstehen und den besten Teil deutschen Wesens in sich aufzunehmen um „daran zu genesen".

In dem selben Grad, in welchem diese Fähigkeit nicht vorhanden ist, sprechen wir dem betreffenden Stück Germanentum die innere Berechtigung ab und gestatten uns übrigens zu vermuten, daß es auch mit seinen anderen Rechtstiteln auf diesen Ehrennamen beträchtlich hapert, eine Vermutung, deren Nachprüfung dann ruhig der wissenschaftlichen Rassenforschung überlassen bleiben möge.

Karl Gjellerup.

Schopenhauer und Richard Wagner.

Von Dr. Felix Gotthelf, Wien.*)

I.

Es dürfte vielleicht gewagt erscheinen, in dieser Zeit der großen Weltereignisse, die nur für Politik und kriegerische Taten Sinn hat, die Anteilnahme für ein Thema in Anspruch zu nehmen, das all diesem scheinbar so fern liegt. Was kümmern uns jetzt Philosophie und Kunst, da wir um unsere Existenz und um unsere Zukunft gegen eine Welt von Feinden den furchtbaren Kampf zu bestehen haben. Laßt uns und unsere treuen Verbündeten erst endgültig den Sieg errungen haben, wozu wir ja Gott sei Dank auf dem besten Wege sind, dann wollen wir uns auch wieder um philosophische und künstlerische Fragen kümmern. — So dürfen w i r nicht denken, so mögen wohl unsere Feinde denken, die ja in diesem von ihnen freventlich heraufbeschworenen Kampfe nur für m a t e r i e l l e Interessen streiten: für Handelsvorteile, Weltausbeutung, Eroberung und Raub. — Wir aber kämpfen um höhere Güter. Wir wissen, daß, wenn es unseren Feinden gelingen sollte, das Deutschtum zu vernichten (denn gegen dieses richtet sich ja hauptsächlich ihr Haß), daß damit das Hirn und Herz der europäischen Kultur vernichtet wäre. Das Deutschtum innerhalb und außerhalb der Reichsgrenzen, das Deutschtum als geistige und sittliche Macht. Wir kämpfen alle für ein höchstes g e i s t i g e s Gut, und unsere Brüder an der Front schützen es, nicht nur für uns, sondern auch für unsere verblendeten Feinde selbst, ja für Europa, für die ganze Welt. Was wäre die Kultur der Menschheit ohne Kant und Schopenhauer, ohne Schiller und Goethe, ohne Mozart, Beethoven und Richard Wagner, kurz, ohne deutsche Philosophie und Kunst, ohne die deutsche Kultur? — Um dieses höchste geistige Gut, um diesen heiligen Gral aber beneiden uns unsere Feinde fast noch mehr als um unsere überlegene soziale, staatliche und militärische Organisation, um alle unsere durch Fleiß und Tatkraft erworbenen materiellen Güter. Denn sie fühlen wohl, daß diese unsere geistige Überlegenheit die wahre Quelle unserer kriegerischen und materiellen Überlegenheit ist, und gegen sie, gegen unsere geistige Kultur richtet sich daher in Wirklichkeit ihre Vernichtungswut. Es ist der Verzweiflungskampf der untergehenden, verrotteten i n t e r n a t i o n a l e n Z i v i l i s a t i o n gegen die junge, starke d e u t s c h e K u l t u r.

Wenn wir uns dessen bewußt geworden sind, so werden wir uns nicht mehr schämen, uns mitten unter dem Lärm der Waffen mit Philosophie und Kunst, mit Schopenhauer und R. Wagner zu beschäftigen. Wir dürfen es sogar mit Stolz tun, denn beide sind ja die höchsten Vertreter des sieghaften deutschen Geistes wahrer Kultur. Beide waren in ihrem Leben Kämpfer im

*) Nach einem am 14. November 1915 in der Wiener Urania gehaltenen Vortrage.

idealen Sinne dieses Wortes, was nicht zu verwundern ist, da ihr Leben in das 19. Jahrhundert fällt, eine an Kämpfen aller Art so reiche Zeit, an Kämpfen der Geister und der Waffen, die in unserem Jahrhundert ihre Fortsetzung, ihren Siedepunkt, hoffentlich aber auch ihren Abschluß und Frieden finden werden. Siegt in diesem Weltkampfe die tiefe deutsche Kultur über die oberflächliche internationale Zivilisation, so wird sie ihren Sieg am meisten diesen beiden geistigen Feldherrn zu verdanken haben. Beide wurden im Beginn bedeutungsvoller Kampfepochen geboren: Schopnhauer 1788, knapp vor dem Ausbruch der französischen Revolution, R. Wagner 1813 in Leipzig, gerade an dem Ort und in dem Jahre, wo der mächtige Aufstieg des Deutschtums begann, das in unserer Zeit seinen Platz an der Sonne endgültig zu erkämpfen hat. Ihm und seinem ganzen Jahrhundert hat der Kanonendonner der Schlacht bei Leipzig das gewaltige Wiegenlied gesungen. —

Das 19. Jahrhundert hatte den im 18. Jahrhundert begonnenen Bau des Tempels deutscher Kultur zu vollenden und gleichsam unter Dach zu bringen. Wie Richard Wagner der Erbe und Testamentsvollstrecker Goethes und Schillers, Glucks und Beethovens, so war Schopenhauer der Zu-Ende-Denker Kants. Das Resultat der Kantischen Philosophie ist der transzendentale Idealismus, welcher lehrt, daß die Sinnenwelt nicht real, sondern ideal sei, d. h. nur in meinem Gehirn, in meiner Vorstellung existiere. Dieser Satz: „Die Welt ist meine Vorstellung", bildet nun den Ausgangspunkt der Philosophie Schopenhauers. Die Frage, was die Welt denn unabhängig von meiner Vorstellung „an sich" sei, läßt Kant unbeantwortet. Das „Ding an sich" kann nicht empirisch erkannt werden. Hier tat nun Schopenhauer den großen Schritt über Kant hinaus, daß er das nach außen gerichtete Bewußtsein, welches die Welt als Vorstellung objektiviert, durch das andere, nach innen gerichtete subjektive Bewußtsein ergänzt, welches mir untrüglich sagt: mein von der Vorstellung unabhängiges innerliches Wesen ist Wille. Und da die Welt außer mir, wie Kant lehrt, ihrem Wesen nach nicht von der Welt in mir verschieden sein kann, so ist das Wesen der Welt, das „Ding an sich" der Welt: Wille. Die Welt ist Wille und Vorstellung. Das Bewundernswerte an Schopenhauers Philosophie ist nun, daß aus diesem, mit fünf Worten auszusprechenden Fundamentalsatz das ganze Gebäude seiner Philosophie sich mit mathematischer Folgerichtigkeit aufbaut. Daher kommt es, daß kein System mit der Erfahrung, insbesondere mit der exakten Naturwissenschaft in so widerspruchslosem Einklang sich befindet, wie das Schopenhauers, und daß bei ihm Metaphysik, Ethik und Aesthetik ein untrennbares Ganze bilden. Hierin liegt das zwingende, unmittelbar überzeugende seiner Philosophie, das jeden denkenden Menschen mit der Kraft der schlichten Wahrheit durchdringt, und das so von selbst verständlich erscheint, daß es den meisten ergeht wie Richard Wagner, der bei der ersten Lektüre Schopenhauers das Gefühl hatte, dies alles schon längst selbst gedacht zu haben;

so von selbst verständlich und natürlich erschien es ihm. Der inneren Wahrheit dieser Philosophie kann es keinen Abbruch tun, wenn wir sehen sollten, daß Schopenhauer bei der Anwendung seines Systems auf gewisse Erscheinungen des Lebens und der Kunst Irrtümer begangen hat. Gerade in Bezug auf die Kunst R. Wagners werden wir einen solchen Irrtum näher zu beleuchten haben. Aber wir werden uns dabei bewußt bleiben, daß es sich hier nur um Sonnenflecken an der Oberfläche handelt, durch welche die klare Leuchtkraft des Zentrums dieses Lichtgestirns nicht verdunkelt wird.

Die Weltanschauung Schopenhauers war bekanntlich der Pessimismus, d. h. die Überzeugung, daß die Welt pessima, die schlechteste, nicht, wie die Optimisten meinen, optima, die beste aller Welten sei. Mit dem Wort „Pessimist" bezeichnet der gewöhnliche Sprachgebrauch einen mißmutigen Schwarzseher und Nörgler, einen Menschen, der nie zufrieden, nie heiter ist und auf alles schimpft. Diese sogenannte pessimistische Stimmung oder vielmehr Verstimmung, die häufig nur die Folge schlechter Verdauung oder schlechter Nerven ist, hat aber mit dem philosophischen Pessimismus Schopenhauers gar nichts zu tun. Hier handelt es sich um die, aus besonnener objektiver Beobachtung stammende, abgeklärte, ruhige Erkenntnis, daß diese Welt eine Welt der Leiden und Sünden ist, des Kampfes Aller gegen Alle, daß in ihr daher das Böse und Schlechte bei weitem vorwiegt. Daß die Welt ein irdisches Jammertal sei, ist eine uralte Wahrheit, die gar nicht erst von Schopenhauer entdeckt worden ist. Sie bildet von jeher die Grund-Erkenntnis aller Weisheit und Religion und auch aller Kunst, und nur seichte Oberflächlichkeit kann sich ihr verschließen. Buddha und Christus, die Upanischadendichter und Platon, Aeschylus und Sophokles, Shakespeare und Goethe sind in diesem Sinne alle Pessimisten und es ist deshalb kein Wunder, daß auch Richard Wagner von dieser Erkenntnis durchdrungen war, lange bevor er Schopenhauer kannte.

Hat dieser also auch nicht den Pessimismus erfunden, so war er doch der erste Philosoph, der ihn metaphysisch begründen konnte: Ist das Wesen der Welt, der sich bejahende All-Wille, durch die Vorstellung zerspalten in viele Individual-Willen, so bejaht jeder Individual-Wille sich selbst und verneint damit naturgemäß den Andern. Der Egoismus wird zur Triebfeder aller Handlungen und führt zum Kampfe aller gegen alle, er ist die Wurzel aller Sünde und alles Leidens. Mit dieser Erkenntnis ist aber auch zugleich der Weg zur Aufhebung der Sünde und des Leidens, der Weg zur Erlösung gezeigt: Es ist der Weg der Verneinung des eigenen, der Bejahung des fremden Willens. — Wie ist doch diese einfache Formel: „Verneinung des Willens zum Leben" mißverstanden worden! Glaubte man doch, Schopenhauer predige den Selbstmord. Und doch ist die Verneinung des Willens nichts weiter als Überwindung des Egoismus, Selbstüberwindung, Selbstverleugnung, die Bejahung des fremden Willens weiter nichts als Milde, Gerechtigkeit,

hilfreiche Güte. Selbstlosigkeit und Güte sind aber die Grundpfeiler aller Sittlichkeit und Religion, und auf Selbstverleugnung bis zur Hingabe des eigenen Lebens beruht alles wahre Heldentum. Wir sind in unserer großen Zeit täglich Zeugen davon. Alles Große in der Welt geschieht nicht durch Selbstsucht, sondern durch Selbstzucht, d. i. Selbstbezähmung und Selbstverleugnung. Diese Verneinung des Willens ist kein tatenloser Quietismus, sondern sie offenbart sich im tatengewaltigsten Heldentum. Für uns, die wir dies wissen, ist jeder unserer Brüder, der im Felde für das Vaterland freudig sein Leben hingibt, ein größerer Held als Caesar oder Napoleon, die egoistischen Welträuber. Dieses Helden-Ideal ist nicht das deutsche, und wir kennen auch nicht den „sacro egoismo", mit dem sich die Italiener für ihre verräterische Heldentat entflammten. — Dieses Heldentum entspricht eher der „Herrenmoral" Friedrich Nietzsches, der bekanntlich die Verneinung des Willens als „Sklavenmoral" verspottete und an ihre Stelle den „Willen zur Macht" setzen wollte. Er hat aber mit dieser „Umwertung aller Werte" keinen einzigen „Uebermenschen" hervorgebracht, dafür aber unsern Feinden die willkommenen Schlagworte geliefert, womit sie uns vor der ganzen Welt als machtlüsterne Gewaltmenschen und Barbaren verdächtigen und beschimpfen. — Bleiben wir bei Schopenhauer, dessen Sitten-Ideal unserem deutschen Wesen besser entspricht und sich auch mit dem Ideal aller wahrhaft großen Geister fremder Völker in Übereinstimmung befindet.

Die „Bejahung des Willens" oder der „Wille zur Macht" ist die eigentliche Sklavenmoral, denn sie macht uns zu Sklaven unseres ärgsten Feindes, der niedrigen Selbstsucht. Die Verneinung dagegen führt zur Selbstbefreiung, zugleich aber auch zur Selbsterweiterung. Denn indem ich mich über mein enges individuelles Ich erhebe, erweitere ich es zum Ich aller Wesen; die Seele durchbricht die Schranken der Individualität, sie fühlt sich eins mit allen andern Wesen, sie durchschaut die göttliche Einheit alles Seienden, sie spricht das indische Zauberwort: Tat twam asi, das bist du. Nun fühlt sie die Leiden aller Mitgeschöpfe als ihre eigenen: das Mitleid ist wie eine göttliche Gnade in sie eingezogen. Das Mitleid, das Schopenhauer zur Grundlage aller Moral erhob, ist aber auch vielfach mißverstanden worden. Es ist keine sentimentale, weichlich-rührselige Regung schwacher Seelen, nein es ist stark, es gibt höchste Heldenkraft. Der Sanitätsmann, der Arzt, der von hülfsbereitem Mitleid getrieben die Gefahren des Schlachtfeldes nicht scheut, um die Verwundeten zu bergen, die Krankenschwester, die ihr junges Leben opfert im Dienste der Leidenden, sind sie nicht ebensogut Helden, wie die Kämpfer an der Front? Lassen sich solche Heldentaten erklären aus dem kalten Begriff der Pflicht, aus Kants kategorischem Imperativ, aus dem starren: „du sollst"!? — Gewiß, die treue Pflichterfüllung ist auch eine Selbstverleugnung, eine Verneinung des Willens; soweit stimmt die Ethik Schopenhauers mit der Kants überein. Aber sie dringt tiefer als diese, indem sie das Sittengesetz aus dem metaphy-

sischen An-sich, aus jener allumfassenden Tiefe ableitet, wo die täuschende Scheidewand schwindet, welche Individuum von Individuum trennt, wo die höchste Kraft der Seele ihren Sitz hat, die den Menschen über das Irdische erhebt, die ihn dem Göttlichen nahe bringt: die Kraft der Liebe. Durch diese Kraft erhebt sich der Mensch hoch über die bloß pflichtmäßige Sittlichkeit, durch sie wird er mehr als bloß gerecht und gut, durch sie wird er heilig, durch sie wird er zum Gott, fähig der höchsten erlösenden Tat: des Selbstopfers am Kreuz um der mitleidigen Liebe willen. —

Ebenso wie die Philosophie Schopenhauers das höchste Mysterium der Religion deutend umfaßt, so deutet sie auch das andere Mysterium, das uns zur Erlösung aus der Kläglichkeit des Lebens gegeben ist: die Kunst. Das künstlerische Genießen ist „willenlose Erkenntnis." Das klingt zwar sehr trocken und abstrakt. Dennoch aber ist nie das Wesen der Kunst und ihre hohe Bedeutung für uns klarer ausgesprochen worden, als mit diesen wenigen Worten. Sie sagen uns: Auch die Kunst und ihre beseeligende Wirkung beruht auf Verneinung des Willens. Aber nicht auf Selbstverleugnung, sondern auf Selbstvergessen. Die Kunst befreit uns aus dem harten Frondienst des ewig begehrenden, nie befriedigten egoistischen Willens, indem sie uns zwingt, uns selbst zu vergessen, und uns ganz in das Kunstwerk zu versenken. Und zeigt sie uns auch in Bild und Wort und Ton die Welt des Begehrens, der Leiden und Sünden, so lehrt sie uns doch, diese Welt ohne eigenes Begehren zu betrachten und verklärt sie dadurch mit dem Glanze der Schönheit. Das Reinigende, Veredelnde wahrer Kunst beruht also auch darauf, daß sie uns, wenn auch nur für Augenblicke, von der Selbstsucht befreit und unser Ich erweitert. Deshalb ist echte Kunst wesenverwandt mit echter Sittlichkeit und mit echter Religiosität. Religion, Philosophie und Kunst sind, jede in ihrer Art, die Erlöser des Menschengeshlechts, sie bannen Sünde, Irrtum und Leiden. Zwischen ihnen die ideelle Einheit wieder hergestellt zu haben ist das große Verdienst Schopenhauers.

Ich sage ausdrücklich: wieder hergestellt. Denn in der höchsten Kunst, in der dramatischen, war diese Einheit in praxi von jeher vorhanden. Die antike Tragödie beruht auf ihr. Der tragische Mythos der Griechen war Religion und Philosophie zugleich. Und, wie sehr ihr philosophischer Gehalt mit der Philosophie Schopenhauers übereinstimmt, wird uns klar, wenn wir uns die Aristotelischen Grundsätze über das Wesen der Tragödie vergegenwärtigen. Furcht und Mitleid sind ihre Wirkung auf den Zuschauer: Furcht vor dem Leiden, das sie uns als unzertrennlich von dem Leben vor die Augen stellt — sie predigt also die pessimistische Weltanschauung. Mitleid mit dem leidenden Helden — sie zeigt uns also, ganz im Sinne der Schopenhauerschen Philosophie, den Weg zu einer höheren Sittlichkeit. Ihre höchste Wirkung ist die Katharsis, die innere Reinigung, d. h. die sittliche Läuterung, die Überwindung des Egoismus, die Verneinung des Willens, die Heiligung, die

zur Erlösung führt. Wir finden also lange vor Schopenhauer die Grundprinzipien seiner Weltanschauung schon in der antiken Tragödie verkörpert, und das darf uns nicht Wunder nehmen, denn diese Philosophie ist ja nur die Bekräftigung der ewigen Wahrheit, die auch schon den griechischen, ja den ältesten indischen Philosophen vorschwebte. Und wie es in allen Zeiten und bei allen Völkern nur e i n e wirklich wahre Philosophie gibt, so gibt es auch nur e i n e wirklich wahre tragische Kunst. Dies wiederum wird uns deutlich, wenn wir erkennen, daß die Tragödie, nachdem ihr seit den Griechen im Laufe der Jahrtausende die Einheit mit Religion und Philosophie verloren gegangen war, schließlich diese Einheit in der deutschen Tragödie wieder gewann. Es ist die Sehnsucht nach dieser Einheit, welche Schiller und Goethe die griechische Tragödie als Ideal vor die Augen stellte. In dem Drama Richard Wagners aber wurde diese Einheit endlich wiedergewonnen, auf der erhöhten Grundlage einer geläuterten Religion, des Christentums, und einer vertieften Philosophie, derjenigen Schopenhauers. Wir werden später sehen, wie diese Rückkehr zur Einheit des Inhalts sich auch in der Form wiederspiegelt: Wie sein Vorbild, das griechische Drama, so entwickelte sich auch das deutsche Drama zum Gesamtkunstwerk, in welchem die formale Einheit von Dichtkunst, Tanzkunst und Tonkunst auf einer höheren Entwicklungsstufe wieder in die Erscheinung trat. Und beide sind auch, nach ihrem poetisch-philosophischen Inhalt, Erlösungsdramen.

Wir können in der Entwicklung des deutschen Dramas von Schiller über Goethe zu Wagner genau verfolgen, wie das Moment der Erlösung sich immer deutlicher herausarbeitet. Erlösung ist Befreiung. Handelt es sich um Befreiung vom ä u ß e r e n Zwange, so ist es die politisch-soziale Freiheit, welche den Hauptinhalt der Schillerschen Dramen bildet und im Tell ihr Ideal aufstellt. Goethe stellt im Faust zum ersten Male in voller Klarheit das Ideal des i n n e r l i c h freien Menschen dar, der den Kampf mit seinem inneren Tyrannen besteht. Dieser Tyrann ist die unstillbare Begierde nach Genuß und nach Erkenntnis und Beherrschung der Kräfte der Natur, es ist der egoistische Wille und der dem Willen dienende Intellekt, symbolisiert in der Gestalt des Mephistopheles, des Satan, des „Fürsten dieser Welt". Die Erlösung des Helden aus dieser Gewalt bildet den Inhalt des Dramas. Aber die Erlösung geschieht noch nicht von innen, durch freie Willensverneinung, durch selbsttätige Überwindung des bösen Prinzips, sondern sie kommt von außen. Die erlösende Liebe naht sich wie ein Himmelswunder und wir sehen hier zum ersten Mal im deutschen Drama die Religion und den Mythos eine wesentlich bestimmende Rolle spielen.

Wie die ontogenetische Entwickelung die phylogenetische wiederholt, so machte auch R i c h a r d W a g n e r die einzelnen Phasen dieses Entwickelungsprozesses zunächst noch einmal in sich durch, bevor er seinen eigenen Weg fand. Nachdem er in seinen Erstlingswerken (D a s L i e b e s v e r b o t, d i e

Feen) ohne höhere dramatische Intentionen als Operntext-Dichter nach verschiedenen Richtungen hin und her geschwankt hatte, begann er im Rienzi seine Laufbahn als eigentlicher Tondramatiker im höheren Sinne. Hier steht er noch auf dem Boden des Schillerschen historischen Dramas mit dem Ideal der politischen Freiheit. Erst im „Fliegenden Holländer" dämmert ihm das Ideal der inneren Freiheit auf. Hier nun stellt er, ähnlich wie es Goethe im Faust getan, dem ruhelos strebenden, im Banne satanischer Gewalten stehenden, erlösungsbedürftigen Manne die erlösende Liebe des Weibes gegenüber. Aber Senta's Liebe ist eine andere als die Gretchens. Es ist die aus dem Mitleid geborene, sich selbst opfernde Liebe. Hiermit ist ein wichtiger Schritt zur philosophischen Vertiefung des Dramas geschehen. Aber es würde irrig sein, in den Wagnerschen Dramen von nun an etwa philosophische Lehrmeinungen finden zu wollen und in ihren Gestalten allegorische Verkörperungen philosophischer Begriffe zu suchen, wie es leider vielfach geschehen ist. Wagner ist und bleibt in seinen Dramen nur Dichter, tonvermälter Dichter, und ist hier niemals philosophischer Theoretiker. Wenn seine Dramen Philosophie enthalten, so enthalten sie sie, wenn ich mich so ausdrücken darf, implicite und nicht explicite, und sie steckt oft mehr in der Musik als in den sichtbaren Bühnenvorgängen. Etwas ähnliches wollte Wagner sagen, wenn er sein Drama „ersichtlich gewordene Taten der Musik" nannte. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß man sich dabei gar nichts denken könne. Sie sind im Gegenteil von größter Deutsamkeit und Gedankentiefe, besonders, seit er sich im „Fliegenden Holländer" für immer den mythischen Stoffen zugewandt hatte. Von hier an wurde er zum hellsehenden Deuter der Welt. Denn im Mythos eines Volkes ist seine Philosophie und seine Religion enthalten. Indem also Wagner den Mythos zum alleinigen Stoff seiner Dramen machte, stellte er die, seit dem griechischen Altertum verloren gegangene Einheit der Kunst mit Philosophie und Religion wieder her. Und da ist es nun bedeutsam, wie er sofort den pessimistischen Standpunkt einnahm und ihn von nun an immer deutlicher betonte, ohne von Schopenhauer und dem philosophischen Pessimismus etwas zu wissen. Er tat hier einfach, was alle Tragiker aller Zeiten getan haben, wodurch sie denn auch alle als Zeugen der Wahrheit für die pessimistische Weltanschauung gelten können. Die Welt ist eben kein Vergnügungs-Etablissement, sonst hätten wir keine Tragödien, sondern nur Operetten.

Betrachten wir die vor der Einwirkung Schopenhauers verfaßten Mythen-Dramen: Den „Fliegenden Holländer", den „Tannhäuser", den „Lohengrin" und den „Ring des Nibelungen" genauer, so sehen wir, daß alle ihre Helden den Willen zum Leben zunächst bejahen, und wenn sie ihn schließlich verneinen, so geschieht es nicht aus freier, auf besonnener Erkenntnis beruhender Entschließung, sondern unter dem Zwange des tragischen Erlebens. Ihr sich bejahender Wille wird durch das Schicksal gebrochen. Sie sind eben keine

Philosophen, sondern Menschen, geniale Naturen, freie Geister, die im Kampfe gegen die Notwendigkeit des Schicksals und der Konvention zugrunde gehen. Es ist der Dichter selbst, der uns in seinen Gestalten sein eigenes Schicksal vor die Augen stellt. Er gibt uns keine abstrakten Reflexionen, er beschaut die Welt nicht, wie der Philosoph, von außen, sondern sein Kunstwerk ist immer der Niederschlag seines eigenen innersten Erlebens. Man muß sich vergegenwärtigen, in welchem unlösbaren Widerspruch sein künstlerisches und auch sein menschliches Wesen zu dem Wesen der ihn umgebenden Welt stand, ein Widerspruch, in den der geniale Mensch immer und überall gerät und der seine Tragödie ausmacht. Er wird nicht verstanden, zurückgestossen, verfolgt und lebt in einer qualvollen geistigen Einsamkeit, aus der ihn aber das Sehnen nach Mitteilung und Verständnis immer wieder zu neuen fruchtlosen Versuchen hinaustreibt, bis er sich endlich verzweifelt in seine Einsamkeit zurückzieht. Es ist die Lohengrin-Tragödie. Wir sehen ja ähnliches auch im Schicksale Schopenhauers sich vollziehen, und deshalb ist das, was der Philosoph abstrakt ausspricht, so urverwandt mit dem, was uns der Künstler konkret vor die Augen führt: der Kampf des Genies mit der Welt, des innerlich freien Menschen gegen die unfreien, konventionell gebundenen Geister. Der Philosoph wurde sich frühzeitig über die Unabwendbarkeit dieses Verhältnisses klar und wahrte sich seine innere Freiheit, indem er freiwillig Verzicht leistete. Durch Kontemplation und Resignation überwand er die Welt und beschritt den Weg der Verneinung. — Anders der Künstler. Sein starkes Empfinden und Wollen, sein warmblütiges Erfassen des Lebens, seine Faustische Natur trieb ihn immer wieder in den vergeblichen Kampf, erfüllte ihn immer wieder mit neuer Hoffnung, und erst spät, in der zweiten Hälfte seines Lebens, fand er an der Hand des Philosophen den Weg zur freien Willensverneinung, zur heiteren Resignation. Von da an schrieb er keine Tragödien mehr. Seine beiden letzten Werke: „Die Meistersinger“ und der „Parsifal“ sind Bühnenspiele von erhabener Heiterkeit und Heiligkeit, die uns den Menschen auf dem Wege der Erlösung durch freie Verneinung des Willens zeigen.

Doch kehren wir noch einmal zu den früheren Dramen zurück, um zu sehen, wie sich dieser Leidens- und Erlösungsweg in den Werken abspiegelt. Wenn der fliegende Holländer sich nach dem Tode sehnt, so ist das keine Verneinung des Willens zum Leben, sondern Lebensüberdruß, bekanntlich zwei sehr verschiedene Dinge. Es ist die erste faustische Auflehnung des genialen Menschen gegen die, von ihm noch nicht völlig in ihrer Nichtigkeit durchschaute Welt; er hofft noch auf die erlösende Liebe. — Wenn Tannhäuser im Venusberge singt: „aus Freuden sehn' ich mich nach Schmerzen“, so ist auch das keine Resignation, sondern Überdruß des Begehrenden, der im sinnlichen Genießen vergeblich nach der, sein Wesen voll umfassenden erlösenden Liebe lechzt. Auch er ist eine Faustische Natur, die nicht zum Augenblicke sagt: „verweile doch, du bist so schön“, sondern immer nach neuem, höherem Lebens-

inhalt jagt. Und wenn er dann büßend nach Rom zieht, so ist das keine asketische Willensverneinung, denn er hofft noch — er hofft auf Elisabeth. Die Erlösung durch das Selbstopfer der Liebe um des Mitleids willen erhält in dieser erhabenen weiblichen Gestalt zum ersten Male jenen Ton religiöser Weihe, der in allen späteren Werken Wagners durchklingt, auch da, wo der Stoff nicht in dem christlichen Mythenkreis liegt. Hier ist die Einheit von Kunst, Philosophie und Religion schon vollzogen. — Es ist ein Zeichen, wie wenig Friedrich Nietzsche Richard Wagner verstand, als er glaubte, der Meister habe sich erst im Parsifal zur Religion und zum Christentum bekehrt, und als er damit seinen Abfall von ihm begründete. —

Im Lohengrin bleibt der tragische Konflikt des Genies mit der Welt ungelöst, auch die Erlösungskraft des liebenden Weibes versagt, und das Drama endet mit einem schrillen Mißklang. R. Wagner hatte ganz recht, den Lohengrin sein tragischstes Werk zu nennen. Es ist die Tragödie der völligen Verzweiflung an der Welt, des hoffnungslosen Pessimismus. Die Sehnsucht des genialen Menschen, aus seiner idealen Sphäre wirkend in die reale Welt einzutreten, ist ein Selbstopfer und somit ein Akt der Verneinung des Willens. Aber die tragische Schuld des Helden ist die, daß er, sobald er sich mit der Welt des Egoismus berührt, selbst dem Egoismus verfällt, indem er zum Lohn für seine Hingabe fragloses Vertrauen, zweifellose Liebe fordert. Aber die Welt ist dessen nicht fähig. Ihre Erkenntnis ist niemals willenlos, intuitiv, in das Wesen dringend, sondern immer begehrend, kritisierend, lieblos, an dem Scheine haftend. Sie fragt nach „Nam' und Art" und „woher der Fahrt" und bleibt deshalb innerlich dem Genie und seinem Wirken, das nur intuitiv erfaßt werden kann, fremd und fern. Unbefriedigt und verzweifelnd zieht sich der Gottgesandte von jeder Berührung mit der Welt zurück. Die weihevolle religiöse Erhabenheit, zu der sich die Musik Wagners gerade in diesem Werke emporschwingt, scheint dieser Auffassung zu widerstreiten. Wie paßt zu dem schrillen Mißklang seines Inhalts diese erhabene Harmonie? Aber wer sie richtig versteht, hört aus ihr die tief schmerzliche, sehnsuchtsvolle Klage dessen heraus, der sich zu dieser disharmonischen Welt hinsehnt, dessen Reich aber nicht von dieser Welt ist. Es ist schon eine Vorahnung der Heilandsklage im Parsifal.

Dieses war der aus inneren und äußeren Lebenserfahrungen geschöpfte Pessimismus Wagners. Verzweifelt an der Gegenwart, klammert er sich nun mit seiner letzten Hoffnung an die Zukunft. Die Revolution des Jahres 1848 bricht aus, und ihr schließt er sich an, eine Erneuerung des Menschengeschlechts und damit auch eine Möglichkeit der Erfüllung seines künstlerischen Ideals von ihr erhoffend. Im Geiste sieht er schon diesen besseren, freieren, wahreren Menschen der Zukunft voraus und entwirft in Siegfried sein Idealbild. Aber die Enttäuschung läßt nicht auf sich warten, die Revolution mißlingt und es enthüllt sich ihm erst recht die ganze unverbesserliche Kläglichkeit der histo-

risch-politischen Zustände und der Gesellschaft seiner Zeit. Die Hoffnung auf die Revolution war eine optimistische Selbsttäuschung gewesen. Seine letzte Hoffnung bricht zusammen, er erkennt bis auf den Grund die Unmöglichkeit jeglichen Optimismus, und an der Welt verzweifelnd vollendet er nun im Exil in Zürich die Nibelungentragödie als das Weltdrama des sich selbst bejahenden und sich selbst zerfleischenden egoistischen Willens. Aus dem optimistisch gefärbten Siegfried-Drama wird das, vom unerbittlichsten Pessimismus erfüllte Wotans-Drama, dessen Held sich in der eigenen Willens-Fessel fängt, sich als den „Unfreiesten Aller" erkennt, seine Hoffnung auf ein freies Geschlecht der Göttersöhne zusammenbrechen sieht und in der Verzweiflung nicht mehr auf Erlösung hofft, sondern nur noch eines will — das Ende! — Der Ring des Nibelungen ist eine furchtbare Anklage gegen die menschliche Gesellschaft jener Zeit, ein Revolutionsdrama von glühender Beredtsamkeit. Aber er ist mehr als das.

Das Zeitbild weitete sich dem Dichter zum Weltbild, er war zum Seher geworden, dessen heilsichtiges Auge die Welt bis auf ihren Wesenskern durchschaute. Was ihm vorher nur als die Ursache des Verfalles der Gesellschaft seiner Zeit erschienen war, erkannte er nun als die ewige, unabänderliche Ursache alles Bösen und aller Leiden: es ist die Lieblosigkeit, die Verhärtung im Egoismus. „Woran geht unsere ganze Zivilisation zugrunde als an dem Mangel der Liebe?" schrieb er um jene Zeit. Diese Worte könnte auch Schopenhauer geschrieben haben, und doch wußte Wagner damals noch nichts von dem großen Philosophen, der unbekannt und unbeachtet einsam in Frankfurt dahinlebte. Noch näher kommt er dem Philosophen, wenn er sagt: „Die Lieblosigkeit der Welt muß uns als ihr Leiden verständlich werden"; die Ahnung der erlösenden Macht des Mitleidens dämmert ihm auf. Die selbe Wahrheit, die der Philosoph denkend erkannt hatte, hatte der Dichter des Nibelungen-Ringes intuitiv erschaut. Was ist der Ring, der nur durch den Liebesfluch gewonnen werden kann, anderes, als das Symbol des egoistischen Strebens nach Macht und Besitz, der Bejahung des eigenen Willens, und was ist der unheilbringende Fluch Alberichs, der ihm anhaftet, anders, als die Verneinung des fremden Willens, die mit jener Bejahung notwendig verbunden ist.

Das Problem der Willensbejahung ist hier vom Dichter zum ersten Male ganz im Sinne der Philosophie, aber unabhängig vom Philosophen, klar durchschaut worden. Die Lösung des Problems aber, die freie Verneinung des Willens, hat er noch nicht klar erkannt, sie schwebt ihm nur dunkel vor. Denn die Selbstvernichtung Wotans und Brünnhildens ist keine freie Willensverneinung, sondern beide sind Akte der Verzweiflung und der Sühne. Hier wird der Wille nicht von innen verneint, sondern von außen gebrochen. Das ist ein großer Unterschied, ja, Gegensatz. Wir erleben im Ring-Drama keine Erlösung, sondern eine Verdammnis. Der rote Feuerschein der „Götter-

dämmerung" ist das Abendrot eines versinkenden unheilvollen Tages. — Bald darauf aber dämmert schon das Morgenrot eines neuen besseren Tages. Dieses klare, milde und versöhnende neue Licht ging Richard Wagner aus der Philosophie Schopenhauers auf, gerade jetzt, im Augenblicke, wo er seiner am dringendsten bedurfte, nach der Vollendung der Ring-Dichtung. Es ist das Licht von der freien Verneinung des individuellen Willens und seinem Aufgehen im Allwillen, das alte Urlicht aus dem Osten. —

Dieses Licht kann aber nur von demjenigen erschaut werden, der sich ganz in sein eigenes Innerstes zu versenken vermag, der in seine Seele hinabsteigt bis zu jener unergründlichen Tiefe, wo sie eins ist mit der Allseele, wo der Atman seine Identität mit dem Brahman erkennt. In dieser Tiefe herrscht für unser, nur an den Tagesschein der äußeren Welt, an die Erscheinung gewöhntes Auge Nacht. Der „Nachtgeweihte", den „des Tages täuschender Schein" nicht mehr blendet, dem leuchtet aber in dieser heiligen Nacht das hellste, beseligendste Licht, dem ist aller Wahn erloschen, der ist vereint mit dem Wesen der Welt, er ist selbst diese Welt, sein beschränktes Ich ist zum All-Ich erweitert, er ruht in dem Atman, er ruht in Gott. — Doch vergebliches Bemühen, in diese Tiefen mit dem armen Wort hinableuchten zu wollen! Hier gibt es nur einen Zugang, einen Weg: den Weg der entzückten Selbstschau in der heiligen Ekstase. Diesen Weg aber, den der Heilige in frommer Betrachtung, den der Yogi in strenger Kasteiung beschreitet, er ist mit Worten nicht zu bezeichnen, er ist — das Schweigen.

Doch eine Sprache gibt es, die aus dieser Tiefe kommt, eine Sprache, die auch wir verstehen, die auch uns Kunde von diesem tiefsten Geheimnis, dieser wahren Upanischad geben kann — die Tonsprache. Sie sagt das Unsagbare, das in der dunklen Tiefe der Seele lebt, durch sie werden auch wir Eingeweihte dieser Mysterien. Und ein solcher Eingeweihter war Richard Wagner, eingeweiht durch seinen Mystagogen Schopenhauer. Und die Kunde, die er uns davon gibt, heißt — Tristan und Isolde.

Wie?! Ein Liebesdrama, das glühendste erotische Kunstwerk, das die Welt besitzt, sollte Kunde geben von diesen heiligen Dingen?! — Wir wissen, daß auch in der Bibel und in den Schriften der Mystiker das heiligste innere Erlebnis oft unter dem Bilde der bräutlichen Liebesvereinigung dargestellt wird. Die selbstvergessene Ekstase der liebenden Seelenvereinigung ist verwandt mit jener, in heiliger Ekstase erlebten „unio mystica"; verwandt auch mit der seligen Ekstase des Künstlers. In der Ekstase wird dem Menschen das Höchste kund. Sie ist aber nicht, wie das Wort sagt „Außersichsein", sondern „Insichsein", „Beisichsein", „Selbstversenktsein", innere Selbstschau. Höchste Kunst steht deshalb der Religion innerlich sehr nahe. Und so ist auch die Tragödie von Tristan und Isolde, die für den einen nur ein spannendes, Leidenschaft-gepeitschtes Liebesdrama ist, für den andern ein heiliges Mysterium der Musik. Er schließt die Augen, er sieht nicht mehr die Tags-

gespenster der Erscheinung, er geht ein als Nachtgeweihter in das Wunderreich der Nacht, er versinkt „in des Weltatems wehendem All unbewußt, höchste Lust." Er ist durch die Kunst der Erlösung teilhaft geworden, der Befreiung von der Tyrannei des Willens, der Befreiung von der Täuschung der individuellen Vielheit, der Erweiterung seiner Seele zur Allseele, der liebenden Vereinigung mit allen Wesen, mit Gott.

Es ist die selbe Erlösung, die selbe heilige, allumfassende Weltenwonne, die schon vor Wagner besungen worden ist von Schiller und Beethoven: „Seid umschlungen, Millionen, diesen Kuß der ganzen Welt! Ahnest du den Schöpfer, Welt?" — — Beethoven, dieser arme, ertaubte, vereinsamte Unglückliche, er war der Glücklichste aller Menschen, er sang den ekstatischen Jubelgesang an die Freude, denn auch er war ein Erlöster. Das Mysterium, das ihn hierzu weihte, war sein Adagio in der IX. Symphonie, nach dessen beseligendem Erlebnis er die Leiden dieser Welt überwunden hatte und nun den Hymnus an die Freude anstimmen konnte. — Dieses erlösende, beseligende Erlebnis war für Richard Wagner seine Tristan-Musik. Und er hat hierbei ebensowenig an Philosophie gedacht, wie Beethoven bei seinem Adagio. Hier wird aber die Musik selbst zur höchsten, in Worten nicht mehr ausdrückbaren Philosophie, zum Ausdruck des „Allwillens", des Wesens der Welt. Hier liegt aber auch das ganze Drama in der Musik. Wer sich in diese Wunderklänge, besonders des II. Aktes und der Schluß-Verklärung versenkt hat, der weiß, auch ohne Worte, seinen Inhalt und seine tiefste Deutung. Durch diese Musik werden wir Eingeweihte jenes höchsten Mysteriums, bei dem die Worte verstummen. —

Nachdem er dieses Mysterium erlebt hatte, gelangte auch Richard Wagner zu jener höchsten Heiterkeit des Erlösten, und wenn er auch nicht die Freude in Jubelhymnen besang, so konzipierte er doch von jetzt an nur noch Werke, welche erhabene Heiterkeit und selige Entzückung atmen: die Meistersinger und den Parsifal. Richard Wagner schuf nach dem Tristan keine Tragödie mehr. Diese beiden letzten Werke endigen nicht, wie alle früheren, mit dem Untergang des Helden, sondern mit seinem Sieg. Und dieser Sieg wird in beiden nicht erkämpft durch Bejahung, sondern durch Verneinung des Willens, durch Entsagung.

Im Mittelpunkt der Handlung der Meistersinger steht die Figur des Hans Sachs; er ist der eigentliche Held; denn in ihm verkörpert sich am deutlichsten die Idee dieses Werkes, welche ist: Die Erlösung des Menschen durch die Kunst. Der Dichter Hans Sachs ist zugleich ein Weiser, ein Seher. Er hat das Wesen der Welt durchschaut und erkannt, daß alles egoistische Streben eitel ist und zum Leiden führt:

„Wahn, Wahn!
Überall Wahn!
Wohin ich forschend blick'
in Stadt- und Welt-Chronik,

den Grund mir aufzufinden,
warum gar bis auf's Blut
die Leut sich quälen und schinden
in unnütz toller Wut!
Hat keiner Lohn
noch Dank davon:
in Flucht geschlagen,
meint er zu jagen;
hört nicht sein eigen
Schmerz-Gekreisch,
wenn er sich wühlt in's eigne Fleisch,
wähnt Lust sich zu erzeigen."

Dieser sich selbst zerfleischende Wahn, das ist der sich bejahende Wille, das Grundübel der Welt. Deshalb hat Hans Sachs den Willen verneint, hat allem egoistischen Streben entsagt, lebt nicht mehr für sich, sondern nur noch für andere. Er entsagt dem süßen Glück der Liebe zu Evchen; er entsagt dem höchsten Dichterpreis, den er neidlos mit der holden Braut dem jungen ritterlichen Sänger Walther zuerkennt; er strebt nicht nach Glück, sondern nur noch nach innerer Vollendung. Aber gerade durch diese Entsagung wird er des höchsten Glückes teilhaftig: der inneren Freiheit und Heiterkeit. Das ist die Quelle seines sonnigen Humors, seiner verzeihenden Milde, seiner hilfreichen Güte. Wir sehen also, die Verneinung des Willens führt trotz aller Leiden und Anfeindungen, die auch Hans Sachs zu erdulden hat, nicht zu schwarzer Melancholie, sondern zum Humor, jener sonnigen Heiterkeit, welche erhaben ist, weil sie auf der ernsten Grundlage tiefer Welterkenntnis ruht. Diese Erkenntnis ist philosophisch. Aber es wird niemand, am wenigsten ich, behaupten wollen, daß Wagner in den Meistersingern habe Schopenhauersche Philosophie dozieren wollen, ebensowenig wie in irgend einem anderen seiner Dramen. Er ist auch hier nur Künstler, nur Dichter, aber ein Dichter, der diese Philosophie nicht nur mit der Vernunft begriffen, sondern sie auch im Gemüte erfaßt hat. Sie ist ihm Erlebnis geworden; er ist durch sie sittlich geläutert und über die Kläglichkeit des Lebens erhoben worden, so daß er aus seiner heiteren Höhe mit Humor auf dieses erbärmliche Treiben herabsieht. Richard Wagner zeigt uns im Hans Sachs sein eigenes Bild. Hier sehen wir den besten Beweis dafür, wie irrig es ist, in dem Pessimismus Schopenhauers eine Lehre zu sehen, die den Menschen mißmutig, melancholisch, verzweifelt macht. Sie ist nicht trostlos, sondern eine Trostbringerin. Sie rettete unsern Dichter, und sie rettet jeden, der sie nicht oberflächlich versteht, aus der Verzweiflung. — Wie sehr das wahr ist, geht auch daraus hervor, daß die Meistersinger, dieses sonnigheiterste Werk, von Wagner gerade in der trübsten Zeit seines Lebens, da er der Verzweiflung näher war als je, konzipiert worden ist. Der Trost der Philosophie erhob ihn über die Trübsal des Lebens.

Stellte uns der Dichter in den Meistersingern die Erlösung des Menschen durch die Kunst vor die Augen, so zeigt er uns im Parsifal die Erlösung durch

den Glauben. Was für ein Glaube aber ist das? — Es ist bekannt, daß Richard Wagner nicht eigentlich kirchengläubig war und den Dogmen immer so frei gegenüberstand, wie es auch Kant und Goethe und Schopenhauer und fast alle unsere wahrhaft Großen taten, so, wie es Paul Deussen in seiner Philosophie der Bibel kurz und klar ausdrückt: Die Dogmen sind die Schale der Religion, die den göttlichen Kern umhüllt und ihn auch manchmal unserm Auge verhüllt.

Hat nun Richard Wagner im Parsifal diesen Standpunkt verlassen, ist er, wie Nietzsche hämisch spottet, „zu Kreuze gekrochen"? Nur eine ganz oberflächliche Beurteilung kann zu der Ansicht kommen, daß der Schöpfer des Tannhäuser und des Lohengrin ohne Religion gewesen sei, und selbst in dem heidnischen Nibelungen-Drama kommt der erlösende Gedanke des Christentums, die Überwindung des Egoismus durch die mitleidige Liebe, zum Ausdruck. Ja, alle Dichtungen Wagners sind, wie auch schon der Faust, in diesem Sinne christlich, und der Parsifal ist es in keinem anderen. Auch hierin befand sich Wagner, schon lange, bevor er Schopenhauer kannte, mit dem Philosophen in Übereinstimmung, dessen Ethik des Mitleidens den Kern der christlichen Religion auf das tiefste erfaßte, dessen Philosophie dem Christentum erst seine metaphysische Begründung gab, und der deshalb mit Recht der philosophus christianissimus genannt worden ist. — Das Christentum des Parsifal ist das Christentum Schopenhauers. Aber auch hier ist der Dichter kein sklavischer Nachbeter, sondern gestaltet frei aus seinem eigenen Geiste heraus, und zeigt manche abweichende Gestaltung. —

Schopenhauer stellt als höchste Stufe der Willensverneinung die Askese, die völlige Weltflucht dar, ganz in Übereinstimmung mit dem asketischen Ideal der Kirche, dem Mönchtum und seiner höchsten Verklärung in der Heiligkeit. Richard Wagner schwebt aber im Parsifal ein etwas anderes Ideal vor. Während jene Heiligkeit mehr passiv, leidend ist, so ist sie hier aktiv, handelnd. Parsifal ist ein Held, der zum Heiligen wird; und auch der Erlöser selbst, der in diesem weihevollen Bühnenfestspiel wie eine erhabene Vision vor unserem inneren, durch die Musik hellsichtig gewordenen, Auge vorüberzieht, auch er wird hier ausdrücklich der Erlösungs-Held genannt. Der Held und der Heilige sind ja auch bei Schopenhauer wesensverwandt: sie sind beide Repräsentanten jener höchsten Stufen der Verneinung des Willens, wo das Gebiet der Moral an das der Religion grenzt. Der heilige Gral in unserem Drama, das Symbol dieses höchsten Ideals, wird deshalb auch von heldenhaften Rittern behütet. Es ist eine heilige und zugleich heroische Welt, in die wir geführt werden.

Diese Welt des heiligen Grals, ist sie nun ein Utopien, ein Wolkenkukuksheim, wohin wir nie gelangen können? Sie ist allerdings nicht unsere Welt der Selbstsucht, des Nützlichkeitsdogmas, des Jagens nach oberflächlichem Genuß und Zerstreuung, der Lieblosigkeit, des Hasses. Es ist eine

Welt höherer Sittlichkeit, eine Welt, in der die Selbstsucht überwunden ist, in welcher Reinheit, Gerechtigkeit, Güte, Brüderlichkeit, mitleidige Liebe zu allem Lebenden, auch zu den Tieren, in welcher Selbstzucht, Selbstverleugnung, Selbstaufopferung herrscht; es ist eine Welt, deren Bewohner Helden und Heilige zugleich sind und in der der Friede herrscht. Der Pessimismus Schopenhauers erklärt eine solche Welt allerdings für ein Wolkenkukuksheim, das es nie und nirgend geben kann. Er sagt: „Friede, Ruhe und Glückseligkeit wohnt allein da, wo es kein Wo und kein Wann gibt", also jenseits von Zeit und Raum. Dieses Jenseits ist aber in uns selbst, wir können hingelangen. Wie der Knabe Parsifal an der Hand des alten Gurnemanz, so müssen wir die mystische Gralswanderung antreten, wo die Zeit zum Raume wird, „auf Pfaden, die kein Sünder findet". Um der Sünde ledig zu werden, müssen wir der inneren „Wiedergeburt" teilhaft geworden sein, von der der Apostel Paulus spricht; wir müssen wissend geworden sein durch das Mitleid. Um dieses Wissen zu erlangen, dazu braucht es keiner Wissenschaft, keiner Philosophie. Jeder kann es erlangen, wenn er auch sonst gar nichts weiß und in den Augen der Welt ein Tor ist. Die aber gar so viel wissen, die Schriftgelehrten und Pharisäer, kommen nicht in das Himmelreich. Und im Evangelium heißt es: „Ihr werdet nicht in das Himmelreich eingehen, es sei denn, ihr werdet wie die Kinder."

„Durch Mitleid wissend
der reine Tor,
harre sein,
den ich erkor."

Dies ist der Heilige und Held, der die blutende Amfortas-Wunde, an der die Welt dahinsiecht, zu heilen vermag, die Wunde des sich selbst bejahenden und sich selbst zerfleischenden Willens. Und dieses Wissen gibt uns den verlorenen Glauben wieder, nicht den Glauben der Schriftgelehrten an Dogmen und Schulmeinungen, nicht die Schale, sondern den Kern: Den Glauben an eine „moralische Bedeutung der Welt." —

Diesen Glauben schöpfte der Meister aus Schopenhauers Ethik, ihn pries er „als Krone aller Erkenntnis", in ihm fand er Liebe und Hoffnung einbeschlossen:

„Nur die dem Mitleiden entkeimte und im Mitleiden bis zur vollen Brechung des Eigenwillens sich betätigende Liebe, ist die erlösende christliche Liebe, in welcher Glaube und Hoffnung ganz von selbst eingeschlossen sind, — der Glaube als untrüglich sicheres und durch das göttlichste Vorbild bestätigtes Bewußtsein von jener moralischen Bedeutung der Welt, die Hoffnung als das beseligende Wissen der Unmöglichkeit einer Täuschung dieses Bewußtseins.

Der Charakter der Tonarten in den Werken Richard Wagners.

Von Max Seiling.

An einer tiefer liegenden Charakteristik der Tonarten hört man nicht selten zweifeln. Namentlich wird behauptet, daß die verschiedenen Wirkungen lediglich durch die Tonhöhe bedingt seien. Dann müßten dicht bei einander liegende Tonarten, wie z. B. Es-dur und E-dur, verwandt und leicht zu verwechseln sein. Dies ist jedoch durchaus nicht der Fall; denn Es-dur hat mit dem ferner liegenden As-dur hinsichtlich des Charakters viel größere Verwandtschaft als mit E-dur, was sicherlich mit der Art und Zahl der Vorzeichen zusammenhängt. Wie groß der Unterschied im Charakter zweier Tonarten ist, die nur um einen halben Ton von einander abweichen, zeigt der Umstand, daß in der dramatischen Musik nicht selten um einen halben Ton in die Höhe gegangen wird, wenn die Schilderung eines Neuen, Unerwarteten beginnt. So beispielsweise von C nach Cis beim Erscheinen Erdas im „Rheingold", von Des nach D nach Lohengrins Worten „Als Streitgenoß bin ich nicht hergekommen; als Kläger sei ich jetzt von euch vernommen."

Bezüglich anderer Einwände verweise ich auf R. Hennig, „Die Charakteristik der Tonarten" (Berlin 1897), in welcher Schrift dieses Thema in eingehender und streng objektiver Weise, sowie unter Erwähnung früherer Beobachtungen abgehandelt wird. Hennig ist Anhänger der Lehre von der Charakteristik der Tonarten, prüft jedoch alle nur möglichen Einwände und gibt das Vorhandensein vieler subjektiver Einflüsse und Fehlerquellen ausdrücklich zu. Trotzdem behauptet er, daß es nicht nur eine subjektive (rein psychologische), sondern auch eine objektive (physiologisch-psychologische) Tonarten-Charakteristik gebe. Es scheinen physiologische Eigenheiten vorhanden zu sein, welche Unterschiede in der Ausdrucksfähigkeit der Tonarten nicht nur erklären, sondern sogar bedingen können. Ein besonderes Bedenken, das mich selbst etwas beunruhigt hatte, wurde mir von Hennig in befriedigender Weise zerstreut: wie sollte man angesichts der Verschiedenheit der Stimmungen von einer ganz bestimmten Charakteristik der Tonarten sprechen können? Mein Gewährsmann antwortet, die Abweichung eines Tones von der Normalstimmung könne verhältnismäßig groß sein, ohne daß der Charakter der Tonart darunter sehr leidet; doch gebe es für jede Tonart eine Stimmung, bei welcher ein Optimum des Charakters auftritt.

Meiner besonderen Betrachtung seien noch einige allgemeine Bemerkungen vorausgeschickt. Was von vornherein dafür spricht, daß es sich beim Charakter der Tonarten um keinen leeren Wahn handeln kann, ist der Um-

stand, daß die großen Komponisten mit guter, jedenfalls genügender Übereinstimmung für gewisse Stimmungen bestimmte Tonarten gewählt haben. Ebenso bezeichnend ist der Widerwille gegen das Transponieren. Besonders stark trat er bei Beethoven hervor, der nicht geduldet hat, daß auch nur ein Lied von Schubert in einer andern wie der Originaltonart gesungen werde. Schumann wiederum tat den Ausspruch: „daß durch Versetzung der ursprüngilchen Tonart einer Komposition in eine andere eine verschiedene Wirkung erreicht werde, und daß daraus eine Verschiedenheit des Charakters der Tonarten hervorgeht, ist ausgemacht."

Zunächst besteht bekanntlich ein wichtiger Unterschied zwischen Dur-Tonarten und Moll-Tonarten. Dur klingt hell, hart, bestimmt, freudig; Moll hingegen dunkel, weich, verhüllend, traurig, unter Umständen aber auch beseligend. Nach Vischer eignet sich Dur vorzugsweise für alle rein objektiven Schilderungen, während Moll subjektive Empfindungen widerspiegeln müsse. Sodann ist der Charakter der Tonarten von der Art und Zahl der Vorzeichen abhängig. Im allgemeinen wird einer Tonart ein um so leichterer Charakter zugesprochen, je mehr Kreuze sie hat, und ein um so ernsterer, je mehr Been sie hat. Stark gefärbte Tonarten gelten als besonders ausdrucksvoll und überschwenglich. Eigentümliche Mischungen sind das Helldunkel der Dur-Tonarten mit Been und die fahle Beleuchtung der Moll-Tonarten mit Kreuzen.

Nebenbei sei das höchst merkwürdige Phänomen erwähnt, daß bei einzelnen Menschen durch akustische Reize auch der Gesichtssinn in Tätigkeit versetzt wird; sie empfinden Farben. Es wäre sehr zu wünschen, daß in dieser Beziehung genügende Erfahrungen gesammelt würden, da sie für die Lehre der Charakteristik der Tonarten von Bedeutung werden könnten. Hennig führt einen gut bezeugten Fall an, in welchem C-dur weiß, E-dur rot, As-dur tiefblau bis violett und D-moll grau empfunden wurde. Von Tonkünstlern sollen Liszt und Raff Fabenempfindungen gehabt haben.

Die Einflüsse der Tonarten können sich auch als seelische Wirkungen, als Besänftigung oder Erregung, äußern, für welche Tatsache Hennig allerhand interessante Belege beibringt.

Wenn ich nun an meine besondere Aufgabe herangehe, die Verwendung der Tonarten in Wagners Werken zu untersuchen, habe ich vorauszuschicken, daß eine solche Untersuchung von Fr. Dubitzky in der Zeitschrift „Die Musik" (1913) bereits begonnen worden ist. Der in den Werken des Meisters wohl bewanderte Verfasser kommt zu dem wichtigen Ergebnis: Wagner scheine bei der Wahl der Tonarten von so bestimmten Gesichtspunkten ausgegangen zu sein, daß man allein schon aus seinen Werken eine Charakteristik der Tonarten herleiten kann, die mit den bisherigen Lehren über diesen Gegenstand gut übereinstimmt. Diese Behauptung möchte ich nun weiterhin stützen, werde aber, um an dieser Stelle eine gewisse Abrundung (nicht etwa

Erschöpfung des endlosen Themas) zu erzielen, manches anführen müssen, was schon von Dubitzky gebracht worden ist.

Daß Dur und Moll im allgemeinen auch von Wagner in dem bekannten, oben näher bereits bezeichneten Sinne verwendet werden, liegt so offen zu tage, daß auf Beispiele verzichtet werden kann. Nur auf ein besonderes Vorkommen von Moll-Akkorden sei aufmerkasm gemacht: sie finden sich mehrfach als Ausdruck für höchste Beseligung. So schließt z. B. das die Sehnsucht nach dem Tode zum Ausdruck bringende Motiv, mit dem im „Tristan" der zweite Nachtgesang („O ew'ge Nacht, süße Nacht u. s. w.") beginnt, mit dem stark gefärbten Dis-moll, während es bei seinem ersten Auftreten (vor dem ersten Nachtgesang, zu den Worten „Das Sehnen hin zur heil'gen Nacht") mit einer Dissonanz endigt. Die von den Liebenden eben erst gewonnene Einsicht, daß ihnen nur der Tod taugt, vermag eben, da sie das Scheiden vom Leben bedeutet, nicht sofort jene höchste Glücksempfindung auszulösen, wie sie sich nach immer klarer gewordener Erkenntnis später einstellt. Daher dort die wie schneidendes Weh klingende Dissonanz, hier der reine Moll-Akkord. Wird im „Tristan" mit dem Tode die vom Tag geschlagene Wunde geschlossen, so im „Parsifal" mit dem heiligen Speere die Wunde der Sünde. So finden wir denn bei den Worten Parsifals „Die Wunde schließt der Speer nur, der sie schlug", und zwar auf „schließt", das gleiche Dis-moll wie dort im „Tristan". Und ein drittes Mal begegnet uns dieser wunderbare Akkord am Schluße des „Lohengrin", wenn auf das Gebet des Gralsritters die Taube sich herabsenkt, wobei das Gralsmotiv in Fis-dur einsetzt. Das Gralsmotiv des „Lohengrin" bewegt sich bekanntlich nur innerhalb zweier Akkorde, deren ursprüngliche, bezw. normale Tonarten A-dur und Fis-moll sind. Der Moll-Akkord ist nach meinem Empfinden der Ausdruck für die vom Grale ausgehende beseligende Wirkung, wie wir denn das Gralsmotiv auch in Lohengrins Erzählung zu den Worten hören: „. . . es heißt der Gral, und selig reinster Glaube" (den Moll-Akkord auf „Gaube") vernehmen. Das am Schluße des Werkes auftretende und höchster Gralswirkung entsprechende Fis-dur heischt nun aber als zugehörigen Moll-Akkord das so bdeutsame Dis.

C-dur. Den Eindruck dieser Tonart empfinden die Anhänger der Lehre von der Charakteristik der Tonarten als großartig, kraftvoll, hell, freudig, der Wirklichkeit entsprechend und dergl. So finden wir sie denn bei Wagner im „Tannhäuser" dem Landgrafen (bei dessen Auftreten) zugeteilt; im „Lohengrin" dem König; im „Tristan" bei den Worten „Heil! König Marke Heil" und bei der „lustigen und hellen" Weise. C-dur ist die Grundtonart der „Meistersinger", nach deren Leitung Hans Richter gelegentlich geäußert haben soll, er habe wieder einmal das gesundende Stahlbad in C-dur genommen. Am Schluße des „Rheingold" begegnen wir dieser Tonart beim ersten Erklingen des auf das kommende Heldentum hinweisenden Schwertmotives. Ferner

hören wir im „Siegfried" das Rheingold-Motiv in C-dur, wenn der lange im Höhlendunkel gewesene Ring vom Überwinder Fafners dem Tageslicht zurückgegeben wird. Auch der ein hohes Lied auf das Leben anstimmende Schluß des „Siegfried" steht im Zeichen dieser Tonart. Im „Parsifal" endlich setzt das Gralsmotiv in C-dur ein, wenn Gurnemanz und Parsifal im 1. Akt in den Tempel eintreten, worauf denn auch der Gesang der einziehenden Ritter in der gleichen Tonart beginnt.

G-dur klingt einfach, weich, kindlich, froh, wenig kraftvoll, leidenschaftslos. Dem entsprechend finden wir es mehrfach im „Tannhäuser" wie beim Pilgerchor des 1. Aktes („Zu dir wall' ich, mein Herr und mein Gott"); bei der Elisabeths seelische Verfassung wiederspiegelten Einleitung zum 2. Akt; beim Eintritt der Sänger in die Festhalle; beim Lied an den Abendstern. Im 2. Akt des „Lohengrin" ist der Schluß der Szene zwischen Elsa und Ortrud („Kehr bei mir ein") in G-dur als der Haupttonart gehalten*). Desgl. stehen die ein Freudenfest schildernde Einleitung zum 3. Akt, sowie die Worte aus Lohengrins Abschied „Kommt er dann heim, wenn ich ihm fern im Leben" u.s.w. in dieser Tonart. Wenn in den „Meistersingern" so verschiedene Dinge wie Beckmessers Ständchen („Den Tag seh' ich erscheinen") und der Chor „Wach auf, es nahet gen den Tag" in G-dur gehalten sind, so widerspricht dies nicht der angegebenen Charakteristik, wie diese überhaupt bei allen Tonarten keineswegs ganz eng begrenzt ist. Im „Ring" begegnet uns G-dur beim ersten Ertönen der Rheingold-Fanfare, beim Liebesgruß nach der Erweckung Brünnhildes („O Heil der Mutter, die mich gebar") und bei der Charakterisierung Gutrunes, wenn sie Siegfried in Gibichs Haus willkommen heißt.

An *D-dur* wird die Bedeutung der Tonarten bei Wagner in geradezu erdrückender Weise offenbar; denn dafür, daß es die Tonart des Triumphes, des Sieges (im weitesten Sinne des Wortes) ist, lassen sich mühelos etwa zwei Dutzend Beispiele anführen! Der „Holländer" schließt in D-dur, nachdem uns der Sieg der treuen Liebe bei dem im Zeichen dieser Tonart stehenden Ein-

*) Um die Haupttonart handelt es sich in fast allen diesen Beispielen. Hierzu erinnere ich an das, was Wagner in „Oper und Drama" sagt: „Vergleichen wir jene alten urpatriachalischen Nationalmelodien besonderer Stämme mit der Melodie, die aus dem Fortschritte der Musik uns heute ermöglicht ist, so finden wir dort als charakteristisches Merkmal, daß sich die Melodie fast nie aus einer bestimmten Tonart herausbewegt: dagegen hat die uns mögliche Melodie die unerhört mannigfaltigste Fähigkeit erhalten, vermöge der harmonischen Modulation die in ihr angeschlagene Haupttonart mit den entferntesten Tonfamilien in Verbindung zu setzen". Diese Fähigkeit dient namentlich dem Dichter des Seelendramas zur Verwirklichung seiner Absichten. Darauf bezieht sich, was gleichfalls a. a. O. gesagt ist: „In einer dichterisch-musikalischen Periode, die in einer längeren Folge von Versen die mannigfaltigste Steigerung und Mischung zwischenliegender, teils verstärkender, teils versöhnender Empfindungen, bis zur endlichen Rückkehr zur Hauptempfindung, ausdrückte, würde die musikalische Modulation, um die dichterische Absicht zu verwirklichen, in die verschiedensten Tonarten hinüber und zurück zu leiten haben", wie sie es in den Dramen unseres Meisters tatsächlich vollbringt.

tritt des bleichen Mannes in Dalands Haus gleichsam schon versprochen wurde. Im „Tannhäuser“ stehen in D-dur die dem Siege über die Sinnlichkeit entsprechenden Worte „Mein Heil ruht in Maria!“ und das einen ähnlichen Sinn bergende „Bleib bei Elisabeth!“ Im „Lohengrin“ begegnen wir der sieghaften Tonart zuerst im Vorspiel, wenn gegen den Schluß das Gralsmotiv ff. von Trompeten und Posaunen gebracht wird. An dieser Stelle ist die göttliche Liebe, wie es von Porges so tief empfunden wurde, „gleichsam zur Tat geworden, und da konnte sie nicht anders als mit dämonisch vernichtender Gewalt hervortreten.“ D-dur finden wir ferner am Schluß der Worte „Gott richte mich nach Recht und Fug! So trau' ich ihm, nicht meiner Kraft!“ Sodann im Beginn des 2. Aktes bei der aus dem Pallas kommenden jubelnden Musik; bei dem den Tagesanbruch (Sieg des Lichtes) im gleichen Akt kündenden Morgenlied; beim Weihespruch der das Brautpaar umschreitenden acht Frauen; zu Anfang der Königsworte „Für deutsches Land das deutsche Schwert.“ Im „Tristan“ kommen in Betracht der von der Mannschaft wiederholte Ruf „Hei! unser Held Tristan, wie der Zins zahlen kann!“ sowie die in D-dur stehenden Worte „Urfehde“ und „Urvergessen.“ Walther von Stolzing ist als Sieger schon hingestellt, wenn er auf die Frage „Welch Meisters seit ihr Gesell?“ seine Antwort in D-dur gibt; und es ist nicht unerklärlich, wenn David sein Sprüchlein „Am Jordan St. Johannes stand“ in dieser Tonart singt. Aus dem „Rheingold“ sind natürlich die Motive Freias und Frohs anzuführen; sodann aber auch, beim Erscheinen Erdas, das Motiv der das Ende einer Zeitepoche verkündenden Götterdämmerung. In der „Walküre“ schließt das in H-moll beginnende Motiv der Schlachtjungfrauen mit D-dur, entsprechend dem Ausdruck für „durch Kampf zum Sieg.“ In packender Weise kommt unsere Tonart zur Geltung, nachdem Brünnhilde das Herz Wotans gezwungen, worauf dieser, „überwältigt und ergriffen“, sein Kind von den Knien erhebt. Ein würdiges Seitenstück ist der Schluß des 1. Aktes des „Siegfried“: „So schneidet Siegfrieds Schwert!“ In der „Götterdämmerung“, beim Wunder der Handerhebung der Leiche Siegfrieds, vernehmen wir das den Sieg des Guten verkündende Schwertmotiv in D-dur. In der gleichen Tonart setzt auch hier das Götterdämmerungsmotiv ein. Im „Parsifal‘ bewährt D-dur seine machtvolle Wirkung an nicht weniger als vier bedeutsamen Stellen. Wir finden es beim Verheißungsspruch bei dem auf das Wort „erkor“ fallenden Akkord. Damit gewinnen wir die Zuversicht, daß der reine Tor erscheinen und Heil bringen wird. Nach den Worten Klingsors „Den Toren stelle mir seines Meisters Speer!“ setzt das Gralsmotiv in D-dur ein, d. h. Parsifal gewinnt den Speer infolge der Mitwirkung der göttlichen Gnade. Ferner beherrscht diese Tonart die von Gurnemanz geschilderte Wirkung des Karfreitagsereignisses auf die Natur und leiht ihre Kraft namentlich der am Schlusse (bei den Worten „da die entsündigte Natur heut' ihren Unschuldstag erwirbt“) einsetzenden Entsühnungsmelodie, die zu Parsifals

Worten „du weinest, sieh, es lacht die Aue!“ wiederholt wird. Endlich erklingt das majestätisch gehaltene Parsifalmotiv in der Tonart des Sieges, wenn der neue Gralskönig nach der Mitte des Tempels schreitet, um zu verkünden, daß er den heiligen Speer zurückbringe.

A-dur wird gewöhnlich warm, hell und fröhlich empfunden, hat aber bei Wagner offenbar auch eine transzendente Bedeutung. Ist es doch vor allem die Tonart des Gralsritters und die Haupttonart des Vorspieles zu „Lohengrin“, dessen Inhalt bekanntlich die „wunderwirkende Darniederkunft des Grales im Geleite einer Engelschar“ ist. Bedeutsam ist wohl auch, daß der zweite und entscheidende Ruf „Zum Gottesgericht“ in A-dur steht und daß diese Tonart für die ersten beiden Takte des Motives des Gottesgerichtes beibehalten ist. Noch wichtiger dünkt mich, daß das Todesmotiv im „Tristan“ (erstmalig zu den Worten „todgeweihtes Haupt“) sich von As-dur nach A-dur bewegt. Durch dieses Motiv soll ja das Wesen des Todes, d. h. der Wechsel unseres Daseinszustandes zum Ausdruck kommen, was eben mit dem grellen Wechsel der Harmonien, sowie auch mit dem Übergang von ff nach p erreicht wird. Dabei entspricht also A-dur dem jenseitigen Dasein. Auf die „nächtige Wunderwelt“ dieses Daseins bezieht sich ferner der Schluß des vom Meister für eine Konzert-Aufführung eingerichteten Vorspieles zu „Tristan und Isolde“, zu dem auch eine im zweiten Nachtragsbande zu den „Sämtlichen Schriften und Dichtungen“ enthaltene programmatische Erläuterung geschrieben wurde. Dieser, die „Wonne des Sterbens“ schildernde Schluß steht nun unter der Herrschaft von A-dur und endigt merkwürdigerweise genau mit dem selben Akkord, mit dem das Vorspiel zu „Lohengrin“ beginnt. Die Seelen der Liebenden haben sich also, könnte man sagen, in jenes Reich erhoben, aus welchem der Gral herabkommt. Endlich kann für den transszendenten Charakter von A-dur die Stelle aus „Parsifal“ herangezogen werden, an welcher Gurnemanz erzählt, wie dem „ein Rettungszeichen bang erflehenden“ Amfortas der Verheißungsspruch kund getan wurde: „ein heilig Traumgesicht nun deutlich zu ihm spricht durch hell erschauter W o r t e z e i c h e n M a h l e.“ Mit den gesperrten Schlußworten setzt A-dur ein. — Beispiele für die bereits erwähnte Art, wie diese Tonart sonst empfunden wird, sind: das Spinnerlied; Lohengrins Worte „An meine Brust, du Süße, Reine u. s. w.“; Isoldens „Wie sie (Frau Minne) es wendet, wie sie es endet u. s. w.“ (2. Akt, 1. Sz.); das Wiedersehen Walthers und Evchens (2. Akt, 5. Sz.); Siegmunds Worte „Die Sonne lacht mir nun neu“ („Die Walküre“, 1. Akt, 1. Sz.); der Höhepunkt von Siegfrieds Erzählung: „. . . . . und fand zum Lohn — schlafend ein wonniges W e i b.“

E-dur wird noch heller und wärmer empfunden als A-dur, wie „lichte Feuerfarbe“ (G. Schilling), „funkelnd hell“ (Marx) und deshalb auch als edel. Alle diese und andere Schattierungen finden sich bei Wagner. Zunächst kommen durch E-dur sehr verschiedene Arten von Liebesglut zum Ausdruck,

wie die im Venusberg; im Beginne der Brautgemachszene des „Lohengrin", namentlich zu den Worten „Fühl ich zu dir so süß mein Herz entbrennen"; im „Seufzer der Liebe", wie der Meister selbst die betreffende Stelle im Vorspiel zu den „Meistersingern" kennzeichnet; bei Tristans Vision („Wie sie selig, hehr und milde u. s. w."); endlich, und zwar in ganz schlagender Weise, wenn bei Kundrys brennendem Kuße die Lippen sich berühren. Auf die Worte der Verführerin „. . . . der Liebe ersten Kuß" folgt zunächst das dissonierende, umgarnende Zaubermotiv, um in den reinen E-dur-Dreiklang zu münden. — In der 2. Szene des „Rheingold" finden wir diese Tonart, wenn Loge von dem „hellen Schmuck" erzählt, den „schimmernd Zwerge schmieden", wobei das Gold überdies mit der Liebe („des Gatten Treue") in Verbindung gesetzt ist. Daß der Feuerzauber in E-dur steht, findet man von selbst verständlich. Von der geistig-edlen Seite zeigt es sich als Ausdruck für den Frieden, wie namentlich im 3. Akt des „Siegfried", wenn Brünnhildes Miene — nach den Worten „Siegfried! Sieh meine Angst!" — verrät, daß „ihr ein anmutiges Bild vor die Seete tritt." Eine ganz ähnliche Melodie, und zwar in der gleichen Tonart, stellt sich ein, wenn Hans Sachs im 2. Akt mit Beckmesser Frieden schließt; sie beginnt nach den Worten „Vielleicht sich's richten läßt; zweieinig geht der Mensch am best'." Seine schönste Wirkung entfaltet aber E-dur, wenn es der zum Münster schreitenden Elsa zugeteilt ist, wenn nämlich das zuerst in B-dur gehaltene Thema reicher instrumentiert wiederholt wird; es erscheint uns da, „wie von einem Goldglanz umstrahlt" (Porges). Auf den in diesem Falle bestehenden Unterschied zwischen B-dur und E-dur komme ich am Schlusse zurück, wenn ich zeige, warum ein und das selbe Motiv in verschiedenen Tonarten vorkommen kann.

Das stark gefärbte *H-dur* wird heiß empfunden, sowie Glanz und Pracht verkündend. So finden wir es denn, wenn Venus im 3. Akt Tannhäuser willkommen heißt; wenn die Festgäste in der Wartburg einziehen; wenn Isolde das Lob des hehren Irenhelden Morold singt. Wagner greift zu dieser Tonart auch bei hochbedeutsamen Gelegenheiten, wie bei Elisabeths Worten „Ich fleh' für ihn, ich flehe für sein Leben" und der ganzen folgenden Szene; bei Sentas Treu-Gelöbnis, beginnend mit „Wohl kenn' ich Weibes heil'ge Pflichten"; beim zweiten Nachtgesang und bei Isoldens Verklärung; wenn Parsifal von Gurnemanz zum König gesalbt wird. Außerdem verwendet der Meister diese Tonart, um zauberhafte Naturerscheinungen zu charakterisieren, wie den von den Liebenden auf bestimmte Art empfundenen Zauber der Sommernacht im 2. Akt der „Meistersinger", gleich nachdem der Nachtwächter zum ersten Mal in sein Horn gestoßen; oder wie den Karfreitagszauber der Blumenaue.

In dem selteneren *Fis-dur* scheint die Wirkung der vorigen Tonart noch gesteigert. So in dem außerordentlichen Augenblick, in welchem nach Lohengrins Gebet die Taube sich herniedersenkt. In Übereinstimmung damit ist

die Gralsmelodie in der gleichen Tonart schon bei der Erzählung gehalten, nämlich zu den Worten „Wer nun dem Gral zu dienen ist erkoren, den rüstet er mit überirdischer Macht.“ Ferner schließt das mytische, wie eine Offenbarung aus dem „Wunderreich der Nacht“ klingende Tongewebe, in das Brangänes erster Warnungsruf eingebettet ist, mit einer über alle Maßen herrlichen Figur in Fis-dur. Sodann setzt in dieser Tonart im 3. Akt des „Parsifal“ das Erlösungsmotiv ein, nachdem Gurnemanz vom Helden erfahren, daß er den heiligen Speer heimgeleite.

Cis-dur, in welches das eben erwähnte Erlösungsmotiv mündet, ist nicht etwa, wie es dem in Klaviertönen befangenen Ohre scheinen mag, gleich mit Des-dur. Die Orchesterinstrumente machen hier, wie in den anderen ähnlichen Fällen, vielmehr den wichtigen Unterschied, wie er zwischen Kreuz- und Be-Tonarten überhaupt besteht. Ein weiteres Beispiel für das ganz außergewöhnliche Cis-dur habe ich nicht zur Hand.

F-dur. Der heitere, gemütliche, sorglose, beruhigende Charakter dieser Tonart ist als solcher mit Beethovens Pastoralsymphonie gleichsam sanktioniert und von Wagner vielfach anerkannt worden. So erklingen die Jagdhörner im 1. Akt des „Tannhäuser“ in F-dur, in dessen Zeichen denn auch Anfang und Ende der darauf folgenden Szene stehen („Gegrüßt sei uns, du kühner Sänger“ und „Ha, jetzt erkenne ich sie wieder, die schöne Welt, der ich entrückt“). Reichliche Gelegenheit zur Verwendung dieser Tonart fand sich natürlich in den „Meistersingern“. Ich erwähne nur die Motive der Zunftberatung und des Johannisfestes, Walthers „Fanget an!“, des Nachtwächters „Hört ihr Leut und laßt euch sagen“ und das Nürnberg-Motiv (zu Sachsens Worten im Wahn-Monolog:: „Wie friedsam treuer Sitten, getrost in Tat und Werk u. s. w.“). Der Waldknabe Siegfried bläst, nachdem er die Pfeife fortgeworfen, auf seinem Horn eine „lustige Weise“ in F-dur. Ferner widerspricht es dem Charakter dieser Tonart nicht, wenn sie uns auch bei König Heinrichs Aufruf an die Brabanter begegnet.

B-dur. Wenn Berlioz findet, daß diese Tonart „edel, aber ohne Glanz“ ist, so wird es von Wagner mehr oder weniger bestätigt. Im „Holländer“ finden wir B-dur in der Ballade beim Erlösungsthema („Doch kann dem bleichen Manne Erlösung einstens noch werden“) und in der dann folgenden Szene zwischen Senta und Erik. Im „Lohengrin“ ist diese Tonart mehrfach Elsa zugeteilt, so bei den Worten „O fänd‘ ich Jubelweisen, deinem Ruhme gleich“, bei „Euch Lüften, die mein Klagen so traurig oft erfüllt“ und beim Hauptthema der den Gang zum Münster begleitenden Musik. Sodann ist der Brautchor („Treulich geführt ziehet dahin“) zu erwähnen. In den „Meistersingern“ begegnen wir B-dur, wenn Walther im 1. Akt in den Kreis der Meister tritt, sowie bei Sachsens Schusterlied im 2. Akt. In der „Walküre“ kommt in Betracht: „Winterstürme wichen dem Wonnemond.“ In der „Götterdämmerung“: Gunthers Worte „Begrüße froh, o Held, die Halle

meines Vaters u. s. w."; der Ausdruck für Freundschaft und Treue, nachdem Blutbrüderschaft getrunken worden; der Chor „Heil dir Gunther! Heil dir und deiner Braut!" Im „Parsifal" stehen „Waldesmorgenpracht" und das Motiv des Helden beim ersten Auftreten („Gewiß! Im Fluge treff' ich, was fliegt") in B-dur.

Bei *Es-dur* scheinen die Meinungen insofern auseinander zu gehen, als es bald weich, bald — im Hinblick namentlich auf die Eroica — heldenhaft wirkt. Warum sollten aber diese beiden Begriffe nicht etwas Gemeinsames haben können, nämlich das Ernste, Feierliche, ja Andächtige? In diesem Sinne finden wir Es-dur bei Wagner fast durchgängig verwendet. Besonders oft begegnet es uns im „Tannhäuser": bei den Gesängen Wolframs („Blick ich umher in diesem edlen Kreise", „Dir, hohe Liebe, töne begeistert mein Gesang" und „Wohl wußt' ich hier sie im Gebet zu finden"); bei der Einleitung zum 3. Akt (Tannhäusers Pilgerfahrt), bei den Chören der älteren und jüngeren Pilger in diesem Akt, sowie beim Chor „Der Seele Heil, die nun entfloh'n dem Leib der frommen Dulderin!" Im „Lohengrin" beginnt Telramunds Anklage „Dank, König Dir, daß Du zu richten kamst!" in Es-dur. Ferner finden wir es beim Gebet vor dem Gotteskampf, bei Elsas Gang zum Münster, sowie bei deren Antwort „So rein und edel ist sein Wesen u. s. w." Das „Rheingold" — und mit ihm die gewaltige Welttragödie — hebt in Es-dur an. Dem heldenhaften Charakter dieser Tonart entspricht es, wenn sie in der „Götterdämmerung" beim Auftreten Siegfrieds und Brünnhildes aus dem Steingemache erklingt, und wenn in ihr das Heldenthema Siegfrieds auch in der Trauermusik steht. Endlich ist der Huldigungsmarsch zu erwähnen.

As-dur wird fast allgemein als besonders dunkel, als nächtlich empfunden. Wagner bestätigt es namentlich im 2. Akt von „Tristan und Isolde" mit den Stellen: „Was dort in keuscher Nacht dunkel verschlossen wacht', u. s. w.", „O sink hernieder, Nacht der Liebe", „So starben wir, um ungetrennt u. s. w." und „Wohin nun Tristan scheidet u. s. w." Der Meister verwendet diese Tonart aber auch für das mit dem Nächtlichen verwandte Wohlige und Schwärmerische. So finden wir sie denn bei Elisabeths Begegnung mit Tannhäuser („So stehet auf! Nicht sollet hier ihr knien" und „Gepriesen sei die Stunde") und besonders bei Elsa: „Ha! Wie erscheint sie so licht und rein!" „Einsam in trüben Tagen" und anderen Stellen des Traumes; „Will er Gemahl mich heißen, geb' ich ihm, was ich bin!" „Wie ich zu deinen Füßen liege, geb' ich dir Leib und Seele frei." An dieser Stelle setzt As-dur schon 5 Takte vorher ein, wobei ihm eine besondere, vom Meister selbst behauptete Wirkung zukommt. Hierüber hat Porges, wie in den „B. Bl." 1909, S. 173 zu lesen, 1869 an die Seinen aus Triebschen u. a. geschrieben: „Auf einen wichtigen Moment machte mich Wagner noch aufmerksam. Nämlich die Motivierung der Entstehung der Liebe in Lohengrin bei der Stelle, wo Elsa sagt: „Dir geb' ich Leib und Seele hin" worauf ihr Thema ertönt; in diesem ist eine Modulation

nach As-dur, der Ausdruck des Blickes ihres Auges, der Lohengrin im Innersten trifft und in seinem Herzen die Liebe entzündet. Wagner sagt treffend, daß seine Rede früher gleichsam blos schematisch klänge, während jetzt sein tiefstes Herz mitvibriere." — Ferner ist auf Evchen hinzuweisen, und zwar auf die beiden Fälle, in denen sie sich zu Sachs mit dem Hintergedanken begibt, etwas über ihren Geliebten zu erfahren: im 2. Akt an das Fenster der Werkstatt, im 3. in diese selbst. In schwärmerischer Verfassung befinden sich auch die Blumenmädchen mit ihrer Lockung „Komm! Holder Knabe! Laß' mich dir blühen!" Wenn As-dur weiterhin als „Ton feierlicher Andacht" (Marx) bezeichnet worden ist, so finden wir dafür die großartigste Bestätigung im „Parsifal" beim Liebesmahlsthema, beim Grals- und Glaubensmotiv. In einer verwandten Atmosphäre und desalb in der gleichen Tonart bewegt sich das gewaltige, wie die „Verkündigung einer neuen Religion" (R. Wagner nach Porges) klingende Motiv, das im 3. Akt des „Siegfried" einsetzt, nachdem der Wanderer Erda mit den Worten belehrt hat:

Was in des Zwiespalts wildem Schmerze
verzweifelnd einst ich beschloß,
froh und freudig
führe frei ich nun aus.

Über die große Bedeutung dieses, die Hingabe an ein Höchstes zum Ausdruck bringende Motiv habe ich mich auf S. 63, 89 und 179 meines Buches „R. Wagner, der Künstler und Mensch, der Denker und Kulturträger" (C. Kuhn, München) bereits ausgesprochen.

Das prunkvolle *Des-dur* wurde von Beethoven und Berlioz als „majestätisch" bezeichnet. In Überstimmung damit verwendet Wagner es beim Walhallthema und schließt in dieser Tonart sowohl das „Rheingold" (Einzug der Götter in Walhall) als die „Götterdämmerung." Im „Lohengrin" wiederum münden die mit B-moll beginnenden Worte „Gott allein soll jetzt in dieser Sache noch entscheiden" in Des-dur, in welcher Tonart denn auch der erste Aufruf „Zum Gottesgericht" erschallt. Ferner kommen aus dem 3. Akt die Stellen in Betracht: „. . . das Weib, das Gott mir angetraut" und „. . . enthülle mein Geheimnis ich in Treuen."

Ges-dur. Mit dieser seltenen Tonart bringt Wagner ein erhöhtes, in weihevollen Augenblicken zutage tretendes Liebesgefühl zum Ausdruck. So bei Elsas Worten „Hört, was dem Gottgesandten ich biete für Gewähr"; bei dem nach Brangänes erstem Warnungsruf einsetzenden Motiv der Liebesruhe; bei dem von Evchen in gehobener Stimmung eingeleiteten Quintett; bei der Liebesszene zwischen Siegmund und Sieglinde („O süßeste Wonne! seligstes Weib!"); bei Brünnhildes Worten „Er zwang mir Lust und Liebe ab" („Götterdämmerung" 2. Akt, 4. Sz.). Endlich ist auch das in reinster Liebe wurzelnde Gebet Elisabeths mit seinem Nachspiel zu erwähnen, in welchem wiederholt an

die von Wolfram im 2. Akt verherrlichte „hohe Liebe“ erinnert wird; steht doch mit Elisabeth diese Liebe jetzt leibhaftig vor dem Sänger.

A-moll. Diese sonst nicht immer gleich empfundene Tonart wird von Wagner mit großer Konsequenz für Notlagen aller Art verwendet. Dafür folgende Beispiele. Der musikalische Ausdruck der Zerknirschung, mit dem Tannhäusers Romerzählung eingeleitet wird, hebt in A-moll an. Das, im Grunde genommen, durch eine Not bedingte Frageverbot Lohengrins kommt zwar in verschiedenen Tonarten vor, doch in A-moll am öftesten und an den wichtigsten Stellen, wie namentlich bei der eindringlichen Wiederholung des Verbotes, und wenn Elsa die Frage stellt. Für Tristans Worte „O Wonne voller Tücke! O truggeweihtes Glücke!“ ist A-moll die Haupttonart. Mehrfach findet sie sich in den „Meistersingern“: vor der Verlesung der Tabulatur; bei Walthers Worten „Nichts steht zu hoffen“ in der 5. Szene des 2. Aktes; am Eingang des Wahnmonologes; bei den Worten der Schneider: „Als Nürnberg belagert war, und Hungersnot sich fand“, sowie beim Ausruf der Bäcker: „Hungersnot! Hungersnot! Das ist ein gräulich Leiden“. Wenn Wotan am Schlusse des „Rheingold“ sagt: „So grüß' ich die Burg, sicher vor Bang und Grau'n“, hören wir zum lezten Wort den A-moll-Akkord. In der „Walküre“ klingt diese Tonart herein, wenn der erschöpfte Siegmund in die Behausung Hundings eintritt; wenn der waffenlose Held von Hunding allein gelassen wird; wenn Wotan und Fricka von der Not sprechen, in der Siegmund sich das Schwert gewann; bei Wotans Worten „. . . dann wäre Walhall verloren“; endlich beim Walkürenmotiv, wenn Brünnhilde nach Wotans Befehl betrübt ihre Waffen aufnimmt, und wenn sie sich nach den Worten „Weh! mein Wälsung! im höchsten Leid muß dich treulos die Treue verlassen!“ langsam entfernt.

E-moll wirkt beängstigend und betrübend, soll aber auch einen träumerischen Charakter haben. Wagner bestätigt dies an folgenden Stellen. Im 1. Akt des „Holländer“ bei dem den Worten „Weit komm' ich her“ vorangehenden Motiv der Hoffnungslosigkeit. Im „Lohengrin“ bei „Nichts kann mir Ruhe geben u. s. w.“ und bei dem bezeichnenderweise mit A-moll beginnenden, aber mit E-moll schließenden „Weh, nun ist all unser Glück dahin!“ Im „Rheingold“, wenn Freia in hastiger Flucht vor den Riesen auftritt. Am Schluß der „Walküre“ hören wir das Entsagungsmotiv in E-moll unmittelbar vor Wotans Worten „denn so kehrt der Gott sich dir ab u. s. w.“ Der träumerische Charakter dieser Tonart wiederum kommt nach der Erweckung Brünnhildes bei den Weltbegrüßungsakkorden zur Geltung; denn der jeweils erste dieser Akkorde, der E-moll-Dreiklang, bezieht sich auf den vorangegangenen Schlafzustand. Im „Tristan“ zeigt sich dieser Charakter der Tonart bei Isoldens Worten: „Frau Minne will: es werde Nacht.“

H-moll wird nicht immer gleich empfunden. Während es für Berlioz eine wilde, heftige und unheimliche Tonart bedeutet, wollen Andere Schüchtern-

heit und Ergebung in das Schicksal mit ihr in Verbindung setzen. Wagner gibt entschieden Berlioz Recht. Wenn schon das Holländermotiv in verschiedenen Tonarten auftritt, H-moll steht doch an den entscheidenden Stellen (Erscheinen des Holländers im 1. Akt. — Der Holländer und Senta allein im 2. Akt — Am Schluß nach den Worten „den fliegenden Holländer nennt man mich"). Mit dieser Tonart beginnt der 3. Akt der „Walküre" (Walkürenritt) und schließt sowohl der 1. Akt der „Götterdämmerung" als der 2. Akt des „Parsifal". H-moll ist außerdem die Tonart Klingsors, was sich schon im 1. Akt bei den Worten Gurnemanz zeigt: „Jenseits im Tale war er eingesiedelt."

Fis-moll wird allgemein als dämonisch und finster empfunden. Wagner bestätigt es mit dem großzügigen Beispiel der Ortrud (Vorspiel und 1. Sz. des 2. Aktes — „Wodan! Dich Starken rufe ich!" — „Fahr' heim, du stolzer Helde u. s. w.")

Daß das seltene *Cis-moll* einen tiefernsten Charakter hat, ist von Beethoven mit der nach ihm benannten Sonate und dem zu Anfang gleich gestimmten Quartett (siehe Wagners herrliche Erläuterung in der Schrift „Beethoven") anerkannt worden. In Übereinstimmung damit finden wir es im „Rheingold" beim Erscheinen Erdas.

D-moll wird allenthalben stürmisch, gewaltig empfunden. Daß Wagner dem zustimmt, beweisen die im Vorspiel zum „Holländer" vorkommende Schilderung eines Meeressturmes, die Einleitung zum 1. Akt der „Walküre", der Schluß des 2. Aktes dieser Wälsungentragödie, der Schluß des 2. Aktes von „Tristan und Isolde", sowie die Schmiedelieder des von einem inneren Sturm erfaßten Siegfried.

G-moll soll schwerfällig und mißvergnügt klingen. Dem widerspricht es nicht, wenn die Ballade im „Holländer", Ortruds „In ferner Einsamkeit des Waldes u. s. w.", die Einleitung zum 3. Akt des „Siegfried" und die Polterscene im 1. Akt dieses Dramas (nachdem Siegfried den von Mime geschmiedeten „schwachen Stift" zerschlagen hat) — in dieser Tonart gehalten sind.

Wenn *C-moll* als ehrfurchtgebietend, ja als „Königin unter den Tonarten" (Ertel) charakterisiert worden ist, so gibt es für diese Auffassung in Wagners Werken mancherlei Belege, die fast alle irgend eine Beziehung zum Tode haben. In der 1. Szene des „Rheingold" begegnen wir dieser Tonart bei dem vom Tode der Liebe getragenen Entsagungsmotiv,, mit dem als mit einer Klage über den Tod des Lichtes diese Szene auch schließt. In Übereinstimmung mit dieser zweiten Bedeutung stehen in C-moll die Worte „Tief in des Busens Berge glimmt nur noch lichtlose Glut" (1. Akt der „Walküre"). In dieser Tonart erklingt ferner das tragische Wälsungenmotiv (nach Siegmunds Worten „Nun weißt du, fragende Frau, warum ich Friedmund nicht heiße!"); steht Wotans zweiter und endgültiger Ausruf „das Ende"; hören wir das Jagdgetön im „Tristan"; und vernehmen wir die eine Steigerung bedeutende Wiederholung

des Liebesmahlsthemas im „Parsifal" („Nehmet hin mein Blut u. s. w."). Am bedeutsamsten tritt uns C-moll jedoch bei der Trauermusik nach dem Tode Siegfrieds entgegen, wie ja auch Beethoven für seinen Trauermarsch diese Tonart gewählt hat.

F-moll, das sonst wenig erwähnt wird, hat bei Wagner einen ernsten, klagenden Charakter. Dies bezeugen der Beginn der Szene zwischen Senta und Erik im 3. Akt („O frage nicht! u. s. w."), Mimes „altes Starenlied" („Als zullendes Kind zog ich dich auf"), sowie die „alte ernste Weise" im „Tristan".

B-moll gilt als düster. Wagner bestätigt es in entschiedener Weise mit dem die Szene zwischen Alberich und Hagen einleitenden Vorspiel zum 2. Akt der „Götterdämmernug", mit dem Thema der Verödung im 3. Akt des „Parsifal", mit dem Einzug der Ritter zur Trauerfeier für Titurel, sowie wohl auch mit dem einen Frohndienst zum Ausdruck bringenden Schmiedemotiv.

Es-moll ist eine so geheimnisvolle, ja unheimliche Tonart, daß Schilling glaubt sagen zu können: „Wenn Gespenster reden könnten, so sprächen sie aus diesem Tone". Tatsächlich vernehmen wir ihn, wenn die von Klingsor beschworene Kundry in bläulichem Lichte heraufsteigt. Mehrmals tritt uns Es-moll in der „Göterdämmerung" entgegen: in dem die Nornenszene einleitenden Vorspiel; nachdem Siegfried und Gunther Blutbrüderschaft getrunken und das Vertragsmotiv verklungen ist; beim Worte „schlafend" am Schluße von Siegfrieds Erzählung: „. . . . und fand zum Lohn — s c h l a f e n d ein wonniges Weib"; endlich wenn Siegfried nach Hagens Mordanschlag über dem Schilde zusammenstürzt. Ferner ist es bezeichnend, daß Es-moll bei Telramunds Anklage angeschlagen wird („Nun führ' ich Klage wider Elsa von Brabant") und daß auch der darauffolgende Chor („Ha, schwerer Schuld zeiht Telramund") in dieser Tonart beginnt.

As-moll findet sich namentlich in Verbindung mit Elsa, mit der trauernden (erstes Auftreten), der angstvollen (vor und bei dem Beginne ihres Gebetes) und der schuldbewußten (im 3. Akt nach des Königs Worten „Wie muß ich dich so traurig seh'n! Will dir so nah' die Trennung geh'n?"). Damit scheint es auf den ersten Blick nicht zu stimmen, daß As-moll auch bei sehr unheimlichen Anlässen verwendet wird, wie beim ersten Akkord des Tarnhelm-Motives, bei Hagens höllischem Wachtgesang, bei der rachedurstigen Ortruds Ruf „Elsa!" nach „Euch Lüften, die mein Klagen u. s. w." und — was wohl auch hierher gehört — beim erstmaligen Frageverbot Lohengrins. Dieser scheinbare Widerspruch mag sich daraus erklären, daß As-moll im erstgenannten Falle das aus den erwähnten Gründen umgewandelte As-dur (Elsas Tonart) ist, während es in den anderen Fällen von dieser Verwandtschaft unabhängig ist und so den ihm eigentümlichen unheimlichen Charakter entfalten kann.

Für das ganz außergewöhnliche *Des-moll* weiß ich nur ein einziges Beispiel anzuführen, das sich denn auch auf einen einzigartigen Anlaß bezieht:

nachdem Lohengrin bekannt gegeben, daß er Telramund erschlagen hat, klingt der darauf folgende Chor „Wie deine Hand ihn schlug auf Erden, soll dort ihm Gottes Strafe werden!“ in dieser Tonart aus.

Nun noch einige Bemerkungen darüber, daß nicht wenige Themen und Motive in zwei oder mehren verschiedenen Tonarten vorkommen, ein Umstand, der in gewissem Sinne gegen die Lehre von der Charakteristik der Tonarten zu sprechen scheint. Denn, wenn es mit der Musik als Ausdruck, ja als Sprache seine Richtigkeit haben und wenn die Tonart ein wesentlicher Bestandteil dieses Ausdrucks sein soll, dann könnte man vermuten, daß ein und das selbe Motiv eigentlich nur in e i n e r bestimmten Tonart auftreten müsse. Daß dem nicht so ist, daß vielmehr die verschiedensten, durch den Verlauf des Dramas bedingten Gründe vorliegen können, ein Motiv in einer anderen wie der ursprünglichen Tonart erklingen zu lassen, dies kann am besten an geeigneten Beispielen erläutert werden, wie sie übrigens im Vorhergehenden hier und dort schon enthalten sind.

Wenn der Waldknabe Siegfried sein Thema in F-dur bläst, der zum Manne herangereifte Held aber im Vorspiel zur „Götterdämmerung“ mit Es-dur charakterisiert ist, so kommt dadurch eben der Unterschied zwischen jenem und diesem zum Ausdruck. Außerdem hören wir das Heroenthema in der auf das Verschwinden der Nornen folgenden Schilderung des Tagesgrauens noch in B-dur, weil es hier in Verbindung mit dem in dieser „edlen“ Tonart gehaltenen Motiv der Brünnhilde (als des hingebenden Weibes) auftritt. Dazu kommt, daß das schwächer wirkende B-dur sich zu Es-dur verhält, wie der Gedanke an den Helden zur wirklichen Erscheinung.

Das eben erwähnte Motiv der Brünnhilde begegnet uns in der Folge in den verschiedensten Tonarten, hauptsächlich um der Mannigfaltigkeit der Empfindungen Rechnung zu tragen. In höchstem Maße kommt dieser Gesichtspunkt durch die vielen Tonarten zur Geltung, in welchen das so inhaltsschwere Motiv der Liebeserlösung am Schluße der „Götterdämmerung“ auftritt. Der Reichtum und Wert der Liebe werden da in einer Weise offenbart, daß man es verstehen kann, wenn der Dichter die mit den Worten „Selig in Lust und Leid läßt — die Liebe nur sein!“ schließende bedeutungsvolle Strophe gestrichen hat, weil „ihr Sinn in der Wirkung des musikalisch ertönenden Dramas bereits mit höchster Bestimmtheit ausgesprochen wird.“

Um Parsifal in seinen verschiedenen Lebenslagen zu charakterisieren, sind für sein Motiv namentlich die folgenden treffenden Tonarten verwendet: B-dur für den Knaben bei seinem ersten Auftreten; Es-dur für den angehenden Helden, der die Ritter Klingsors in die Flucht geshlagen; H-dur, wenn Parsifal von Gurnemanz zum König gesalbt wird; D-dur, wenn der Sieger nach der Heilung des Amfortas der Mitte zuschreitet, um zu verkünden, daß er den heiligen Speer zurückbringt.

Bei Elsas Gang zum Münster steht das Hauptthema zuerst in B-dur, dann in E-dur. In jener Tonart finden wir es schon angedeutet, wenn Elsa auf dem Söller erscheint, um den Gesang „Euch Lüften, die mein Klagen usw." anzustimmen. Ein seliges Gefühl, Dankbarkeit und Andacht atmend, hat das Thema in B-dur einen durchaus intimen Charakter, während es in dem leuchtenden E-dur die Wirkung verkündet, die von der inzwischen sichtbar gewordenen Elsa auf ihre Umgebung ausgeübt wird.

Ein ähnliches Verhältnis besteht zwischen Es-dur und E-dur mit Bezug auf den Pilgerchor. Wenn die von Rom zurückkehrenden älteren Pilger in Es-dur singen: „Beglückt darf nun dich, o Heimat, ich schauen u. s. w.", dann handelt es sich um ihre rein subjektive, andächige Stimmung. Im Vorspiel hingegen bedeutet der Pilgerchor ein Symbol der geistigen Welt, die der sinnlichen des Venusberges entgegengesetzt wird, so daß er, wie diese, im leuchtenden E-dur gehalten sein muß.

Das Motiv der Liebesruhe hören wir im „Tristan" bei fünf verschiedenen Anläßen, jedes Mal in einer anderen Tonart, die der jeweiligen Stimmung des Helden entspricht. Wie oben schon erwähnt, in Ges-dur nach Brangänes erstem Warnungsruf und dem vorangegangenen weihevollen Nachtgesang; in G-dur nach Brangänes zweitem Warnungsruf, wenn Tristan „lächelnd" fragt: „Soll ich lauschen?" Im nächtlichen As-dur als Enleitung zu den Worten „Wohin nun Tristan scheidet, willst du, Isold', ihm folgen?" Im liebeswarmen E-dur bei der Vision („Wie sie selig, hehr und milde wandelt u. s. w."); endlich im jubelnden C-dur nach den Worten „Lust ohne Maßen, freudiges Rasen! Auf des Lagers Bann wie sie ertragen!" Hier will Tristan in der Ekstase das mit diesem Motiv verkörperte Liebesideal mit Gewalt an sich reißen.

Dem Gralsmotiv des „Lohengrin" begegnen wir in nicht weniger als sechs verschiedenen Tonarten. Drei von ihnen sind oben mit den Gründen für ihre Verwendung bereits erwähnt worden: das transszendente A-dur, das sieghafte D- dur und das wunderwirkende Fis-dur. Ferner tritt die Gralsmelodie im Vorspiel bei der ersten Wiederholung in E-dur auf. Behält man des Meisters eigene Erläuterung zu diesem unvergleichlichen Tonstück im Auge, dann kann man diese Tonart als Ausdruck dafür empfinden, daß die näher gekommene göttliche Erscheinung anders, nämlich wärmer und milder wirkt als durch das anfängliche transszendente A-dur. Bei der Traumerzählung erscheint die Gralsmelodie in As-dur, weil diese Tonart nicht nur diejenige Elsas, sondern auch dem Traumerlebnis angemessen ist. Endlich hören wir das Gralsmotiv in C-dur, der Tonart des Königs, bevor dessen Herold verkündet, was Lohengrin den Brabantern sagen läßt. Hierbei dünkt mich beachtenswert, daß nur der erste Teil des Motives von den Trompetern des Heroldes geblasen wird, während wir den zweiten, mit dem A-moll-Dreiklang beginnenden Teil im Orchester vernehmen. Das Heilige (die vom Grale ausgehende beseligende Wirkung), das durch diesen zweiten Teil zum Ausdruck

kommt, kann eben nicht von einem öffentlichen Platze aus mitgeteilt werden. Dazu sei noch bemerkt, daß A-moll in dieser Verbindung mit C-dur eine andere Bedeutung hat, wie wenn es selbständig, d. h. als Haupttonart auftritt. Auf ein ähnliches Verhältnis war ja schon bei As-moll hinzuweisen.

Die vorherrschende Tonart für Lohengrins Frageverbot ist, wie schon hervorgehoben, das eine Notlage charakterisierende A-moll. Der Gralsritter muß als solcher unerkannt bleiben. Das erstmalige Verbot hören wir im geheimnisvollen As-moll. Wenn nun das Verbot in A-moll wiederholt wird, so ist mit dieser Erhöhung um einen halben Ton nicht nur eine bedeutsame Steigerung erreicht, sondern eben auch die Notwendigkeit des Verbotes charakterisiert. Im Vorspiel zum 2. Akt und auch später einmal hören wir das Verbot in Fis-moll, der Tonart Ortruds, weil diese es in den Dienst ihrer Rachegedanken stellen will. Endlich vernehmen wir es ganz am Schlusse des 2. Aktes im ernsten F-moll, das übrigens in diesem Falle von dem den Aktschluß beherrschenden C-dur gefordert wird.

Als letztes Beispiel sei das Rheingoldmotiv gewählt. Wir hören es im heitern F-dur, wenn es in der 1. Szene des Vorspieles zur Ringtragödie von den Rheintöchtern besungen wird; im hellen C-dur, wenn Siegfried den Ring aus der Höhle Fafners ans Tageslicht bringt; im warmen E-dur in der „Götterdämmerung" nach Waltrautes Worten „Seine Raben beide sandt' er auf Reisen; kehrten die einst mit guter Kunde zurück"; im weihevollen As-dur als Einleitung zu Brünnhildes Worten „Ruhe, ruhe, du Gott!" Außerdem kommt das Rheingoldmotiv noch in manchen anderen Tonarten vor, dann aber meist irgendwie umgebildet.

Den Umbildungen der Motive, durch welche das Wesen der Musik als Ausdruck sich noch weit deutlicher offenbart als durch den verschiedenen Charakter der Tonarten, müßte jedoch eine besondere Betrachtung gewidmet werden.

Betrachtungen.

Von Richard Schaukal.

1. Von der Würde der deutschen Sprache.

Die deutsche Sprache ist reicher, vielfältiger als jede andre der europäischen Sprachgemeinschaft, buchstäblich grenzenlos. Aber ihre unabsehbare Wachstumsfähigkeit, ihre — wenn auch schwerfällige — Regsamkeit birgt große Gefahren, vor denen andre, vollendete Sprachen, in erster Reihe die geradezu abgeschlossene französische, bewahrt sind. Da niemand daran gehindert ist, die willfährige zu behandeln, da sich die Sprache sozusagen wehrlos mißhandeln lassen muß, wird sie nachgerade auf eine Art verunstaltet, daß sie um sich selbst, um ihren Körper zu kommen bedroht ist. Den romanischen Sprachen verbieten ihre festgestellten Gesetze auf Schritt und Tritt Ausweichungen und Abwege. Sie sind umso ärmer an Entwicklungsmöglichkeiten, aber auch der Willkür unzugänglich. Sie wirken herkömmlich, oft schal, wenn sie auch durch straffe Eigentümlichkeit sich scharf umreißen. Was ihrem Gesetz widerspricht, springt sofort als Fehler, Mangel, Makel in die Augen. Sie bieten dem Schriftsteller geringe Gelegenheit, sich zu vereinzeln. Als umso klassischer freilich muß ihre Beherrschung gelten. Ihrem Meister huldigen sie durch unbedingte Hingebung. In ihrer Sprödigkeit liegt ihr Reiz. Sie versagen sich tausendmal, um sich einmal ganz zu schenken. Das Französisch eines Larochefoucauld, eines Pascal, eines Anatole France sind ebenso viele Wunder der anmutigen Beherrschtheit. Es gibt nichts, außer der griechischen Skulptur, das der schlanken Fülle solcher ebenmäßiger Sprachkörper an ästhetischer Wohlwirkung sich vergleichen ließe (an herber muskelharter Formenstrenge nimmt es überhaupt keine Sprache mit der lateinischen — eines Sallust, eines Caesar, eines Tacitus — auf).

Die Deutsche Sprache ist unendlich. Sie gestattet ihren Meistern — Lessing, Herder, Goethe, Jean Paul, Platen, A. W. Schlegel, Jakob und Wilhelm Grimm, Hölderlin, Kleist, Gentz, Stifter, Mörike, Treitschke, Schopenhauer, Keller, Goltz, Nietzsche, Bismarck — eine solche Überfülle von Tönen, daß jeder von ihnen, und daneben eine stattliche Reihe von vortrefflichen Kleineren, nicht Geringen, seine eigene, dem genießenden Kenner schon nach dem ersten Anschlag deutliche Harmonie sich hat schaffen können. Es ist geradezu das Kennzeichen des bedeutenden deutschen Schriftstellers, daß er seine, von jeder andern unterscheidbare Weise hat. Es gibt keinen Kanon, keine Akademie des Deutschen. Dennoch würde der sehr irren, der daraus schlösse, daß ihr das Gesetz fehle, daß jeder ihrer Teilherrscher ihr Tyrann sei. Es ist mit nichten so. Nur eine Sprachverwüstung, wie sie sonst ohne Beispiel ist, hat dieses betrübende Mißverständnis ihrer Vielseitigkeit, ihrer lebendigen Schmiegsamkeit sich hervortun lassen, es am Leben erhalten können. Seit etwa fünfzig Jahren ist die deutsche Sprache, die vor hundert noch ein sehr wohlerzogenes Mittelmaß aufweisen konnte — es gibt kaum ein schlecht geschriebenes Buch aus den zwanziger, dreißiger, vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts — in wahre Barbarenhände geraten. Wissenschaft und Zeitung zumal haben sie, wenn nicht umgebracht, doch bis zur qualvollen Mißgestalt geschändet. Die in irgend einer Art der flüchtigen Tagesschriftstellerei fröhnenden neueren Autoren haben sie geradezu zertreten.

Durch diese fortgesetzte erbarmungslose Mißhandlung des täglich in immer steigendem Maße Gebotenen hat sich das Gefühl des Lesers unsäglich verrohen lassen. Selbst die Schule — vor allem noch auf die Regeln gewiesen — hat das Steuer verloren: auch der Lehrer denkt, spricht und schreibt, wie ers liest und hört, in einem aus Tagesfügungen zusammengeleimten ausdruckslosen Gemeindeutsch, dem gegenüber die Sprache etwa der „Kanzleien" des 17. Jahrhunderts, trotz ihrer oft komischen Steifleinigkeit, in ihrer immerhin noch vom Saft der Wurzeln durchdrungenen Natur fast klassisch wirkt. Professoren-, Beamten-, Journalisten-Deutsch beherrschen mit dem wüsten Geräusch ihres hastig errafften Ungefähr die Oeffentlichkeit. Der „moderne" Schriftsteller, im Sprachlichen unerzogen, nur durch das Lesen „künstlerischer" Sudelware um ein Repertorium halbwegs entlegener, im Grund aber ebenso nichtiger Verbindungen bereichert, pfeffert sein zeitgemäßes Kauderwelsch damit, stolpert aber, unter der Last seiner unzusammenhängenden Anhängsel, über jeden Grenzstein der Grammatik umso auffälliger, weil seine komödiantenhaften Gebärden die Aufmerksamkeit auf ihn lenken. Wenn man erfährt, wer heute von den nachgerade ungezieferhaft wimmelnden unzuständigen „Urteilern" — jeder Handelsakademiker schreibt ja heute Kritiken — als „großer" Schriftsteller gepriesen wird, steht einem der Verstand still. Armselige Krüppel werden auf das Unverschämteste mit Meistern nicht nur verglichen, sondern als „Schöpfer" erhoben.

Wenn man, wie es die alten Klavierlehrer grausam gesund geübt haben, den modernen Autoren bei jedem unbedingt verpönten Vorstoße gegen das Gesetz der Sprache mit einem spanischen Röhrchen auf die Finger schlüge, würden diese kecken Finger binnen kurzem so anschwellen, daß ihnen das Schreiben bald verginge, aber — die Meister von heute schreiben ja gar nicht, sie diktieren in die Schreibmaschine .....

2. Eine innere Gefahr.

Auch der Krieg hat uns nicht von einem Unfug befreien können, der sich, sei es im Schriftentum, sei es in Malerei und Zeichnung, kurzweg Kunst nennt und wie „des Königs neue Kleider" mit herausfordernder Frechheit von jedermann scheue Achtung beansprucht, obwohl oder weil ihm so gut wie nichts zugrunde liegt. Die bare Unvermögendheit geberdet sich — und eben der Krieg hat dem Unwesen, um des allgemeinen Gegenstands willen, der Urteillosigkeit gegenüber nur zu viel Spielraum gewährt — mit einer fratzenhaften Tollwut, die umso peinlicher wirken muß, als ihr nicht einmal Wärme des Gefühls, Streben zum Wesenhaften, wenn auch ohnmächtiges, eignen. Gedichte werden gemacht, die sich den Anschein geben, mit Überlegenheit alles zu vermeiden, was sonst Sinn, Form und Klang hieß und immer und ewig so heißen und so gelten wird, eigentlich jedoch nichts sind als stammelnde Armseligkeit; Zeichnungen werden gekritzelt, denen zur Stufe des kleinen Moritz bloß das Rührende dieser Stufe, der Glaube an das Absolute, fehlt; Klecksereien werden dargeboten, die ihr Höchstes zugegebenermaßen darin erblickt sehen wollen, daß sie zur Herstellung des Pinsels haben entraten dürfen.

Einem gutmütigen Dilettantismus der Gesinnung, wie er sich heute nicht unbegreiflicher, aber denn doch maßloser Weise, alle Dämme mühsam errungener Gemarkung vorbehaltenen Gebietes überschwemmend, bei uns verbreitet, wollen Leute, die um nichts begabter als er sind, aber sozusagen durch die Anmeldung ihres freien Gewerbes auch schon die Ehrung der Meisterschaft verdient zu haben meinen, ihre rohe und ruchlose Gaunersprache (in Worten und Strichen) als die

Berufenen entgegensetzen dürfen, und niemand getraut sich, diesen lärmenden Schwindlern zu sagen, was sie sind, da leider eine ganze Schar von leichten Achselträgern des Jeweiligen, namhaft, weil bereits lange vorhanden und um eines angeblichen Urteils willen geachtet, das sich keinem Experiment verweigert, mittut, indem es ihnen, den behenden Gauklern, auf einen Verrat mehr am Heiligsten nicht ankommt.

Und die Tatsache dieser Mischung von bloß Frechen und auch Frechen täuscht durch den von diesen mit in die Masse gebrachten Vorrat von Talent und Ansehen mehr oder minder schüchterne Liebhaber des Ungewöhnlichen, geschmeichelte Snobs, die ängstlich nicht hinterm Letzten zurückbleiben mögen, eine seit einigen Jahren ins Unübersehbare vermehrte Schicht von Erbärmlingen, die sich wie Stimmvieh zur „Gemeinde" anwerben lassen um den Preis nur eben dieser Abonnentenselbstachtung, wie man sie ihnen herablassend verbilligt und durch unzählige Gelegenheiten zu allerhand Extramätzchen und (kostspieligen) Geheimkabinetten stäts wieder verführerisch zu schaffen weiß. Fast Alles, was sich — sehr im Gegensatz zu den wahrhaftigen Bücherfreunden, die es immer gegeben hat — gern „Bibliophilen" nennen hört und auf jeden noch so beutelschneiderischen Einfall hereinfällt, gehört zu dieser nur scheinbar harmlosen, weil wie eine Hautflechte fressenden Sippschaft. Diese alle irgendwie nach Kunst und Litteratur riechenden Gegenden erfüllende Gesellschaft, deren alberne Nachfrage ein bereits ins Groteske wachsendes Angebot nicht einmal sehr findiger Macher (Verleger, Herausgeber — eine neue deutsche Menschengattung —, Veranstalter von Ausstellungen etc.) nicht ersättigen zu können scheint, erhält Zeitschriften und sonstige Veranstaltungen am schnöden Dasein, deren sich nicht nur der zu Unrecht vielgeschmähte gesunde Sinn, sondern, was immerhin mehr heißt, das Gewissen der den Humbug wehrlos betrachtenden wirklichen Künstler längst schämt, fördert Unternehmungen, die einzig mit Maschinengewehren und Granaten, nur zu teuer, zu beantworten wären, erzeugt einen Grind von Scheinkultur, dem nur mit Glasscherben oder Austreibung beizukommen übrig bleibt, und fälscht das geistige Antlitz unsrer unerhörten Zeit auf das Unwürdigste.

Die *consules* können nicht hier *cavere*, denn sie verstehen weder das Echte noch das Falsche. Aber die vielen trefflichen Stillen im Lande sollten sich endlich einmal gegen das Gesindel — Vorbeter und Betörte — erheben und den ganzen Schwaden mit dem einstimmigen Ruf zerreißen: Hinaus! Dann wird die große, ragende Landschaft der deutschen Kunst wie ein Wunder sich wieder auftun dürfen vor dem staunenden, sonnengeblendeten Blick.

3. Denker und Vernünftige.

Es gibt zweierlei Arten, das Leben zu nehmen: die eine ist, es sein zu lassen, wie es scheint, die andre, es zu befragen, wie es ist. Jene ist die allgemeine, diese das Los der Sonderlinge. Jene wäre diesen, so wenig sie sie befriedigen kann, an den andern durchaus genehm — ein Denkender läßt alles Lebensfähige gelten — wenn manche ihrer Vertreter, und zwar die schlechtesten, die sogenannten Vernünftigen, nicht den Anspruch erhöben, als Denker zu gelten. Der Denker, der nichts sehnlicher begehrt, als von den Lebewesen in dem, was ihn geistig beunruhigt, mit sich allein gelassen zu werden, sieht sich immer wieder durch die sorglose Keckheit der Vernünftigen aufgescheucht aus seinen Kreisen (der Denker lebt in Kreisen, die sich unausgesetzt um ihn entwickeln, bald sich erweitern, bald sich verengen). Er soll — und muß oft, so nahe treten ihm jene — Antwort

geben auf die törichsten Behauptungen, die mit Frag- und Ausrufzeichen zugleich ihm ins Gesicht angezündet werden. Er kennt alle diese Ausrufungen, die sich selbst gern Fragen nennen hören, er hat sie sozusagen beziffert wie der Schuhmacher Leisten oder der Schankwirt Maße. Sie sind ihm überaus lästig, weil sie langweilig sind. Dem Denker ist nichts langweiliger als das, was die Vernünftigen unter den Lebewesen Denken heißen. Er ist friedfertig, er hat das Lebewesen gern, viel lieber als sich; er ist zärtlich mit ihnen wie mit ihren Verwandten, den Tieren, die er heiß liebt (noch heißer liebt er die stummen Lebewesen, die Bäume, die Blumen, die Gräser). Aber sie, die Vernünftigen nämlich, wollen nicht geliebt sein, sie wollen ernst genommen werden. Das aber kann der Denker nicht. Züchtigen könnte er sie, mit der flachen Hand hinten oder ins Gesicht, wenn sie schon nicht geliebt werden wollen, wenn sie unartig sind, aber ernst nehmen kann er sie nicht. Denn sie sind läppisch, sobald sie als Denker gelten mögen. Er ginge ihnen dann gern schleunig aus dem Weg, aber das ist nicht möglich. Denn sie sind überall: sie sind Verwalter des Staates und seine Obrigkeiten, sie sind Gelehrte und belehren ihn ständig über alles, was er nicht zu wissen begehrt und am allerwenigsten von ihnen erfahren mag, sie sind seine Vertreter auf Schritt und Tritt — denn das Leben, wie es scheint, ist sozusagen ihr Werk und daher stäts in Unordnung und bedarf ihrer, um bis zum nächsten Mal gerichtet zu werden —: er kann sie nicht los werden. Denn der Welt entfliehen kann man nicht. Denker werden nicht Wüstenheilige oder Selbstmörder (dieses bloß unbedachter Weise), sondern bleiben Staatsbürger, das heißt von den vernünftigen Lebewesen belästigte. Sie treiben auch entweder notgedrungenermaßen oder aus Teilnahmslosigkeit irgend ein nützliches Geschäft, zumindest das der Ehe, haben also täglich Gelegenheit, sich an der Welt zu reiben, die sie so gern ungeschoren lassen möchten. Aber die Welt des Scheins will nicht ungeschoren bleiben, sie stellt sich dem Denker in den Weg und er kann nicht „mit dem Kopf durch die Wand". Das ist seine Tragik als Lebewesen. Den andern ist alles irgendwie Wand und sie sind demgemäß der Kopf dazu. Ihre Wände sind übrigens meist nur Pappe und geben je nach dem mehr oder weniger bald nach. Wenn der Denker mit dem Kopf gegen so eine Wand ginge, würde sie Beine bekommen und ein anmutiges Spiel mit ihm spielen, anmutig für die Wand. Er verzichtet darauf. Das dulden Wände nicht. Der Denker aber duldet. Er wird zum Dulder. Unwillkürlich. Er hat gar keine Neigung zum Dulden, nur das Bedürfnis, allein zu bleiben. Quod non, sagt die Wand, sagt die Welt.

Besprechungen.

Reinhard Vieweg: Ist Bayreuth eine nationale Kunststätte?

Leipzig, Bruno Volger.

Es darf erwartet werden, daß über eine ernstgemeinte Schrift, welche sich auf Bayreuth bezieht, aus Bayreuth selbst eine Äußerung erfolgt. Da nun aber die „Bayreuther", welche ihre Blätter lesen, genau wissen, was in diesem Falle zu sagen wäre, so wird eine kurze Zusammenfassung dessen, was wir zu erwidern haben, an dieser Stelle genügen. Vorauszuschicken ist die Bemerkung, daß in der genannten Schrift zwei Gedanken sich verbunden zeigen, welche nicht unbedingt zusammengehören: 1) das deutsche Drama bedarf einer Festbühne, 2) Bayreuth ist noch keine Nationalbühne, kann es aber werden. Aus 1 und 2 bildet sich dann die Gleichung: Bayreuth ist durch Wagners Werke zwar eine vielbegehrte Berühmtheit geworden, aber eben keine Nationalbühne; es könnte dazu werden durch Erweiterung seines Spielplans über das ganze Drama deutschen Stiles hin. Beide Gedanken entspringen einem künstlerischen Ernste und einer idealen Gesinnung, welche Achtung verdienen, und auch ihre Gleichung ist in bester Meinung, als zum Heile deutscher Kunst, vollzogen worden, sodaß wir uns verpflichtet fühlen, erwidernd, Wahrhaftigkeit mit Aufrichtigkeit zu vergelten. Da ist nun zunächst zu sagen, daß die Annahme, Wagner selber habe ursprünglich das Selbe gewollt, auf einer irrigen Auffassung seines idealen künstlerischen Willens beruht. Die angeführten Stellen handeln von einer „Ausdehnung der Aufführungen auf solche Werke, welche der Originalität ihrer Konzeption und ihres wirklichen deutschen Stiles wegen auf eine besonders korrekte theatralische Aufführung Anspruch zu erheben haben" d. h. also Werke, „in einem höheren deutschen Originalstile". Wagner's Überzeugung war es, daß wir solche Werke noch nicht haben; er nannte seine eigenen sogar erst „Versuche" in dieser — idealen— Richtung. So viele herrliche Meisterwerke wir in unserer Kunst und Litteratur besitzen, es ist uns gerade durch Wagner bewußt geworden, daß wir damit doch noch keinen „Originalstil" gewonnen hatten. Es bezeugt den grundsätzlichen Irrtum des Verfassers, wenn er als Beispiel für solche Originalwerke, welche die Festspielaufführung verdienen, ein Tendenzstück wie Schönherr's „Glaube und Heimat" anführt. Wir müssen, um nicht fehl zu gehen, im Auge behalten, daß eine „Ausdehnung" des Festspielplanes zum „Kunstwerk der Z u k u n f t" gehört, d. h. sich auf künftige Kunstwerke bezieht, welche in Wahrheit den „deutschen Originalstil" aufweisen. Der Verfasser scheint sogar dergleichen zu ahnen, indem er den — allerdings anders gemeinten und oft irrig zitierten — Ausruf Wagner's (über Raff's Bearbeitung eines älteren Werkes) anführt: „Kinder, schafft Neues! Hängt Ihr Euch ans Alte, so hat Euch der Teufel der Unproduktivität". Man dürfte eher, von diesem Ausruf aus, auch die Bemühungen um Eingliederung und Anpassung älterer Meisterwerke in und an den Stil des neuen musikalischen Dramas und an das dafür geschaffene Festspielhaus als unerwünscht und irrtümlich betrachten. Wagner hat jedenfalls sein Theater für den „Ring" erbaut, später den „Parsifal" dafür geschaffen. Aus dem Schul-Gedanken erwuchs ihm der Plan, auch seine älteren Werke dort zur erstmalig stilgemäßen Darstellung zu bringen, wo sie sich endlich als Dramen, und als Werke eines wahrhaft erhobenen, „festlichen" Idealstiles erweisen konnten. Dazu kommt noch jene tiefere ethisch-methaphysische Bedeutung, welche diese großen dramatischen

Symbole innerlich schon abhebt von den an sich edelsten Dichtungen unserer Klassiker, soweit sie für die bestehende Bühne gedacht und gedichtet waren. In der alten Oper haben wir etwas Anklang daran in der „Zauberflöte", aber gänzlich vertrödelt zum Schikaneder'schen Singspiel. Verführte uns Mozarts ideale Musik, uns dieses Werk etwa in das Festspielhaus versetzt zu denken, so müßten wir bald erkennen, daß es dort wie verloren sich ausnehmen würde. Ein Reinhardt wäre zu berufen um ein „raumfüllendes" Sensationsstück daraus zu machen; und damit wäre die Festbühne entweiht, und Mozart nicht minder! — In Wagners Schulplan von 1877 findet man ja auch keine der älteren Opern erwähnt, nur klassische Kammer- und symphonische Musik, wofür den Stil der Ausführung anzugeben, er sich berufen wußte. Gelegentlich wohl ist ihm der Einfall gekommen, das alte Bayreuther Opernhaus ließe sich für eine oder die andere Aufführung einer klassischen oder romantischen Oper verwenden. Der Roccocco-Stil und das Rangtheater würde dabei nicht stören, viel mehr in gewisser Beziehung, „historisch" passend erscheinen. So wäre zwischen Rang- und Ringtheater grundsätzlich zu unterscheiden. Bekanntlich ist weder aus solchen Einfällen noch auch aus dem Schulplane selber etwas geworden. Die Teilnahmlosigkeit war zu groß. Ob es heute viel anders sein würde? Die Stellung des Publikums zum Theater hat sich nicht geändert. Der Verfasser ist mit uns ganz der selben Meinung über die Elendigkeit der theatralischen Zustände und Verhältnisse. Seine Gedanken sind idealisch; ihre Verwirklichung zu versuchen führt mitten in jenes Elend hinein, das ein Wagner selbst mit höchster Mühsal nur eben für sein Bayreuth und seine Werke dort — zeitweilig — nicht besiegen, aber vergessen machen konnte! Als man nach seinem Plane später in Bayreuth die älteren Werke brachte, traf man damit auf lauten Widerspruch, auch ernstgemeinten, der von „Stilwidrigkeit" sprach, und infolgedessen auf schwachen Besuch der Deutschen. Weil es schließlich doch Wagners Werke waren, haben s i e allerdings „gesiegt". Nun aber denke man sich „Festaufführungen" des Fidelio, Figaro, Freischütz — oder gar des Götz, des Tell, des — Nathan — wer würde dafür nach Bayreuth pilgern? Selbst wenn es nur gälte, diese Vorstellungen so zwischen „Tristan" und „Parsifal" — wie man sagt: „mitzunehmen", sie würden enttäuschen, man würde fühlen, daß sie fehl am Orte seien. Und wie würden Hebbel's „Nibelungen" neben dem „Ring" ihre Schwächen offenbaren! Und gar „Bastien und Bastienne", die „Minna", die „Journalisten", der „Wildschütz", die „Lustigen Weiber"! Der Verfasser gibt schon zu, daß sich dafür das alte Opernhaus mehr empföhle, aber wenn anch: die Erfahrung lehrt, daß das Bayreuther Publikum, auch das beste, vielleicht gerade dies, während der Aufführungen der „Werke" gar keinen Sinn für gleichzeitige andere Kunstdarbietungen hat. Und ist es nicht richtig so? Es wäre in der Tat schade um die schönen und edlen Schätze des Schauspiels und der Oper, wenn sie im Drange nach Idealisierung ihrer Bühne viel mehr an ihrer idealen Wirkung einbüßen müßten! —

Von alledem aber abgesehen, bleibt noch ein entscheidendes Moment übrig, wovon die meisten besorgten Kunstfreunde wenig zu ahnen scheinen: die Bayreuther Arbeit. Die Größe, Schwere, Fülle der Arbeit, die dazu gehört, nur ein einziges Festspiel einigermaßen befriedigend zustande zu bringen — es ist ausgeschlossen, diese noch zu vermehren durch die Aufgabe, den Spielplan über Werke anderer Stile und Kunstgattungen zu erweitern. Wobei noch in Betracht zu ziehen, daß für Wagners Werke doch eine Stiltradition und reichliche Vorarbeit besteht, während für die weiteren Aufgaben dies erst zu schaffen sein würde. Zu schaffen ohne Schöpfer! Denn wo wäre der Meister dafür? Es müßte ein Wunder geschehen, — und das ist ja nie unmöglich! — Das Wunder des Genie's, welches denn

auch, wenn es ein Haus brauchen sollte für sein Werk, sich dies erbauen würde, wie Wagner sich ein Bayreuth erbaut hat. In Bayreuth brauchte es nicht zu stehen; vielleicht — so läßt sich träumen — bringt das Schicksal deutscher Kunst einmal wieder Weimar zu Ehren. Der Schillerbund hat mit seinen Schülervorstellungen in allerbester Absicht schon etwas vorgearbeitet. Es fehlt eben nur das Wunder. Während man dies abwarten muß, dürfte man wohl Bayreuth, wo schon etwas getan ist, aber noch viel zu tun bleibt, ruhig seiner besonderen großen Arbeit überlassen. Am Ende kommt auch dabei etwas sehr „Nationales" heraus. Im Übrigen möge man denken, planen und tun, was man kann, für eine „Idealisierung des Theaters", für Festspiele der Schauspielkunst, — es ist ja gewiß nicht das Schlechteste, was man denken, planen und tun könnte. Nur erlaube man mir eine persönliche Meinung auszusprechen: daß nicht gerade ein Festhaus dafür nötig, d. h. eine Notwendigkeit des Stiles sei. Darüber habe ich mich schon vor der Kenntnis der genannten Schrift in einem längeren Aufsatz „Festliche Kunst" ausgesprochen, der in der vortrefflichen Zeitschrift „Bühne und Welt" nachgelesen werden kann. Für meine Blätter-Leser habe ich hier wohl fast schon zuviel geredet. —

Hans von Wolzogen.

Edgar Istel: Die moderne Oper
vom Tode Wagners bis zum Weltkrieg (1883—1914).

Der Sammlung: Aus Natur und Geisteswelt. 495. Bändchen.
Verlag B. G. Teubner in Leipzig und Berlin 1915 (Preis geb. Mk. 1.25.)

Der Verfasser dieses neuen Bändchens der bekannten Sammlung hat sich als Musikgelehrter durch Untersuchungen über die Operngeschichte des 18. Jahrhunderts, als Kritiker durch die anerkennenswerte Abkehr von der Fortschrittspartei des letzten Jahrzehnts, als Fachmusiker und Komponist durch komische Opern und als allgemeiner Musikschriftsteller einen so geachteten Namen erworben, daß wir seinen zumeist durch Sachlichkeit ausgezeichneten Darlegungen lebhafte Teilnahme entgegenbringen. Der Wert seiner neuesten Arbeit beruht vor allem auf der eigenen Anschauung, aus der sich die Urteile herleiten. Früher in München, jetzt in Berlin ansässig, dazu viel auf Reisen, hat er die besprochenenen Werke, eine Auslese aus 520 deutschen, dazu entsprechend vielen ausländischen Opern größtenteils selber gehört. Wir freuen uns seines unabhängigen Urteils. Auch glauben wir, daß die für uns sich von selbst verstehende Treue gegen unsern Meister keineswegs ein Stein auf dem Wege ist, den der Verfasser geht. Ihm liegt das Romanische am Herzen, und er muß es, da ihm die komische Oper der Hauptgegenstand seines Strebens ist, als ein Element wertschätzen, das wir trotz dem Krieg nicht entbehren dürfen. Denn es ist eine Tatsache, daß die deutsche Eigenart wie im Lustspiel so in der heiteren Musik immer noch einer gewissen Ergänzung von anderer Seite her bedarf. Das Lernen vom Ausland hat uns noch nie geschadet und ist von gedankenloser Herübername ganz verschieden.

Bei aller Übereinstimmung mit Istel können wir aber doch einige Bemerkungen nicht unterdrücken, zu denen seine Streiche gegen das Bayreuthische Anlaß geben. Auf S. 69 wird die Schlußfuge in Verdis Falstaff erwähnt; an sie knüpft sich folgende Auslassung:

„Die ganze Welt ist ein Narrenhaus, und alle sind die Gefoppten —" mit dieser liebenswürdigen Weisheit entläßt uns lachend der greise Verdi. Klingt diese fröh-

liche Wissenschaft nicht ganz anders, nicht viel natürlich einfacher als jenes mystische Weihrauchwort vom „erlösten Erlöser", das Wagners letzte Weisheit war? Hier der 70jährige protestantische Deutsche, der Roms Glauben predigt, dort der 80jährige katholische Italiener, dessen fröhliches Altersbekenntnis im Zeichen Shakespeares steht — ist das nicht ein seltsamer Gegensatz?"

Was bedeutet „der erlöste Erlöser"? Nach Wagners eigener Andeutung doch wohl die Befreiung des Grales selber, der aus unwürdigen in würdige Hände übergeht. Denkt man geschichtlichen Beziehungen nach, wie sie von Istel hereingezogen werden, so gilt die Unterscheidung von würdiger und unwürdiger Verwaltung eines Sakraments als ein besonderer protestantischer Grundsatz. Die Kirchengeschichte zwingt uns, eine Beziehung auf ‚Roms Glauben', die sich in jenem Wort angeblich verstecken soll, rundweg abzulehnen. Nun kann freilich jenes Schlußwort Wagners auch anders verstanden werden. Bedeutsame Sprüche, wie z. B. das Goethesche: ‚Geniesen macht gemein' — verdanken ihren Ruf gerade der Anregung, die sie gewähren: man kann sie so oder anders auffassen und sich aneignen. Nehmen wir also eine andere Deutung an: es soll auf Jesus selber angespielt sein. In diesem Fall wäre der Gedanke eines erlösten Erlösers Katholiken wie Protestanten gleich peinlich, weil beide Bekenntnisse davon ausgehen, daß Jesus selber keines Erlösers bedurfte; Wagner spricht dies auch in den Erinnerungen Hans von Wolzogens aus. Der bloße Name: „Erlöser" wird doch hoffentlich einen Nichtchristen nicht mehr nervös machen. Oder meint Istel in jenem Wort wie in einem Sinnbild das Christentum des Mittelalters, die Gedankengänge vor Luther? Darauf ist zu sagen, daß der Parsifal gewiß auch in jene Zeit hinabführt, wenn man solchen Andeutungen geschichtlich folgen will. Ist denn aber alles, was vor Luther religiös gedacht wurde, verwerflich, oder auch nur als „Roms Glauben" zu bezeichnen? Lehrt die Geschichte der eigentlichen Mystik (nach den ersten christlichen Jahrhunderten) nicht, daß Rom selber wenig an ihr beteiligt, vielmehr oft mißtrauisch, ja feindselig gegen diesen germanischen Zug in Erfassung des Christentums war?

Eine andere Auffassung könnte den Spruch auf den Helden Parsifal beziehen, der ja in dem Augenblick des dramatischen Abschlusses selber als erlöst erscheine. Er erreicht zwar aus eigener Kraft und Natur sein Ziel, aber ein höheres Walten hat ihm doch den Weg gewiesen. Goethe läßt am Schluß des Faust die Engel singen: „Gerettet ist das edle Glied der Geisterwelt vom Bösen: Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen. Und hat an ihm die Liebe gar Von oben teilgenommen, Begegnet ihm die selige Schar Mit herzlichem Willkommen." Zu Eckermann bemerkt Goethe (6. Juni 1831): „In Faust selber eine immer höhere und reinere Thätigkeit bis ans Ende, und von oben die ihm zu Hilfe kommende ewige Liebe. Es steht dieses mit unserer religiösen Vorstellung durchaus in Harmonie, nach welcher wir nicht bloß durch eigene Kraft selig werden, sondern durch die hinzukommende göttliche Gnade." Ein ähnlicher Gedanke könnte in „Erlösung dem Erlöser" angeregt sein. Und darum sollte Wagner „Roms Glauben" predigen? Wohl, aber dann auch Goethe, der jenen Spruch vom „Erlösen" gleichsam als Zitat einer den Menschen verkündeten Heilsbedingung auffaßt. Goethe läßt auch Engel, läßt die Kirchenväter, mit Anspielungen auf die Heiligen Antonius, Bernhard von Clairvaux, Franz von Assisi, läßt den Doktor Marianus als Vertreter der Marienverehrung, die heilige Jungfrau selber als höchste Herrscherin der Welt, läßt die Büßerin aus dem Evangelium Luk. 7, 36, das Samaritanische Weib aus Ev. Joh. 4, ja die Ägyptische Maria, die in dem Riesenkalender der ausgesprochen katholischen Acta Sanctorum behandelt ist, läßt die seligen

Knaben, die dem Mystiker Swedenborg entnommen sind, — alles das läßt er auf der Bühne vor unsern Augen erscheinen und schließt mit einem „mystischen" Chor. Hat er darum „Roms Glauben" gepredigt? Tritt er mit dem Abschluß des Faust in Gegensatz zu allem Lustspielmäßigen, ist er ein abgesagter Feind Shakespeares, ein Gegner des Heiteren, Anmutigen, Leichten?

Es scheint, daß an Istels Selbsttäuschung besonders Nietzsche die Schuld trägt mit seiner Beurteilung der Carmen. Immer noch — zum wievielten Male! — wird dem Deutschen jene Auslassung des Philosophen aufgetischt und angepriesen, die mit Carmen den ganzen Wagner in die Flucht schlägt. Schon die überreizte Sprache Nietzsches macht jene Worte verdächtig. Auf sie hätte Istel den Spott beziehen sollen, den er S. 47 angesichts der schlechten Übersetzung oder Bearbeitung des zweiten Aktes für den „Unsinn" hat, „der schon über den Carmencharakter geschrieben wurde". Daß Hugo Wolf einmal in einem Briefe seiner hervorbrechenden Freude an behaglichem Genusse Ausdruck gab, ist im Zusammenhang seines Lebens zu verstehen. Nun spielt man seit Erscheinen der Briefe Wolfs diese temperamentvolle Auslassung immer wieder wie einen Aufruf zur Freude aus, der allem Finsteren oder Mystischen ewige Feindschaft geschworen haben soll. Allen solchen Ausspielungen und Treibereien macht die Tatsache ein Ende, daß Wagner wie Goethe eine überschwengliche Heiterkeit ergießen konnten, daß Wagner selber unter den ersten dem großen Talente Bizets seine Anerkennung zuteil werden ließ.

Wenn Wagners Nachahmer nicht wußten, was eigentlich nachgeahmt werden konnte, so hat der Meister — wie es auch Istel zugiebt und betont — gegen solches Nichtwissen und gegen das damit verbundene Nichtkönnen selber Verwahrung eingelegt. Aber auch die Vertreter des Bayreuther Gedankens, auf die Istel stichelt, sind nicht so weihraauchblind und mystiktaub gewesen, um alle Nachtreter parteiisch in Schutz zu nehmen. Im Gegenteil! Aber es ist schwer, es allen recht zu machen. Als Siegfried Wagner mit sonnigem Humor das Heitere pflegte, da mußte dies plötzlich allzu volksmäßig heißen. Übrigens erwähnt Istel den Sohn des Meisters doch wenigstens in anständiger Weise, wenn er ihm auch ersichtlich geringere kritische Gnade schenkt als den Mitbewerbern auf dem Gebiete der Oper. Auch Hans von Wolzogen büßt seine Bayreuther Zugehörigkeit mit einem vernichtenden Urteil über das Textbuch zu d'Alberts Flauto solo (S. 24).

Seine Schwächen hätte Istel durch Betrachtungen ausgleichen sollen, die sich im gegenwärtigen Zeitpunkt wie von selber darbieten. Die Pflege des Romanischen zwingt zu vorsichtigem Nachdenken. Istel gefällt sich z. B. in folgender Gegensätzlichkeit: „Wagner war Pangermanist und zog doch den wirkungsvollsten Teil seiner Technik aus romanischen Vorbildern". Hier spricht wohl die Vorliebe fürs Romanische mit und macht den Verfasser befangen gegen die Einwirkung der deutschen Meister, denen Wagner ungleich mehr verdankt als allem Romanischen. Die Sticheleien gegen das Alldeutsche nehmen sich in jetziger Zeit schlecht aus und verraten geringe Fähigkeit, aus den Gegebenheiten zu lernen. Freilich teilt Istel diesen Zug mit vielen Künstlern und Kunstanstalten. Der Spielplan ist nicht, wie S. IV (vielleicht am Anfang des Kriegs?) harmlos bemerkt wird, an „allen unsern Bühnen" „fast ausschließlich deutsch geworden". Ich greife einige Beweise heraus. Ende April zeigte der Stuttgarter Spielplan an vier aufeinanderfolgenden Tagen in der Oper die Namen: Verdi, Maillart, Bizet, Halévy; am 20.—22. Mai, also zurzeit des italienischen Eingreifens, gab die Berliner Hofoper nacheinander Violetta, Aida, Madame Butterfly, und die Woche vorher Mignon, Bohème und Madame Butterfly zum 100. Mal. Die von der Berliner Musikbörse angegebenen Neueinstudierungen für 1915/1916 reden eine weitere unmißverständliche Sprache. Aber Istel bleibt

solchen Erscheinungen die Antwort schuldig. Harmlos sind auch gelegentliche Äußerungen wie die des „großartigen politischen Aufschwungs" Italiens, an den sogar musikalische Hoffnungen geknüpft werden. Wie großartig hat sich jener Aufschwung bekräftigt im Mai 1915 und wie unbegründet wäre es, von politischem Aufschwung neue Blüte der Musik zu erwarten!

Der Theaterbetrieb ist während des Kriegs in den alten Schlendrian verfallen. Warum hat man nicht alle Theater geschlossen? Dies hätte dem Ernst der Zeit entsprochen und die Aussicht eröffnet, daß vielleicht mit einer neu erwachenden echten Sehnsucht auch eine neue Auffassung von Kunst erwacht wäre. Nun stehen wir glücklich auf dem Standpunkt, daß gegen Stücke wie die Mona Lisa von Schillings die Geistlichkeit öffentlich ihre Stimme erheben muß.

*

Otto Schnyder: Grundzüge einer Philosophie der Musik.

Frauenfeld, Verlag von Gruber, 1915; 149 S. 8°; Preis Mk. 2.80.

Das Emporkommen der Naturwissenschaften hat bei vielen die Pflege der Einbildungskraft verkümmern lassen. Die Musik darf heute nicht mehr jene von selbst verständliche Achtung und Beachtung in Anspruch nehmen, die ihr vor hundert Jahren willig zugestanden wurde. Darum soll uns jeder willkommen sein, der im Besitz einer umfassenden Zeitbildung auch der Musik ihren Ehrenplatz gönnt. Doppelt willkommen, wenn er philosophiert. Otto Schnyder ist, wie es scheint, als Gesamtphilosoph hervorgetreten, und sein vorliegendes Buch soll ein einzelnes Glied in der Kette seines philosophischen Ringes sein. Ein vorausgegangenes Hauptwerk „Welt und Wirken" ordnet die denkende Erfassung in der Weise, daß eine Philosophie des Immanenten die Vorstellungen behandelt, denen das Gebiet der Erfahrung entspricht, eine Philosophie des Transzendentalen die Frage beantwortet, ob oder was der Vorstellung in tieferem Sinn zu Grunde liege, und daß eine transzendente Betrachtung das Problem der Erkenntnistheorie mit dem Hinweis auf ein Etwas abschließt, das gänzlich außerhalb der Grenzen der Erfahrung schwebt. In diese Bahnen oder Gleise des Denkens ergießt sich nun auch der Strom der Gedanken über die Musik, zum Vorteil vielleicht der Logik oder zur Freude des Logikers, doch nicht in gleicher Weise zu gunsten einer lebendigen Anschauung, die den musikalischen Fragen ins einzelne nachstreben und sie glücklichen Griffes verbinden sollte. Wenn der Ton als physikalische, physiologische, psychologische und musikalische Tatsache der Reihe nach erörtert wird, so hat dies doch nur beschreibenden Wert, solange man nicht zeigt, welche Tatsache obenan steht. Doch gehen wir weiter. Von S. 63 an finden wir endlich eine Kernfrage der Musik: wie sie sich zum Gemüt verhalte? Das bewegte Innenleben des Gemütes teilt der Verfasser ein in: Lust, Unlust, Regung (aufkeimende Wollung), Wucht (vollkräftige Wollung), Schwellung, Dämpfung, Gefühl (langsames, ruhiges Fluten), Drang (heftiges Hasten und Treiben), Strebung und Lähmung (wachsende und schwindende Bewegung künstlich unterschieden von Schwellung und „Dämpfung"). Diese zehn Urwollungen werden sodann unter Annahme eines „Parallelismus" zwischen Ton und Gemüt (nicht eines gegenseitigen Wirkens) weiter in die Adern und Gänge des musikalischen Ausdrucks hinein verfolgt. Dieser Teil des Buchs ist anregend genug, aber etwas zu kurz gegenüber den andern Teilen. Freilich könnte man, sobald man

sich einmal in jene Bergestiefen begeben hat, endlose Wanderungen fortsetzen, und der Verfasser hat Recht, wenn er dies einer besondern Arbeit, d. h. einer eigenen Disziplin aufspart. Aber dann dürfte er auch nicht eine Reihe von Sprüchen und Weisen anführen, von Platon und Aristoteles beginnend, welche den Wert des Gemütes für die Musik erhärten; denn dies ist mehr unterhaltend als neu belehrend. Bei der Deutung musikalischer „Parallelen" fiel mir auf, daß „kühne Sprünge" Beklemmung, Furcht, Unlust erwecken sollen. Vielleicht Sprünge, sofern sie eben durch Kühnheit verblüffen wollen, aber doch nicht alle großen Sprünge. Es wäre hier z. B. viel zu sagen gewesen vom Gebrauch der Tonschritte, und von ihrer Wirkung innerhalb der zusammenhängenden Melodie. Mit dem Worte verbunden klingen weite Tonschritte (bei Wagner) ganz natürlich, jedenfalls unbeklommen.

Immer noch zur „immanenten Betrachtung" zählt alles, was über die „Form" gesagt wird. Zunächst nicht etwa über die musikalische Formfrage und ihren Ausgleich mit der Lehre vom Gemütsausdruck sondern über gewisse Urformen, wie „Wesenheit, Wirklichkeit, Möglichkeit, Notwendigkeit, Einheit, Vielheit, Ursächlichkeit, Räumlichkeit, Zeitlichkeit, Nichtigkeit." Und das Formgebilde, das alle diese Urformen in sich begreift, heißt „Idee". Man erschrickt etwas über die fahle Abstraktion, der das Blattgrün des Lichtes und Lebens zu fehlen scheint. Doch bietet der Verfasser z. B. über die Kategorie der „Möglichkeit" manches Hübsche dar. „Die Tonvorstellung, die der Gehörsempfindung folgt, lädt die Phantasie zur Erzeugung von neuen Tonvorstellungen ein. Die Melodie spricht sich nicht gänzlich aus, sondern läßt vieles nur erraten, und die Harmonie erweckt Ahnungen von Klängen, die nicht da sind, aber da sein könnten, Die Durchführung eines Themas ist nicht pedantisch erschöpfend; sie gibt vielfach Ansätze zu neuen Bildungen und schreitet von Andeutung zu Andeutung fort." Die Hauptfrage jedoch, die sich im weitern Verlauf aufdrängt, wie sich Form und Ausdruck binden und reimen, findet der Lesen kaum berührt, geschweige genau unter das philosophische Auge genommen.

Dafür schreitet der Denkvorgang zur transzendentalen und dann zur transzendenten Betrachtung fort, welch letztere etwas nüchtern abgeschnitten wird mit dem Satz: „Zur Erklärung der Beharrlichkeit musikalischer Tatsachen ist nichts weiter nötig als die Annahme eines X."

Alles Bisherige war „theoretische", nun kommt „praktische" Philosophie. In diesen Abschnitt zwingt Schnyder die Musik „als Gegenstand der allgemeinen Ästhetik". Als „Materialprinzip" gilt dabei: „Lebensbejahung". Liest man aber weiter, so steht nur etwas da über „Musikbejahung", die auf eine wunderliche Weise begründet wird. Jedes Buch bejaht seinen Gegenstand, und wer Musik meidet, legt auch Schriften über Musik beiseite. Die „Idee", nach der sich musikalisches Schaffen, Nachschaffen und Hören gestaltet, ist „Harmonie, edle Einfalt und stille Größe." Mich dünkt, des gedachten schon andere. Doch ist es uns sympathisch, den Verfasser auf dem Wege des Idealismus zu wissen.

Nun folgt noch eine „theoretisch-praktische" Betrachtung, die alle gewöhnliche, alltägliche Musik und Musikmacherei ablehnt; S. 120—130 ist der eindringlichste Teil des ganzen Buches, eingegeben vom Stolz des Philosophen! Auf der andern Seite aber läßt er doch auch die führende zeitgenössische Musik als ideal gelten. Ungeschickt sind diese Abschnitte überschrieben: „Die Musik als Regel: Pessimismus" und „Die Musik als Ausnahme: Optimismus." Wir finden es nicht angenehm, wenn sich ein Philosoph dieser Kunstausdrücke im Zeitungssinne bedient. Er will ja nur sagen: Gewöhnliche Musik taugt nichts, Musik der Meister erhebt uns. Der eine Gedanke benimmt und drückt, der andere labt und stärkt den Mut. Der Schluß-

abschnitt weist der Musik ihre Stellung im philosophischen System an. Dabei wird auch die Frage der Verbindung der Künste gestreift, und zwar in einem dem Wagnerschen Kunstwerk zugeneigten Sinne. Mißlich bleiben immer Erörterungen über den Rang der Künste: Antworten auf diese Frage wirken am besten, wenn sie lebensfrisch aus dem Stegreif, als Ausdruck einer großen Persönlichkeit verlauten. Ernsthaft begründbar sind Rangunterschiede wohl kaum. Sie wecken meistens den Widerspruch; so, wenn Schnyder die bildende Kunst auf die äußere Erfahrung festlegt. Was sind denn die Meisterwerke griechischer Plastik anderes als Dichtungen des Menschengeistes, der über alles Erfahrungsmäßige hinauswill, hinübergreift ins Reich der Vorstellung, des „Ideals"?

Des Verfassers Buch ist, als Ganzes genommen, mit Ernst und Liebe durchdacht, und darum haben wir uns eingehend mit ihm beschäftigt; ob der dargebotene Inhalt lange lebenskräftig sein wird, das erscheint uns wegen der verhältnismäßigen Dürftigkeit der Kerngedanken fraglich. Die Hauptstärke des Verfassers beruht mehr im logisch eingeteilten Vortrag, als in eigenartiger Verbindung oder Trennung der mancherlei Fragenknäuel.

Dr. Karl Grunsky.

Bayreuth und Draußen.

Akademischer Richard Wagner-Verein Berlin.

Wintersemester 1914/15, Sommersemester 1915.

Daß der Verein auch die beiden ersten Kriegssemester durchhalten konnte, ist vor allem seinem treuen, langjährigen Leiter, Herrn Prof. R. Sternfeld, zu danken; daneben ermöglichte die Treue geneigter Gäste die Fortführung unserer Arbeit im Verein mit den wenigen Mitgliedern, die noch nicht im Felde standen.

Im Mittelpunkt des Wintersemesters stand die Interpretation des „Siegfried" durch Herrn Prof. Sternfeld, und die gemeinsame Lektüre von „deutsche Kunst und deutsche Politik" und „was ist deutsch?" An diese Werke schloß sich eine Reihe von Vorträgen: stud. Westernhagen „Entstehung des Siegfried"; stud. Wieger „das Wotan Drama"; Frl Dr. Sintenis „Referat über ‚deutsche Kunst und deutsche Politik'"; stud. Westernhagen: „Wagner und das Königtum"; Frl. Nauck „Siegfried bei Wagner und in der Edda".

Auch in der übrigen Tätigkeit des Vereins wurde das Thema „Wagner und Deutschland" behandelt. Dazu gehören: eine gleichnamige Ansprache von Herrn Prof. Sternfeld; stud. Westernhagen „Wagner und 1870"; Prof. Sternfeld „Schluß des ‚Beethoven'"; stud. Oppermann „Referat über ‚Staat und Religion'"; Prof. Sternfeld „Kaisermarsch".

Endlich schloß sich an die Arbeitslieder des I. Akt „Siegfried" ein Vortrag von stud. Peter über „Arbeit und Rhythmus" (nach Bücher), und an „Was ist deutsch" eine größere Ausführung über „P. de Lagarde" von Dr. Conrad.

Im Sommer-Semester mußte die begonnene Interpretation der „Meistersinger" wegen ernster Erkrankung Herrn Prof. Sternfelds unterbrochen werden. Es wurden gelesen: der Entwurf zum „Wieland" und Kapitel aus „Kunstwerk der Zukunft". An Vorträgen fanden statt: stud. Westernhagen „Wieland und Meistersinger"; stud. Wieger „Wieland"; stud. Oppermann „Wieland und seine Quellen"; stud. Westernhagen „Warum Wagner den Wieland nicht vollendete"; Frl. Marchallek „Meistersinger-Entwürfe"; Frl. Nauck „Meistergesang"; Prof. Sternfeld „Die Quellen zu Wagners Meistersingern"; stud. Oppermann „Referat über ‚Kunst und Revolution'".

Mit Werken anderer Meister beschäftigten sich gleichfalls mehre Darbietungen: Prof. Sternfeld und Herr Schmidt „Egmont-Ouvertüre"; Herr Schmidt und Frl. Bokemayer, Fuge für Orgel von Bach; Prof. Sternfeld „Hans Heiling"; stud. Westernhagen „Schwarzschwanenreich" von Siegfr. Wagner; Gesangsvorträge von Frau Löhr-Jäger aus diesem Werk und aus Siegfr. Wagners „Sonnenflammen".

Des Todes unseres verehrten C. Fr. Glasenapp gedachten Prof. Sternfeld und stud. Westernhagen in kurzen Charakteristiken des entschlafenen Getreuen. Zwei Klaviervorträge von Prof. Sternfeld aus dem Glasenapp gewidmeten „Bruder Lustig" (Kirchenszene und Kaiservorspiel) beschlossen die stille Gedächtnisfeier.

Curt Westernhagen, I. Vorsitzender.

Aus den Vereinen.

Basel. 15. 10. 15. Gedenkfeier zu Ehren C. F. Glasenapps. 1. Liebelmahlszene aus *Parsifal* (Kl. zu 4 Hdn.); 2. Vortrag über Gl.'s Bedeutung als Biograf Wagners (Hr. A. Zinsstag); 3. Monolog Conrads aus „Bruder Lustig" von S. Wagner (Hrn. Zuber und Münch); 4. *Amfortas'* Klage; 5. Karfreitagszauber (Kl. zu 4 Hdn.). — 17. 12. 15. Vortrag des Hrn. G. A. Berlinger über „Georges Bizet", mit mus. Vorträgen aus Werken Bizet's durch Frau Dr. Weber-Zehntner, Frl. Elsa Huber, Hrn. M.-D. A. Hamm. — 8. 1. Orchesterkonzert unter Leitung von Hrn. Kapellmeister Dr. Hermann Suter; Mitwirkung von Hrn. Rudolf Jung vom Stadttheater und des Basler Männerchors: Wagner's C dur-Symphonie, Allegro zur Arie des Aubry, „An Webers Grab", „Gruß seiner Treuen", erste Fassung der Grals-Erzählung, Tannhäusers Romfahrt, Meistersinger-Vorspiel.

Darmstadt. 241. V.-A. 21. 10. 15. Liederabend von Fr. Julia Culp und Hrn. Conrad Bos aus Berlin: Werke von Schubert, Mozart, Wolf, Mahler, Brahms. 242. V.-A. 22. 10. 15. Deutscher Klavierabend von Claudio Arrau aus Santjago: Werke von Bach, Mozart, Haydn, Weber, Schumann, Weingartner, Bülow, Liszt. 243. V.-A. 11. 11. 15. Sonatenabend von

Ad. Busch-Wien und Generalmusikdirektor Dr. Max Reger-Jena: Werke von Bach, Brahms, Reger. 244. V.-A. 1. 12. 15. Konzert von Frl. Hedwig Rode-Osnabrück und Herrn Violinvirtuosen J. Szigeti-Budapest: Werke von Mendelssohn, Brahms, Händel, Bach, Beethoven, Schubert, Wagner-Wilhelmj, Kreisler, Hubay. 245. V.-A. 15. 12. 15. Arnold Mendelssohn-Abend, 14 Werke von A. M., ausgeführt durch Frl. Clementine Feistle, Else Kraus, Hrn. Leo Schützendorf; Streichquartett: Hrn. Ad. Schiering, A. Scheidhauer, R. Sprenger, H. Andreae und dem Komponisten.

Hamburg. Von Veranstaltungen wird bis auf weiteres Abstand genommen. Der verdienstvolle I. Vorsitzende Hr. Dr. F. Glage hat die Auszeichnung des Eisernen Kreuzes I. Klasse erhalten.

Kopenhagen. Im Oktober hat der dänische W.-V. seine Sitzungen wieder aufgenommen. Nach einleitenden Dankesworten des II. Vorsitzenden Hrn. W. Behrend an die hohe Protektorin, I. M. die Königin, sprach Hr. Musikschriftsteller Skierne über „K. M. v. Weber im Verhältnis zu Wagner", worauf der Vortrag Weber'sche Werke (aus „Euryanthe", Lieder, Klavierkonzert f moll) und der Szene im Brautgemache „Lohengrin" folgte. (Ausführende: Frau Karstens, Thorefieldt, Brun, Herren Wiedemann, Skierne, Cornelius.)

Leipzig. Im Akad. Richard Wagner-Verein fand am 17. 12. 15. eine Weihnachtsfeier statt, mit Einweihung des neuen Vereinszimmers: Meistersinger-Vorspiel, Ansprache, Hirten-Symphonie aus Bach's Weihnachts-Oratorium, Weihnachtsansprache, Bescheerung, Weihnachtslieder, Ansprache zum Gedächtnis unserer Feldgrauen, Vereinslied.

Nürnberg. Veranstaltung der Ortgruppe des R. W.-Verbandes deutscher Frauen unter dem Protektorate der Frau Gräfin Ottilie von Faber-Castell und der Frau Oberbürgermeister Dr. Gessler, 6. 12. 15. Großes Konzert mit dem verstärkten Philharmonischen Orchester unter Leitung Siegfried Wagners, zu Gunsten der Nürnberger Kriegsinvaliden-Fürsorge, der Ostpreußen, des Oesterr. und Ungar. Roten Kreuzes. Mitwirkende: Kammersängerin Rosa Etthofer, Kammersänger Dir. Alois Pennarini. Konzertmeister Seby Horvath, Chor vereinigter Nürnberger und Fürther Sänger: Franz Liszt, Präludien; S. Wagner, Trinklied, Kupalofest, Zwischenspiel „Glaube" a. „Der Heidenkönig", das Märchen vom dicken fetten Pfannenkuchen, Konzert für Violine mit Orchester, Friedolins Abschied aus „Sonnenflammen", der Fahnenschwur, Männerchor mit Orchester' — *Siegfried-Idyll, Meistersinger-Vorspiel.*

Plauen i. V. 231. Konzert am 31. 10. Judas Maccabäus, Oratorium von Händel. Ausführende: Konzertsänger (Tenor) Gust. Wohlstein aus Berlin, Paul Hertel aus Plauen, Alice Ritter-Schmidt-Kratina aus Dresden, Marie Goldberg, Frida Lohse (Klavier), Alfred Wolf (Orgel), mehre Gesangvereine und die städtische Kapelle aus Plauen. Leitung: Prof. Walter Dost. — 232. Konzert am 20. 11. 1. Serenade, D-dur, op. 77 a (Flöte, Violine und Viola) von Max Reger. 2. Sarabande u. Passacaglia (Violine und Viola). 3. Sonate G-moll (Flöte und Klavier) von Friedrich dem Großen. 4. Serenade D-dur op. 25 (Flöte, Violine und Viola) von Beethoven. Ausführende: K. Konzertmeister Prof. Rudolf Bärtich und die K. Kammervirtuosen Alfred Spitzner und Philipp Wunderlich aus Dresden. — 233. Konzert am 8. Dezember. 1. Arie a. d. Oper „Alceste" von Gluck. 2. Toccata u. Fuge D-moll von Bach-Tausig. 3. Fünf Lieder von Brahms. 4. II. Sonate B-moll op. 35 von Chopin. 5. Drei Lieder von R. Kuhn, Rich. Strauß und Alfred Bortz. Variationen über ein Thema von Paganini von Brahms. Ausführende: Kammervirtuosin Frieda Kwast-Hodapp aus Berlin und Opernsängerin Helene Schulz aus Berlin.

Stettin. Feier des 10jähr. Bestehens der R. W. Gedächtnis-Stiftung 27. 11: 11. Konzert des Berliner Philharmonischen Orchesters unter Leitung des Herrn Prof. Arthur Nikisch: Beethoven, Leonoren-Ouvertüre III, Symphonie C-moll; — *Kaisermarsch,* Vorspiel zu *„Lohengrin"* und *„Meistersinger"*. 28. 11. 15. Festfeier: Ansprache des Landgrafen aus *„Tannhäuser"* (Hr. Bischoff-Berlin); Vortrag des Hrn. Prof. Dr. W. Golther „Deutsches Heer und deutsche Kunst"; Ansprache des Königs aus *„Lohengrin"* (Hr. Bischoff); Vortrag des Hrn. Prof. Dr. R. Sternfeld „Zukünftige Aufgaben und Ziele einer R. W.-Gedächtnisstiftung"; *„Wach auf"*-Chor und Ansprache des Hans Sachs (Hr. Bischoff), Chorleiter Hr. C. Prost.

Außerhalb der Vereine.

Berlin. Die Lessing-Hochschule veranstaltet vom 15. 1. 16 an, Sonnabends 9—10 abends, einen Zyklus von 8 Vorträgen des Herrn Kapellmeisters Eduard Möricke über „Richard Wagner" mit Erläuterungen am Flügel und Mitwirkung von Gesangskräften, in der Auguste Victoria-Schule, Nürnbergerstr. 63.

Frankfurt a/M. Hier hielt und hält Frau Tina Pfeiffer-Raimund seit dem 27. 10. 1915 eine Reihe beachtenswerter und ersichtlich eindrucksvoller Vorträge über „Richard Wagner als Nationaldichter und Weltphilosoph, erläutert aus dem Ideengehalt seiner Werke“: 27. 10. 1. Allgemeine Einleitung über Richard Wagners Bedeutung als Kulturfaktor und Volksbildner. Seine zentrale Stellung in der Kunst als Klassiker und Romantiker. 3. 11. 2. Richard Wagner als Nationaldichter. Deutsches Heldentum. Das heroische Frauenideal der Deutschen und Richard Wagners. 10. 11. 3. Richard Wagner als Schöpfer einer neuen Kunstepoche und Vorbereiter einer neuen Kulturepoche. Richard Wagner als Mensch und Ueberwinder. 22. 11. 4. Richard Wagner als Dichter und Dramatiker in seinen Jugendwerken: Rienzi, Feen, Holländer. 29. 11. 5. Richard Wagner als Metaphysiker und Weltphilosoph: a) in Tannhäuser und Lohengrin. Das Problem der himmlischen und irdischen Liebe. Genius und Mensch. Liebe und Politik. 6. 13. 12. 6. u. 7. b) Im Ring des Nibelungen. Weltgeist und Weltgesetz in den Gestalten des Ringes. Das germanisch deutsche Zeitalter. Der Anteil aller Rassen am Kulturwerk der Erde. 5. 1. 16. 8. c) In den Meistersingern. Deutsche Kunst. Deutsche Kultursendung in Zukunft. Sittliche Welterneuerung. Deutsche Kulturgemeinschaft. Europäische Weltkultur. 12. 19. 1. 9. u. 10. d) In Tristan und Parsifal. Das Mysterium der großen Liebesgewalten. Das Rätsel ihres einheitlichen Ursprungs. Ihre erlösende Bestimmung im sittlichen Heldentum. Der Sinn des Lebens und des Todes. Wiedergeburt. In der Ueberzeugung, daß für die nächste deutsche Zukunft gerade eine tiefe Erfassung des Wagnerischen Geistes von ernstester Bedeutung sei, möchten wir wünschen, es fänden sich unter unseren Vereinen solche, die ihren Mitgliedern durch Einladung der Frau Pfeiffer-Raimund (Frankfurt a/M., Fichardstraße 15^{II}) diese oder ähnliche Vorträge zu Gehör bringen ließen.

In **Freiberg i. S.** hielt Hr. Prof. Dr. Arthur Prüfer aus Leipzig am 9. 11. 15 zu Gunsten kriegsbeschädigter Studierender, einen Vortrag über „Richard Wagner als Profet des deutschen religiösen Geistes“. Gesangliche Mitwirkung (König Heinrich's Gebet): Herr Bürgerschullehrer Fedro Paul. — Am 3. 12. 15 führte Hr. Prof. Dr. Prüfer an der Leipziger Universität mittels Eriskops die Rheingold-Bilder Franz Stassen's vor, dazu gab Hr. Prof. Dr. Martin Seydel die Erläuterungen von Erich Schwebsch a. d. B. Bl. wieder. — An die Teilnehmer seines Seminars verteilte Hr. Prof. Prüfer als Weihnachtsgabe H. v. Wolzogen's Schrift: „E. T. Hoffmann und Richard Wagner“.

Franz Schaumann.

Der Wiener akademische Wagner-Verein ist der einzige, der seit seiner Gründung am Schillertag 1872 bis heute ohne jede Unterbrechung für und mit Bayreuth gearbeitet hat. Der Geist Richard Wagners, der Deutsche Geist, hat uns gesegnet. Was aber hat unseren Leib, den Zusammenhalt der in jenem Geiste arbeitenden Organe, lebendig, ja jung erhalten während langer 43 Jahre? Gewiß wieder ein Geistiges: das Gefühl innerer Zusammengehörigkeit aller Mitglieder dieses ältesten Wagner-Vereines im Aufblick zu seinem Meister. Aber solch eine Schar will geführt sein, wenn sie immer gleich festen Schrittes auf ihrem heiligen Wege weiter wandern soll. Hat Wolzogen als „unsern Gurnemanz" Glasenapp im Tode gefeiert, weil er in der Treue das hervorragendste Merkmal des Schilderers von Wagners Leben fand, so geziemt in diesen Blättern ein Gedenkblatt auch unserm Schaumann, dem vieljährigen Obmann des Wiener akademischen Wagnervereines. Wer von den Lesern dieser Blättern mehr wissen will über den am 4. Oktober 1915 von uns Geschiedenen, am 17. Oktober im Feuer Bestatteten, der findet Bilder vom Wesen und Wirken Schaumanns im Wiener „Merker" und eingehend in den „Mitteilungen des Akademischen Gesangvereines in Wien und seiner alten Herrn" vom Dezember 1915; und er wird aus dem 43. Jahresbericht des Wiener akademischen Wagner-Vereines im Jänner 1916 vernehmen, warum dieser unser Verein im tiefsten erschüttert um gerade dieses sein führendes Mitglied klagt. Hier aus jenem Nachrufe einige Worte von Schaumann selbst, mit denen er eine öffentliche Frage in Sachen des Parsifal-Schutzes beantwortet hat: „Die erste Aufführung des Parsifal, welche bekanntlich am 26. Juli 1882 in Bayreuth stattfand, habe ich an der Seite Felix Mottls erleben dürfen. Der Eindruck, den ich in jenen weihevollen Stunden empfing, war vielleicht der Nachhaltigste und Tiefstgehende meines ganzen Lebens." Dann erzählt Schaumann, daß wenige Wochen vor jener ersten Aufführung der Wiener akademische Wagner-Verein zur Feier des Geburtstages des Meisters (22. Mai 1882) den ersten Akt Parsifal im Freundeskreise (mit Mottl am Klavier) aufführte und er wagte hierüber öffentlich das Wort: „Daß es mir gegönnt war, den Parsifal singen zu dürfen, halte ich für die größte Tat meines Lebens, größer als jede in meinem richterlichen Berufe. Wenigstens gereichte sie mir zu weitaus größerer innerer Befriedigung." So sprach nahe dem Ende seines Lebens der Mann, dem einst, weil ihm als jungem Beamten die Erlaubnis zum Besuche der ersten Bühnenfestspiele verweigert worden war, geantwortet hatte mit dem Verzicht auf sein Amt, in dem er aber dann, nachdem er sich mehre Jahre ausschließlich der musikalisch-dramatischen Kunst gewidmet hatte, nun zuletzt noch viele Jahre als Oberlandesgerichtsrat gewirkt hat. So dürfen wir ihn feiern als eine vollkommene Verwirklichung der Einheit von Kunst und Leben, die uns Richard Wagner gelehrt und die unser Verein an die Spitze seiner Satzungen gestellt hat. Das brüderliche Du, das ihm Wolzogen, der so gern in unserm Verein weilt, einst herzlich gewährte, ist dem Liebesbedürfnis Schaumanns ein teures Zeichen gewesen, wie Bayreuth auch den Menschen, den knorrigen Alten, zu lieben wußte. Hat er uns unzählige Male durch seine Hilfe gestärkt und durch seinen Humor erquickt, um deswillen wir ihn des Vereines „teueren Hans Sachs" nannten, so haben Treue und Freundschaft in Schaumann seelenvoll das Wort verkörpert, das unser Allgemeiner Verein zu dem seinen gemacht hat:

„Froh im Verein, brüdergetreu."

Wien, 20. Dezember 1915. **Alois Höfler.**

Im Verlage des Herausgebers.
Druck von Lorenz Ellwanger vorm. Th. Burger, Bayreuth.

BIBLIOTHEK DER UNIVERSITÄT ZU WÜRZBURG

IV—VI.

Nur eine auch nach außen hin starke Nation bewahrt den Geist in sich, aus dem auch alle Segnungen im Innern strömen.

(Wilhelm von Humboldt.)

Das ganze Leben, wie es sich äußert, ist poetisch, nicht das Einzelne darin, und nur aus dem gemeinsamen Boden kann das Große erwachsen.

(Wilhelm Grimm.)

Immer von Neuem die Mission seiner Nation erkennen, heißt sie in den Brunnen tauchen, der ewige Jugend gibt; immer dieser Mission dienen, heißt höhere Zwecke erwerben und mit ihnen höheres Leben.

(Lagarde.)

Germanische Volksvertretung.

Von Ed. Heyck.

Im Jahre 1915 hat Deutschland ein Jahrhundertjubiläum nicht begangen, die Rezeption des französischen Parlamentarismus. Sie verdient es aber, mindestens nicht geringer als die Rezeption des römischen Rechts gewürdigt zu werden. Auch ist sie genauer datierbar; der pythische § 13 der Deutschen Bundesakte vom 8. Juni 1815 verkündete sie als Forderung, Verheißung, Profezeihung. Er sprach zwar von „landständischen Verfassungen", was deutsch und geschichtlich klang. Aber schon wurden in verschiedenen Staaten die Beschlüsse der Constituante nachgebildet, neben dem „repräsentativen" Parlament noch mancherlei, exakt französisch bis zu der „wissenschaftlichen" Departementseinteilung, einer leer-geographischen Namengebung für Regierungs- und Amtsbezirke, statt der in Deutschland so erinnerungsvollen und oft poetischen landschaftlichen Volksbenennungen. Die öffentliche Meinung stand dem Inhaltlichen der Verfassungen sehr ungeklärt, willens-unreif gegenüber, sie erwartete vor allen Dingen etwas Geschriebenes, der Ausdruck „Verfassungsurkunde" faszinierte sie. Die Regierenden, wie immer, nahmen für das lieb oder unlieb Neue das bereits „vorliegende" Muster zur Hand. So kopfzerbrechende und für sie wenigsterwünschte Ideen, wie die von Stein zur Verhütung des Lafayette'schen Wechselbalgs geforderten „Rechte der Deutschheit" wurden kurz beiseite geschoben, und in die Wurzelhaftigkeit der deutschen Verhältnisse wurde durch den Beginn mit den französischen Verfassungen ein

neuer, zerstörend tiefer Schnitt gemacht. Begriffen haben dies damals allein die eindringlichen Köpfe der Schwaben; gegen die landesväterlich zugedachte französische Freiheit erhub sich das Land zu seinem leidenschaftlichen Kampfe für „das alte Recht". Eine wenigverstandene Episode bis auf diesen Tag, allenfalls in genügsamen Geschichtsbüchern mit einigen Bemerkungen über verbohrten Eigensinn und harte Schädel glossiert.

„Und dennoch wird es Wurzel gründen
„In deutschen Gauen überall —

hatte noch Uhlands geschichtliche deutsche Zuversicht 1817 gesungen. —

Bis das römische Recht im Verein mit einer neuen „studierten" Bildung seinen spätmittelalterlichen Einzug hielt und die deutsche Welt mit der Bürokratie beglückte, die es zu sonstigen übelen Kindern zeugte, waren die deutschen Verhältnisse nach germanischer Ueberlieferung im Großen und Kleinen auf das „konstitutionelle Prinzip" gegründet gewesen, um hier das Fremdwort mit Absicht an seine falche Stelle zu setzen. In den vielgestaltigen Angelegenheiten des öffentlichen, rechtlichen, wirtschaftlichen Lebens hatte der deutsche Freie Anteil am Beschlußentscheid. Der Grundsatz der altgermanischen Stimmgemeinde, des Things oder Dings, dauerte in ungezählte Formen verzweigt, vom dörflichen Märkerding oder vom Hölzergericht, wo man die Waldnutzung besprach, bis hinauf zu des Königs Hofgericht. Wo sich neue Beziehungen bildeten, wie das Lehnswesen, das ritterliche Dienstmannenwesen, die bäuerliche Grundabhängigkeit, entstanden sie als Verband, als richtende und Tagfahrt haltende Genossenschaft der Beteiligten, in der der Herr den Vorsitz führte, es entstanden die Lehnrechte, Dienstrechte, Hofrechte, Weistümer, welche Recht und Pflicht der Gegenseitigkeit im treuen und strengen Gedächtnis wahrten. Ein Jeder stand für sein Recht und Wissen in eigener Person, vertrat es eigenfüssig, und wo dies bei umfassenderen Formen früh nicht möglich war, überkamen die Vertretung die vertrauenswürdigen, kundigen, in besonderen Ehren geachteten Männer, die seines Standes waren. Wer also über Angelegenheiten mitzuberaten hatte, der verstand sie auch, kannte sie durch Beruf und Stand am eigenen Leibe. Angelesene Theorien und Dogmen auf diesen weltlichen Gebieten gab es noch nicht, die Zusammensetzung der jeweiligen Körperschaft bot weder Gelegenheit, sie auszukramen noch die Wirksamkeit der Rede durch den Schmuck der Phrase, den Widerhall der unbezweifelbaren, aber auch nicht gut schweigend abzulehnenden moralischen Gemeinplätze zu suchen. Jene Zeiten wahrten das Recht der Empfindlichkeit der Hörer, ihre Selbstachtung, es konnte sich nur der getrauen zu reden, den man auch anhören würde, wie Tacitus in der Germania nicht ganz neidlos schildert; die Entschädigung der geduldigen Opfer der Rednerliste war noch kein schallend gewaltsames Bravo, wenn der Parteifreund dran kam, den es noch nicht gab, noch keine unwürdige, unglaublich anspruchslose „Heiterkeit".

Ein hauptsächlicher Unterschied der germanischen Demokratie von der neueren, französich geborenen ist, daß die letztere sich so nennt, jene es war. Die Verfassung von 1791 ruht in einem Maße auf den Abstraktionen, daß sie bestenfalls alles das ein wenig näher der Verwirklichung bringen konnte — z. B. Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, — was ihre Selbstschwelgerei nun schon durch sie für verwirklicht hielt. Das war der verhängnisvolle Irrtum des durch Mirabeau's Tod zur ungezügelten Herrschaft gelangenden Triumvirats Idealismus, Schnellfertigkeit und Eitelkeit, daß doch ein geschichtlich gewordenes, altes, höchst verwickelt abgestuftes Volk von vielen Millionen nicht unter den Verhältnissen von Kolonisten im jungfräulichen Urwalde lebt, wie die Nordamerikaner, wo der Boden nichts kostete, die Arbeit alles wert war, die Gleichheit der „Menschenrechte" gesund natürlich und jeder als Mitberechtigter nützlich und willkommen. Volksmäßiger a u s gedacht konnte nichts sein, als dieses neue sich selbst regierende Volk der Franzosen, diese nicht nur geographische, sondern auch volkliche France une et indivisible, frei von jeglicher Geschichtlichkeit und beruflichen Gliederung, das „reine" Volk, welches im verkleinerten Maßstab durch die zweite Nationalversammlung, die Legislative seit 1791, „repräsentiert", „d a r g e s t e l l t" sein würde. Idealistisch wolgemeint, wie dies alles war, beschlossen sogar die Mitglieder der ersten, noch ständisch zusammenberufenen Nationalversammlung ihre Nichtwählbarkeit zu der zweiten; auch die relative Erfahrung, die junge parlamentarische Geschichtlichkeit, die sie schon hatten, ward durch dies Harikari vernichtet. Die Unbeschriebenheit der neuen unmittelbaren Volksrepräsentanten sollte vollkommen sein. Tatsächlich zogen in die Legislative dann aber nicht die Repräsentanten des Volkes ein, sondern die politischen Zwischenpersonen, die Adepten der schöpferisch gewordenen Abstraktion, der Formeln, der Schlagwörter, der Gesinnungsrede, und zweihundert von ihnen waren bereits Advokaten. Mit der Ablehnung der natürlichen Berufe und Stände in der Politik erreicht man so die Entstehung des Politikerberufes und des Deputiertenstandes. An dieser Stelle von 1791 setzt in Wirklichkeit schon wieder die politische Mediatisierung des Volkes ein: der Anwaltszwang in der Politik, die Gestaltung des Parlamentarismus zum Gefüge dogmatischer Parteien, worin widerum die Erwählten selber bis auf die paar Lenker und Häupter mediatisiert werden, die Verwandlung des Souveräns zum mundlosen Klienten, der die Vollmachten hergiebt und sich in geistiger Erschlaffung allmählich denn auch gewöhnt, die stereotypen Gesichtspunkte seiner Sachwalter nachzureden, sich an ihnen für den mageren Prozeß zu entschädigen und zu meinen, es müsse wohl alles so in der Ordnung sein. Wenn 1791 die Madame Roland und andere Eifrige klagten, das Bürgertum habe schon wieder alle Begeisterung für die Politik verloren, wenn die Volkserwählten dieser zweiten Nationalversammlung tief gekränkt waren, daß die Pariser den König, wenn er sich zeigte, grüßten und hoch leben ließen, beim Erscheinen eines Volksver-

treters ihnen das aber gar nicht einfiel, so ist das Bemerkenswerte, daß diese symptomatische Gleichgültigkeit die ganze Zeit seither ungefähr auf dem gleichen fatalistischen Punkt hat stehen bleiben können, wie eine gut zugemachte Schleuse, ohne die darin enthaltenen Folgerungen freizugeben. Zutreffende Beobachtungen, wie das bald gesagte: le Français est spirituel, mais en politique il n'est pas intelligent, sind keine Folgerungen, sondern Resignationen. Diese oft betonte „unglaubliche" Fügsamkeit, Geduld, Ertragungsfähigkeit des französischen Volkes ist eines der wichtigsten Entwicklungsmomente für den Parlamentarismus geworden. Das nachhaltigere, gläubigere Deutschland, das auch in die Abstraktion viel mehr Gefühl hineinlegt, als der mit dem starkgeistigen Wortklang leichtbegnügte Franzose, hat ein Menschenalter lang oder mehr das begeisternde Glück des parlamentarischen Verfassungslebens gefeiert und daran auch nicht gegenüber denjenigen Volksvertretern persönlich gespart, die dies Bedürfnis sich zu erfüllen wünschten. In Deutschland hat sich entsprechend auch niemals in dem entrückten Grade, wie in den romanischen Ländern, das Deputiertentum zu einem geschlossenen Stande von Machthabern und Machtgenießern durchgeformt, deren Parteigegensätze letzten Endes nicht viel mehr besagen als die Rollenverteilung der forensischen Anwälte oder Parteivertreter, die sich auch ihre Spitzfindigkeiten und Bosheiten sagen und um den Rekord des Erfolges kämpfen, aber deswegen doch die gemeinsame Kollegialität und Solidarität über den Wettbewerb zu stellen nicht vergessen. Tatsächlich haben alle Schattierungen und Rabulistiken des französischen Parteiwesens niemals die sachgünstige realpolitische Bedeutung gehabt, wie im älteren englischen Parlament die herkömmlichen zwei Parteien, als es noch ein wesentlich germanisches Gebilde war, noch nicht der französischen Tochter in mancherlei nachgeputzt. Die Tories und Whigs dachten im Grunde theoretisch wenig verschieden, weil sie überhaupt nicht so sehr in Ansichten, als in Tatsächlichkeiten und Ständen wurzelten; wenn die einen die Sache des Landes verfuhren, bekamen die andern das Übergewicht, dabei hat sich England jahrhundertelang recht gut befunden und im Parlament eine tatsächliche Vertretung der staatlichen und volklichen Vernunft besessen. — Für die französische Deputiertensolidarität hat allerdings das Frühstadium der Anfängerleidenschaft und ihres ungestümen Guillotineneifers erst überwunden werden müssen, was denn ja auch wieder mit der Gründlichkeit des Geschwinden, der rasch umschlagenden Stimmung geschehen ist. Man muß sich diese Geschwindigkeit durch Überblick vergegenwärtigen, um den Maßstab zu haben, wie weit die Nachahmung Frankreichs für ein besonnenes, kritisches, sachliches Deutschland anlockend sein konnte. 1789: modische Hochwelle der Volksfreundlichkeit in der guten Gesellschaft, man trägt den Caraco der Zofen und Bürgerinnen, setzt sich übertriebene Hauben auf die bisherigen Coiffuren, schlägt um die offenen Hälse, die dem höfischen Anzug unerläßlich gewesen, ein nicht minder übertriebenes, mächtig vorrundendes Busentuch, das Bekenntnis zur Rousseau-

schen Natur; der Just'aucorps der galanten Herren verwandelt sich in karikierte Pächteranzüge, das entzopfte Haar zoddelt frei und man lacht über zeitgemäße Bonmots, daß mit all dem an männlichem und weiblichem Puder gesparten Mehl die peinlichen Brotkrawalle der Roture, des Pöbels nun ihre beglückende Lösung gefunden haben. Figaro und Susanne mit Schürze und deutscher Musik auf der Bühne der großen Oper haben einen Riesenerfolg. Doch auch der Abbé Sieyès hat ihn, der einen Monat zuvor seine Schrift: Qu'est ce que le tiers état? veröffentlicht, deren Erörterungen zwar sehr ernsthaft über jene erwachte Gewissensstimmung der Gesellschaft hinausgehen, welcher alle Reformen und Staatsexperimente recht sind, weil ihr gar nicht in den Sinn kommt, das könnte für die privilegierten Stände etwas ändern. 1789 Wißbegier der Privilegierten, was dieser dritte Stand ist, — 1791 Stände, Privilegien, Pensionen, Kirchengüter abgeschafft, das ganze überlieferte Frankreich verschwunden, die „Vernunft" an die Stelle des Geschichtlichen erhoben, man ist Bürger und Bürgerin, weiß nur noch Egalité, Menschenrechte, Selbstrepräsentation des Volkes. Drei neue Iahre, während welcher die überhastete Unwahrscheinlichkeit kadmeisch sich selbst bekämpft und der Gewissenhaftigkeit der Prinzipien oder ihrer — Selbstwiderlegung greuelhafte Hekatomben bringt, bis unvermutet plötzlich das Köpfen eingestellt wird, ermüdet, und aus den Strömen von Blut die neue Insel heraustaucht, bewohnt von einer phäakischen neuen Gesellschaft, der die erhabenen Prinzipien ebenso lächerlich sind, wie notwendig als Stützen ihrer Herrlichkeit, zusammen mit den Vendémiaire-Kartätschen des jungen Buonaparte, den man verheißungsvoll brauchbar, politisch zwar, mit seinen ernst genommenen Ideen, seinem glühenden Patriotismus, belustigend findet. Ein Kreis der Politikmacher, Bankiers, Armeelieferanten, ehemalige Schreckensmänner von gestern, Aristokraten und Lakaien von vorgestern: eine Auslese der Robusten, Überdauernden, der Vorurteilslosen, die die Republik als neu im Blut verjüngte Lebenslust genießen, die höfische alte frivole Genußsucht mit geistig wenig gehemmten Kräften überbieten, zusammen mit lachenden Frauen von forschem Appetit, bildlich und unbildlich, den Priesterinnen einer entzimpferlichten neuen Tugend der Gesundheit, die wie die Engländerinnen schwimmen lernen und im Freien Ball spielen, als kühne Wagenlenkerinnen ihre Jockey's spazieren fahren, mit der Leidenschaft von Köchinnen die danse allemande, den Walzer tanzen, noch leidenschaftlicher am Spieltisch mittun und betrügen, dem Kultus der Natur, seit er sich aus der Susannen-Mode in die antike verwandelt hat, in einem vergnügten Enthüllungsrausch sich hingeben, dessen Tollheiten sich auf die Ergänzung der Natur mit ausdehnen, und dessen luxuriöse Kosten für musselinene Nichtigkeiten von den Zeiten Marie Antoinette's bei weitem nicht erreicht waren. Die Volksrepublik der antiken Bürgertugend. Das Volk sieht zu, pfeift und ruft einmal den neuen Gottheiten derbe Schimpfworte, macht in alter Gewohnheit bei Putschversuchen und Aufständen mit, ob sie nun von den

enttäuschten Resten der Jakobiner kommen oder den wieder Mut fassenden Royalisten. Die Lebensnot der Masse, die Teuerung, Mißwirtschaft vor 1789 sind ein Kinderspiel gegen die der Thermidorrepublik mit den auf 1/200 des Nennwerts gesunkenen Papier-Assignaten. Dieses Volk ist so sehr wie je der alles erleidende Teil, der nur tiefer in das Entsittlichende der Hoffnungslosigkeit, in Stumpfheit und Arbeitscheu, versinkt. —

Fünf Jahre nach dem Thermidor setzt das Konsulat, das Kaiserreich ein, die Episode Napoleon. Aber auch die napoleonische Profetie, das im Geist und in der Vollziehung seines Beherrschers verkörperte Frankreich der Demokratie, der Männlichkeiten, Tüchtigkeiten, anstatt der Plutokratie und Verklickung, hat nur gewollt, gezeigt, maximenhaft angedeutet werden können; von Hemmnis zu Hemmnis, denen die inneren des Cäsarismus und auch des Temperaments hinzutreten, sind diese Ideale des Friedenskaisertums abgelenkt, durchkreuzt, eingeschränkt worden. — Jede neue kommende Episode hat nur wieder proteisch die Gestaltungen des mit den Geld- und Preßmächten kartellierten Politikerregiments erneuert und befestigt, bis heute. Im Lande der Freiheit und Gleichheit, im Geburtsland des Sozialismus blieb vor wenig Monaten die grell beleuchtende These unwidersprochen, ward wie ein altes Naturrecht hingenommen: Wer kein Deputierter gewesen, kann nicht Minister werden. Es handelte sich um den ausgezeichneten Diplomaten Jules Cambon, er konnte im Ministerium, da man ihn brauchte, nur Beamter werden. Ein typischer Fall, wie diese Art von Volksstaat und Volksvertretung dem Staatswohl die unmittelbare sachliche Kenntnis, Erfahrenheit, Urteilsfähigkeit nicht zuführt, sondern sie davon absperrt. Der persönliche Rang ist hierbei gleichgiltig. Ein wirklicher Arbeiter als Vertreter im Parlament kann sicher der Staatsobjektivität so viel nützen — oder seinem Stande, seinen Berufsgenossen, was zwar nicht sein soll, indessen auch längst tatsächlich verkehrt, berichtigt worden, in die verknäuelte Lüge dieses Parlamentarismus mit hineingeraten —, wie ein Rechtsanwalt, Redakteur, Parteisekretär, Gastwirt oder was sonst für geistige Mittler als Fürspreche der Arbeiter fungieren. Der kürzlich in Italien verstorbene Pietro Chiesa war ausnahmsweise ein solcher gewählter Arbeiter, dem vielsagend für romanische Verhältnisse der Avanti nachrühmte, er sei, als Deputierter, unbereichert gestorben. Will man dem Volke erweiterte Freiheiten, Rechte schaffen, so gebe man ihm s o, daß es sie auch bekomme, bahne dem Volke, uns allen, einen Ausweg aus dieser Sackgasse, die vom Etat alles öffentlichen Verstandes und Idealismus die Hauptsumme auf die Attrappe, das Parteiwesen mit drum und dran, verwenden läßt und das wenigste auf den frei menschlichen, sachlichen Willen. Der freigemachte Weg des Volkes zur Mitarbeit hinaus würde auch umgekehrt der Weg zu ihm werden. Das beschämendste für das Jahrhundert der volklichen Einrichtungen, das hinter uns liegt, lesen wir jetzt in zahllosen Feuilletons und abgedruckten Feldbriefen. Dies Rühmen, dies Erstaunt- und Gerührtsein über das „Volk", die „einfachen" Arbeiter und

Bauern im Soldatenrock. Wie viel Gescheitheit, wie viel richtiges, taktfeines Fühlen, wie viel überraschend gutes, selbständiges Denken, tatsächliche Bildung, verständiges Beurteilen. „Das Volk ist in Wirklichkeit garnicht die ungebildete Masse, wofür wir es gehalten haben", rufen Schriftsteller aus, die als Verfasser gefälliger Bücher, die sich zu zehntausenden verbreiten, auf die soziale Anschauung wirken. Wir hatten kein Ahnung! Wir kannten das Volk bisher noch in keiner Weise! „Sein seelisches und sittliches Empfinden ist nicht schlechter als das der Oberschicht" — wer das berühmte große Umlernen nicht so sehr erst mitzumachen hatte, wird vielleicht noch ein eingeklammertes Fragezeichen, doch nicht hinter das Wort Volk, dazu setzen. Mag man nun auch bei dieser neuesten „Sensation" unseres Zeitalters der kaleidoskopischen Entdeckungen ruhig Blut behalten und nicht zuviel davon erwarten, jedenfalls auf die abgelaufenen hundert oder sechzig Jahre Volksvertretung in Deutschland kann es kein drastischeres Epigramm geben, als daß man erst in die Etappenorte und Schützengräben von Frankreich und Rußland gehn mußte, um von unserem Volke eine Ahnung wieder zu bekommen. Aber auch darin sind Trostlosigkeiten, daß es des überwältigenden Ausbruchs eines furchtbaren Krieges bedurfte, um die Deutschen sich gegenseitig wieder als Brüder, Kinder einer Heimat, eines Vaterlandes, einer Nation finden zu lassen, um von dem wirklichen Denken und Fühlen des Volkes — vom eisernen treuen Heinrich die darum geschmiedeten Reifen und Walzbleche abzusprengen. —

Der Absolutismus seit dem 16., 17. Jahrhundert hat nicht alle germanischen Überlieferungen in den deutschen Lebensformen, doch weit mehr davon vernichtet, als z. B. die eidgenössiche Volksstaatlichkeit, wo unter anderm noch die Tagfahrten zur staatlichen Thinggemeinde, Landsgemeinde, wie sie Tacitus beschreibt, zu finden sind. Dafür hat wieder manches, was in der deutschen Schweiz, den Niederlanden, den skandinavischen Ländern vom Absolutismus verschont und so belassen wurde, um so mehr durch die Franzosennachahmerei der Revolutionsperiode verändert oder verfärbt werden können. Sie gleicht der ansteckenden Flechte, die auf den verschiedenen Körpern nicht ganz dieselben Teile befällt und andere daneben im unzerstörten Zustand läßt.

Im absolutistischen 18. Jahrhundert war der Westfale Justus Möser der erste, der als ein freiblickender, geschichtlich veranlagter Staatsmann — bei dem sein diplomatischer Aufenthalt in England auch ins Gewicht fällt — auf die Werte der alten volksdeutschen Selbstverwaltungsformen aufmerksam wurde. Ein entsprechendes Verständnis in der deutschen Bildung hat er jedoch nicht wirken können, dafür wurde von ihr auch viel zu sehr das freie Denken mit dem Philosophieren identifiziert oder mit dem Konstruieren verwechselt. Mösers litterarischer Erfolg liegt in seinen gemeinverständlichen gescheiten Traktätchen über Lebensführung, Häuslichkeit, Erziehung, Umgang mit Andern und Dienstboten. Die Wiederbesinnung auf das geschichtlich Altheimatliche bedurfte erst größerer, breiter begangener Umwege, die hier nur durch einige

ihrer Meilensteine, Klopstock, Hainbund, Goethe's Götz, Auffindung der Nibelungen, Wunderhorn, Grimmsche Märchen, Landschaftsromantik in der Art Eichendorffs, Hölderlins, Turnerei, Wanderfahrten, Germanistik, Uhland kurz angedeutet seien. Diese Wege zum Germanischen laufen vielfach ganz ineinander mit der deutschen Griechensehnsucht und mit der deutsch verinnerlichten Philosophie, worin keine Widersprüche sind, sondern tiefliegende, bis heute wenig erkannte Notwendigkeiten und gegenseitige Hilfen. In dieser unerkannten, tiefliegenden Weise wird Kants kategorischer Imperativ die große Ausdeutung des germanischen, urdeutschen Freiheitsbegriffs: Recht in sittliche Pflicht gegründet, Freiheit in Treue und Freiwilligkeit. Hier wird die Freiheit von der Gedankenmacht zur schöpferischen, lebensstarken Wahrheit erhoben, während sie, in der kritiklosen Lafayetteschen Oberflächlichkeit verkündet, der große Völkerschwindel, das unsterbliche Gewäsch ist und geblieben ist, mögen auch tausendmal auf der ganzen Welt die nicht Sehenden an sie glauben und die Pfiffigen sie weiter mißbrauchen. Wie Frankreichs Oberflächlichkeit das Hauptgeheimnis seines Zaubers ist, ist dies die Schule der unbesinnlichen Politikerlüge, der fixgewandten Umkehrung aller Tatsächlichkeiten und Richtigkeiten, die wir jetzt während des Krieges in besonders verstärktem Maße aus West und Süd zu genießen bekommen.

Durch Kant wird der fest eingesenkte Grundstein zur neuen volksdeutschen Entwicklung gelegt. Die Werkreihen, die durch die hauptsächlichen Namen Schiller, Fichte, Stein (mit Scharnhorst, Gneisenau, Boyen), Arndt bezeichnet seien, schließen sich daran; in der Anbahnung der preußischen Selbstverwaltung, zwischen Jena und 1813, formt sich der Grundbau zu einer doktrinenlosen, durch den Sachverstand und das Verantwortungsgefühl ausgeübten Freiheit. Die preußische Erhebung von 1813 ist das Zeugnis dafür, daß im ahnenden, sicher leitenden Volksempfinden der junge Anbruch einer neuen, besseren, schöneren, allvereinigenden Zeit begriffen wurde. Man muß nur vergleichen, wie die preußische Öffentlichkeit sich während der Koalitionskriege und bis 1807 verhielt.

Dann aber hat der Wiener Kongreß diese Eingangstore zur wieder deutsch gestalteten Zukunft kurzerhand geschlossen und das der französischen aufgetan. Für diese Wiederauferstandenen aus der Zeit der Kabale und Liebe gab es keinen Schiller, auch den nicht, der an den bemerkbarsten Stellen der „Jungfrau von Orleans" und des „Demetrius" seine sorgenvollen Warnungen vor dem „Unsinn" mit der Heftigkeit des psychologischen Voraussehers ausgesprochen, im Tell das Gemälde einer deutschen, volkswirklichen Freiheitlichkeit gegeben. Aber auch die wohlwollendsten Staatsmänner haben so selten den Schillerschen Entwicklungsgang durchgemacht, sind sekundäre Philosophen, aber keine Kante, sind umgrenzte, oftmals sehr vielteilig umgrenzte Menschen, und immer wieder muß der Historiker bei ihnen an die Bauern auf der Eisenbahnstation denken, die, wo von einem ein Abteil aufgerissen wird, schwergewichtig Mann

für Mann nachsteigen, als ob sie eine Schüchternheit, ein Zwang beherrsche, nun alle in dieses eine Gemach sich hineinquetschen zu müssen und nicht rechts und links zu sehen, ob sie es da nicht frei und reichlich besser fänden. — Mit 1815 ist es vorbei, Kant wird den Universitäten zurückgegeben, Schiller kommt in das Gipsmuseum der Litteraturgeschichte. Der lebend emeritierte Altenteiler Stein gründet die Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, damit sie dem deutschen Volksbewußtsein der lebendige grünende Heimatsbaum werde — und unter den Händen der Gelehrten alsbald der tote Einbaum wird, worin sie mit der kostspieligen Foliantenfracht ihrer Monumenta Germaniae stygische lebensferne Gewässer befahren. Den treuen Arndt, den im geschichtlichen Sinne des Volkstums klarsichtigen Konservativsten der Deutschen, werfen die Wichte einer bildungslosen Bürokratie zusammen mit blinden Eiferern und „Volksverführern". Arndt in seiner, bei aller Klarheit und leuchtenden Herzensmännlichkeit, tiefschöpfenden Bedeutung für die Ethik und Selbstfindung unseres Volkstums ist der am meisten übersehene, unterwertete, totgeschwiegene geblieben, der einseitig, bruchstückhaft gekannte Patriot und Studentenvater, wie überhaupt das n a t i o n a l e Deutschland das aus sich urteilloseste, bestenfalls sich nicht getrauende, lahme, feige ist; bei ihm harren noch goldreine Schätze der — zeitgemäß findigen Entdecker.

Durch 1815 bleibt die öffentliche Entwicklung nun auch in Deutschland hinübergespielt auf den Turnierplatz der Dogmatiker. Zwar das politische Werden des Deutschen Reiches hat Bismarck da herausgerettet, es auf die geschichtlichen Fundamente zurechtgepaßt, und dieser Bau besteht, verfestigt sich ganz aus sich selber, ohne daß man seither daran zu revidieren und tadeln gefunden, obwohl er ganz anders ist, als die verschiedenen Pläne, die alle die konstruktiven Geister für sehr viel begeisternder, richtiger und schöner hielten. Dagegen dämmert neuerdings die allgemeine Erkenntnis, wie tief undeutsch so vieles von seiner inneren Einrichtung ist, von der produktiven Fülle an Gesetzen und Ordnungen, die mit der besten Überzeugung des Vaterländischen und Freiheitlichen im freudigen Gefühl der siebziger Jahre nach akademischer Lehre beschlossen wurden. Wie schon vorher das 19. Jahrhundert, haben sie auf den Stamm der deutschen Volksgeschichtlichkeit mit ihrem wohlbestrebten Fleiß eingehackt und daran herum gerodet, um ihre verschulten neuen Setzlinge und kunstgemäßen Spaliere an seiner Stelle aufzuziehn. Aber von diesen stehen schon manche verdorrt und eingegangen, Freihandel, Maigesetze und andere Pfleglinge der ersten nationalen Freudigkeit, andere kümmern, sitzen voll Schädlingen und Ungeziefer, brauchen ewiges Herumknippen oder Nachsetzen, Umzweigen. Es ist eine Kleinigkeit, aber bezeichnend für die ganze abstrakte Systematik jener gelehrten vaterländischen Gesetzgebung, wie die Münz-, Maß- und Gewichtbezeichnungen dem volklichen Empfinden öde und leer geblieben sind. Auch bei uns war der „erhabene" Glaubenssatz, um französisch zu reden, an die patriotische Wandtafel ge-

schrieben worden, nur vom abstrakten ungeteilten Volk zu wissen, — „die Mitglieder des Reichstags sind Vertreter des gesamten Volkes", nicht von irgendwelchen Schichten, Berufen, Ständen, Zusagen, Instruktionen. Alles wodurch der Parlamentarier sich verpflichtet und stolz weiß, wie die „Parteidisziplin", die beliebte Ausrechnerei, wie viel Berufs-Millionen der Wähler einer Partei „gehören", ist dicht ausgewucherte Verfassungsverletzung, das Ideal ist regelrecht verfault. Um es weniger erhaben, als etwas grobehrlich zu sagen, erniedrigten die Großtaten der Verfassungspolitiker, wie die der nationalen Rechtsschöpfung auch, das Volk zur gestaltlosen Heerde, um die sich nun die Wachthunde mit Wölfen verbellen. — Hiergegen hat immerhin schon eine gesunde deutsche Reaktion begonnen, die nur nicht diesen Namen trägt. Der Stamm der germanischen Geschichtlichkeit im öffentlichen Wesen ist längst zersägt, zu Sargbrettern verwendet. Aber aus dem mit aller Bemühung der abräumenden Abstraktion nicht gerodeten Wurzelstock, der im Boden der Wirklichkeiten drin steckt, kommen junge Schößlinge nach, die sich behaupten und wachsen. Neben dem unitarischen vierstöckigen Korridorpalast der Justitia sind die jungen Sondergerichte des Wirtschaftslebens entstanden, die, nicht in allem in das sog. positive Recht gebunden, dem natürlichen Rechtsgefühl einen glücklichen Spielraum verstatten, auf Grund der — Berufe. Der Laie der Juristen hat hier aufgehört, der absolute Laie zu sein, darf ohne Bevogtung denken, reden, sich selbst vertreten oder richten. Der unmittelbare Sachverstand, der im Parlamentarismus nichts zu gelten haben sollte, dort feierlich verpönt, verfassungsmäßig ausgewiesen wurde, — die öffentliche Einsicht, die jemand zu bestimmtem Teil durch seinen Beruf, seine Tätigkeit und Erfahrung besitzt, darf aufleben in kaufmännischen, gewerblichen und anderen Körperschaften, Selbstverwaltungen, Sondergerichten. Hier kommt jenes monströse Verhältnis nicht auf, daß der größte Teil der Idealismen, Opferfreudigkeiten, Befähigungen, Kenntnisse, Klugheiten absorbiert wird vom Selbstzweck von Theorieparteien. Denn auch die parlamentarische Interessenversorgung, die man pharisäisch ablehnt und tatsächlich in häßlichen Kämpfen sucht, kann sich mit dem Feigenblatt der Theorie zudecken, sei jene nun agrarisch, industriell oder börsianisch; macht man das Feigenblatt unmöglich, so steht die Blöße da oder, worauf es vielmehr hinauskommt, es tritt die Erziehung, Nötigung zum Anstand ein. Dort in jenen beruflichen Sondergerichten haben die anständige Gutgesinnung, die Achtung des Mitmenschen, die gegenseitige vernünftige Rücksicht, die Freiheit des Rechtsgefühls und des natürlichen Verstandes eine Unterkunft gefunden, die noch zum zweiten und reichen Heimathause werden kann. Denn überall ist man froh um diese Einrichtungen, streitet nicht darüber, wünscht sich mehr davon, läßt sich darin durch keine Prinzipien beirren, auch wenn es die selben sind, für die man in demagogisch gewendeter Fassung dann wieder den Wahlzettel abgiebt. Neuerungen, Sonderschöpfungen, praktische Zugeständnisse an das Norm-

widrige, so nehmen sich diese Einrichtungen im Rahmen unseres patentierten unitarischen Verfassungs- und Rechtslebens aus. Besser gesehn aber sind sie das vorerst noch unscheinbare Wiederaufkommen der alten germanischen Lebensformen, die das gemeinsam Rechtliche und Nützliche auf die selbstachtungsvolle Freiheit des persönlichen, beruflichen Menschen und deren sittliches Verantwortungsgefühl verlässig zu begründen wußten.

Schopenhauer und Richard Wagner.

Von Dr. Felix Gotthelf, Wien.

II.

In dem ersten Teile dieses Aufsatzes bin ich zu dem Ergebnis gekommen, daß der Einfluß der Philosophie Schopenhauers auf das künstlerische Schaffen Richard Wagners nicht überschätzt werden darf. Die künstlerische Intuition ist ein Erkennen a priori. Der Künstler bedarf streng genommen gar keiner Erfahrung und daher auch keiner Philosophie, denn das, was er schafft, geht, seinem besten Teile nach, aller Erfahrung und aller Philosophie voraus. Wenn wir z. B. den „Lohengrin", dem Meister selbst folgend, aus einer Lebenserfahrung zu deuten versuchen, so sind wir uns doch dessen bewußt geblieben, daß diese Erfahrung nicht die Grundursache, sondern bloß die Gelegenheitsursache der dichterischen Konzeption ist. Das, was uns hier mitgeteilt wird, ist keine empirische Erfahrung, sondern eine metaphysische Intuition, die in der Seele des Genies auch ohne jene Erfahrung lebendig ist. Ähnliches habe ich in einem früheren Aufsatze für die „Meistersinger" nachzuweisen gesucht. Und nun gar „Tristan und Isolde"! Wie plump und ganz und gar verständnislos ist es, dieses Werk nur als die Darstellung eines persönlichen Liebesverhältnisses seines Schöpfers aufzufassen! Ebenso verständnislos aber ist es auch, in diesem Kunstwerk lediglich die Darstellung abstrakter Schopenhauerscher Philosopheme zu erblicken. Wir verfallen heutzutage den Dramen Richard Wagners gegenüber vielfach in den selben Fehler, den der Meister an dem Shakespeare-Deuter Gervinus gerügt hat. Wir müssen uns davor hüten, an dem lebendigen Leibe des Kunstwerks allzuviel mit dem theoretischen philosophischen Skalpell herumzupräparieren. Wir laufen sonst Gefahr, sehr zum Schaden der reinen Gemütswirkung seiner Kunst, der Welt die Meinung beizubringen, Richard Wagner wäre lediglich ein komponierender Philosophieprofessor gewesen.

H. S. Chamberlain hat einmal gesagt: „Zwischen einem Theoretiker und Richard Wagner ist genau der selbe Unterschied, wie zwischen einem Professor der Geographie und einem Entdeckungsreisenden." Ich möchte dieses treffende Wort noch dahin ergänzen, daß der Künstler, wenn er auf philo-

sophischem Gebiete theoretisierte, nicht immer Entdeckungsreisender war. Er war es aber immer auf künstlerischem Gebiete. Hier hat er, auch theoretisch, die neue Welt entdeckt. Auf dieser Columbus-Fahrt nun ist sein Schiff recht unsanft mit dem des Philosophen zusammengestoßen. Wie diese Schiffskatastrophe ablief, und wessen Schiff dabei zu Schaden kam, das soll den Hauptinhalt des zweiten Teiles dieser Betrachtungen bilden.

Daß der „Opernkomponist" Richard Wagner überhaupt theoretisiert hat, ist von den Fach-Musikern meist ignoriert, von den Fach-Ästhetikern aber mißbilligt worden. Den Einen fiel er zu sehr aus dem „Fach", den Andern pfuschte er zu viel in ihr Fach hinein. Ganz erklärlich! Denn er war weder ein Fach-Musiker, noch ein Fach-Schriftsteller, sondern einfach nur ein Dramatiker. Allerdings ein Dramatiker, der das letzte Resultat aus einer Jahrtausende umfassenden Kunstepoche zog und den innersten Gehalt einer auf das höchste gesteigerten Geisteskultur auszudrücken hatte. Gerade daraus und aus dem genannten doppelten Mißverständnis erfloß ihm die für ihn schmerzhafte Notwendigkeit, sich und der Welt auch theoretisch über seine künstlerischen Ziele Rechenschaft zu geben. Bekanntlich haben es auch Gluck und Schiller so gehalten, diesen hat man es aber nicht so sehr verübelt. Wagner mußte sich bei seinen Zeitgenossen entschuldigen, und er tat dies mit den Worten: „Das Kunstwerk der höchsten Bildungsperiode kann nicht anders als im Bewußtsein produziert werden". — Was aber nicht so zu verstehen ist, als ob er zuerst seine Theorien ausgeheckt und dann danach seine Kunstwerke abgemessen hätte. Die unbewußte Eingebung, das Unwillkürliche ist immer das Primäre, die bewußte Theorie das Sekundäre. Die künstlerische Konzeption ist metaphysisch; der Prozeß der Produktion besteht darin, dieses Metaphysische in empirische Anschauungsformen zu kleiden, um es mitteilbar zu machen.

Die Theorie muß sich also auf diesen empirischen Teil der Produktion, d. h. auf die F o r m im weitesten Sinne, beschränken; und diese Grenze hat auch Richard Wagner in seinen grundlegenden theoretischen Schriften, in „Das Kunstwerk der Zukunft" und in „Oper und Drama" immer eingehalten. Der selben Beschränkung hat sich auch Schopenhauer in seinen Betrachtungen über das Opern-Problem befleißigt. Wenn er nun darin zu Urteilen kommt, die denen Wagners schnurstracks entgegen laufen, so liegt das eben darin, daß seiner Erörterung eine ganz andere Form zugrunde lag. Es wird sich aber zeigen, daß in Bezug auf das W e s e n der Sache beide nicht so sehr voneinander abweichen. Und diese Übereinstimmung über das Wesentliche hätte sicher auch zu einer Übereinstimmung über die Form geführt, wenn Schopenhauer nicht gestorben wäre, bevor ihm diese von Wagner erst neu zu schaffende Form bekannt werden konnte. Wenn ich also im Folgenden gegen Schopenhauer Stellung zu nehmen und ihn im Sinne Wagners zu berichtigen habe, so glaube ich dabei ganz in seinem Sinne zu verfahren. Er würde diese

Berichtigung selber vorgenommen haben, wenn er um ein Menschenalter später gelebt hätte. — Ich wende mich nun zu der näheren Erörterung dieses theoretischen Meinungsstreites und werde dabei auch einiges über die persönlichen Beziehungen der beiden zueinander nachzutragen haben. Ich folge hierbei, unerachtet einiger Ergänzungen, im wesentlichen einem Vortrage, den ich im Juni 1914 vor der Versammlung der Schopenhauer-Gesellschaft in München gehalten habe, und der in dem vierten Jahrbuche dieser Gesellschaft (1915) abgedruckt ist.

Wie wir sahen, waren die Weltauffassungen dieser beiden großen führenden Geister unseres Zeitalters lange bevor der eine auf den anderen einwirken konnte so verwandt, ja in vielen Punkten übereinstimmend, daß man annehmen sollte, es habe sich aus ihrer Wechselwirkung, als sie um die Mitte des vorigen Jahrhunderts miteinander in Berührung traten, ein harmonisches Verhältnis ergeben müssen. Dies ist aber nicht der Fall, das Verhältnis blieb ein einseitiges: Der Künstler war der nur empfangende, der Philosoph der nur gebende Teil. Während Wagner die Philosophie Schopenhauers wie eine heißersehnte Offenbarung in sich aufnahm, blieb Schopenhauer von der Kunst und dem Schrifttum Wagners nicht nur unberührt, sondern verhielt sich dagegen der Hauptsache nach ablehnend. Während Wagner bis an sein Lebensende in seinen Schriften für Schopenhauer eintrat, suchen wir in den Schriften Schopenhauers vergebens nach dem Namen Richard Wagner. Allerdings hatte Schopenhauer schon lange vor der ersten Berührung mit Wagner, welche im Jahre 1854 stattfand, sein Lebenswerk abgeschlossen und gab nichts Neues mehr heraus. So kommt es denn, daß wir über das Verhältnis Richard Wagners zu Schopenhauer sehr genau unterrichtet sind, während wir, wenn wir wissen wollen, wie der Philosoph über den Künstler dachte, auf wenige briefliche und mündliche Äußerungen angewiesen sind, wovon mir nur die von Eduard Grisebach herausgegebenen Briefe und Gespräche Schopenhauers vorlagen, aus denen hervorgeht, daß ihm bis um das Jahr 1854 so gut wie nichts von den Kunstwerken Richard Wagners wie auch von dessen schriftstellerischen Arbeiten bekannt geworden war. Auch die grundlegenden theoretischen Schriften Wagners sind v o r seiner Bekanntschaft mit Schopenhauer geschrieben worden.

Nicht nach systematischer Schulphilosophie verlangt der Künstler. Wenn es ihn zur Philosophie drängt, so ist es nur, um für das von ihm intuitiv erschaute und künstlerisch gestaltete Weltbild dort die reflektive Begründung und sprachliche Formulierung zu finden, um so über sein eigenes halb unbewußtes Wesen zur Klarheit zu gelangen. Nachdem Richard Wagner diese Klarheit bei den Modephilosophen seiner Zeit, bei Hegel und Ludwig Feuerbach, vergeblich gesucht hatte und durch diese eher sich selbst entfremdet worden war, verzweifelte er an jeder Philosophie. So kam es, daß, als ihm sein Freund Georg Herwegh im Jahre 1854 „Die Welt als Wille und Vorstellung“

in die Hand gab, er unmutig dieses Buch von sich wies und nur schwer dazu gebracht werden konnte, es zu lesen. Erst der Hinweis auf die Ideenverwandtschaft mit dem „Ring des Nibelungen" vermochte ihn dazu, es in die Hand zu nehmen. Als er es aufgeschlagen hatte, da erfaßte es ihn wie mit magischem Zauber. Damals schrieb er über dieses Buch an Franz Liszt: „Es ist mir wie ein Himmelsgeschenk in meine Einsamkeit gekommen." Nun hatte er seine langersehnte Philosophie gefunden, die er sich ganz zu eigen machen konnte, weil er sie schon vorher geahnt hatte, so daß sie ihm nicht ein zu assimilierendes Fremdes, sondern sein nun erst klar erkanntes Eigenes war. Durch Schopenhauer fand Richard Wagner sich selbst.

Die vielfach verbreitete Annahme, daß Wagner durch Schopenhauer zum Philosophen geworden und daß dadurch seine Weltauffassung in völlig neue Bahnen gelenkt worden sei, ist mithin unbegründet. Er war schon deshalb kein Philosoph, weil ihm alle rein wissenschaftliche und erkenntnistheoretische Spekulation fernblieb. Und daß sich seine Weltauffassung, wie oben dargelegt wurde, durch die Schopenhauersche nicht änderte, sondern dieser schon vorher entsprach und sich dadurch nur klärte und befestigte, geht auch daraus hervor, daß gerade in seinen v o r 1854 verfaßten Dichtungen: „Fliegender Holländer", „Tannhäuser", „Lohengrin" und „Ring des Nibelungen" eine der Schopenhauerschen verwandte pessimistische Weltanschauung viel deutlicher hervortritt als in denjenigen, welche er angeblich ganz unter dem Einflusse der Schopenhauerschen Philosophie (nach 1854) konzipierte: dem „Tristan", den „Meistersingern" und dem „Parsifal". Diese stehen eher mit dem strengen philosophischen Pessimismus im Widerspruch, indem sich in ihnen ein aus dem Glauben an die Regenerationsfähigkeit des Menschengeschlechts und an seine metaphysische, göttliche Bestimmung ergebender, wenn ich so sagen darf „transzendenter" Optimismus ausspricht, der sich von dem von Schopenhauer bevorzugten buddhistischen zu dem brahmanistischen Standpunkt hinneigt, wenn auch nur aus der Ferne und ohne jede dogmatische Befangenheit. All dies kleidet sich im Parsifal in die Formen christlicher Symbolik. Wie fern der Dichter hier von jeder unfreien Anlehnung an systematische Philosophie und religiöse Dogmatik ist, geht auch daraus hervor, daß er den Brahmanismus in seiner reinen Gestalt noch gar nicht kannte, der uns erst viel später durch Paul Deussen erschlossen worden ist. Er ahnte ihn voraus, oder vielmehr, er gelangte von selbst zu ihm auf seinem von Anfang an selbständig beschrittenen Wege, auf dem er das Ideal höchster Sittlichkeit und reinsten Menschentums suchte und künstlerisch darstellte.*) Auf diesem Wege war ihm Schopenhauer ein weiser Mentor, dem er aber niemals

*) Die Einführung in die erhabene indische Ideenwelt ist vielleicht das größte Geschenk, das Richard Wagner, und mit ihm wir alle, Schopenhauer verdanken. Ich konnte dieses so wichtige Thema hier nur mit wenigen Worten streifen, hoffe aber, es einmal eingehender erörtern zu dürfen. Ich verweise hier jetzt auf das, was hierüber in diesen Blättern von

seine individuelle Eigenart opferte. Der Keim zu diesem so trostvollen „transzendenten" Optimismus findet sich übrigens auch in Schopenhauers Ethik und Erlösungslehre, und wenn ihn der Dichter hieraus zur Entfaltung brachte, so zeigt er sich darin nicht als ein unfreier Schüler, sondern als ein freier Gehilfe und Ergänzer seines Philosophen.

Aus alledem geht hervor, daß Richard Wagner da, wo er auf seinem eigensten Gebiete als Künstler schafft, kein Philosoph ist und Schopenhauer gegenüber vollkommen seine individuelle Eigenart als Dichter wahrt. Die entgegengesetzte irrtümliche Anschauung ist, wie ich glaube, dadurch entstanden, daß Wagner allerdings in seinen nach 1854 entstandenen schriftstellerischen Arbeiten nicht nur unausgesetzt auf Schopenhauer als summum philosophum hinweist, sondern sich auch seiner Führung in philosophischen Dingen vollkommen unterordnet und seine Schemata und seine Terminologie zur Anwendung bringt. Sein Verhältnis zu dem Philosophen ist das unbedingter, begeisterter Anerkennung und wahrer Ehrfurcht. Und er geht in dieser ehrfürchtigen Bescheidenheit so weit, daß er sogar da, wo er dem Philosophen gegenüber nicht Laie, sondern Fachmann und sogar höhere Autorität ist, nämlich auf dem Gebiete der Theorie der Oper, die tiefe Kluft, die ihn hier von Schopenhauer trennt, übersieht oder doch stillschweigend an ihr vorübergeht.

Wie war nun das Verhältnis Schopenhauers zu Richard Wagner? Es hatte sich im Jahre 1854 in Zürich eine kleine begeisterte Schopenhauer-Gemeinde gebildet, deren Begründer Georg Herwegh und Dr. François Wille, deren eifrigstes Mitglied aber Richard Wagner war. Man ging sogar mit dem Plane um, an der Züricher Universität einen eigenen Lehrstuhl für die Schopenhauerschen Philosophie zu errichten. Mehre Mitglieder der Gemeinde besuchten den Philosophen in Frankfurt und brachten ihm die Grüße seiner Getreuen. Richard Wagner, der wegen seiner Teilnahme an der Revolution von 1848 aus Deutschland verbannt war, mußte sich damit begnügen, Schopenhauer aus der Ferne seine Verehrung zu bekunden, indem er ihm zu Weihnachten ein Exemplar seiner in beschränkter Anzahl nur für seine Freunde gedruckten Dichtung des „Ring des Nibelungen" übersandte. Die Wirkung dieses Annäherungsschrittes war nicht diejenige, welche sich der Dichter vielleicht erhofft hatte. Das Verhältnis blieb ein einseitiges: Schopenhauer ergriff die dargebotene Hand des größten Künstlers seiner Zeit nicht. Auch kam es zu keiner Korrespondenz, und die beiden haben sich niemals von Angesicht zu Angesicht gesehen. Die einzige Reaktion von seiten Schopenhauers war die, daß er Richard Wagner durch Dr. Wille, als dieser ihn im Jahre darauf besuchte, einen Gruß überbringen ließ: „Sagen Sie Ihrem Freunde Wag-

H. S. Chamberlain, Paul Deussen, H. v. Stein, Arthur Seidl, Leopold v. Schroeder, Karl Gjellerup, Felix Groß und Gustav Wittmer gesagt worden ist, sowie auf meinen Aufsatz: „Indische Renaissance" in der Zeitschrift „Religion und Geisteskultur" 1911, I.

ner in meinem Namen Dank für die Zusendung seiner Nibelungen, allein er solle die Musik an den Nagel hängen, er hat mehr Genie zum Dichter! Ich, Schopenhauer, bleibe Rossini und Mozart treu." Zu Robert von Hornstein sagte er: „Er (Richard Wagner) hat mir seine Trilogie geschickt. Der Kerl ist ein Dichter und kein Musiker. Es kommen allerdings tolle Dinge da vor. Einmal (Walküre, Schluß des I. Aktes) heißt es: ‚Der Vorhang fällt rasch'. Wenn er aber nicht rasch fällt, dann kriegen wir böse Dinge da zu sehen." Ausführlicher äußerte er sich Dr. Karl Hebler gegenüber, der ihn an Goethes Geburtstag, den 28. August 1855, besuchte. Dieser berichtet: „Ganz kürzlich hatte er das neueste Werk Richard Wagners, das dieser ihm zugeschickt, gelesen, den ‚Ring des Nibelungen'. Er stellte Wagner überhaupt hoch als Dichter, dagegen mit der ‚Gütergemeinschaft', die derselbe zwischen Poesie und Musik einführen wolle, sei er nicht einverstanden, jede der beiden Künste habe ihre eigene Wirkung. Er hatte eine Wagnersche Oper in Frankfurt gehört und gedachte deren noch andere zu besuchen. Auch den ‚Ring des Nibelungen' lobte er als poetisches Werk; die Sprache sei durchweg des Gegenstandes würdig, was bei diesem Stoffe viel sagen wolle . . . . Das Gedicht enthalte übrigens Unmoralisches: eine Frau gebe dem Feinde ihres Mannes, der jenen gastfreundlich aufgenommen, Waffen in die Hand, ja sich selbst gebe sie ihm hin, in welcher Hinsicht es zum Äußersten komme, wo es dann heiße: der Vorhang fällt schnell. Die Poesie solle nicht moralisieren, aber auch nicht unmoralisch sein."

Aus allen diesen Äußerungen geht zwar keineswegs eine besonders freundliche Stimmung gegen Wagner hervor; immerhin aber kommt sein Antagonismus hier nicht so schroff zum Ausdruck wie in einem vorher (im Mai 1854) an Frauenstädt gerichteten Briefe, worin es hieß: „Der Ästhetiker Kossak bedient sich gegen den R. Wagner meiner Aussprüche sehr passend und mit großem Recht. Bravo!" Daß sich dann seine Stimmung milderte, nachdem er erfahren hatte, daß eben der selbe Wagner ein so warmer Anhänger von ihm war, ist meines Erachtens nicht nur auf den Beweggrund geschmeichelter Eitelkeit zurückzuführen, für welches Motiv ja der durch lebenslängliche Nichtbeachtung verbitterte und eben damals erst die Süßigkeit des Ruhmes zu kosten anfangende Philosoph begreiflicherweise empfänglich war, sondern ist ein Zeichen dafür, daß ihm die Lektüre der Ring-Dichtung doch einen höheren Begriff von Wagner beigebracht hatte, den er nun wenigstens als Dichter anerkannte. Ich will auf das Witzwort von der „Gütergemeinschaft" zwischen Poesie und Musik, womit er die Reform-Ideen Wagners verspottete, hier nicht näher eingehen, da ich weiter unten den theoretischen Antagonismus eingehender zu erörtern haben werde. Und was den damals bei den Antiwagnerianern so sehr beliebten Vorwurf der „Unmoralität" in der Walküre betrifft, so ist er aus dem Munde eines Philosophen nicht sehr ernst zu nehmen, der das herrliche Wort geschrieben hat: „Dem Philosophen so wenig wie dem

Dichter darf die Moral über die Wahrheit gehen." Ich glaube, daß Schopenhauer, der eifrige Zeitungsleser, in diesen und ähnlichen Urteilen über Wagner nicht ganz unbeeinflußt war von der Presse, die schon damals den Tondichter wütend bekämpfte. Ganz frei aber zeigte er sich von dieser Bevormundung darin, daß er es wagte, die Sprache im „Ring des Nibelungen" zu loben, die mit ihren Stabreimen und „Wagalaweias" und „Hojotohos" damals, wie auch heute noch, allen rechten Zeitungsschreibern ein Greuel war. Schopenhauer aber, dem das Zeitungs-Deutsch von jeher ein Greuel war, stieß sich nicht an diesen kraftvollen Naturlauten und erkannte als einer der ersten in Deutschland, daß diese Sprache diesem Stoffe einzig angemessen ist. Daß er der Wagnerschen Musik damals noch keinen Geschmack abgewinnen konnte, ist aus den Umständen zu begreifen. Er hatte bis dahin bloß eine und dazu noch wahrscheinlich recht schlechte Aufführung des „Fliegenden Holländers" gehört. Wie sollte er sich in seinem hohen Alter (er war dem siebzigsten Lebensjahr nicht mehr fern) noch an eine so neuartige Musik gewöhnen, nachdem er sein ganzes Leben hindurch einer der Wagnerischen völlig entgegengesetzten Geschmacksrichtung gehuldigt hatte?

Seine einseitige Vorliebe für die Rossinische Musik war es, die ihn nicht nur für die Musik Wagners unempfänglich machte, sondern ihn auch verhinderte, der Größe eines Gluck und eines Beethoven, eines Carl Maria von Weber und eines Franz Schubert völlig gerecht zu werden. Ja selbst Mozart, den er so hoch verehrte, mußte bei ihm hinter Rossini zurückstehen. Er war und blieb ganz und gar befangen in der italienischen Opernmusik, die in den ersten Jahrzehnten des neunzehnten Jahrhunderts in Deutschland die Herrschaft vollständig an sich gerissen und uns unseren großen deutschen Meistern ganz entfremdet hatte. Aus dieser Musik nun leitete Schopenhauer seine ästhetischen Grundanschauungen ab, und es ist verwunderlich, daß er aus dieser ihrem Wesen nach seichten und oberflächlichen Musik die tiefsten metaphysischen Aufschlüsse gewinnen konnte, die jemals über Musik gegeben worden sind. Es ist ein Zeichen seines genialen Tiefblicks, der auch in der schlechten Schale den edlen Kern entdeckte. Sobald er aber nun von diesem Kern auf die Schale zurückging, das heißt, sobald er seine metaphysische Einsicht auf die empirische Erscheinungsform, aus der er sie gewonnen hatte, auf die Form der Oper, anwenden wollte, so geriet er in Irrtümer und Widersprüche, weil er die unedle Schale für eben so edel hielt wie den Kern.

Seine Kritik der Oper als Kunstgenre ist zwar von größtem Scharfsinn und kommt, Wagner vorgreifend, zu dem selben Resultat wie dieser: daß in der Form der Oper mit ihren von einander getrennten, nach den Formen der absoluten Musik gebildeten „Nummern" eine wahre Verbindung von Poesie und Musik nicht möglich sei, daß hier die Musik als solche immer die Alleinherrschaft führe und die Poesie an ihrer Entfaltung hindere, so daß ein wirkliches Drama in dieser Form unmöglich sei. Anstatt aber nun hieraus die

einzig logische Schlußfolgerung zu ziehen und die Oper als Kunstform über Bord zu werfen, um dafür eine Form zu suchen, in der eine Verbindung der Künste zu einem wirklichen dramatischen Kunstwerk möglich sei, wollte Schopenhauer den klar erkannten Unsinn der Oper beibehalten wissen und erklärte ihn für ein unumstößliches ästhetisches Gesetz. Es ist doch einleuchtend, daß in einem dramatischen Kunstwerk nur das Drama der formgebende Faktor sein kann, und wenn man statt dessen die Musik dazu machen wollte, so glich man dem Manne, der den Kutscher vor den Wagen spannt und das Pferd auf den Bock setzt. Daß sich ein so erlauchter Denker wie Schopenhauer zu einem solchen sacrificium intellectus bequemen konnte, ist nur erklärbar aus einem Zustande der Bezauberung. Er liebte die Musik, vor allem die Rossinische Musik, so leidenschaftlich, daß sie ihm in jeder, auch der widersinnigsten Verbindung willkommen war. Diese Liebesleidenschaft ist aber glücklicherweise auch die einzige geblieben, die dem großen Philosophen auf die Dauer den Kopf verdrehen konnte. Wie die meisten seiner Zeitgenossen, und wie auch noch viele von uns, trug er mit Wonne die süßen Fesseln dieser unvernünftigen und launenhaften Geliebten. Nur einer konnte diese Fesseln zerreißen, dem eine höhere Liebe im Herzen brannte: die Liebe zum höchsten, nur mit Hilfe der Musik zu verwirklichenden, dramatischen Ideal. Dieser Eine war Richard Wagner.

Ich will nun versuchen, so gut es in der hier gebotenen Kürze gehen will, den Weg zu beschreiben, der ihn zu diesem uralten und doch ewig jungen Ideal zurückführte. Bevor der Mensch lernte Instrumente zu spielen, sang er und tanzte dazu, wie es noch heute die Naturvölker und die Kinder tun. Bei ihrer Entstehung waren also die drei Schwesterkünste: Tonkunst, Dichtkunst und Tanzkunst zu einer höheren Einheit verbunden. Aus solchen gesungenen Chortänzen entwickelte sich die griechische Tragödie, in der die Einheit der Künste gewahrt blieb und in der uns auch heute noch das Ideal der künstlerischen Form des Dramas vor Augen steht. Dieses Ideal ging verloren, die Künste trennten sich zu isoliertem Dasein; aber nach diesem Ideal sehnten sich nach Jahrtausenden, als die deutsche Kultur zu einer der alten hellenischen verwandten Blüte emporwuchs, die edelsten Geister zurück, „das Land der Griechen mit der Seele suchend". Lessing und Herder ersehnten ein Kunstwerk, „in welchem", um mit Herders Worten zu reden, „Poesie, Musik, Aktion und Dekoration Eins sind". Schiller schrieb an Goethe, er habe das Vertrauen zur Oper, „daß das Trauerspiel in einer edleren Gestalt sich aus ihr loswickeln sollte". Goethe teilte seine Hoffnung und sein Vertrauen, und E. T. A. Hoffmann und Jean Paul stellten schon ästhetische Grundprinzipien für dieses ersehnte Gesamtkunstwerk auf. Sie alle konnten zwar dieses „Trauerspiel in einer edleren Gestalt" in der Oper, so wie sie damals war, nicht erkennen, aber sie ahnten mit prophetischem Geiste ein Kunstwerk voraus, das aus wahrer Verschmelzung von Poesie und Musik geboren werden

würde. Andererseits hatte dieser Verschmelzungsprozeß sich in der Entwicklung der deutschen Musik schon halb unbewußt vorbereitet. Während Gluck in seiner Opernreform mit vollem Bewußtsein darauf ausging, die Musik nach Form und Inhalt der poetischen Diktion anzupassen und so den ersten wenn auch noch unvollkommenen Schritt tat, um dem Drama in der Oper wieder zu seinem Rechte zu verhelfen, vollzog sich in dem wundervollen Genie Mozarts die Verschmelzung von Drama und Musik unbewußt, aber so vollkommen, daß einzelne Teile seiner Meisterwerke, besonders die großen Finales, schon das Ideal erreichen. Aber leider auch nur einzelne Teile. Um das Drama vollständig aus seiner unwürdigen Stellung in der Oper zu befreien, mangelte ihm — der Dichter, der seine Musik verstanden hätte. Die Operndichtung blieb in der konventionellen Schablone stecken und damit auch große Teile der Musik. Die Befreiung von dieser konventionellen Fessel war eben in der Form der Oper nicht möglich; sie fand auf einem anderen Gebiete statt, welches, völlig unberührt von fremdem Geiste, der deutschen Kunst die einzige Möglichkeit einer wahrhaft orginellen Entwicklung darbot: auf dem Gebiete der Symphonie. Hier durchbrach Beethoven die letzten Schranken rein formaler Konvention und machte dadurch die Musik fähig, sich wie ein feuriger Strom in die verzweigtesten Adern der Poesie zu ergießen. Und als sich dann in Richard Wagner der von jenem höchsten dramatischen Ideal erfüllte Dichter fand, der es zugleich verstand, diesen unendlich bildsamen und belebenden Feuerstrom der Musik in die Adern seines dramatischen Kunstwerkes zu leiten, da war das Entwicklungsziel des deutschen Tondramas erreicht. Wir sehen also die Dichtkunst und die Tonkunst unabhängig von einander sich nach diesem gemeinsamen Zielpunkt hinbewegen, und die innerste treibende Kraft dieser Bewegung war, teils bewußt, teils unbewußt, die Sehnsucht nach Wiederherstellung jenes verlorenen dramatischen Ideals durch organische Wiedervereinigung seiner künstlich getrennten Bestandteile.

Diese Wiedergeburt der griechischen Tragödie aus deutschem Geiste, das letzte künstlerische Ziel der Renaissance ist also nicht bloß eine äußerliche Nachahmung des antiken Dramas, kein Werk des willkürlich kombinierenden Intellektes, wie es die italienische Oper bei ihrer Entstehung war, sondern sie ist das Produkt eines unwillkürlichen organischen Werdeprozesses. Das Neue der Deutschen Tragödie gegenüber der antiken ist ihre symphonische Grundlage. Erst nachdem der künstlerische Mensch gelernt hatte, in der Symphonie sein reiches, tiefes individuelles Seelenleben unmittelbar zum Ausdruck zu bringen, erst dann konnte auch das, dem reicheren Seelenleben unserer Kulturepoche entsprechende Drama auf diesem Fundamente neu aufgebaut und bis zur höchsten Vollendung gebracht werden. Alles was unsere großen deutschen Dramatiker auf dem Gebiete des gesprochenen Dramas im achtzehnten Jahrhundert hervorbrachten, war das Produkt unerfüllter Sehnsucht. Sie sahen das Ideal vor sich, ohne es erreichen zu können, und sie hefteten

ihren Blick sehnsüchtig auf die Musik als erlösende Helferin. Aber diese Erlösung kam nicht von der Oper, wie sie wähnten, sondern von der Symphonie. Beethoven bereitete den fruchtbaren Nährboden vor, auf dem das ideale Drama einzig erwachsen konnte. Deshalb ist der Titel und zum Teil auch der Inhalt der berühmten Schrift, in welcher Friedrich Nietzsche diesen Zusammenhang beleuchtete, ungenau, ja irreführend. Es handelt sich nicht um „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik", also etwa auch der Opernmusik, sondern einzig und allein aus dem Geiste der Symphonie. Eben deshalb sind die heute so beliebten technischen Bezeichnungen für das neue Kunstgenre wie: „Musikdrama" oder „Musikalisches Drama" nichtssagend und wurden mit Recht von Wagner selbst verspottet. Besser wäre: „Symphonisches Drama". Ganz abzulehnen sind aber jene gräßlichen, gedankenlosen Titel wie „Wagner-Oper" oder „Opern-Drama" und es ist auch falsch, von einer Opern-Reform R. Wagners zu sprechen. Mit der Oper hat sein reifes Kunstwerk gar nichts mehr zu tun, wenn es auch in seinem Anfang scheinbar von ihr seinen Ausgangspunkt nimmt. Der eigentliche Opern-Reformator ist und bleibt Gluck, und was an ihr zu reformieren war, hat er vollständig geleistet. Wagner hat nicht die Oper reformiert, sondern sie vollkommen negiert und an ihre Stelle etwas seinem Wesen nach geradezu Entgegengesetztes geschaffen. Sein dramatisches Kunstwerk wurzelt in der Symphonie, nicht in der Oper, und wir werden es nie richtig verstehen lernen, wenn wir es vom Standpunkte der Oper aus betrachten. Dieser falsche Standpunkt ist die Ursache aller Mißverständnisse, denen es von je her ausgesetzt war und noch heute ist; hier liegt auch der Grund, warum Schopenhauer nicht zu seiner richtigen Würdigung gelangen konnte.

Die gelehrten Männer, die um das Jahr 1600 am Florentiner Hofe die Oper erfanden, in der Meinung, durch Zusammenkoppelung von Poesie und Musik die klassischeTragödie rekonstruieren zu können, verfehlten dieses Ziel, weil damals die Musik noch nicht ihren symphonischen Entwicklungsprozeß durchgemacht hatte. Sie glaubten auf wissenschaftlichem Wege durch willkürliche Zusammensetzung der Teile hervorbringen zu können, was nur durch organisches Wachstum entstehen kann. Dieses trocken gelehrte Scheinwesen, „dramma per musica" genannt, entartete bald und schlug in sein Gegenteil um, wobei die ursprüngliche dramatische Absicht immer mehr zurücktrat, um dem rein sinnlichen Reiz der durch Kehl-Virtuosen vorgetragenen Arien-Melodien Platz zu machen. Dieses innerlich hohle, äußerlich glänzende Pseudo-Kunstwerk ist das, was wir heute „Oper" nennen. Die Erfinder der Oper gleichen dem Famulus Wagner, der in der Retorte der Wissenschaft einen lebendigen Menschen fabrizieren will. Das deutsche Tondrama dagegen, erzeugt im Sehnsuchtsdrang der Liebe zwischen deutschem und griechischem Geist, ist Fausts und Helenas herrlicher Sohn Euphorion. Wie der Homunculus, der im „besten Sinne entstehen" möchte in seiner leuchtenden Phiole, so bleibt die Oper ein in-

haltsleeres Scheinwesen in ihrer glänzenden, aber rein äußerlichen Form. Und diese Scheinform muß zerschellen an der natürlich gewachsenen Form des deutsch-griechischen Schönheitsideales, wie die Phiole des Homunculus an dem Muschel-Thron der Galatea.

Wir sind uns nun darüber klar geworden, daß das Kunstwerk Richard Wagners das Endprodukt einer natürlichen organischen Entwicklung ist. Dennoch ist vielfach die Meinung verbreitet, daß es, wie der Homunculus seines Namensvetters im Faust, aus Reflexion und theoretischer Spekulation hervorgegangen sei. Dieser Irrtum ist wohl dadurch verursacht, daß Wagner, in der Absicht, sich über den unbewußten Werdeprozeß seines Werkes bewußte Klarheit zu verschaffen, eine eingehende theoretische Untersuchung über diesen Werdeprozeß anstellte, die er in seinem 1851 erschienenen Buche „Oper und Drama" niederlegte. Um nun zu dem Endziel dieser Ausführungen, einem Vergleich der Opern-Theorie Schopenhauers mit derjenigen Wagners, zu gelangen, müßte ich, soweit dies nicht schon im Vorigen geschehen ist, den reichen Gedankeninhalt dieses Buches hier wiedergeben. Dieser umständliche Weg ist uns aber dadurch erspart, daß Wagner selbst diesen Inhalt in e i n e n prägnanten Fundamentalsatz zusammengedrängt und an die Spitze seines Buches gestellt hat. Er lautet: „Der Irrtum in dem Kunstgenre der Oper besteht darin, daß ein M i t t e l des Ausdrucks (die Musik) zum Zweck, der Z w e c k des Ausdrucks (das Drama) aber zum Mittel gemacht war." Der Fundamentalsatz Schopenhauers dagegen lautet: „Daß es ein großer Mißgriff und eine arge Verkehrtheit sei, wenn in der Oper der Text sich zur Hauptsache und die Musik zum bloßen Mittel ihres Ausdruckes mache."

Wir sehen: Genau, fast wörtlich, das Gegenteil! Was bei Wagner der I r r t u m der Oper ist, das ist bei Schopenhauer ihr einzig richtiges Stilprinzip. Wir brauchen wohl heute nicht mehr zu fürchten, daß dieser scharfe Antagonismus, wie es noch 1854 mit Zustimmung Schopenhauers geschah, zum Kampfmittel gegen das Werk R. Wagners gemacht werde. Wir können heute, wo dieses seinen festen Platz in der Kunst aller Zeiten erstritten hat, ruhig zugeben, daß der Künstler recht behalten, der Denker aber sich geirrt hat. Er, der sonst so frei war von allen geistigen Fesseln, hier hat er sich in den Fesseln des verdorbenen Zeitgeschmacks verfangen. Es waren die Fesseln der Rossinischen Opernmusik, die damals, als Schopenhauer sein Hauptwerk schrieb, eben begann, ganz Europa in den Zauber ihrer prickelnden Rhythmen und ihres leichtsinnigen Melodiengetändels zu bannen.

Und bannt sie nicht viele von uns noch heute? Ich gehöre nicht zu denjenigen, die in blindem Autoritätenglauben oder in dünkelhafter Deutschtümelei verächtlich auf die Rossinische Oper herabsehen. Sie wird auch bei uns ihren Wert behalten, da, wo es nur auf gefällige und anmutig unterhaltende Formen ankommt. Für diejenigen, die im Theater weiter nichts suchen als eine zerstreuende Unterhaltung, ist Rossini immer noch eine gesündere Kost als die

nichtswürdig gemeine italienische Musikware, die heutzutage von den deutschen Opernbühnen massenhaft feilgeboten wird. Diejenigen aber, die, für höhere Kultur empfänglich, auch im Operntheater wahre Kunst suchen, dürfen nur dem Genius unserer großen deutschen Meister folgen, dem ja selbst die romanischen Völker die Siegespalme längst gereicht haben. Es ist beschämend für uns, daß, während in Frankreich die auf ein edles dramatisches Ideal gerichtete deutsche Kunst Glucks über den bloß musikalischen Sinnenkitzel des Italieners Piccini triumphierte, bei uns in Deutschland bald darauf der italienische Opern-Unsinn Rossinis wieder alle vernünftigen dramatischen Bestrebungen von der Opernbühne verdrängte und die Alleinherrschaft an sich riß. Wie verheerend dies auf den öffentlichen Kunstgeschmack in Deutschland auch heute noch, nach hundert Jahren, wirkt, ist u. a. daraus zu ersehen, daß wir uns Werke wie Rossinis Tell, oder Gounods Faust, oder Massenets Werther jahraus jahrein auf unsern Opernbühnen widerspruchslos gefallen lassen, ohne auch nur im geringsten diese widerlichen Verballhornungen unserer poetischen Meisterwerke, diese Entweihungen und Besudelungen unserer höchsten nationalen Kunstheiligtümer als Schmach zu empfinden. Da hieran auch der herrliche nationale Aufschwung der großen Zeit, in der wir leben, nicht das geringste geändert hat, so ist wohl an einer Wiedergeburt des deutschen Geistes nach dieser Richtung hin für immer zu verzweifeln.

Mit Rossini schien die Oper ihren höchsten Glanzpunkt erreicht zu haben, und man merkte nicht, daß sie auf die tiefste Stufe der Entartung herabgesunken war. Die Dichtung war zur völligen Bedeutungslosigkeit gegenüber der Musik erniedrigt; jeder Ernst, jede Erinnerung an das Ideal dramatischer Wahrheit, das Gluck, Mozart, Beethoven, Weber vorgeschwebt hatte, war aus den Opern-Theatern verschwunden. Man erlag völlig dem Zauber der gedankenlosen, rein sinnlichen Rossinischen Musik. Ihm erlag auch der junge Schopenhauer, und seine Verzauberung war so stark, daß selbst so große Geisterbanner wie Beethoven und Richard Wagner ihn nicht zu erlösen vermochten. Und können wir es ihm, der doch in der Kunst ein Laie war, denn so sehr verargen, wenn wir sehen, daß selbst der junge Wagner noch in den dreißiger Jahren eben diesem Zauber verfallen war? Und vielleicht wäre auch er ihm nie mehr entronnen, wenn er nur ein Musiker, wenn er nicht vor allem auch ein Dichter gewesen wäre, dem die Hoffnung Herders und die Sehnsucht Schillers nach dem „Trauerspiel in einer edleren Gestalt" zugleich mit der poetischen Ausdrucksgewalt der Beethovenschen Symphonie in die Seele gepflanzt war. Diese Sehnsucht und diese Gewalt fehlten dem Philosophen und mußten ihm fehlen, weil er nicht Kunst zu schaffen, sondern sie nur kritisch zu betrachten und ihrem Wesen nach zu ergründen hatte. Er mußte die Erscheinungen nehmen, wie sie sich ihm darboten; es lag nicht in seinem Amt und auch nicht in seiner Kraft, sie zu verbessern. Und so gründete er seine Theorie der Oper auf deren glänzendste Erscheinung in seiner Zeit, auf Rossini.

Im Laufe der Jahre aber, während er sein philosophisches System immer weiter und tiefer ausbaute, erkannte auch er immer deutlicher das Problematische dieses Kunstgenres; und so kam er schließlich dazu, die Oper als Kunstform überhaupt nicht mehr ernst zu nehmen. In Parerga und Paralipomena heißt es: „Die große Oper ist eigentlich kein Erzeugnis des Kunstsinnes." Er meinte hiermit wohl die Meyerbeersche Oper, und tadelte an ihr gerade das, daß hier der Text der Musik gegenüber wieder eine gewisse Rolle zu spielen strebte. Aber er fühlte das Absurde des Verhältnisses zwischen Text und Musik auch in der Rossinischen Oper und suchte seinen auftauchenden Zweifel an dem ästhetischen Werte dieses von ihm so sehr geliebten Genres durch beißende Ironie zu beschwichtigen, wenn er sagt: „Die höhnende Verachtung, mit welcher der große Rossini bisweilen den Text behandelt hat, ist, wenn auch nicht gerade zu loben, doch — echt musikalisch." In diesem paradox klingenden Satze zeigt sich am deutlichsten das unlösbare Dilemma, in welches der Philosoph dadurch geraten war, daß er die Musik als die „allgenugsame" Kunst betrachtete, als die Kunst, welche in stolzer Isolierung von allen übrigen Künsten ein gleichsam abstraktes Dasein führe und mit keiner der anderen Künste in irgend eine Verbindung treten könne, ohne in ihrer eigensten Wirkungsfähigkeit gestört zu werden. Folgerichig wäre es nun von diesem Standpunkt aus, wenn er die Oper, das Oratorium, das Lied und selbst den Tanz, kurz, jede Verbindung der Musik mit irgend einer anderen Kunst für ästhetisch unzulässig erklärt und nur die reine Instrumentalmusik bestehen gelassen hätte. In der Tat spricht Schopenhauer diese äußerste Schlußfolgerung an manchen Stellen auch aus. Da nun aber auch diese scheinbar ganz reine, „absolute" Musik ihre Formen dem Liede und dem Tanze entnimmt, so hätte er auch sie streichen müssen, wo denn schließlich nichts übrig geblieben wäre. In dieses unlösbare Dilemma gerät er aber meistens nur da, wo er von der Oper handelt, so daß wir inne werden, daß der Widersinn nicht in seinem Denken, sondern einzig in diesem Kunstgenre selbst steckt, dessen Kunstwidrigkeit ihm zwar nicht entging, das er aber dennoch einiger wohlgefälliger Melodien wegen ästhetisch zu rechtfertigen suchte. Wir werden später sehen, daß sein Denken da, wo es, ungetrübt von diesem Trugbild, rein philosophisch ist, den Ausweg aus diesem Dilemma und den Weg zur Wahrheit findet. Hier aber verwickelt er sich in Widersprüche und mengt wahres mit falschem oft recht sonderbar durcheinander. So bezeichnet er z. B. sehr richtig die Operntexte als „poetische Wassersuppen", meint aber dann wieder, sie dürften gar nicht anders sein, denn, so sagt er, „ eine gedrängte, geist- und gedankenvolle Poesie verträgt der Operntext gar nicht, weil einer solchen die Komposition nicht nachkommen kann". So schwankt er immer hin und her, sucht den Unsinn der Oper in Sinn zu verwandeln und, indem er dieses Kunstgenre zu retten glaubt, führt er es ad absurdum.

Hierin trifft er nun mit R. Wagner auf einem Punkte zusammen: Auch

dieser führte die Oper ad absurdum. Während aber Schopenhauer sie dadurch glaubte retten zu können, daß er die Musik unter völliger Vernachlässigung der Poesie zum allein formgebenden Faktor gemacht wissen wollte, erkannte Wagner gerade darin ihren Grundirrtum. Er zerschlug diese falsche Form und bildete eine neue, in der die Poesie der formgebende Faktor ist. Die Musik entnimmt ihre Formen aus der Poesie und wird dadurch ganz von selbst dazu befähigt, das zu tun, was Schopenhauer für unmöglich halten mußte, nämlich: „einer gedrängten geist- und gedankenvollen Poesie nachzukommen". Sie verschmolz mit ihr zu der von Herder vorausgeahnten „Einheit", und hörte damit allerdings auf, a b s o l u t e Musik zu sein, d. h. eine nach den Formen des Tanzes gebildete Musik, die für sich allein, losgelöst von der Poesie, ästhetisch befriedigen will. Sie ist aber trotzdem, wie jedermann weiß, eine so herrliche Musik, wie nur je geschrieben wurde, ja es scheint fast, als wenn erst hier dieser Kunst vollständig die Zunge gelöst wäre, so daß sie alles sagt, was Musik nur sagen kann. Aber sie ist nicht mehr Zweck, sondern Mittel zum Zweck, der im Theater allein das Drama sein kann. Eine Musik, die für sich selbst Zweck ist, kann und soll existieren. Aber sie hat mit dem Theater nichts zu schaffen; sie gehört in den Konzertsaal oder in das Haus, wo sie den Menschen Freude und Erhebung genug bereiten kann. Deshalb tat auch Schopenhauer recht daran, daß er sich die Opern Rossinis, für die Flöte arrangiert, kaufte und sich daran in seinen Mußestunden in stiller Kammer ergötzte: Dies war der richtigste Gebrauch, den er davon machen konnte.

So flüchtete sich also der Philosoph aus den Absurditäten der Oper zur reinen Instrumentalmusik, die er schwärmerisch liebte und deren metaphysisches Wesen er so tief ergründete, wie es vor ihm noch nie ein Mensch getan hatte. Es ist aber wunderbar und fast unbegreiflich, daß er, der die seichten Untiefen Rossinis dem tiefen Meere Beethovens vorzog, dennoch dieses Meer bis auf die letzten unergründlichen Tiefen mit dem Lichte seines Geistes durchleuchten konnte. Er hat dies zwar nicht selbst getan, aber er gab Richard Wagner gleichsam die Leuchte seiner Philosophie in die Hand, als dieser sich anschickte, das Wesen der Kunsterscheinung Beethovens zu ergründen. Es geschah dies in seiner, zu Beethovens hunderstem Geburtstage im Jahre 1870 erschienenen Schrift: „Beethoven". Die Schopenhauersche Metaphysik der Musik erwies sich hierzu als einzig tauglich, und indem Wagner sie mit dessen Theorie vom Traume und vom somnambulen Hellsehen verknüpfte, gab sie ihm auch über seine eigene neugefundene Kunstform, das tonvermählte Drama, die tiefsten metaphysischen Aufschlüsse. Ich möchte gerade hierin einen der stärksten Beweise für die untrügliche Wahrheit des ganzen metaphysischen Systems Schopenhauers erblicken. Und seine Metaphysik der Musik ist so tiefdringend, daß sie nicht nur, wie es ihr Schöpfer wollte, für die absolute Musik gilt, sondern auch für die Möglichkeit, ja Notwenigkeit des Gesamtkunstwerks im Sinne Wagners zeugt. Dies ist unmittelbar aus Schopenhauers Worten abzuleiten.

Hören wir sie: „Denn die Musik ist darin von allen anderen Künsten verschieden, daß sie nicht Abbild der Erscheinung, oder richtiger, der adäquaten Objektität des Willens, sondern unmittelbar Abbild des Willens selbst ist und also zu allem Physischen der Welt das Metaphysische, zu aller Erscheinung das Ding-an-sich darstellt. Man könnte demnach die Welt ebensowohl verkörperte Musik, als verkörperten Willen nennen: daraus also ist es erklärlich", (und diesem Schlußpassus bitte ich besondere Aufmerksamkeit zu schenken) „warum Musik jedes Gemälde, ja jede Szene des wirklichen Lebens und der Welt, sogleich in erhöhter Bedeutsamkeit hervortreten läßt"; wie viel mehr, füge ich hinzu, wird sie diejenigen Szenen in erhöhter Bedeutsamkeit hervortreten lassen, welche der echte Dichter auf die Bühne stellt. Denn diese verhalten sich zum wirklichen Leben wie die platonische Idee zur bloßen Erscheinung, d. h. sie stehen dem Ding-an-sich, dem Willen, und damit dem Wesen der Musik, welches ja Wille ist, viel näher als jene. Dies allerdings nur dann, wenn die Szenen so entworfen sind, daß sie mehr durch die Anschauung und die Empfindung, als durch die Reflexion auf uns wirken. Und dies ist nun gerade die charakteristische Eigenart des Wagnerschen Dramas. Es ist also in hohem Grade geeignet, durch die Musik „erhöhte Bedeutsamkeit" zu erlangen, und in Verbindung mit ihm ist die Musik deshalb nur Mittel des Ausdrucks, nicht aber Zweck des Ausdrucks. Wir können also das Kunstwerk R. Wagners und seine theoretische Begründung unmittelbar aus der Philosophie Schopenhauers ableiten und ersehen daraus, daß der Philosoph überall da, wo sein Blick nicht durch die italienische Oper getrübt war, ebenso tief schaute und eben das selbe wollte, was Herder und Schiller und Goethe wollten und was R. Wagner vollendete: Die Wiederverschmelzung der Künste zur Einheit im idealen Drama. Daß sie in der Form der Oper nicht möglich sei, war ihm auch klar bewußt. Und als ihm dann die verwirklichte Einheit im Kunstwerk R. Wagners entgegentrat, da erkannte er sie zwar noch nicht, wie so viele sie heute noch nicht erkennen, weil sie sie durch die trübe Brille der Oper anschauen, aber er erkannte doch das wichtigste und wesentlichste an diesem Kunstwerk: daß es echte Poesie ist. „Der Kerl ist ein Dichter!" Mit diesem kernhaften Ausspruch traf er das künstlerische Wesen R. Wagners in den Kern, schon zu einer Zeit, da noch die wenigsten es erkannten. Daß er sich in dem Musiker Richard Wagner irrte und seine von derjenigen der Oper abweichende musikalische Form nicht begriff, wollen wir ihm verzeihen. Kein Mensch ist unfehlbar, auch der größte Philosoph nicht. Aber Schopenhauers Philosophie, sein metaphysisches System als Ganzes, ist unfehlbar und spricht immer die Wahrheit — selbst gegen seinen eigenen Schöpfer.

Wer mit so großer Verehrung und Liebe an den beiden Meistern hängt, wie ich, der wird nicht ohne Schmerz in die tiefe Kluft hineinblicken, die sie gerade auf dem für uns so wichtigen Gebiete trennt. Und wenn wir auch schließlich eine verbindende Brücke fanden, so bedeutet diese doch nur für uns Nachlebende eine Versöhnung. Für die lebenden Meister blieb die Kluft bestehen, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß Richard Wagner, obschon er nie davon spricht, darunter gelitten hat. Für uns aber war diese Auseinandersetzung notwendig und mußte einmal ohne Scheu unternommen werden, weil sie uns auch über uns selbst und unsere Zeit zur Klarheit verhilft. Wagner hat oft darauf hingewiesen, wie nahe das Opernproblem mit dem ganzen Kulturproblem unserer Zeit zusammmenhängt; es ist keine rein künstlerische Frage; das Theater ist der empfindlichste und untrüglichste Gradmesser für die Kulturhöhe eines Volkes.

Wir müssen uns daher nun die Frage vorlegen: Ist die Oper ein Kulturprodukt? Wir können diese Frage in Übereinstimmung nicht nur mit Wagner, sondern auch mit Schopenhauer verneinen. Denn da sie nach Wagner ein künstlerischer Irrtum, nach Schopenhauer „eigentlich kein Erzeugnis des Kunstsinnes" ist, so ist sie kein Kunstprodukt und deshalb auch kein Kulturprodukt. Was ist sie denn? — Ich muß hier auf den eingangs erwähnten Unterschied von Kultur und Zivilisation zurückgreifen. Die Oper ist der wahrste und echteste Ausdruck der Zivilisation, d. h. jener entarteten, verflachten, frivolen, in Unnatur und Unsittlichkeit erstarrten, innerlich morschen, äußerlich aber glatten, glänzenden und verlockenden Geistes- und Lebensrichtung, die, entstammt aus der degenerierten Zivilisation des römischen Weltreiches, alle jene Völker auch heute noch beherrscht, die nach Sprache und Gesittung aus diesem Reiche hervorgegangen sind. Was sich dort in Italien und Frankreich jemals an wahren Kulturkeimen geregt hat, ist längst durch diese lateinische Zivilisation ausgerottet und ertötet. Von Rom ausgegangen, hat diese Zivilisation in neuerer Zeit in Paris ihren Herrschersitz aufgeschlagen und hat von hier aus die ganze Welt unterjocht. Alle „zivilisierten" Völker sind ihr untertan geworden: Die französische Zivilisation ist international geworden. Nur ein einziges Volk in Europa hat sich gegen die Knechtschaft gewehrt. Von Luther bis Richard Wagner ist die ganze deutsche Kulturentwickelung ein einziger Kampf gegen diese „pfäffische Pandektenzivilisation" (R. W.). Und dieser Kampf war nicht nur nach außen gegen die fremden Zivilisationsmächte zu führen, gegen Papsttum und spanisches Kaisertum, gegen französische Mode und Kunstverflachung und gegen die italienische Oper, sondern viel mehr noch nach innen. Ein großer Teil des deutschen Volkes, die Fürstenhöfe allen voran, standen von jeher unter dem Banne der Zivilisation und selbst von unseren großen Geistesfürsten zeigen sich manche von ihr beeinflußt. Zu diesen gehört auch Schopenhauer: Nicht auf seinem eigensten Gebiete, der Philosophie, hier ist er einer unserer ersten Kulturträger, wohl aber in seiner

musikalisch-dramatischen Geschmacksrichtung. Ich habe oben seine Vorliebe für Rossini und die italienische Oper auf eine Verzauberung zurückgeführt. Es ist fast unbegreiflich, daß dieser künstlerischeste aller Philosophen, der so tief wie keiner in das metaphysische Wesen deutscher Kunst, insbesondere deutscher Musik hinein blickte, vor der Opernbühne gleichsam erblindete. Hier wurde der sonst so selbständige, starke Geist, der wie keiner gegen den Strom zu schwimmen wußte, von dem allgemeinen Strome widerstandslos mitgerissen. Sich selbst entfremdet, verleugnete er sich selbst — ein trauriges Beispiel der Selbstentfremdung, der der deutsche Geist so oft verfiel. Wir erkennen hier die verderbliche Gewalt des Geistes der Zivilisation, der, wie der große Zauberer Klingsor, selbst die Gralsritter in seinen sinnberückenden Zaubergarten zu bannen vermag. Die verlockende Gehilfin, die Kundry dieses Zauberers, das ist die Oper. Derjenige, der uns von diesem bösen Zauber zu erlösen berufen war, der mußte sich bis in den nächsten Bannkreis dieser „Höllenrose" wagen, er mußte den betörenden Kuß von ihren Lippen saugen, um hellsichtig die Leidensgestalt der kranken deutschen Kultur zu erkennen. Da wurde er durch Mitleid wissend, und an seiner Reinheit brach sich der Zauber. —

Die große Tat Richard Wagners, die Überwindung der Oper, war keine bloß künstlerische Tat, es war eine Kulturtat, es war die Rettung der deutschen Kultur aus der erwürgenden Umarmung der internationalen Zivilisation. Er führte zu Ende, was Lessing und Gluck und Schiller zuerst bewußt erstrebt hatten und in ihm und durch ihn sind wir uns des Sieges der deutschen Kultur über die Zivilisation zum ersten Male klar bewußt geworden. Damit ist nicht gesagt, daß das deutsche Volk in seiner Gesamtheit nun zur Kultur erwacht wäre. In unsern Theatern wird der internationale Opernunsinn immer noch fortgeleiert und urteilslos mit dem vollständig Inkommensurabeln deutscher Kunst zusammengewürfelt, als wäre das alles: Rossini und Meyerbeer und Verdi auf der einen, Mozart und Weber und Richard Wagner auf der anderen Seite, ein und das selbe, alles „Oper". Niemand merkt, daß dort der Geist der Zivilisation in zunehmender Verkommenheit, hier der Geist der Kultur in aufsteigender Vollendung und Reinheit zu uns spricht. Und wenn heutzutage ein Künstler, durchflammt von diesem Geiste, sich künstlerisch betätigt, so kann er sicher sein, von der künstlerischen Öffentlichkeit ausgeschlossen zu werden, und nur diejenigen kommen zu Gehör, die mehr oder weniger mit dem Geiste der „zivilisierten" Konvention paktieren. — Aber wir haben doch wenigstens in Bayreuth ein Reinigungs- und Heil-Bad, in dem wir von Zeit zu Zeit all den internationalen Schmutz der deutschen Opernherrlichkeit abwaschen und uns wieder gesund baden können, wenn uns der Gram über diese Zustände krank gemacht hat. —

Diejenigen, welche meinen, die Frage nach dem Gegensatz von Kultur und Zivilisation sei eine Doktorfrage, die eigentlich nur die Professoren der

Kulturgeschichte und die blassen Ästheten etwas anginge und die gar keine „praktische" Wichtigkeit habe, werden sich vielleicht jetzt, nach dem furchtbaren feindlichen Zusammenstoße der beiden gegensätzlichen Welten, eines anderen besinnen. — Zähneknirschend mußte die Welt der Zivilisation rings um uns her, die ihr geistiges Zentrum seit Jahrhunderten in Paris zu sehen gewohnt war, erkennen, daß eine ganz anders geartete Welt, die dort nicht ihren Mittelpunkt hatte und die jener ihrem Wesen nach ganz unverständlich war, immer glänzender und mächtiger im Herzen Europas emporstieg und ihren eigenen Glanz, ihre eigene Macht zu verdunkeln begann. Die Furcht vor der jungen Stärke dieser deutschen Kulturwelt, der Neid auf ihre geistige Überlegenheit, die sich nicht mehr damit begnügte, ihnen als das Volk der Dichter und Denker und Musikanten zum Amüsement zu dienen, sondern stolz ihren Platz an der Sonne beanspruchte, diese Furcht und dieser Neid kondensierten sich zum gemeinsamen Haß. Wie herzlich verstanden sich in diesem Haß gegen das Deutschtum die heterogensten, ja innerlich einander feindseligsten Völker! Das einigende Band dieser „Entente cordiale" ist die internationale Zivilisation, und ihr Ziel die Vernichtung der deutschen Kultur. Wie einst in den Perserkriegen die Hellenen zum Bollwerk der europäischen Kultur gegen den neidischen Ansturm der morschen asiatischen Zivilisation wurden, so sind auch wir in dieser schicksalschweren Zeit zum Bollwerk der Weltkultur berufen. Das untrügliche Bewußtsein hiervon gibt uns die sittliche Kraft des Heldentums, die uns, wie einst die Griechen, zum Siege über einen an Zahl weit überlegenen Feind führen wird. Vom letzten Mann bis zum obersten Führer sind wir alle von diesem Geiste beseelt. Ein Wort Kaiser Wilhelms zeugt dafür: „Viele von den Leuten, die uns Deutsche immer nach Äußerlichkeiten des Schliffes beurteilen und uns immer Barbaren nennen, scheinen nicht zu wissen, daß zwischen Zivilisation und Kultur ein großer Unterschied ist. Kultur haben bedeutet: Tiefstes Gewissen und höchste Moral besitzen. Moral und Gewissen haben meine Deutschen."*)

Nach dem Frieden wird aber dieser wahre „Kulturkampf" nicht zu Ende sein; dann muß er erst recht beginnen. Dann heißt es, uns in unserem eigenen Innern von der letzten Umklammerung des Lügengeistes der Zivilisation zu befreien. Der wunderbare sittlich-heroische Aufschwung unseres Volkes in diesen Tagen darf im Frieden nicht ermatten. Tapfer ist der Deutsche immer gewesen, aber diese Tapferkeit verbürgt noch keine Kultur. Auch die Franzosen und Engländer, die Senegalneger und Kosaken sind tapfer. Die deutsche Tapferkeit beruht aber auf „tiefstem Gewissen und höchster Moral", und diese Grundlage darf ihr auch im Frieden nicht verloren gehen, will sie den Kampf gegen die verderblichen Mächte der Zivilisation, die in uns selbst lauern,

*) Nach einem Bericht von Ludwig Ganghofer in der Neuen freien Presse.

siegreich bestehen. Diese Mächte sind nicht, wie so viele meinen, nur in einem bestimmten Volksteile zu bekämpfen. Sie lauern in uns allen und, wie wir gesehen haben, oft in den besten unter uns. Deshalb sei uns jeder Pharisäerdünkel ferne! Auch jeder Rassendünkel! Nicht weil wir Germanen sind, besitzen wir Kultur. Wir sehen ja an unseren noch viel germanischeren englischen Vettern, was es mit ihrer Kultur auf sich hat! Sie sind ganz aufgegangen in der flachsten Zivilisation, ja ihre entartetsten Repräsentanten. Wie wenig die Volks- oder Rassenzugehörigkeit hierin ausmacht, sehen wir an einem der ihrigen, der trotz dieser Zugehörigkeit einer der würdigsten Vertreter und Verfechter deutscher Kultur geworden ist. Kultur ist nicht Sache der Rasse oder der Nationalität, sondern Sache der Persönlichkeit. Dennoch können wir von einer deutschen Kultur sprechen, weil einzig bei uns die zivilisatorische Nivellierung der Massen noch nicht so weit vorgeschritten ist, daß sie die Entstehung von Persönlichkeiten gänzlich unterdrückt hätte. Dies verdanken wir aber nur jenen großen Persönlichkeiten, die seit zwei Jahrhunderten den Kampf gegen die nivellierende und entsittlichende Zivilisation kämpfen. Sie müssen auch in Zukunft unsere Führer sein, und an ihnen müssen wir uns selbst zu Persönlichkeiten im Sinne unserer geistigen Führer heranbilden und dadurch den Geist der Zivilisation in uns überwinden.

Religion, Sittlichkeit, Philosophie und Kunst sind die Grundpfeiler der Kultur. Sie stützen das ganze Gebäude; sie stützen sich aber auch gegenseitig. Eine Philosophie und eine Kunst, die der Religion und der Sittlichkeit entbehren, wären schwache Pfeiler. Deshalb kann uns das Licht der Philosophie Schopenhauers durch den Sonnenfleck auf der Oberfläche seiner künstlerischen Gesinnung nicht dauernd verdunkelt werden; es ist nur eine unwesentliche Trübung. Denn der leuchtende Wahrheitskern seiner Philosophie, die im höchsten Sinne religiös und sittlich ist, wird davon nicht betroffen. Aber diese Trübung soll uns eine Warnung sein vor der Gewalt der verdunkelnden Mächte. So wird uns der Philosoph Schopenhauer ein Führer und zugleich ein Warner in dem Zukunftskampfe gegen die Zivilisation.

Der Künstler Richard Wagner aber sei uns Führer und Vorbild. Denn in seiner Kunst findet der Kulturgehalt seiner Persönlichkeit unmittelbarsten Ausdruck und daher eindringlichste Wirkung. — Die Kunst der Zivilisation ist unpersönlich, formelhaft, konventionell. Sie ist nur äußerer Schmuck, nur gefälliger Sinnenreiz; sie ist nicht höchstes Herzensbedürfnis, nicht notwendiger Bestandteile des Lebens, sondern Luxus; daher können Sittlichkeit und Religion in ihr höchstens nur Schablonen sein. Trotz äußerer Ähnlichkeit steht sie daher immer im schärfsten Gegensatz zur Kunst wahrer Kultur, die ein unmittelbarer, unwillkürlicher Ausdruck der freien, nicht konventionell gebundenen Persönlichkeit ist. Sie ist ein notwendiger Bestandteil des Lebens, ein Herzensbedürfnis des Volkes, das in ihrem Genuß nicht bloßen Sinnenreiz sucht, sondern in ihr Erbauung, in ihr Religion und Sittlichkeit findet. In

dem Gegensatz von Oper und Drama, wie ihn unser Meister zum ersten Male klar gefaßt hat, ist gleichsam der strategische Plan für den inneren Befreiungskampf durch die Kunst vorgezeichnet. Mit der Oper verfallen wir den Mächten der Zivilisation, durch das deutsche Tondrama befreien wir uns von ihnen und helfen der deutschen Kultur zum Siege. Erst wenn wir Deutsche gelernt haben werden, diesen Standpunkt der Kunst gegenüber mit tiefstem Ernste zu erfassen und ihn im Leben zu betätigen, erst dann sind wir wahre Streiter für die Kultur, erst dann sind wir des Opfers derjenigen würdig, die mit den Waffen in der Hand für unser höchstes Gut kämpfen, erst dann wird das Blut unserer Helden nicht umsonst geflossen sein.

Das deutsche Volk und seine Kultur-Aufgabe ist von seinen Fürsten nicht immer verstanden worden. Es gab lange traurige Zeiten, von denen der Dichter singt:

> Habt Acht! Uns drohen üble Streich': —
> zerfällt erst deutsches Volk und Reich,
> in falscher wälscher Majestät
> kein Fürst bald mehr sein Volk versteht;
> und wälschen Dunst mit wälschem Tand
> sie pflanzen uns in's deutsche Land.
> Was deutsch und echt wüßt' keiner mehr,
> lebt's nicht in deutscher Meister Ehr'.

Das oben zitierte Kaiserwort erfüllt uns mit der hoffnungsvollen Zuversicht, daß diese trüben Zeiten nun vorüber sind. Mögen sie niemals wiederkehren! Dann wird auch das Volk immer seinen Fürsten so gut verstehen, wie wir es in dieser tief bedeutungsvollen Zeit erleben, wo e i n Geist unser Aller Herzen durchglüht. Bedurfte es diesmal der furchbaren Kriegsnot, um diesen Geist in uns zu wecken, und uns zur geistigen Einheit zu schmieden, so muß es die Aufgabe des siegreichen Friedens sein, diesen Geist der Einheit und des gegenseitigen Verständnisses zwischen Volk und Fürsten zu erhalten. Hierfür genügt es nicht, daß diese „die falsche wälsche Majestät" ablegen, daß jenes den Geist der Zivilisation, den „wälschen Dunst und wälschen Tand" verbanne, wir müssen auch alle, Fürsten und Volk, den tiefen Geist deutscher Kultur ehren und verstehen lernen, jenen Geist, der in unseren deutschen Meistern lebt. Wenn unser Kaiser diesen Geist als „tiefstes Gewissen und höchste Moral" versteht, so versteht er ihn richtig, denn er befindet sich in voller Übereinstimmung mit jenen Meistern. Es ist jene „Krone aller Erkenntnis" in der Schopenhauerschen Ethik, es ist der Glaube an eine „moralische Bedeutung der Welt", den Richard Wagner aus dieser Philosophie schöpfte und als letztes künstlerisches Bekenntnis im Parsifal verkündete. — Das sind die „guten Geister", die wir durch Ehrung unserer deutschen Meister bannen müssen, damit das heilige d e u t s c h e Reich nie wieder in Dunst zergehe.

Die Pflichten der deutschen Litteratur nach dem Kriege.

Von Adolf Bartels.

In seinem Aufsatz über Schillers Briefwechsel mit Körner bezeichnet Friedrich Hebbel als den Hauptzweck der Litteratur, der Menschheit durch treue Fixierung jedes symbolischen Lebens- und Entwicklungsprozesses zu einem immer klareren Selbstbewußtsein zu verhelfen. Ich habe diese Stelle in meinen kritischen Arbeiten sehr oft benutzt; denn ich glaube, daß sie die eigentliche Aufgabe des „Schrifttums" sehr glücklich dartut, mag man auch für „Kunst" noch eine höhere finden oder von irgend welcher Erklärung ihres Zwecks vollständig absehen können. Darstellung des Lebens, aber nur desjenigen, das Entwicklung zeigt und weiter für die Entwicklung der Allgemeinheit von Bedeutung ist, also von dieser geschaut und begriffen werden muß, das ist es, was Dichter und Schriftsteller zu leisten haben, und ihre Aufgabe wird noch um so klarer und ihre Unentbehrlichkeit tritt noch um so deutlicher hervor, wenn man nun von dem Begriff „Menschheit", der nach Goethe ja nur eine Abstraktion ist, absieht und an seine Stelle „Volk" setzt. Dichter und Schriftsteller haben die Entwicklung ihres Volkes aufzuzeigen, und zwar so, daß man dessen Wesen und die Einwirkungen darauf, die die verschiedenen Zeitalter hervorbringen, erkennen kann. Ich sage: „erkennen"; denn zu „schauen" ist zwar die Art des Dichters, Anchaulichkeit sein Ziel, aber die blosse hingebende Aufnahme des von ihm anschaulich Dargestellten zu künstlerischen Genußzwecken genügt bei der gründlicheren Beschäftigung mit Litteratur noch nicht, sie will auch geistig durchdrungen, bewußt in die Weltanschauung, die Erkenntnis des Wesens der Welt und des eigenen Wesens aufgenommen sein. Frühere Zeiten nahmen geradezu eine moralische Wirkung der Dichtkunst an; davon sind wir abgekommen, aber das immer klarere Selbstbewußtsein der Menschheit, das geistiges und seelisches Leben über die Region der Instinkte erhebt und Arbeit an seinem Volke und sich selber möglich macht, wollen wir doch unbedingt. Die Dichtung, die Litteratur überhaupt soll nicht darauf zugeschnitten sein, sie soll ihre Unbefangenheit nicht verlieren, aber sie soll doch etwas Positives außer dem Genusse geben. Das heißt denn wieder, daß hinter ihr Talent und Persönlichkeit stehen müssen, die die Welt eigen schauen, erfassen, durchdringen, wiedergeben können, ein Talent, das etwas kann, eine Persönlichkeit, die etwas ist. In der Regel werden ja Talent und Persönlichkeit vereinigt sein, wenn auch immer einzelne Anomalien vorkommen.

Betrachtet man nun von diesen Gesichtspunkten aus die verschiedenen Perioden der Litteraturentwicklung, so ist allerdings nicht zu leugnen, daß nicht jede ihre Aufgabe erfüllt hat. Wir und alle Völker haben Zeiten, wo die

symbolischen Lebens- und Entwicklungsprozesse keineswegs, geschweige denn treu fixiert worden sind. Die allgemeine Anschauung ist zwar, daß jede Litteratur auch ein Bild der Zeit gebe, aus der sie stammt, aber das ist doch nur cum grano salis wahr. Ich kann mir auf wissenschaftlichem Wege aus der Litteratur jedes Zeitalters ein Bild dieses Zeitalters machen, aber dessen unmittelbare Anschauung giebt seine Litteratur doch keineswegs immer, sei es nun, daß die künstlerischen und schriftstellerischen Mittel zur treuen Fixierung der symbolischen Lebens- und Entwicklungsprozesse noch nicht da, sei es, daß sie für diesen Zweck schon zu entartet sind, sei es, daß das Volkstum die notwendigen Talente und Persönlichkeiten noch nicht tragen, sei es, daß es sie nicht mehr tragen kann. Um die nötigen Beispiele zu geben: das Reformationszeitalter hat unzweifelhaft nicht die dichterische Ausbildung, die zu wirklicher Lebensdarstellung nötig ist. So giebt es aus ihm kein Werk, das uns unmittelbar in sein Leben hinein versetzte, es uns schauen und dann in seiner Bedeutung für Leben und Entwicklung unseres Volkes erkennen ließe. Wohl aber können wir, wenn wir Luther und Hans Sachs *studieren*, ein Bild jener Zeit und ihrer Menschen gewinnen. Anders steht es bei uns schon mit dem Zeitalter des Dreißigjährigen Kriegs. Aus ihm liegen uns die simplicianischen Schriften Grimmelshausens vor, und die geben bereits unmittelbare Anschauung wirklicher, auch symbolischer Lebens- und Entwicklungsprozesse. Man nimmt dann wohl an, daß, sobald die Kultur und mit ihr die dichterische Ausdrucksfähigkeit da ist, die Litteraturentwicklung nicht aufhöre, die notwendige Zahl charakteristischer Werke hervorzubringen. Aber da täuscht man sich: Unsere Jungdeutschen, die Gutzkow, Laube, Mundt usw., haben unzählige Romane geschrieben, aber doch fehlt das Werk, das unmittelbar und ganz getreu in die eigentlich jungdeutsche Zeit, die dreißiger Jahre des vorigen Jahrhunderts versetzte, wir müssen uns ihr Bild aus den verschiedensten Werken rekonstruieren. Das liegt daran, daß die Jungdeutschen darstellerisch Manier haben, daß sie fremdem, volksfremdem Einflusse in zu hohem Grade unterliegen, daß sie zuletzt als Talente und Persönlichkeiten nicht genügen. Die ihnen folgende Entwicklungsperiode, die des Realismus bringt wieder die symbolischen Werke, ich erinnere an Wagners „Meistersinger", die gewiß einen charakteristisch deutschen Lebensprozeß geben, an Hebbels „Agnes Bernauer", in der die Auffassung des Staatsgedankens (oder, wenn man will, die Gestalt des alten Herzogs) symbolisch ist, an Gottfried Kellers „grünen Heinrich", der die Entwicklung des typischen deutschen Jünglings seiner Zeit giebt. Nach der realistischen Periode ist der symbolische Charakter unserer Dichterwerke meiner Ansicht nach in immer höherem Grade hingeschwunden, der Naturalismus lehnt ihn ja sogar im Grunde theoretisch a priori ab, wenn er auch praktisch immerhin allerlei zur Zeiterkenntnis leistet, (wie es mir z. B. bei Hauptmanns „Webern" und etwa noch im „Biberpelz" der Fall zu sein scheint) — bis dann die Zeit unmittelbar vor dem Kriege, wie mich

dünkt, einen allgemeinen Verfall zeigt, der, anstatt die für das deutsche Volk charakteristischen Lebens- und Entwicklungsprozesse herauszugestalten, umgekehrt alles, was deutschem Leben und Wesen fremd ist, in den Vordergrund zu stellen strebt. Zum Teil lag das natürlich daran, daß ein fremdes Volkstum, das weder die für uns Deutschen wichtigen Lebensprozesse erkennen, noch sie unserem Wesen gemäß darstellen konnte (oder wollte), in unserem Schrifttum übermächtigen Einfluß gewonnen hatte, unsere Kultur, wie sich einer seiner Angehörigen ausdrückte, „verwaltete" und sie natürlich internationalisierte.

Ich will hier keine ausführliche Schilderung der deutschen Litteraturzustände vor dem Kriege geben, die behalte ich mir für die neue Auflage meiner „Deutschen Dichtung der Gegenwart", die gleich nach dem Kriege erscheinen wird, vor. Die beiden Schlagworte, mit denen man die moderne Entartung bezeichnete, waren Ästhetismus (für die bösere Form Artistik) und Erotismus, und sie trafen im Ganzen: die l'art pour l'art-Predigt hatte zu einer fast vollständigen Ablösung der Kunst vom Leben, zu leerem Spiel geführt und das Sensations- und Kitzelungsbedürfnis ein ungesundes Überwiegen des erotischen Elements nach sich gezogen. Es spricht Bände, daß ein Litteraturhistoriker wie R. M. Meyer unangefochten die durchaus künstliche Poesie Stefan Georges als die bedeutendste neuere Offenbarung des deutschen Dichtergeistes hinstellen, daß ein Dramatiker wie der die alten deutschen Stoffe nur „pervertierende" (ich wähle das Fremdwort natürlich absichtlich) Ernst Hardt auf alle Bühnen gelangen, daß man ein so trauriges Machwerk wie Frenssens „Hilligenlei" einen Augenblick ernst nehmen und sich einen so schlappen Stimmungskünstler wie den Steierer Rudolf Hans Bartsch sogar als Lieblingsdichter wählen konnte. Noch immer gab es ja auch anständige Litteratur: Ich leugne nicht, daß hie und da ein besserer geschichtlicher, Heimats- oder Entwicklungsroman, ein kraftvolleres Drama, eine erfreuliche Gedichtsammlung erschien, ich bin sogar bereit anzuerkennen, daß manchen Versuchen, Tabula rasa zu machen und von vorne zu beginnen, wie Otto zur Linde's Expressionismus, ein bestimmtes Lebensrecht innewohnte. Sieht man aber auf die „im Vordergrund des Interesses" stehende Hauptentwicklung und nimmt dazu die Herrschaft der wüsten Operette und des — Kinos, die von Verlegern systematisch betriebene Fabrik des erotischen Romanes, die zum Teil ganz elende Preßwirtschaft, so muß man sich sagen, daß der Krieg zur rechten Zeit kam, daß wir ihn als schlechte Verwalter unserer großen alten Kultur voll verdient hatten, daß wir Gott danken müssen, daß er ihn uns zum Heil unseres Volkstums sandte. Wie waren auf dem besten Wege, nicht bloß in dieser, sondern fast in jeder Beziehung, unser Volkstum zu vernichten, die ihm angeborene und tausendmal bewährte Lebenskraft zu ersticken. Das ist keineswegs übertrieben gesagt, die Beweise sind jederzeit zu erbringen, und übrigens haben selbst die Kreise, die den Verfall auf dem Gewissen hatten, in den ersten

schweren Zeiten des Krieges pater peccavi gesagt. Das wollen wir ihnen immer wieder zu Gemüte führen, wenn sie nach dem Kriege etwa wieder anders reden sollten.

Nun ist freilich ein Volkstum nicht allzu leicht umzubringen, und Not der Zeit erweckt immer wieder die alten Kräfte. Mochten Kapitalismus und Industrialismus, um die gefährlichen Mächte der Zeit gleichfalls mit Schlagworten zu nennen, immerhin am Marke unseres Volkes gezehrt haben, es war doch zuletzt immer noch das alte deutsche Bauernvolk, will sagen, auch die großstädtische und Industriebevölkerung hatte doch noch etwas von der Kraft, die dem heimischen Boden entstammt, die Loslösung von allem Ursprünglichen und Festen war den „subversiven" Mächten noch nicht ganz gelungen. So konnten wir bisher der halben Welt Widerstand leisten und werden es auch bis zum Schlusse dieses Krieges tun. Dann aber heißt es Umkehr, dann müssen die Volkstumserhaltung und -stärkung die ausschlaggebenden Gesichtspunkte für alle deutsche Politik, auch die Kulturpolitik werden und nicht der Gelderwerb und der Völkerverkehr, dann hat man den alten Organismus von modernen Auswüchsen und Krankheiten zu befreien und ihm neue Entwicklungsmöglichkeiten darbieten. Und auf diese Dinge muß denn auch die künftige deutsche Litteratur eingestellt werden, wir können keine Luxuskunst mehr brauchen, wir dürfen alle Aufspielerei — und ein gut Teil unserer neuesten Dichtung war solche — schroff ablehnen, wir haben alle Volkverderber einfach aus Tempel und Haus zu jagen. Das klingt sehr hart, und unsere braven liberalen Politiker werden hier natürlich von Polizeiwirtschaft, reaktionärer Tendenz, Teutonismus und Chauvinismus, Barbarei usw. reden — ihnen oder doch ihren Schützlingen (oder Auftraggebern) schwebt ja immer das vorzügliche Geschäft vor, das man vor dem Kriege mit der Sensation, einerlei ob sie dem Auslande oder dem Inlande entstammte, und mit der maskierten oder selbst nackten Gemeinheit machte. Nun, wir sind der Überzeugung, daß man mit guter Ware noch ein viel besseres Geschäft hätte machen können, daß beispielweise eine gesunde Theaterwirtschaft breite Kreise, die jetzt zu hause geblieben sind, hätte heranziehen und einen großen wirklichen Aufschwung des Bühnenlebens herbeiführen können — die „reinen" Geschäftsleute verderben eben immer nicht bloß die Kunst, sondern zuletzt auch das Geschäft, weil sie ausschlachten und den Markt überschwemmen. Aber vom Geschäftsstandpunkte ganz abgesehen, im besonderen Litteratur ohne den richtigen Lebensuntergrund taugt nichts, und es ist noch keineswegs reaktionäre Tendenz, wenn man diesen wieder herstellen will und zu dem Zwecke zu scharfen Mitteln greift. Die Polizei brauchen wir noch nicht, obgleich auch diese einer bestimmten Litteratur gegenüber zum Einschreiten vollauf berechtigt ist und diese Litteratur als äußerlich und innerlich gemein zu erkennen die Intelligenz jedes Schutzmannes durchaus zureicht, was auch die Herren vom Goethebunde dazu sagen mögen. Es versteht sich von selbst, daß wir besser mit positiven

Leistungen kämpfen als mit Verhütungsmaßregeln, und eine ernste Kritik ist dem Dichter oder Schriftsteller, der sich aufspielt und auf die schlechten Instinkte des Publikums spekuliert, also kein Verantwortlichkeitsgefühl hat, viel gefährlicher als die Polizei — noch mehr natürlich eine gehaltvolle und dabei anziehende Produktion. Ich bin durchaus nicht ohne weiteres Gegner der Tendenz, im Grunde hat jedes Kunstwerk und jede Persönlichkeit eine, und in schweren Zeiten mag auch die Tendenz einmal nackt hervortreten:

„Schlagt ihn tot, das Weltgericht
fragt nach euren Gründen nicht“ oder
„Dem Buben und dem Knecht die Acht!
Er füttre Krähen und Raben“ —

für solche Tendenzen habe ich, wenn sie notwendig sind, verdammt viel übrig, und ich kann nicht leugnen, ich hätte auch nicht allzuviel dagegen, wenn man offenbare und bewußte litterarische Volksverderber auf dem einfachsten Wege ungefährlich machen könnte. Allein die berechnete Tendenz stört das Kunstwerk, es ist besser, sie erwächst natürlich aus Volkstum und Zeit und wird nicht aufgetragen. So ist im Grunde die Tendenz bei Jeremias Gotthelf, der unser größter Volksschriftsteller und dabei eine ungebrochene dichterische Kraft ist, so ist sie auch bei Wilhelm von Polenz, der nun freilich nicht als Prediger, wie Gotthelf, bekehren, sondern nur zur Erkenntnis führen will. Beide erfüllten in der Tat ganz vorzüglich die Aufgabe, die Friedrich Hebbel der Litteratur gestellt hat: sie fixieren die wichtigen Lebens- und Entwicklungsprozesse ihrer Zeit so treu wie möglich; wer Gotthelf liest, kennt das soziale Leben nicht bloß der Schweiz in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, aus dem sehr vieles bis in unsere Tage nachwirkt, er kennt auch das Wesen schweizerischen Bauerntums und des Bauerntums überhaupt und auch das der übrigen Stände, insoweit sie zu ihm in Beziehung stehen; wer Polenz liest, schaut deutlich in den Umbildungsprozeß der heutigen Stände hinein und erfaßt nach und nach das ganze heutige Deutschland, seinen Kern, der sich im gegenwärtigen Kriege bewährt. Man halte z. B. Rudolf Hans Bartsch' österreichische Lebensbilder daneben — und man wird sich angewidert von der modernen Stimmungsmache abwenden! Also an Polenz könnte sich die Litteraturentwicklung nach dem Kriege anschließen, und sie könnte sicher sein, wichtige Pflichten zu erfüllen. Jedoch ist es das gute Recht jedes Dichters und Schriftstellers, seine Sache auf seine Art zu machen, und so wollen wir niemand auf Vorbilder festlegen. Die Aufgabe, die zu leisten ist, liegt nach dem Vorangegangenen klar: die deutsche Dichtung hat sich wieder auf deutsches Volkstum zu stellen, hat das Wesen dieses Volkstums, wo es noch ungebrochen vorliegt, zu entwickeln, hat die Gefahren, die ihm drohen, aufzuzeigen, hat ihm Ziele, Ideale zu geben, die sein Wesen stärken. Das kann natürlich nur im Anschluß an die vorhandene ältere Entwicklung, im Geiste echter Überlieferung geschehen, die klar herauszustellen vor allem die Aufgabe der Litteraturwissenschaft sein

wird, das muß aber natürlich möglichst auf selbständigen Wegen geschehen, die freilich von der Art der Begabungen und Persönlichkeiten abhängen. Die Lösung von der dem deutschen Geiste vielfach gefährlich gewordenen, zum Teil „dekadenten" Auslandlitteratur ist ohne weiteres möglich, der Unselbständige kann sich so gut an das ältere Schrifttum des eigenen Volkes anklammern wie an die auswärtige oder internationale Mode, ja, er wird dort unter allen Umständen mehr inneren Halt finden als hier. Fraglich erscheint, ob eine wesentliche Erhöhung des Niveaus der heimischen Litteratur ohne Auftreten großer Talente möglich erscheint und ob diese kommen werden. Ich meine aber, daß Bedürfnisse immer auch Männer erwecken, die sie erfüllen. Und die Bedürfnisse sind da, sind groß. Man kann sie auch leicht erkennen, wenn man nur guten Willen hat. Daran hat es freilich bisher gefehlt, und was jetzt während des Krieges an Erkenntnis aufgetaucht ist, hat mir leider auch nicht eben imponiert. Einig sind sich die guten Deutschen bisher eigentlich nur in der Forderung der Anschaffung der Fremdwörter, in allem übrigen sind sie aber über idealistische Phrasen noch nicht wesentlich hinausgelangt. Ja ja, es ist etwas um den deutschen Idealismus, aber er soll nicht in Wassersuppen machen. Ich bin mehr für konkrete Forderungen und gestatte mir nun hier ganz bestimmt das folgende von lebenden und kommenden deutschen Dichtern zu verlangen: 1. Geschichtsromane, die treu in Geschichte und Wesen aller deutschen Stämme einführen (bisher sind bekanntlich nur einige deutsche Stämme so glücklich, sie zu haben), 2. Zeitromane, die nicht die einzelnen Stände und ihr Leben, sondern mehr größere Zeitbewegungen darstellen (Gutzkows spätere Romane, die ja über das Niveau des jungen Deutschlands ziemlich hinauswachsen, schweben mir da als Beispiele vor), 3. Geschichtsdramen, die deutsches Wesen und deutsche Entwicklung nicht hurrahpatriotisch, aber völkisch-festlich geben (das hohe Muster ist Kleist's „Prinz von Homburg"), 4. harmlose gesunde Lustspiele in Benedix' Art, aber etwas freier und weiter, 5. Gedichtsammlungen, die etwas mehr von der Persönlichkeit des Verfassers verraten als die der letzten Jahrzehnte (natürlich muß es die Persönlichkeit auch lohnen) — das alles — ich getraute mich wohl, es noch weiter zu spezialisieren und manches andere Erwünschte aufzuzeigen — könnte doch kommen, ist freilich nicht ohne weiteres zu erzwingen, zu machen. Die Kritik dann hätte vor allem wieder ehrlicher zu werden, was sie, Ausnahmen natürlich zugegeben, seit langem nicht mehr war — ich erinnere daran, daß selbst Hauptmanns unglückseliges „Festspiel", das doch ganz einfach Impotenz ist (von zwei oder drei leidlich originellen Bildern abgesehen), von der halben deutschen Kritik gehalten wurde. Da müßte denn allerdings die Politik aus der Kritik heraus. O ja, auch ich bin Politiker, auch ich scheue mich durchaus nicht, politische Gesichtspunkte bei dichterischen Werken anzuwenden, **aber immer erst dann, wenn ich den ästhetischen Befund fest gelegt habe. Und meine Politik ist keine Partei-,**

sondern Volkstums- und Kulturpolitik. Damit will ich nicht gesagt haben, daß ich nicht auch einmal fehlen kann, aber ich bin mir doch bewußt, den guten Willen zu haben, den guten Willen, zu dienen. — Das Hauptunglück ist wohl, daß die Litteratur bei uns überhaupt zu sehr Geschäft geworden ist, und leider, unter fremdem Einfluß, kein durchweg sauberes. Schon Hebbel sah das kommen und protestierte in seiner Art dagegen: „Die Litteratur ist nicht dazu da, die Leute, die nirgends unterzukommen wissen, zu versorgen, und es ist ein besserer Zustand, wenn sie dem Begabten das Notwendige versagt, als wenn sie es dem Unbegabten gewährt. Denn das Talent ist nicht wie die erworbene Fertigkeit ein Nebenbei, das der Besitzer beiseite wirft und mit etwas ersprießlicherem vertauscht, wenn es nichts einträgt; es ist der gesteigerte Mensch in seiner unzerstörbaren Wahrhaftigkeit, und es steht garnicht in seiner Macht, von sich selbst abzufallen. Es wird daher, ohne nach äußeren Akzidenzien viel zu fragen, zu allen Zeiten und unter allen Umständen das Seinige tun und [nun kommt die Stelle von der ich ausging] den Hauptzweck der Litteratur, der Menschheit durch treue Fixierung jedes symbolischen Lebens- und Entwicklungsprozesses zu einem immer klareren Selbstbewußtsein zu verhelfen, stäts im Auge behalten; er wird in der dämmernden Idee, die ihm aufgeht, seine Ermunterung, in der strahlend hervorbrechenden seinen Lohn erblicken und, des Bedürfnisses wegen, lieber mit Spinoza Brillen schleifen, als mit der Mittelmäßigkeit Leihbibliothekenromane und Hoftheaterstücke verfertigen. Das beweist Schiller, das beweist ein jeder vor und nach ihm, der genannt zu werden verdient, und es ist nicht überflüssig, daran zu erinnern". Heute darf man freilich mit Schiller nicht mehr kommen — er fällt außerhalb aller Vergleichung — und selbst die Leihbibliothekenromane- und Hoftheaterstückeverfasser erscheinen uns gewissen anderen Litteraturgeschäftsleuten gegenüber, bei denen die erworbene Fertigkeit auf ganz andere Dinge geht, als sehr respektable Leute. O nein, die Rassegenossen von Spinoza schleifen heute keine Brillen mehr, verstehen nur noch das Geschäft, den dummen Deutschen, selbst deutschen Dichtern, die Brillen aufzusetzen, durch die sie unsere Lebens- und Entwicklungsprozesse gesehen oder — nicht gesehen wünschen. Wir wollen hier aber nicht erst von Schiller und Hebbel auf Paul Lindau, Oskar Blumenthal, Maximilian Harden und Alfred Kerr kommen, sonst könnte man uns am Ende Antisemiten schimpfen und von Bruch des Burgfriedens reden. Nein, wir respektieren die Zensur sehr viel mehr als die Börne und Heine ihrer Zeit und wollen mit diesen durchaus keine Gemeinschaft haben. Deutsche Litteratur ist von Deutschen widergespiegeltes deutsches Leben — das sagt alles.

Die Kulturaufgaben der Frau im Frieden.

Von Agnes Harder.

Erst rückschauend wird man erkennen, was die deutsche Frau in diesem Kriege geleistet hat. Wie sie überall als Stellvertreterin für den Mann stand. Wie sie den Pflug führte, und die Netze auswarf. Wie den jungen weiblichen Oberlehrern sich die gefürchtetsten Klassen der Gymnasien fügten. Daneben die Organisation des Nationalen Frauendienstes, die Werk- und Liebestätigkeit. Der Krieg, nach Heraklit der „Vater aller Dinge", hat nicht nur dem kämpfenden Manne, er hat auch ihr das Reifezeugnis gegeben. Wie wird sie die erworbene Erkenntnis einer harten Schule, einer schweren Prüfungszeit im Frieden nützen? Welche Kulturarbeiten wird sie in Angriff nehmen, auf welchen Gebieten sich betätigen?

Zunächst sicher auf ihrem allereigensten: als Hausfrau und Mutter. Darüber hinaus auf denjenigen öffentlichen Gebieten, die sich aus diesen häuslichen von selbst ergeben, insoweit die Familie die Zelle des Staates ist. Uneingeschränkt in der Ausübung ihrer Talente und Fähigkeiten auf allen Gebieten und besonderen Fällen. Überall aber im bewußten Dienste des Deutschtums.

Gehen wir auf dieses Programm näher ein.

Es ergibt sich von selbst, daß die Zeiten nach dem Frieden einfacher sein werden, als jene, die dem Krieg vorangingen, an die wir mit einiger Beschämung denken. Die Magnetnadel war von dem natürlichen Pol deutscher Art durch Reichtum und einen übertriebenen Persönlichkeitskult abgelenkt. Denn gerade der Mann, der das höchste Glück der Erdenkinder in der Persönlichkeit gefunden hatte, Goethe, bewies zugleich durch seine Einordnung in das Ganze, daß er die Persönlichkeit nie von ihrer sittlichen Beschränkung lösen wollte. Das „höchste Glück der Erdenkinder" hatte mit dem Begriff schrankenlosen Auslebens nichts zu tun. Am häßlichsten hatte sich dieses Ausleben bei allen Genüssen erwiesen, die für Geld zu haben waren, und der schlechthin Vornehme von Natur atmet auf. Das Anstößige des Protzentums wird, wenn es nicht ganz verschwindet, in Zukunft als das gekennzeichnet werden, was es ist.

Die einfacheren Sitten werden die Hausfrau wieder ins Haus zurückführen. Sie wird, ähnlich wie in der Zeit, die dem Maschinenzeitalter vorausging, wieder die Schafferin von Werten durch ihrer Hände Arbeit werden. Niemehr Produzentin im Sinne von damals, als Weben, Spinnen, Lichtegießen, Brauen und Brennen in ihre Hand gegeben waren. Sondern mit Benützung jeder technischen Errungenschaft. Aber doch wieder selbsttätig, wozu schon der allmähliche Ersatz des Dienstbotenstandes durch bezahlte Stunden-

arbeit beitragen dürfte. Man beachte die immer dringendere Forderung der hausfraulichen Ausbildung von Seiten der Frauenbewegung in den letzten Jahren, die sich unter Beifall aller Richtungen während des Krieges zur Forderung des weiblichen Dienstjahrs verdichtete. Hausarbeit, Kochen, Reinhalten, Erhalten, mit Zuhilfenahme der Küchenchemie, der Hygiene und der Finanzwirtschaft im Kleinen, ist und bleibt auch für die moderne Frau der Boden, dessen Berührung immer neue Kraft gibt. Sollte die wirtschaftliche Lebensausrüstung Allgemeingut werden, so wird gerade die alleinstehende Frau, ob sie nun Ärztin oder Künstlerin ist, Grund haben, ihr dankbar zu sein. Gerade im Kriege haben sich überall Hausfrauenvereine gebildet, und der wirtschaftliche Zusammenschluß dieser Vereine zu einem Ganzen wird nach Art der Frauen-Vereine versucht. Für das Land hat die treffliche Elisabeth Böhm-Lamgarben ja schon vor einer Reihe von Jahren den Anfang gemacht. Es ist möglich — Prophezeihungen haben gerade jetzt an Wert verloren — daß sich so eine wirtschaftliche Macht der Frau heranbildet, die weit trägt. Der echte, auf der Hand liegende Vorteil, ist die Verständigung von Stadt und Land, von Verbraucher und Erzeuger im Kleinen. Hier liegt der Nutzen bei der Stadtfrau, die sich dem Lande gegenüber in oft kindischen Irrtümern befindet. Der ganze wirtschaftliche Zusammenschluß aller Frauen, richtig durchgeführt, könnte einmal sogar Einfluß auf den Weltmarkt und seine Preise haben. Geht doch der größte Teil des Nationalvermögens durch die Hände der Frau, die sich des Umfanges dieser Tatsache noch nie in Bezug auf ihre Wirkungen bewußt geworden ist.

Von der Hausfrau zur Mutter. Ach, wir wissen es wohl, im eigentlichen. körperlichen Sinne wird von unseren heranblühenden Mädchen ein großer Teil einsam bleiben! Ihr Zukunftsgenosse düngte mit seinem Blut das Feld von Deutschslands künftiger Größe. Aber wie auch die Alleinlebende immer seltener auf ihren eigenen Hausstand verzichten wird, weil das Heim die Seelenkraft gibt — so wird auch jede Frau ihr Mutterherz brauchen, wie sie auch stehe. Oder ist eine Lehrerin nicht Mutter?

War doch die Erziehung bei der beruflichen Überlastung unserer Männer schon bisher fast ganz der Frau anvertraut. Auch die Gesundheit der Kinder. Bei der Arbeitsfülle, die schon die Kindheit drückte, brach in den letzten Jahren Wandertrieb und vertiefte Natursehnsucht wie ein Ventil durch, das den überheizten Kessel rettete. Immer wieder mußten wir beklagen, daß hier, schon mit Rücksicht auf die Militärtauglichkeit, die männliche Jugend vor der weiblichen bevorzugt wurde. Die gesunde Frau ist aber geradezu ein Kulturideal der Zukunft. Nicht nur, weil wir für die Verjüngung unseres Volkes gesunde Mütter brauchen. Sondern weil wir die Antike in ihrer Forderung der gesunden Seele in einem gesunden Körper nie überholen konnten, und weil sich gerade die Verbildung des weiblichen Körpers in Hysterie und Unnatürlichkeit furchtbar gerächt hat.

Auch das weibliche Dienstjahr soll auf körperliche Tüchtigkeit erziehen. Immer wieder wurde Turnen, Wandern, Gartenarbeit, Singen, Rudern gefordert. Der Sport hat dem Wandern zu weichen. Einmal, weil er sich mehr an die Besitzenden wendet. Dann, weil er zwar auch körperliche Gewandtheit, plötzliche Entschlußkraft fordert, doch ein richtiges Wandern mit Disziplinen verbunden werden kann, die höheren erzieherischen Wert haben. Die Wiedergabe des Gesehenen, der Versuch richtiger Abschätzungen von Höhe und Weite, und die Möglichkeit, auf solchen Wanderungen zum Schweigen zu erziehen, sind hier ausschlaggebend. Gerade auf bewußtes Schweigen müßte bei der Erziehung von Mädchen der rechte Wert gelegt werden. Denn wer zur rechten Zeit schweigt, redet auch zur rechten Zeit. Beides ist ein Zeichen von Furchtlosigkeit und Charakter. Auch die Rücksicht auf Schwächere, die Kameradschaft im besten Sinn, das Gefühl der Gemeinsamkeit, lauter Eigenschaften, die bei der Erziehung der Frau Hauptzweck sind, fördert das Wandern sehr viel besser als der Sport, der mehr die Konkurrenz, die Eifersucht spornt. Davon hat der Lebens- und Leidensweg des Weibes von jeher genug gehabt, dank falscher Erziehung und eines falschen Glücksideals, das im erlangten Besitz des Mannes als einzige lohnenswerte Lebenserfüllung oft mehr den Sieg über die Konkurrenz als erfüllte Frauenhoffnung sah!

Gartenarbeit ist künftig schon von der Schule aus zu ermöglichen. Schulgärten, womöglich vor der Stadt gelegen, die an zwei Nachmittagen in der Woche von den Schülerinnen bearbeitet werden, würden genügen. Durch die Gartenarbeit nähert man sich der Natur tätig, der einzige Weg zu wahrer, unvergänglicher Liebe. Auch lehrt die Gartenarbeit die Frau alles, was sie, auch im Sinne höchster Vollendung, wissen muß: tief graben und tief pflanzen. Auf Keime achten. Unkraut jäten. Die Zeit der Blüte und Reife geduldig erwarten. Vorsorgen für das nächste Jahr. Für das ganze Leben gibt ein mäßiges Stück Gartenland den Lehrmeister ab. „Grab, grab"! Es ruht für jeden ein Schatz in der Erde.

Wer von der Gartenarbeit kommt, versteht die Natur ganz anders. Da gibt es kein überschwängliches: „himmlisch! entzückend!", während in Wirklichkeit die Schwärmerin nicht einmal weiß, ob sie sich die Kornraden und den Mohn aus einem Weizen- oder Roggenfeld holt, ob sie sich unter einer Rot- oder Weißbuche ausstreckt. Wer die Blumen — und nicht nur die Gartenblumen — seiner Heimat, ihre Vögel und Schmetterlinge kennt, der liebt auch sein Vaterland viel bewußter. Darum steht der Städter ja in dem innerlichen Erfassen alles seelisch Großen trotz äußerer Beweglichkeit so hinter dem Landmenschen zurück. Darum fällt oberflächliche Freigeisterei, flacher Materialismus im Lande auf Steine, und nicht auf fruchtbaren Acker. Der Mensch, der die Natur versteht, ist eben in ihr geborgen, kann auch durch die schwersten Schläge sich nicht so verirren, daß er nicht immer wieder zur großen Mutter

zurückfindet. Leben und Tod sieht er in den Symbolen der Sonnenauf- und Untergänge; Werden und Vergehn in Saat und Ernte. Die Zugvögel tragen seine Sehnsucht, der Schrei des Käuzchens seine Todesahnungen. Mit den Rosen blüht und welkt seine Schönheit, daß die trockenen Blätter noch den Duft der Jugend in süßem Hauch umfangen. Das Glück der Reife aber fällt in seine selige Hand wie eine Frucht, die sich von selbst, durch eigene Schwere, vom Stiel gelöst hat.

Frauen, die eins mit der Natur sind, mag sie Beruf und Ehe hundertmal in die steinernen Gräber der Städte führen, werden immer etwas an sich haben von der Frische des Abendwindes und dem Atem blühenden Kornes. Ihr Fuß wird schreiten können — wie wenige Frauen können das! — ihre Augen werden sehen. Wenn sie mit ihren Kindern wandern, aus dem Walde treten, über die Felder nach dem Dorf weisen, aus dessen Schornsteinen der Rauch der Abendsuppe steigt, und voll heiliger Ergriffenheit sagen: „seht, das ist Deutschland! Für diese Berge, um diesen Frieden kämpften eure Väter!", so wird das nachklingen in der Seele des Kindes, unvergeßlich, ewig.

Das ist die Gesundheit des Leibes und der Seele. Das ist das zukünftige Kulturideal der deutschen Frau.

Scheint es ihr wenig, nach dem schweren Dienst am Vaterlande in den harten Kriegszeiten? Hausfrau und Mutter! Es ist ein altes, abgesungenes Lied! Heimliches Leid umfaßt es, Entsagung, Unterdrückung. Blutspuren gehn durch die Jahrhunderte, Tränenspuren. Scharen von Schatten ziehn vorüber und heben warnend den Finger. Hausfrauen! Mütter! Wenn euch die neue Zeit nicht mehr gab —!

Aber die Familie ist ja nur die Zelle, das Urtier. Der Staat ist die Vollkommenheit. Sollte sie sein. Kann sie nur werden durch Mitarbeit der Frau. Wenigstens ein sozialer Staat, der keine Entrechteten kennt. Aber auch das Lied vom sozialen Staat ist oft gesungen, daß viele Frauen gleichgültig dagegen geworden sind. Überall die niedrigsten Stellen mit der niedrigsten Entlohnung; Ehrenarbeit ohne Bürgerrechte; kostspielige Ausbildung ohne Gewähr der Anstellung.

Ja, ganz wird sich das nicht plötzlich ändern lassen. Vor allem nicht nach einem Krieg, der das N a t u r r e c h t des Mannes, das der Stärke, wieder so klar erwiesen hat. Das Naturrecht; nicht das K u l t u r r e c h t. Denn das ist zum Glück ebenso stark erwiesen durch den wirtschaftlichen Krieg, der das Völkerringen zum ersten Mal begleitete, und der der Frau Gelegenheit gab, ihre Unentbehrlichkeit auch in der Öffentlichkeit zu beweisen. Und wenn ihr die Rechte in der Kommune und gar im Staat auch noch sobald nicht bestätigt werden sollten — besonders schreiende Ungerechtigkeiten werden sicher abgestellt werden — sie kann nicht mehr zurück. Sie muß nun mit. Sie gehört nicht mehr der Familie allein, ob die sie auch lange Zeit ihres Lebens allein in Anspruch nimmt, sie gehört darüber hinaus dem Vaterland, das garnicht

mehr in der Lage ist, irgend eine Kraft brach liegen zu lassen. Alles deutschen Lebens Saft muß in die Weltesche steigen, wenn sie ihre Zweige segnend breiten soll über die deutschen Lande, wenn die Nornen den Quellen lauschen sollen, die ihre Wurzeln speisen, und Denken und Erinnern in ihrem Gipfel wohnen. Gerade das germanische Deutschland soll sich erinnern, daß es seine Frauen niemals missen konnte, nicht im Kampf, nicht im Frieden!

Für die Hausfrau führen die Wege in die Öffentlichkeit, die bei der Besprechung der Frauenvereine angedeutet wurden. Auch eine gewisse Marktpolizei, die Prüfung der Vorräte, gehört hierher. In der ganzen Ernährungsfrage, den Konsumvereinen, müßte die Frau mitarbeiten. Eine Arbeit wird hier aus der anderen erwachsen. Auch dürfte nicht nur die Wohnungsinspektion in Frauenhänden am besten untergebracht sein, sondern der Bau der Häuser selbst müßte mehr nach den Wünschen der Frauen entworfen werden. Dann würden gesunde Schlafzimmer und genügende Vorratsräume sich von selbst verstehen. Die Gartenstadt, die soviel Zukunft in Deutschland hat, ist ein Herzenswunsch der Frau, wie es die Abneigung der Frau war, durch die die Einküchenhäuser eingingen. Sie waren wohl bequem — aber sie nahmen dem häuslichen Mahl das Besondere der Eigenküche, das die Kinder eines Hauses noch als lange Erwachsene ausrufen läßt: bei Mutter schmeckt es doch am besten!

Umgekehrt ist es der ausgesprochene Sinn für Häuslichkeit, der die deutschen Frauen zu jenen Freundschafts-Häuslichkeiten führte, in denen zwei selbständige Frauen das Behagen des eigenen Herdes finden. Kurz, überall hat die Hausfrau als solche den Boden vorbereitet, um als Erfahrene in die Öffentlichkeit zu treten. Es verstand sich von selbst, daß der Staat sich des nationalen Frauendienstes bei der Austeilung der Lebensmittel bediente.

Für die Mutter ist natürlich die soziale Hilfstätigkeit die vergrößerte Welt, sind es Krippen, Fürsorgeanstalten jeder Art, die Beaufsichtigung Verwahrloster, die Teilnahme an Jugendgerichten, Mütterabende, kurz, das weite Gebiet, zu dem die sozialen Frauenschulen erziehen. Hier ist nur auszubauen, sind Ableger überall im Lande zu schaffen. All diese soziale Arbeit könnte nach der mustergültigen Einteilung des Vaterländischen Frauenvereins über Stadt und Land greifen, müßte verantwortlich sein und letzten Endes weibliche Vertreter bei den entscheidenden Stellen haben.

Es ist auch zu beachten, daß in dieser ernsten Zeit der Gedanke aufgetaucht ist, die unverheiratete Frau, die keinen Beruf hat — in erster Linie also die wohlhabende Frau — durch eine Art freiwilliger Arbeitssteuer an das Vaterland zu knüpfen, sei es im Dienst der Bibliotheken oder einer andern für sie geeigneten Arbeit.

Die höheren Berufe, Studium und Kunst, dürften gerade durch die gründliche wirtschaftliche Bildung von all den Elementen gesäubert werden, die ihnen zulaufen, halb aus Laune, halb aus Mode. Bei den Wissenschaften sorgt

der Engpaß der Examina dafür, daß nur Berufene kommen, aus denen sich dann im Laufe der Zeit schon die Erwählten sondern werden. Harnack sagte einmal, erst die Zeit könne erweisen, ob unter den tüchtigen ausführenden Frauen der Wissenschaft auch führende sein würden. Fügte aber gleich als Trost hinzu, wie selten die auch unter den Männern seien. Nur dürfen entschiedene weibliche Begabungen schon deshalb nicht unterdrückt oder zurückgehalten werden, weil das Vaterland eine jede Begabung zu dringend braucht. Während die Frau hier also für Erleichterungen der höheren Bildung, Frauengymnasien, oder die Mitbenutzung bestehender Anstalten in kleinen Orten durch das Mädchen (aus Sparsamkeitsgründen) eintritt, wird sie es für ein Unglück halten, wenn die schönen Künste, bei denen die einschränkenden Prüfungen fehlen, weniger überlaufen werden, und die Zahl der Malerinnen und Musikerinnen sich verringern sollte zu Gunsten der häuslich Beschäftigten. Denn es kommt ihr auf volle, ganze Arbeit an, nicht auf ein Nebenbei. Nur in einer ganzen Leistung, gleichviel ob körperlich oder geistig, liegt das Glück der Befriedigung, der Ersatz der Ehe und der körperlichen Mutterschaft. Es ist unwahr, daß nur schöpferische künstlerische Arbeit mit ihren in die Augen fallenden, die Eitelkeit befriedigenden Erfolgen den schafft. Schon in die redliche Arbeit selbst ist der Keim der Befriedigung gesenkt. Wenn sie ihrer Leistung entsprechend entlohnt wird, wenn ein eigenes kleines Heim oder ein Zusammenleben mit sympatischen Menschen, mit natürlichen Freunden als Lebensergänzung hinzutritt, so wird die deutsche Frau, deren Zukunft gerade jetzt so besorgt auf Glücksmöglichkeiten geprüft wird, diese Prüfung bestehen, der freilich der Begriff der Haustochter mit seiner persönlichen und pekuniären Unselbständigkeit geopfert werden muß. Er gründet sich ja nur auf den Egoismus der Eltern. — England hatte nach dem indischen Aufstand und seinen Opfern ein Menschenalter, das ganz den „spinsters", den ledig gebliebenen Frauen gehörte. Es war eine schreckliche Zeit. Deutschland muß bei Zeiten sorgen, aus der Notwendigkeit nicht nur Nutzen zu ziehen, sondern Glück zu schaffen.

Im Schulfach ist der Einfluß der Frau, trotz aller Kämpfe um die eigentliche Leitung, bisher am größten gewesen. Hier gipfelt auch ihre Zukunftsleistung. — Die Erziehung zum bewußten Deutschtum. Hier, wo unsere erniedrigendsten Erinnerungen zu suchen sind, legen wir die Samenkörner unserer stolzesten Hoffnungen.

Am meisten gesündigt wurde bisher auf dem Gebiet der fremden Sprachen. Es versteht sich, daß wir die Sprachen unserer Feinde auch weiter erlernen werden. Unser Verstehen fremder Kulturen war unser Stolz. Daß unsere Feinde unsere Kultur nicht begreifen konnten — weil ihnen unsere Sprache zu mühsam war — hat sich als kein Vorteil für sie erwiesen. Wir werden ihnen da auch nicht entgegenkommen — auch nicht durch Preisgabe der deutschen Schrift, an der gerade die Frau festhalten sollte. Nur werden wir

bei der Erlernung fremder Sprachen andere Wege gehen als bisher. Der Gipfel des Genusses wird nicht der letzte gelbgebundene französische Roman, und nicht das letzte Tauchnitzbuch sein. Vor allem aber fällt künftig das französische Pensionsjahr in Genf oder Brüssel, bei dem den jungen Deutschen ihre Minderwertigkeit den jungen Engländerinnen und Französinnen gegenüber mit so unverhohlner Offenheit von Madame gezeigt wurde, wenn der Kontrakt einmal unterschrieben war. Was sich aber junge Lehrerinnen gefallen lassen mußten, die kein Geld hatten und sich nach der gründlichen gramatikalischen Bildung des Seminars nun die Fertigkeit der Sprache „au pair" erwerben wollten — das weiß manche vornehme, deutsche Beamtenfamilie, die ihre Töchter diesen Dornenweg gehen lassen mußte — weiß, und verschweigt es.

So wollen wir fremde Sprachen nie wieder lernen.

Die „Miß" oder „Mademoiselle", mit der in deutscher Gesellschaft und Familie so schrecklicher Unfug getrieben wurde — niemand stellte sie als Fräulein vor — gehört ebenfalls in die Versenkung. Kleine deutsche Kinder lernen zunächst und vor allem deutsch. Brauchen deutsche Mädchen später fremde Sprachen über den Rahmen der Schule hinaus zu ihrem Studium, so schicke man sie in das entsprechende Land, womöglich mit Staatshilfe, immer aber mit ausreichenden Mitteln, um ihren Landesstolz zu schonen und sie vor Verachtung und Ausnützung zu bewahren. Denn in seinen mißbrauchten Töchtern erniedrigt sich das Vaterland. — Der englische und französische Schnick-Schnack im eigenen Lande aber, sowie sich eine Schweizerin oder Amerikanerin an den Teetisch setzt, unterbleibe — bis man im Auslande mit Deutschen auch deutsch spricht!

Vor allem kenne die Frau die eigene Art. Eine Deutsche, die die Geschichte ihres Volkes beherrscht, wird über alle Irrtümer und Mißgriffe hinweg die, ach! so deutsch sind! mit jauchzendem Glück ihre Mission begreifen. Denn als das junge Volk in die Weltgeschichte eintrat, gab ihm seine höhere Sittlichkeit den Sieg. Auch die erbittersten Feinde erkannten das an. Es gibt kaum eine schönere Entwicklungsgeschichte als die germanische, soweit neue Forschung uns den Weg zurückverfolgen läßt, ahnungsreich, mit dem ganzen Zauber des Mythos auch für Kinder, die ja großen Wundern so gerne lauschen. Wie das blondhaarige, blauäugige Volk, das zum Licht betet, und dem die Sonne seine Feste vorschreibt, sich aus den unendlichen Wäldern löst, die seine Wiege waren, und sich dem Meere anvertraut. Wie es die Küsten umschifft und die Ströme hinaufsteigt, so daß überall, wo in der Urzeit Stimmen laut werden, am Nil, am Ganges, am Euphrat, auch die einfachen Steinsetzungen der Dolmen stehn, die Göttertische, die der Nachwelt bezeugen: hier waren unsere Vorfahren und düngten den Boden mit ihrem Blut. Hier, wo sie zum Licht beteten, flammten auch die Feuerzeichen der Kultur auf, die dann auf langen, schmerzlichen Umwegen aus

Asien scheinbar zu uns zurückkehrte. Unmerklich geht dann die Sage in den Mythos der Einzelpersönlichkeit über, wandelt Siegfried in Totilas. Die Mutter, die sich die Überwachung des Geschichtsunterrichtes nehmen läßt, gibt ein Stück ihres deutschen Herzens ab.

Später hilft ihr dann die Litteratur und die Kunst. Es ist ein Jammer, daß die immer steigende Flut der Tagesschriften, der Bücher mit dem Augenblickserfolg, die „man gelesen haben muß", die knappe Zeit so belastet, daß eine wirkliche Kenntnis des heimischen Wertvollen bei uns immer seltener wird. Unsere Großmütter lasen besser als wir. Und doch ist die Kenntnis unserer Dichter von der Zeit an, da noch das Volk dichtete, ein wichtiges Stück deutscher Geistesrüstung. Dann wird uns auch die Kulturgeschichte unserer Vergangenheit klar, mit der man sich so gern abfindet, weil sie scheinbar durch den dreißigjährigen Krieg vernichtet wurde. Selbst in der Malerei, in der wir es fertig brachten, uns so ganz auf das Nichts hinabzuschrauben und alles Heil nur in Frankreich zu erblicken, hat uns unsere eigene Jahrhundertausstellung beschämt. Gegen unseren Willen mußten wir eine stattliche Zahl deutscher Maler nachträglich zu Meistern erklären.

Die Musik aber, der tiefste Atem deutschen Geistes, die Kunst, in der wir begnadet sind vor allen Völkern, läßt von Bach zu Wagner soviel Stimmen ertönen, daß es scheint, die Orgel der heiligen Cäcilie selbst erbrause über unserem Vaterlande. Welcher Unterschied zwischen England und Deutschland, durch keinen Frieden zu überbrücken — England hat keine eigene Musik! Ein stummes Land! Eine Seele, die nur wie eine blecherne Schelle klingt, neben der vollen deutschen Glocke.

Wie mancher Deutsche aber hat nicht an seine Brust geschlagen, als sich die ganze Welt nicht über das Rathaus von Löwen beruhigen konnte, dem der Todesmut deutscher löschender Soldaten die Vernichtung erspart hatte! War er nicht in aller freien Zeit seines Lebens in Italien von Dom zu Dom gepilgert? Da war kein Bergnest abgelegen genug für solch eine Offenbarung der Schönheit! Ja, selbst die Kathedrale von Reims kannten viel mehr Deutsche als Franzosen! Wo aber standen die erschütternden Zeugen deutschen Glaubens, deutscher Kunst? Wo waren die Spuren, die nach Ulm und Augsburg, nach Bamberg, Halberstadt und Magdeburg wiesen? — O über die Kleingläubigen! In der geistigen Besitznahme all dieser Werte liegen die Wurzeln des Deutschtums!

Deutsche Frau, der immer nur gesagt wurde: baue Brücken! — lerne, daß du vorläufig Brücken abzubrechen hast. Du hast — o sancta simplicitas! — den Feinden mehr Bretter und Brettchen unter die unsicheren Füße gebreitet, als du verantworten kannst.

Ihnen nachahmen auf dem Weg von Falschheit und Lüge, wenn du zu der Jugend sprichst, darfst du freilich nicht. Es ist nicht deutsche Art. Da wird schon in den Lesebüchern der französischen Schulen in vergifteten Lügen

über uns der Haß großgezogen. Da gibt England in den asiatischen Missionsschulen seit langen Jahren Weltbeschreibungen heraus, in denen Deutschland fehlt, überhaupt nicht in Europa eingezeichnet ist, wie unser Kaiser sich nicht unter den Bildern der europäischen Fürsten befindet. Die Karrikaturen in dieser Kriegszeit, die bei uns ganz harmlos sind und auch in dieser Form noch unterdrückt wurden, sind in den feindlichen Ländern grauenvoll pervers. Können wir das nachahmen? Sollen wir es?

Nein, und abermal nein. Es ist nicht deutsche Art. Wenn schon Napoleon sich darüber wunderte, daß das unterdrückte Volk ihm keinen Soldaten gemordet hat, so ist auch in diesem Feldzug im geschändeten Ostpreußen nie zur Selbsthilfe gegriffen. Es gibt keine deutschen Franktireure im Lande des Geistes! Ehre dem Volk, von dem das zu sagen ist. Seine Mütter werden keinen Haß in junge Herzen pflanzen! Aber eines dürfen diese Mütter dafür von der öffentlichen Erziehung fordern: daß die Charaktere der fremden Völker den Schülern g e r e c h t übermittelt werden! Keine Schauermärchen in Schulbücher! Wohl aber die Geschichte vom „Baralong", vom Ausbruch des Krieges in Berlin, Paris und Brüssel. Wahrheit! Viel zu wenig wissen wir von Lenore Prohaska, die 1813 als einfacher Soldat mitkämpfte und, als die Kugel sie traf, schüchtern ausrief: „Herr Leutnant, ich bin ein Mädchen!" Wahrheit verlangen wir und geben wir, die nüchterne Wahrheit für unsere Jugend. Denn nie wieder dürfen Deutsche schweifwedeln an fremden Tischen. Ein Ende muß gemacht werden mit Dienern und Entgegenkommen, ein Ende für immer. Kostbar muß der Deutsche in der Fremde werden. Er muß sich suchen lassen. Er muß sich losreißen von denen, die nicht lassen wollen von deutscher Sünde und Schande dem Auslande gegenüber, auch wenn der Riß durchs eigene Herz geht.

Die deutsche Frau, die aus diesen Blättern heraustritt, Herrin über sich und über ihr Haus, geachtet daheim und in der Versammlung — es ist kein Unrecht mit überlieferten Vorurteilen zu brechen — die Frau der Zukunft, die schon die Frau der Gegenwart ist, denn könnten wir uns nicht schon heute an ihrem Anblick trösten, wir dürften sie nicht erhoffen — sie wird Töchter haben, die nicht gierig die Hand ausstrecken nach jedem fremden Modentand, Söhne, die Deutsche bleiben in jeder fremden Kolonie. Diese Frau muß erzogen werden. Eine andere Hilfe gibt es nicht für sie. Und wahrlich, ein Volk, dessen Kultur immer zuerst eine e t h i s c h e sein wird, der die ä s t h e t i s c h e erst in weitem Abstand folgt, verlangt auch nichts anderes. Nur Erziehung hilft in schweren Zeiten. Nur das, was wir innerlich erworben haben, verlieren wir nie. Der Gebildete kann kraft seiner inneren Hilfen entsagen. Er kann auf Luxus verzichten, auf schöne Kleider und reiches Essen, auf die Weichheit der Lebensführung. Er entbehrt nicht einmal die Gaben der Kultur, Theater, Reisen, wenn der höhere Zweck ihn innerlich über die Forderungen des Augenblicks hinweg trägt. Diese Zeiten haben es bewiesen.

Die Frauen, die versagten — und wir geben es zu, daß viele Frauen versagten — taten es aus Mangel eines starken Selbst. Je höher wir hinaufstiegen, je klarer wurde das. Auch der Reichtum an sich, als Hauptwert, als Nenner in der Rechnung des Lebens, hat keine Kraft.

Fürchtet euch nicht, den Frauen mehr Bildung, und mit ihr wahre Ethik zu geben. Noch einmal sei hier gesagt, wie schwer der Weg der Frau aus tiefster Dunkelheit ans Licht gegangen ist. Was ihr ihr Geschlecht für Schwierigkeiten gemacht hat, brauchte hier nicht berührt zu werden, wo gerade die reinen Freuden gezeigt wurden, die ihr aus dem Geschlecht kommen. Die Gebundenheit des Hauses darf ihr hier nicht vorgeworfen werden, wo sie gerade für dieses Haus alle Hilfen erhofft, um der Überbürdung steuern zu können, die immer in ungelernter Arbeit liegt. Unter ungelernter, als von selbst verständlich vorausgesetzter Arbeit bricht die Frau zusammen, neunundneunzigmal unter hundert. Sie verlangt aber ihren gesunden Körper, verlangt mit ihm ihre gesunde Seele, bringt diese Forderung laut an die Oeffentlichkeit in dem Augenblick, wo auch die Tochter des Staates Aussicht auf Gehör hat — weil dieser Staat in ihr dringend die gesunde Mutter braucht.

Aus dem Dunkel weiblicher Entwicklung taucht die rührende Gestalt Gretchens, wie ein Lamm, das unter fremder Schuld zusammenbricht. Aber neben der ins Unbewußte zurückweichenden steht Brünnhild, die kraftvolle, lichte. Sie, die alle Runen kennt, und doch nicht weniger liebt; sie, die alle Kraft besitzt, und doch nicht weniger Weib ist; sie, die lachend lieben und lachend untergehn will. Wir brauchen wieder von dem Wagemut der alten Germanen, der sie auf ihren Schilden die Eisberge der Alpen herabfahren ließ in unbekannte Länder. Und wenn wir uns noch mehr mit Versicherungen, Entschädigungen, Teilzahlungen abschnürten und abbänden, um nur ja gewisse Sicherungen für unseres Leibes Notdurft zu erhalten — dieser Krieg hat uns gezeigt, daß all solche Stäbe mangelnder Kraft morsch sind. Nicht unseren Renten, Pensionen, Fürsorgen können wir trauen — nur in uns selbst liegt der Quell unserer Kraft. Dann wird plötzlich auch unsere angekränkelte Sittlichkeit wieder genesen sein — wie der arme Heinrich genas.

Aber nicht ohne disziplinierte Frauen kann solche Erneuerung kommen. Das Fremdwort steht bewußt da. Es soll an die Disziplin als hohe ethische Forderung mahnen. Wenn so der deutsche Mann und die deutsche Frau im Bewußtsein der Ordnung und der Bedeutung der Unterordnung an den Altar des Vaterlandes treten: dann wird der Rauch des Opfers g e w ä h r e n d nach oben steigen.

Shakespeare und Wagner.

Zusammenhänge, Vergleichungen, Parallelen.

Wagner hat in seinem gesamten Lebenswerke ein starke Einwirkung des Shakespeare'schen Geistes erfahren und in seinen Prosaschriften wiederholentlich des größten englischen Dichters Erwähnung getan, ja der Text der Wagner'schen Jugendoper „das Liebesverbot", lehnt sich bekanntlich eng an das Drama „Maß für Maß". Der Einfluß der Shakespeare'schen Bücherwerke auf Wagners dramatische Technik und Gestaltungsart, den u. a. Hermann Speck*) und Kurt Reichert**) festgestellt haben dürfte durch folgende Ausführungen, die die Aufsätze der beiden genannten Herrn ergänzen sollen, noch ersichtlicher werden.

Shakespeare war von Hause aus Schauspieler, Wagner stammte aus einer Familie, die in mehren ihrer Glieder dem Schauspielerberuf angehörte. Beide gingen bei Schaffung ihrer Werke vom Schauspielerischen aus. Otto Ludwig weist in seinen Shakespeare-Studien darauf hin, daß der englische Dichter seine Stücke „aus dem Herzen der Schauspielkunst heraus" geschrieben habe. „Der Dichter", sagte er einmal, „gefällt darin (in der Schauspielerkunst) in dem selben Grade, als er dem Schauspieler Gelegenheit bietet zu gefallen. Man hat viel über seine (Shakespeares) Charaktere gesprochen, man sollte über seine Rollen sprechen. Denn eben was sie zu dankbaren Rollen macht, das macht sie auch zu vortrefflichen, poetischen, dramatischen Charakteren." Nietzsche nennt Wagner „das erstaunlichste Theatergenie, das die Deutschen gehabt haben, unseren Szeniker „par excellence". Was zuerst ihm aufgeht, ist die Szene von unbedingt sicherer Wirkung, eine wirkliche *Actio* mit einem *hautrelief* der Gebärde." — Als Beispiel, wie das tragische Pathos Shakespeares in der Gestaltung des rein Schauspielerischen auf Wagner gewirkt hat, mag die Strafrede des Rienzi dienen, die dieser zu Anfang des Dramas an die gewalttätigen Nobili richtet und der die ähnliche Strafrede des Prinzen Eskalus von Verona in „Romeo und Julia", ebenfalls zu Anfang des Dramas, als Vorbild gedient hat. In beiden Fällen wird der Streit zweier händelsüchtigen Adelsparteien, die den Frieden der Stadt und die Sicherheit der Straßen durch ihre Händel stören und in blinder Leidenschaft, ohne den Schatten einer Berechtigung, das Gesetz unter ihre Füße treten, durch diese Reden beigelegt. In „Romeo und Julia" tritt der Prinz Eskalus von Verona den streitenden Parteien Montecchi und Capuletti mit den Worten entgegen:

> Aufrührerische Vasallen! Friedensfeinde!
> Die ihr den Stahl mit Nachbarblut entweiht! —
> Wollt ihr nicht hören? — Männer! wilde Tiere! . . . .

Im „Rienzi" beschwichtigt der Tribun durch sein machtvolles Auftreten den Streit des Volkes und der streitsüchtigen Nobili, Colonna und Orsini, mit ähnlichen Worten:

> „Das ist eu'r Handwerk! Daran erkenn' ich euch!
> Als zarte Knaben würgt ihr unsre Brüder,
> Und unsere Schwestern möchtet ihr entehren!
> Was bleibt zu den Verbrechen euch noch übrig? . . . ."

*) „Wagners Verhältnis zu Shakespeare" im Wagner-Jahrgang 1906 S. 209 ff.
**) „Richard Wagner und die englische Litteratur", Breslauer Doktordissertation. Leipzig 1912.

Shakespeare läßt es nicht allein bei der einfachen Verwandlung des Schauspielers in eine dichterische Gestalt bewenden, sondern er macht auch die dichterischen Gestalten zu Schauspielern, die wiederum gegen das Publikum Schauspieler spielen. Er bedient sich öfter des dramatischen Mittels, daß seine Personen heuchlerisch, in Verstellung, um einen bestimmten Zweck dadurch zu erreichen, jemandem die Brust zur Ermordung darbieten, da sie sehr gut wissen, daß der Betreffende ein solches Opfer nicht annehmen wird. Richard III. spielt in der bekannten Werbeszene um Anna seine Komödie als Verliebter, indem er glühende Leidenschaft für sie heuchelt. Als er ihr sein gezogenes Schwert zum Niederstechen darbietet, ist er, der sich über ihre weibliche Schwäche keiner Täuschung hingibt, vollkommen sicher, daß er sie umstimmt, und er erreicht durch sein Komödienspiel, daß sie ihn auffordert, das Schwert einzustecken. Mark Anton in „Julius Cäsar" zeigt schlaue Berechnung der Sachlage, als er an der Leiche Cäsars die Mörder bittet, auch an ihm, dem Freunde Cäsars, ihre Lust zu büßen, wenn sie's feindlich mit ihm meinten; dadurch erreicht er es, daß sie in brüderlicher Gesinnung und herzlicher Freundschaft ihn bei sich aufzunehmen versprechen. In dem selben Trauerspiele, in der dritten Szene des vierten Aktes, zeigt sich Cassius als großer Prüfer und Menschenkenner, als er dem Brutus, mit dem er sich überworfen, seine nakte Brust darbietet, damit dieser sie mit seinem Dolche durchbohre; denn er erreicht gerade dadurch die Versöhnung.

Aus Wagners Werken kann man zwei ähnliche Szenen hierher ziehen. Tiefe Todessehnsucht veranlaßt im „Parsifal" den Amfortas, seine Helden aufzurufen, ihre „Schwerte" bis ans Heft in seine Brust zu tauchen, ohne daß diese seinem Verlangen nachkommen. Hoffnungslose, uneingestandene Liebe zu Isolden treibt im „Tristan" den Helden an, auf ihre Frage, wer nun Tristan schlagen müsse, da die Männer sich all ihm vertragen hätten, — womit sie auf sich selber als die notwendige Vollstreckerin der Rache hinweist — ihr sein Schwert zu reichen, daß sie es sicher und fest führe und nicht — wie früher einmal — es sich entfallen lasse. Um König Marke nicht seines besten Knechtes zu berauben, lehnt Isolde scheinbar den Vollzug der Rache ab, im Herzen aber fest entschlossen, mit Tristan den Todestrank als Sühnetrank zu trinken. Im Epos des Gottfried von Straßbrug befindet sich Tristan in der Badewanne und bittet immerfort um Gnade, als sich die rächende Isolde ihm mit gezücktem Schwerte naht — was natürlich für das Drama nicht verwendbar war. In der dramatischen Gestaltung dieser Szenen findet sich der Unterschied zwischen Shakespeare und Wagner, daß die Personen des englischen Dichters nur in heuchlerischer Verstellung ihre Brust zum Durchstoßen darbieten, während den Personen Wagners es Ernst ist mit dem Tode.

In der dramatischen Technik, in der Ausgestaltung einzelner Szenen und Situationen hat Wagner von Shakespeare gelernt. Er bevorzugt (z. B. im „Siegfried") den dramatischen Dialog, worin Shakespeares künstlerische Wirkung besonders liegt und worin er uns die Geschichte oder Fabel selbst und das Wesen der handelnden Personen vorführt. Der Dichter erreicht dadurch das volle Sichausleben der Gespräche und Personen. Bisweilen tritt auch bei Wagner im lebendigen Fortgang der Rede Stichomythie, d. i. Zeilenrede, ein, wie im Liebesgespräche zwischen Siegfried und Brünnhilde im Vorspiel der „Götterdämmerung". Die eigentliche Handlung des Stückes ist oft (z. B. im „Tristan") bis aufs innerste, bis auf den

Anmerkung zu S. 120, letzte Zeile:

Das rein Schauspielerische in der Rolle des Tribunen brachte seiner Zeit wohl der unvergleichliche Kammersänger Albert Niemann am besten zur Geltung, wozu noch sein vollendeter musikalischer Vortrag kam.

Kern vereinfacht und auf ihre Hauptzüge zurückgeführt, wodurch Raum gewonnen wird für ganze Szenen, in denen die psychologische Entwicklung die Hauptsache ist. Die Personenzahl ist bis aufs äußerste — im „Tristan" auf die beiden Hauptpersonen — beschränkt und die Handlung greift von den Nebenpersonen immer wieder auf diese zurück. Und das ist gerade das Richtige; denn für die musikalische Behandlung ist derjenige Stoff der geeignetste, der am meisten Stätigkeit hat, der immer die selbe kleine Anzahl von Personen im engsten Raum zusammenhält und mit ruhiger Bewegung seinem Aktschlusse entgegengeht.

Im „Tristan" erinnern die Liebesgespräche vielfach an „Romeo und Julia". Denn es werden hier wie dort Tag und Nacht vergleichend gegenübergestellt und es wird der Nacht, da sie die Liebenden zusammengeführt hat, vor dem Tage der Vorzug gegeben. „Komm, Nacht! — Komm, Romeo, du Tag in Nacht!" ruft Julia aus: „Romeo wird, in kleine Sterne zerteilt, des Himmels Antlitz so verschönen, daß alle Welt sich in die Nacht verliebt und niemand mehr der eitlen Sonne huldigt." Im „Tristan", wo die Liebenden die Sonne mit der „eitlen Wonne" ihrer Strahlen verwünschen, dem Dräuen des Tages trotzen und seinem Truge ewig entfliehen wollen, wird die Symbolik von Tag und Nacht im Anschluß an die Hymnen des Novalis und an pessimistische Vorstellugnen Schopenhauers vertieft. Auf einen Unterschied in der Darstellung bei Shakespeare und Wagner sei hier aufmerksam gemacht. Während im „Tristan" die beiden Liebenden es sind, die an die Nähe des Tages sich nicht erinnern lassen wollen und die warnende Stimme der zur Trennung mahnenden Wächterin Brangäne nicht beachten, ist es bei Shakespeare nur das Weib, nicht der Mann, das den Tag noch weit entfernt glaubt und eine Trennung hinauszuschieben sucht. Denn Romeo sagt: „Die Nacht hat ihre Kerzen ausgebrannt, der muntere Tag erklimmt die dunst'gen Höh'n", worauf Julia erwidert: „Trau mir, das Licht ist nicht des Tages Licht, die Sonne hauchte dieses Luftbild aus, dein Fackelträger diese Nacht zu sein." — Als die Liebenden den Todestrank trinken, beklagt sich sowohl bei Shakespeare als bei Wagner das Weib, daß ihm zu wenig im Becher übrig gelassen worden ist. In Shakespeares Stück sagt Julia (IV, 3): „Ich komme, Romeo! Dies trink ich dir!" (Isolde: „Verräter, ich trink sie dir!") und V, 3: „O Böser, alles zu trinken, keinen gütigen Tropfen mir zu gönnen, der mich zu dir brächt?" (Isolde: „Betrug auch hier? Mein die Hälfte!").*)

Wenn König Lear (V, 3) bei seiner Tochter Cordelia die Probe, ob sie auch wirklich tot ist, mit einem Spiegel und mit einer Feder machen will, so fällt einem die Stelle im „Tristan" ein, wo Kurwenal daran erkennt, daß noch Leben in seinem Herrn ist, daß dieser „sanft die Lippen rührt", und man denkt auch an Schillers „Tell", wo die Feder auf den Lippen des schlummernden Attinghausen sich noch regt, woraus seine Umgebung schließt, daß noch Leben in dem schon dem Tode verfallenen Körper vorhanden ist.

An „König Lear" klingt die Stelle an, wo der vom vermeintlichen Tode erwachte Tristan ausruft (3. Akt): „Wo — war ich? Wo — bin ich? Bin ich in Kornwall?" Kurwenal: „Nicht doch: in Kareol!" (ähnlich ruft der erwachte

*) Bemerkt sei hier, daß auch der große Shakespeare-Verehrer Otto Ludwig in seinem Drama „Die Rechte des Herzens" an der Stelle, wo die Liebenden den Todestrank trinken, einen Anklang an sein Ideal Shakespeare aufweist. Eugenie, ihrem Paul den letzten Gruß für diese Welt darbringend, trinkt und reicht ihm dann den Giftbecher. Paul: „Und so erwidr' ich ihn" (trinkt). Eugenie: „Dein Teil war der bessere. Du hast mich übervorteilt, Paul." Die Aufklärung, die den Tod der Liebenden verhindert haben würde, kommt hier in ähnlicher Weise zu spät wie im „Tristan".

Tristan im Epos (bei Hertz S. 173): „Wo bin ich, wer erweckte mich?"). Der aus dem Schlummer erwachende König Lear fragt verwundert (IV, 7): „Wo war ich denn? Wo bin ich? — Heller Tag? — Bin ich in Frankreich?" Cordelia: „In Eurem eigenen Königreich, Mylord!"**)

Die „Götterdämmerung" bietet inhaltlich mit „Antonius und Kleopatra" Vergleichungspunkte dar. Die allmächtige, alles verzehrende Liebe hat sowohl in dem germanischen, wie in dem römischen Liebespaar gleich vollendeten Ausdruck gefunden. Der schuldlose germanische Siegfried und die nordisch-herbe Walküre — wie verschieden sind sie aber von dem haltlosen römischen Mark Anton und der südlich-üppigen ägyptischen Buhlerin! Die Abschiedsworte des Römers Mark Anton an Kleopatra (I, 3): „Es flieht zugleich und weilet unsre Trennung: Denn du, hier thronend, gehst doch fort mit mir, Und ich, fortschiffend, bleibe doch bei dir", finden ihr Gegenstück in den Worten Brünnhildes, die die Götter aufruft, ihr Auge zu weiden an dem „weihevollen Paar":

„Getrennt — wer will es scheiden?
Geschieden — trennt es sich nie!"

In beiden Dramen steht ein Mann zwischen zwei Frauen, die zweite Geliebte, die vom Dichter nebensächlich behandelt wird, droht der ersten eine Zeitlang gefährlich zu werden, muß aber endlich der ersten weichen. Wie Mark Anton sich zu Kleopatra und Oktavia verhält, so Siegfried zu Brünnhilde und Gutrune. Schließlich kehren sowohl Antonius wie Siegfried zu ihrer alten Liebe zurück.

In zwei verschieden benannten und inhaltlich durchaus verschiedenen Stücken haben Shakespeare und Wagner den gleichen Stoff behandelt. Der Stoff der „Götterdämmerung" findet sich nämlich schon in dem wenig bekannten und selten aufgeführten Lustspiel Shakespeares „Ende gut alles gut", Alls well that ends well, oder wie es in der ursprünglichen Fassung hieß: Loves labour's won, dem die italienische Erzählung Nr. 29 aus Boccaccio (Decamerone Tag 3, Novelle 9) den Stoff zur lustspielmäßigen Gestaltung geliefert hat. Shakespeare hat den Grundgedanken dieser Novelle— ein Mädchen erobert den geliebten, aber widerspenstigen Mann durch Selbsthingabe in buhlerischer Verkleidung — weiter ausgeführt und mit vielen schmückenden Zutaten begabt. Dies ist nun der selbe uralt mythische Stoff, der auch in Wagners „Götterdämmerung" vorliegt und der in alten Zeiten vielfache Verbreitung gefunden hat. Wagner hat ihn tragisch behandelt, Shakespeare lustspielartig. Es ist der Mythos von der Verblendung oder Verdunkelung des Helden durch eine zweite Frau, welche die erste aus seiner Erinnerung verdrängt. Da der Inhalt der italienischen Novelle, welche Shakespeare benutzt hat, wenig bekannt ist, so will ich ihn hier kurz angeben. Giletta von Narbonne, ein treffliches Mädchen, das der Arzeneien kundig ist, liebt den Grafen Bertrand von ihrer Jugend an. Beide heiraten sich, obwohl Giletta nicht von einem Geschlechte abstammt, welches seinem Adel angemessen ist. Bald nach der Vermählung verläßt der Graf seine junge, schöne Frau und tritt in den Dienst der Florentiner. Er will nicht eher zu ihr zurückkehren, bis sie mit einem Ringe, den er selbst am Finger trägt, und mit einem Sohne von ihm im Arme ihm entgegenkäme. Als Giletta dies gehört, geht sie in Pilgerkleidung nach Florenz, wo sie erfährt, daß

**) Vergl. ähnliche Dichterstellen. Bei Tieck („Die Sommernacht") spricht Shakespeare selbst erwachend: „Wo bin ich? Ha! Wo war ich?" Bei Hauptmann („Armer Heinrich") spricht die erwachende Ottegebe: „Wo bin ich, Herr?" Hartmann: „Im Schloß zu Aue." Ottegebe: „Wo? — in welchem Lande?" — Zu Tristans Worten bei Wagner: „Ich war — wo ich von je gewesen" vgl. Byron, Sardanapal: „Myrrha! ich war — wohin wir gehen."

Bertrand ein anderes Mädchen liebt. Unerkannt und im Dunkel der Nacht gibt sie sich ihrem eigenen Manne hin, der sie nicht mehr liebt, sich von ihr getrennt hat und in der Person seiner Frau ein fremdes Mädchen, mit dem er ein nächtliches Stelldichein verabredet hat, zu umarmen wähnt. Der Ring, den sich Giletta schicken läßt, dient späterhin als Zeichen dafür, daß er unbewußt seine eigene Gemahlin umarmt hat. Sie gebiert ihm einen Sohn, worauf die Aussöhnung zwischen beiden erfolgt.

Bei Shakespeare heißt das Mädchen Helena, der Mann Bertram, das fremde Mädchen Diana. Es hat bis jetzt noch niemand bemerkt, daß diese Namen für eine mythologische Bedeutung in Betracht kommen und auf einen alten Mondmythus zurückzuführen sind. Die weiblichen Namen Diana und Helena*) (für Selene?) weisen direkt auf die Mondgöttin hin, und Bertram (von bert, berht = licht hell, ram = Rabe als Vogel des Sonnengottes Odin = Wuotan) kann den Sonnengott überhaupt bezeichnen. Wir haben hier die uralte Liebesgeschichte von Sonne und Mond vor uns, die als Liebespaar und Gattenpaar fast allen arischen Völkern bekannt waren; doch mit wechselnden Rollen, indem bald die Sonne, bald der Mond hier der Mann ist, oder richtiger: indem sich mehre alte Sagen ineinandergeschoben haben, in denen das Geschlechtsverhältnis der beiden Himmelslichter nicht das gleiche ist. Im Deutschen heißt es Herr Mond und Frau Sonne, im Lateinischen und Griechischen sind Sol und Helios männlich, Luna und Selene weiblich. In romanischer Einkleidung würde der Sinn des Mythos sein: Selene ist als Vollmondgöttin, die verlobte Braut Bertrams des Sonnengottes. Allein die eheliche Verbindung, das conjugium, kann nur in der Konjunktion erfolgen, und dann ist sie eben nicht mehr Vollmond, sondern hat als Diana d. h. der von altersher als schlafend gedachte Neumond, eine Verkleidung angenommen. In dieser Verkleidung bleibt sie anfangs dem Bertram unerkannt, er denkt, daß Helena und Diana zwei verschiedene Personen sind, und indem er die Diana zu umarmen glaubt, umarmt er in Wahrheit die Helena, seine eigene frühere Braut. Bald kommt er zur Erkenntnis, wen er in Wahrheit in seinen Armen gehalten hat. Daß in der germanischen Nibelungensage, im Brünnhild-Siegfriedmythos, ein solcher Mondmythos vorliegt. haben schon E. Siecke und Leopold von Schroeder*) nachgewiesen, wie vorher Müllenhof. Brünnhilde, d. h. Bellona loricata (Müllenhof) als Kämpferin im glänzenden Brustharnisch bezeichnet den Vollmond, Kriemhilde, Grim-hilt, d. h. Bellona larvata (Müllenhof) als verschleierte, maskierte Göttin den Neumond, Siegfried (Sigurd) den Sonnengott. Daß der Sonnengott sich mit dem Neumonde verbindet, ist eigentlich unbegreiflich und wird nur durch eine Verdunkelung oder Verblendung des Helden (im Norden der Vergessenheitstrank!) erklärlich. Infolge dieser Verblendung vergißt der Sonnengott seine eigene Braut und heiratet eine andere (Kriemhilde), die in Wahrheit die selbe ist und nur durch Verkleidung unkenntlich gemacht wird, wie der Neumond kein anderer ist als der Vollmond. So wird Brünnhild durch ihre Vermählung zur Kriemhild. Werden sie als zwei Personen gefaßt, so besteht zwischen ihnen ein feindlicher Gegensatz, aber beides sind, wie Selene und Diana, Mondgöttinnen.

Da Wagner in der Gestaltung der mythologischen Vorgänge in der „Götterdämmerung" hauptsächlich der nordischen Sage folgt, so nennt er die zweite Geliebte Siegfrieds nicht Kriemhilde — wie der Name richtig in der deutschen Sage (Nibelungenlied) heißt — sondern Gutrune (Gudrun), indem der Norden fälschlich

*) Nach Preller Griech. Myth. II, S. 73 war die griechische Helena ursprünglich eine Mondgöttin.

**) „Die Vollendung des arischen Mysteriums in Bayreuth" S. 94 ff., München 1911.

den Namen Gudrun hier eingeführt und den Namen Grimhilt von der Tochter auf die Mutter übertragen hat. Daß aber in Wahrheit der selbe Mythos wie bei Shakespeare vorliegt, mag eine kurze Vergleichung der beiden Mythen zeigen. In Helenas Brust wohnt kein ander Bid als Bertram, den sie von ihrer zarten Jugend an liebt — Brünnhilde liebt den Siegfried „noch ehe er geboren", und kein anderer Mann vermag ihn aus ihren Herzen zu verdrängen, Helena ist der Arzeneien kundig: ihr Vater hat ihr Vorschriften „von seltener Wunderkraft" hinterlassen, ärztliche Heilmittel als Schätze, „deren Kern und innerer Wert weit über alle Schätzung geht." Brünnhilde hat „heiliger Runen reichen Hort" von ihrem Vater Wotan überkommen. Helena fordert vom Könige denjenigen zum Gemahl, der ihrem Herzen lieb und teuer ist und will um keinen Preis einen anderen heiraten als den tüchtigen Bertram. Brünnhilde sagt zu Wotan: „Nicht wertlos sei er, der mich gewinnt!" und will nur denjenigen zum Gatten haben, der durch das Feuer zu dringen vermag. Bertram heiratet zwar Helena, verstößt dann aber sofort diejenige, „die so edel ist, daß Kaiser selbst sie nicht verschmähten", aus ganz unbegreiflicher persönlicher Abneigung und in völliger Verkennung ihrer körperlichen und geistigen Vorzüge. Siegfried vermählt sich zwar mit der Brünnhilde, verläßt sie aber bald danach, zwar nicht aus persönlicher Abneigung, sondern um neue Taten auszuführen und sich ein Reich zu erobern. In beiden Fällen folgt also die Trennung bald auf die Vermählung. Bertram gibt wichtige Geschäfte vor, die ihn von seiner Frau abrufen; er will nimmermehr nach Hause kehren, „so lange er fechten kann und Trommeln hören". Helena läßt den Bertram nur ungern ziehen und gibt ihm ihre Gebete mit auf den Weg, wie Brünnhild dem Siegfried ihre Runen. Bertrand vergißt bald seine Frau und fällt in die Netze einer anderen, der er in unerlaubter Absicht nachstellt: „sein üpp'ger Sinn umlagert ihre Schönheit und strebt nach Sieg". Siegfrieds Sinn wird durch den Vergessenheitstrank zu schneller Liebe für Gutrune entflammt. Er vergißt die Welt vertieften geistig-sinnlichen Daseins, in der er an Brünnhildes Seite lebte und läßt sich fesseln von einer Gutrune, der jede ausgeprägte Individualität und vertiefte Empfindung fehlt. Von einem Vergessenheitstrank, der das Erinnerungsbild, den Daseinsbegriff seiner ersten Frau in Siegfried auslöscht, ist natürlich bei Shakespeare, der das Thema in lustspielartiger, nicht tragischer Weise behandelt, nicht die Rede, aber von einer Verdunkelung des Helden kann man auch hier sprechen. Helena kommt, als Pilgerin verkleidet, ins Haus ihrer Nebenbuhlerin, der Diana, und findet dort ihren früheren Mann wieder, von dem ihr erzählt wird, daß er sich viel Ruhm erworben habe, ohne daß dieser sie erkennt. Brünnhilde kommt — hier als Gattin Gunthers — ebenfalls ins Haus ihrer Nebenbuhlerin und findet dort den Wurmtöter, den tapfren Siegfried vor, der sie zu ihrem Entsetzen nicht mehr erkennt. Bertram gibt bei einem nächtlichen Stelldichein der vermeintlichen Diana, in Wirklichkeit seiner eigenen Frau, die er nur im Dunkel der Nacht nicht erkennt, einen kostbaren Ring, „ein Ehrenkleinod seines Hauses", worauf sie sich ihm hingibt. Shakespeare hat am Schluß seines Stückes diesem einen Erkennungsring, den er bereits in der Novelle vorfand, dem des Grafen, einen zweiten, vom König an Helena gegeben, beigesellt. Siegfried, der in einer Verkleidung (Gunthers Gestalt) in der Nacht zu Brünnhilden kommt, die ihn nicht erkennt, zieht — umgekehrt wie bei Shakespeare — seiner eigenen Frau den Ring vom Finger, den sie ihm selbst einst geschenkt, und ruht bei ihr, aber durch ein Schwert von ihr getrennt. Zwei Ringe finden sich auch in der nordischen Sage, wie bei Shakespeare. Denn nach Snorra Edda gibt Sigurd, als er in Gunnars Gestalt bei Brynhild ruht, ihr den Ring Andvaranaut und empfängt von ihr einen andren. Wagner führt die beiden Ringe auf einen Erkennungsring zurück, den

Siegfried der Brünnhilde von der Hand streift: dieser Ring dient der Brünnhilde als Erkennungszeichen, daß es Siegfried, nicht Gunther gewesen, der sie bezwungen. So wird der Ring die Ursache von Brünnhilds Zorn und dadurch Veranlassung zur Ermordung Siegfrieds und führt den tragischen Ausgang beider herbei, während bei Shakespeare die lustspielartige Aussöhnung erfolgt. — Bei Shakespeare gibt Helena sich für Diana aus. Dieser Betrug wird mehre Nächte hindurch fortgesetzt, und man wundert sich nur darüber, daß der Graf jedesmal seine eigene Frau nicht erkennt. Bei Wagner und der nordischen Sage gibt Siegfried sich für Gunther aus, nur daß dort diese Täuschung nur für eine Nacht erfolgt, während sie in der nordischen Sage mehre Nächte hindurch fortgesetzt wird. Bei Shakespeare vertauschen die beiden Frauen die Gestalt, in der nordischen Sage und bei Wagner die beiden Männer. In Gottfrieds „Tristan" sowie in Shakespeares „Maß für Maß" und Wagners „Liebesverbot" finden ähnliche Vertauschungen der Gestalten statt (Isolde-Brangäne, Isabella-Mariana). —

Märchenhafte Züge, die eine gewisse Ähnlichkeit aufweisen, finden sich bei Shakespeare wie bei Wagner. In Shakespeares Komödie „Wie es euch gefällt" wirbt Oliver einen Preisringer an, der seinem ihm mißliebigen Bruder die Knochen brechen soll. Aber der Ringkampf dient gerade dazu, die Kraft und Gewandtheit des Orlando hervortreten zu lassen und ihm die Liebe der Rosalinde zu erwerben. Auch der Plan des mißratenen Bruders, zur Nacht die Wohnung Orlandos und diesen mit zu verbrennen, schlägt fehl und dient nur zu dessen Verherrlichung. Wer dächte hierbei nicht an Jungsiegfried, den der neidische Niblung zum Kampfe mit Fafner ausschickt, ihm den Ring zu gewinnen? Der Held findet auch hier nicht den Untergang, wie es jener erhofft, sondern geht siegreich aus dem Kampfe hervor. So überträgt im griechischen Mythos Eurystheus dem Herakles die zwölf Arbeiten, in denen er umkommen soll, die aber dessen Ruhm begründen, und in dem deutschen Siegfriedsmärchen (Nr. 90 bei Grimm) sendet der habsüchtige Amtmann den starken Großknecht aus, den er los sein will, die schrecklichen Ungeheuer zu überwinden. Auch in anderen Märchen kehrt der gleiche Gedanke wieder, daß der — als solcher nicht erkannte — Held oder Dümmling von seinen Feinden, die auf seinen Schaden sinnen, in Gefahren geschickt, diese nicht nur siegreich besteht, sondern durch sie seinen Ruhm begründet.

Wenn in Wagners gewaltiger Nibelungentragödie durch Wotans Verschulden*) nicht nur die gesamte Götterwelt, sondern auch schuldlose Menschen wie Siegfried und Brünnhilde in den jähen Sturz und Untergang des obersten Gottes, wie in einen Wirbel, mit hineingerissen werden, so schwebt einem der für die hellenische Tragödie so gut wie für Shakespeare gültige Satz von der „anfänglichen Schuld" *(προύταρχος ἄτη)* vor, von der Otto Ludwig sagt: „Denn das Böse, das sittlich oder intellektuell Verkehrte fällt nicht allein überhaupt auf des Begehrers Haupt zurück, sondern es reißt auch andere in den Wirbel hinein und zeitigt, was sie von Keimen von Schuld in sich haben, durch seine Brutwärme, sich zu

*) Im germanischen Mythos sind es gebrochene Eidschwüre, die den Untergang der Götterwelt herbeiführen, und Odin ist es, der sich dieses Vergehens schuldig macht. Bei Wagner ist Wotans erstes Verschulden die Nichtvollziehung eines Versprechens. Im „Rheingold" macht sich der Gott den in „Timon von Athen" (V, 1) ausgesprochenen Grundsatz zu Nutze: „Versprechen ist die Sitte der Zeit, es öffnet die Augen der Erwartung; Vollziehen erscheint um so dummer, wenn es eintritt; und die einfältigen, geringen Leute ausgenommen, ist die Betätigung des Wortes völlig aus der Mode. Versprechen ist sehr hofmännisch und guter Ton. Vollziehen ist eine Art von Testament, das von gefährlicher Krankheit des Verstandes bei dem zeugt, der es macht." Wie gut paßt das auf Wotan und — die Riesen!

verschulden, dann straft eine Schuld die andere." Es seien hier auch noch einmal die Stellen angeführt, an denen Shakespeare die von Wagner in so großartiger Weise zum Gegenstande seines „vierdimensionalen" Dramas gemachte Goldgier (auri sacra fames, wie der römische Dichter sagt) gelegentlich erwähnt und von der verderblichen Wirkung spricht, die das Gold allüberall in der Welt ausübt. Romeo sagt zum Apotheker, als er ihm Gold für den ausgehändigten Gifttrank zahlt (V, 1):

„Da ist Dein Gold, ein schlimm'res Gift den Seelen
Der Menschen, das in dieser eklen Welt
Mehr Mord verübt als diese armen Tränkchen,
Die zu verkaufen Dir verboten ist.
Ich gebe Gift Dir; Du verkaufst mir keins."

Im Cymbeline (II, 3) heißt es:

„Gold ist's ja,
Das Zutritt kauft, sehr oft; ja es besticht
Dianens Förster, daß sie selbst das Wild
Dem Dieb entgegentreiben. Gold ist's ja,
Was Brave mordet und den Räuber schützt;
Ja, manchmal Dieb und Redlich bringt zum Galgen."

und in Heinrich IV. (2. Teil, IV, 4) spricht der König:

„Wie schleunig die Natur in Aufruhr fällt,
Wird Gold ihr Gegenstand!
Und dafür brechen töricht bange Väter
Mit Denken ihren Schlaf, den Kopf mit Sorge,
Mit Arbeit ihr Gebein;
Dafür vermehrten sie und türmten auf
Die falschen Haufen fremd erworbenen Goldes; . . . ."

Eine alte Sitte, nämlich dem beginnenden Zweikampfe Wortgefechte vorangehen zu lassen, findet sich einmal gleicher Weise bei Shakespeare wie bei Wagner, dort in einem Stück aus der römischen Geschichte, hier in einem Stück aus der germanischen Sage. Im Julius Cäsar (V, 1) sind es Antonius und Octavius einerseits und Brutus und Cassius andererseits, die, ehe sie sich in einen Kampf einlassen, sich gegenseitig Schmähungen an den Hals werfen, in der „Walküre" fechten Siegmund und Hunding vor dem Zweikampf ein kräftiges Wortgefecht aus. Schon bei Homer (Il. V, 633) verhöhnen sich die griechischen und trojanischen Helden Tlepolemos und Sarpedon und machen einander Feigheit zum Vorwurf, ehe sie den Kampf beginnen.

Was den sprachlichen Ausdruck bei dem englischen Dramatiker und Wagner anlangt, so gleichen beide einander darin, daß sie durch die sprachlichen Hauptmittel des Schauspielerisch-Dramatischen wirken. Die rhetorischen Figuren sind bei ihnen immer psychologisch-pathologisch-mimische Figuren. Solche sind namentlich Kontraste, Antithesen, Tautologien, Hyperbeln u. dgl. m. Eine Rede ist um so poetischer, je weniger sie Konventions-, d. i. Übereinkunftsausdrücke und je mehr sie unmittelbare Naturausdrücke aufweist. Der Affekt, der es liebt tautologisch zu reden und nach starken Ausdrücken sucht, tritt in gewaltigen Explosionen gleichsam aus sich heraus in großartigen Apostrophen, d. i. Anreden an die Naturgewalten und Elemente. Welche Wirkung erzielen z. B. die Ausrufe des sturmgepeitschten König Lear, der sich allein mit dem Narren auf öder Heide befindet (III, 2):

„Blast, Wind', und sprengt die Backen! Wütet! Blast!
Ihr Katarakt' und Wolkenbrüche, speit,
Bis ihr die Türm' ersäuft, die Hähn' ertränkt! . . . ."

oder die Worte Cascas in „Julius Cäsar", welcher aus dem Aufruhr der Elemente eine innere, staatliche Gärung und Umwälzung voraussagt:

„Ich sah wohl Stürme, wo der Winde Schelten
Den knot'gen Stamm gespaltet, und ich sah
Das stolze Meer anschwellen, wüten, schäumen,
Als wollt' es an die droh'nden Wolken reichen . . . .“

Dieser Shakespear'sche Stil, wie er sich in den späteren Werken des Dichters entwickelt, hat auch Goethe seiner Zeit begeistert und die Ausdruckweise seiner Dramen beeinflußt, z. B. „Natürliche Tochter“ III, 2, wo der seiner Tochter beraubte Herzog seinen Klagen in heftigen Schmerzensausbrüchen Luft macht:

„Ihr Fluten, schwellt,
Zerreißt die Dämme, wandelt Land in See.
Eröffne deine Schlünde, wildes Meer!
Verschlinge Schiff und Mann und Schätze . . .“

Auch auf Wagner hat dieser Stil eingewirkt, wenn sich z. B. in „Tristan“ Isoldes Seelensturm auf der Seefahrt zu König Marke in heftigen Ausbrüchen entladet:

„Hört meinen Willen,
zagende Winde!
Heran zu Kampf
und Wettergetös',
zu tobender Stürme
wütendem Wirbel!
Treibt aus dem Schlaf
dies träumende Meer“ u. s. w.

Scheinbare Widersprüche, übertriebene Ausdrücke (Oxymoron, Paradoxen, Hyperbel u. a. m.), wie sie Wagner liebt, weisen zum Teil auf Shakespearschen Stil hin, wie: „O göttlichen Prunkes prahlende Schmach“ (Walküre). „Schweigt eures Jammers jauchzenden Schwall“ (Götterdämmerung), vgl. Shakespeare: „O glänzende Zerrüttung! goldne Sorge“ (Heinrich IV). „O sel'ge Folter“ (Kaufmann v. V.) u. a. m.

„Tot denn Alles! Alles tot!“ ruft am Schlusse des „Tristan“ König Marke aus, obwohl doch Isolde, Brangäne und die meisten seiner Mannen noch am Leben sind, und der König hier nur Tristan und seinen getreuen Kurwenal im Sinne haben kann: aber diese beiden machen für ihn gleichsam eine Welt aus. „Alle tot“, ruft am Schlusse des Dramas „Antonius und Kleopatra“ die zweite Wache aus, obwohl nur die beiden Titelhelden und die getreue Charmion mit dem Tode gebüßt haben, aber ihr Untergang „bedeutet eine Welt voll Tränen“.

Das Gleichnis Brünnhildes: „Kinder hört' ich greinen nach der Mutter, da süße Milch sie verschüttet“, erinnert an: „Er weint wie eine Dirne, die ihre Milch verschüttet.“ („Ende gut, alles gut“ IV, 3); und wenn es in Heinrich VIII., II, 2 heißt: „Sonst k n e t e t der Hochfahrende uns alle aus Fürsten noch zu Pagen. Stand und Rang liegt wie ein Teig vor ihm, den er allein nach Wohlgefallen modelt“, so denkt man an Wotans Verzweiflungsruf: „Knechte e r k n e t' ich mir nur!“ wo das selbe Bild vorliegt, nur unausgeführt.

Die paradoxe Wendung in Alberichs an Loge gerichteten Worten: „Deiner Untreu trau ich, nicht deiner Treu!“ vgl. mit Cymbeline IV, 3: „Durch Falschheit bin ich ehrlich, treu durch Untreu.“

Wie Hagen von seinem Blute sagt (Götterdämmerung): „Störrisch und kalt stockts in mir, nicht will's die Wange mir röten,“ so Timon von Athen (II, 2) von den undankbaren Freunden: „Ihr Blut ist Gallert, kalt und fließt nur dünn. Es ist nicht frisch und warm, sie fühlen nichts.“

Das Wortspiel im „Parsifal“: „Gleich ob zum letzten Male es heut ihn letzen mag“ findet sich ähnlich im „Kaufmann von Venedig“ III, 2: „Werd' ich zuletzt —

geletzt durch ein Versprechen dieser Schönen hier", wie Schlegel das englische Wortspiel at last — if promise last (dauern) wiedergibt.

Sprachlich ist das Wort „Letzt" in dem Sinne von „zu guter Letzt" aus dem nicht mehr verstandenen Letze-Abschiedsmahl durch Anlehnung von „letzt" entstanden. Das selbe Wortspiel zwischen „letzt" und „letzen" ist uns aus den Wotansworten am Schlusse der „Walküre" vertraut:

„Zum letzten Mal
letz' es mich heut
mit des Lebewohles
letztem Kuß!" *)

Professor **Meinck** (Liegnitz).

Zusendung.

Deutscher Religionsunterricht nach dem Kriege.

Von einem deutschen Pastor.

Für den Religions-Unterricht in der Schule sind künftig vom deutsch-völkischen Standpunkte aus folgende dringende, aber auch durchaus erreichbare Forderungen zur Verbesserung des ersteren zu erheben:

1. Der Religions-Unterricht muß **bodenständiger** werden als bisher.

Die Religion eines fremden orientalischen Volkes, dessen Rasse obendrein von der unsrigen grundverschieden ist, kann und darf nicht mehr als maßgebend für uns Deutsche angesehen werden. Vielmehr hat der Religions-Unterricht den Bedürfnissen der deutschen Volksseele zu entsprechen.

Er gewinnt den natürlichen Anschluß an letztere, wenn er ausgeht von der Heimatkunde und der je nach dem Kindesalter stufenweise vertieften geschichtlichen Kenntnis der Vorzeit.

Hünengräber, Ortsnamen und die Bezeichnungen unserer Wochentage vermitteln das Interesse an der altgermanischen bezw. nordischen Religion unserer Vorfahren, deren Göttervorstellungen und tiefe Gedanken dem Kinde einigermaßen bekannt zu geben sind (zunächst in Gestalt unserer Volksmärchen). Die Geschichte der Einführung und Verbreitung des Christentums muß dann die innere Überlegenheit dieser Religion über die vorgenannten veranschaulichen. Der altsächsische „Heliand" mag dabei beweisen, wie sehr gerade das Christusbild der Evangelien den Forderungen des deutschen Empfindens entspricht. Durch Weckung von Liebe zur Ortskirche und Ortsgemeinde ist endlich das Verständnis für die Pflege der Pietät gegenüber dem Bestehenden anzuregen.

2. Der Religions-Unterricht muß **einheitlicher** werden als bisher.

Da Judentum und Christentum als zwei wesensverschiedene Religionen anzusehen sind, deren gewaltsame und unnatürliche Verbindung zu einem künstlichen theologischen System nur Verwirrung herbeiführt, sofern diese Religionen sich gegenseitig durchkreuzen, wodurch in dem wahrheitsfreudigen deutschen Gemüt

*) Vergl. Tu du von mir empfangen den letzten Letzenkuß (Weckerlin 712).

das Gefühl des Unbehagens und der Zwiespältigkeit erzeugt wird, so kommt für den Religionsuntericht fortan nur das Christentum in Betracht.

Damit scheidet das sog. „Alte Testament" ohne weiteres als Lehrbuch und Lehrgegenstand aus; ferner in der sog. „Biblischen Geschichte" die deistisch-gedachte und naturwissenschaftlich-wertlose Schöpfungsgeschichte wie auch die sittlich-bedenklichen Gestalten der jüdischen Heroen. In Fortfall kommen aber auch die sog. „Zehn Gebote" mit ihrer flachen Nützlichkeitsmoral („auf daß Dir's wohlgehe und Du lange lebest"), ihrer grobsinnlichen und veralteten Gottesvorstellung von dem zornigen Jehova, ihrer orientalischen Herabwürdigung des Weibes (im 10. Gebot neben dem Vieh zum Besitz gerechnet!) und ihrem auf bloße Furcht ganz oder halb (so in Luthers Erklärungen: „fürchten und lieben") gegründeten unterchristlichen Standpunkt.

Auch im Neuen Testament sind die zeitgeschichtlichen jüdischen Vorstellungen sorgfältig bei Seite zu lassen, was aber nicht hindert, daß es wegen seines sonstigen unübertrefflichen Inhaltes das einzige grundlegende Religionsbuch wird und bleibt.

3. Der Religions-Unterricht muß innerlicher werden als bisher.

Alle religiöse Wirkung in der Kindesseele wird zugespitzt auf die innerliche Berührung mit der Person Jesu als dem klassischen Ideal der höchsten (bisher uns bekannten) Offenbarung des Geistes auf diesem Gebiete.

Mit den einfachen, aber kritisch gesichteten Geschichten seines Lebens und Wirkens, Leidens und Sterbens beginnend, hat dieser Religions-Unterricht das Kind fortzuführen zum Verständnis seiner Gleichnisse und Lehren wie seiner hauptsächlichen Lebensleistung als des einzigartigen Vorbildes für Opfermut, männliches Heldentum und kindliche Hingebung, dessen veredelnde Wirkung unmittelbar jedem empfänglichen Herzen sich aufdrängt und durchaus dem deutschen Empfinden entspricht.

Hand in Hand hiermit geht zugleich eine Bereicherung des religiösen Lebens durch die Schätze der religiösen Dichtung. Dagegen ist das Auswendiglernen von sog. Katechismusstoffen zu vermeiden, sofern es die Gefahr in sich birgt, daß die Religiosität wieder veräußerlicht und durch den Mißverstand, als ob sie mit dem Halten eines Lehrgesetzes abgemacht sei, auf überwundene Religionsstufen zurückgeführt wird.

Für die höheren Schulen kommt außerdem in Betracht die Kenntnis der geschichtlichen Entwicklung des Christentums, einschließlich auch ihrer Verirrungen; ferner eventuell seiner Vorgeschichte (die aber keineswegs mit der israelitischen Geschichte sich deckt!); endlich eine gewisse Befähigung, zwischen der Kirchenlehre und der christlichen Wahrheit zu unterscheiden.

Der Zusammenhang zwischen Deutschtum und Christentum ist schließlich durch Lesung unserer „deutschen Propheten" (Luther, Lessing, Goethe, Schiller, Herder, Kant, Fichte, Arndt, Schleiermacher u. a. bis zu Richard Wagner und Bismarck hin) noch besonders herauszustellen, wogegen die jüdischen Propheten ganz bei Seite zu lassen sind.

Ein besonderer Vorteil wird dabei sein, daß die Religion auf diesem Wege aus ihrer bisherigen Isoliertheit heraus- und mit dem ganzen deutschen Geistesleben der Gegenwart in lebendigere Berührung kommt.

Friedrich Andersen.

Besprechungen.

Der Heliand.

Ein Sachsensang aus dem neunten Jahrhundert.

Fünfte Liebesgabe deutscher Hochschüler, Furche-Verlag in Cassel. 276 S. (Bildschmuck und Buchschmuck von Ida C. Stroever, Bremen-Berlin.)

Der „Deutsche Studentendienst" ist eine Vereinigung, welche für den geistigen Zusammenhalt der studierenden Jugend im Felde sorgt, für ihre Bedürfnisse an guten Büchern und Schriften und auch für die Aufbewahrung ihrer brieflichen Berichte von draußen, als eines unersetzlichen Denkmals dessen, was deutsche Jugend in diesem Kriege innerlich erlebt hat. Der Ausschuß zur Versendung der Liebesgaben hat nun den guten Gedanken gehabt, den erlesenen Mitteln zur geistigen Nahrung auch eine Neuausgabe unseres ältesten deutschen Heldengedichtes, das zugleich unser erstes christliches Epos ist, des „Heliand" hinzuzufügen und hat damit nicht nur der Jugend dort außen, auch dem daheimgebliebenen Teile des Volkes eine Gabe gereicht, besonders gewählt, das deutsche Gemüt auf jenen harmonischen Ton zu stimmen, der recht eigentlich die Tonart unserer zukünftigen Kultur anzugeben bestimmt ist: die Vereinigung von Deutschtum und Christentum in kraftvoll seelisch-geistiger Wahrhaftigkeit und Schlichtheit. „Manche waren, die ihr G e m ü t dazu trieb, daß sie Gottes Wort beginnen wollten" — so hebt der alte Sang an und scheint damit sogleich die Gemütsseite der neuen Lehre zu berühren. Wenn er dann fortfährt von der „guten Gotteskunde", deren heilige Verkünder den „waltenden Herrscher verherrlichten und heillose Tat, Frevelwerk fällten und dem tückischen Feind im Streit widerstanden; denn s t a r k e n Sinn hatte, m i l d e n und g u t e n, welcher der Meister war", — so kommt darin deutlich der kampfesfreudige Sinn des germanischen Sachsen zum Ausdruck; und wie sich dabei zuletzt „das Starke mit dem Milden paart", das „giebt den guten Klang" jener durch das nachfolgende Jahrtausend erstrebten Harmonie eines deutschen Christentums. —

Man erwarte aber von dem alten Sänger, der zum Priester geworden war, nicht etwa schon eine völlige Durchführung dessen, was wir aus unserem Spätnachgefühl in diesen Vorworten zu verstehen meinen. Die darin sich uns meldende Vereinigung, sowie fernerhin die freilich auffällige Verbindung der evangelischen Geschichte mit altdeutschen Vorstellungen darf uns nur erst als ein S y m b o l gelten für das Ideal, das wir im Auge und Herzen haben. Eben als ein solches behält das ehrwürdige Werk seinen Wert, umsomehr als wir es darin mit einer wesentlich naiven Schöpfung zu tun haben, sofern wenigstens der Dichter sein schlicht natürliches, daher uns noch vertrautes Empfinden wahrt, auch wenn der Priester mitunter, selten, lehrhaft wird. Für uns anscheinend unvermittelt steht die einfache Wiedergabe der evangelischen Geschichte und der Lehre Jesu der Einkleidung in altdeutsche Lebensformen gegenüber; das Kleid hängt gewissermaßen neben dem Körper, aber jedes in seiner Art ist ganz echt. Man hört von Burgen, wie Bethlehem-Burg, Nazarethburg, Romburg, und von Helden, Weiganden, Recken, Degen, fühlt sich germanisch angeheimelt, und findet sich dabei doch ungestört inmitten der Lebens- und Leidensgeschichte des Herrn, wie wir sie von Kindheit an aus der Bibel kennen. Wunderbar genug: es verträgt sich beides ganz gut, aber es verschmilzt nicht zusammen. Dies müssen die alten Sachsen weniger empfunden haben, oder sie haben

aus ihrer Natur und Gewohnheit mancherlei ergänzt, was wir erst aus der geistigen Arbeit von Jahrhunderten uns als ideales Postulat gewonnen haben. Uns ist es mehr ein Anblick zur heiteren Verwunderung, wenn wir Christus als Volkskönig aufziehen sehen, dessen „glorreiche Geburt" betont wird (die „Krippe" wird mit evangelischer Treue erwähnt, aber sie steht in keinem niederen Stall, sondern in Josefs und Marias „Mahlhof"), und es mutet uns wie eine Form naiver Überredung an, wenn der Priester-Dichter seine Sachsen bei jeder Gelegenheit daran erinnert, daß der milde Christ doch der „mächtigste Held", „der Könige Kräftigster", der „Geborenen Stärkster", eben der rechte „Landes-Hirt", „der Burgen Hirte" der „liebe Lebenswart", der „Mensche Mundherr", der „Dienstherr seiner „Degenschaft" sei, vor welchem dem Herodes (dessen unechte, nichtjüdische Abstammung bedeutsam hervorgehoben wird) angst und bange wird, „da er sagen hörte, daß er ein Oberhaupt über sich haben sollte, einen kräftigen König, von edler Abkunft", und von dem der „Seher", der „Ahn im Osten" der heiligen drei Könige ihnen prophezeite: „ein weiser König sollte kommen, ruhmvoll und mächtig zu diesem Mittelkreis, von bester Geburt, der werde walten in dieser Welt bis zu ewigen Tagen". Auch Johannes der Täufer nennt Jesum seinen „fürstlichen Gebieter, seinen lieben Herrn". Aber wenn er auch an anderer Stelle der „Friedfertige" heißt, der „nie Fehde stiftet", und selber schön „der Friede wider die Feinde" genannt wird, so unterbleibt doch fast jeder erläuternde Versuch, die demütige Knechtesgestalt des armen Wanderlehrers damit in Einklang zu bringen; ganz vereinzelt wird gesagt, daß er „in die Niedrigkeit gekommen sei durch seine ewige Kraft" und daß er hatte „die Kür, wo er weilen wollte in dieser Welt". Die Bergpredigt, die Seligpreisungen werden dem „Hirten der Könige" ohne Bedenken mit all ihrer göttlichen Milde und idealen Transcendenz in den Mund gelegt; die Austreibung der Wechsler aus dem Tempel sogar auffallend schwach behandelt. Am tiefsten greift noch die Wiedergabe der Herrenworte, wenn der alte Dichter ihn einmal sagen läßt: „Die Feinde sollt ihr im Herzen hegen, zeigt ihnen ein lauteres Herz und holden Sinn, erwidert Leid mit Liebe" und ein anderes Mal, deutscher ausgedrückt: „wenn euch die Leute im Lande starke Feindschaft stiften, alles Leid Euch antun, das darf euch im Herzen nicht das Leben verleiden". Wohl wird die Lehre den Hörern recht an's Herz gelegt, und doch: das Wesentliche der Erscheinung und Verkündigung Christi, das ganz Neue, eigentlich Erlösende des Christentums, die Verlegung der ganzen Weltbedeutung und der Göttlichkeit selbst von Außen nach Innen, die uns so Spätgeborenen das äußerlich Längstgewesene innerlich so tiefvertraut macht und fernsten Geschlechtern immer noch vertraut machen wird: dies ward den alten Sachsen von ihrem Priester noch kaum zu ahnen gegeben, keinesfalls klar und bestimmt ausgesprochen. Beide waren sie dafür noch nicht reif. Die Kinder jener Frühzeit mußten sich daran genügen lassen, daß der Könige Kräftigster zugleich der Mildeste, Gütigste, Freundlichste war, und daß sie Gott am wohlgefälligsten wären, wenn sie ihm und soweit sie ihm glichen. Das Heldentum der Selbstlosigkeit deutete sich ihnen unter nahe gerückten Formen an; das „Himmelreich in uns" blieb ihnen verborgen. Man sieht, wie gewaltig die Entwickelungsmöglichkeiten der christlichen Erkenntnis durch den Wandel der Zeiten sind und bleiben! —

Soviel lag dem Dichter an diesen „nahegerückten Formen", an seiner altsächsischen Einkleidung, daß er nicht anstand, sogar den feindseligen Juden den Ehrennamen der „Helden" zu geben, von „Heldensöhnen", „Heldengeschlechtern", „Leutekindern von dieser Helden Heer" zu reden; ja, selbst in der Hölle heißen sie noch Helden! Da hängt denn doch das Kleid recht weit von der Person! —

Natürlich ist der volkstümliche Petrus — obwohl er zu den „Grimmigsten der Juden", den Galiläern, gehört (die wir heute als nicht reinjüdisch betrachten) — von Anfang an ein besonders lieber „Held": „der Degen Bester", „Wackerster", „der schnelle Schwertdegen", „der dreist und hochgemute Held", „der ruhmwerte Mann", „der kraftberühmte Recke"; auch wird sein Streich auf den Knecht Malchus mit spürbarem Wohlgefallen erzählt. Ein echt altdeutscher Zug ist es, daß bei der Verleihung des Schlüsselamtes nicht von einer Kirche, sondern von einem „Saal" die Rede ist, erklärt allerdings als ein „heiliges Gotteshaus, wo seine Angehörigen sich selig sammeln", eigentlich also doch eine gute Wiedergabe des Begriffs der „Ecclesia", der Gemeinde. Der „Saal" gehört zur germanischen Tracht. — Matthäus, der Zöllner, wird aus der jüdisch-römischen Anrüchigkeit ganz in deutsche Ehrbarkeit entrückt, wenn er als „Beamter edler Männer", als „zuverlässig, von edlem Ansehn" geschildert wird; Jesus erkiest ihn für einen „freigebigeren Fürsten, als der früher sein Herr war, und wonniger war sein Los und langte länger aus!" — Am Heldenhaftesten benimmt sich aber der ungläubige Thomas, während wir bei seinen Worten: „Lasset uns mitziehen, daß wir mit ihm sterben", mehr etwas wie orientalisch-fanatische Verzweiflung fühlen, drückt sich hier der „treue Degen" germanisch mannhaft aus: „Tadeln wir sein Tun nicht oder wehren seinem Willen, sondern weilen bei ihm, dulden mit dem Dienstherrn: Das ist des Degens Ruhm, daß er seinem Fürsten fest zur Seite stehe und standhaft mit ihm sterbe". Dies ist eine der selteneren Stellen, wo wirkliche Eindeutschung stattgefunden hat — das Kleid sitzt dem Manne selbst gut angepaßt am Leibe. — An einigen anderen, auch seltenen Stellen, kommt der Priester mehr zu Worte; so wenn an den schlichten, in seiner Schlichtheit so tiefergreifenden Moment der Reue des Verleugners Petrus: „Er ging hinaus und weinte bitterlich" erst eine lange Klagerede von 20 Versen und dann noch eine Predigt von wiederum 20 Versen über die „kleine Kraft des Menschengemütes ohne die Macht des Herrn" sich anschließt. Dabei fällt es schon auf, daß der deutende Priester für den Sünder die Entschuldigung bereit hat: „Der Herr ließ es geschehen uns Menschen zum Frommen" mit dem Nachsatz: „Er wollte ihn zum Fürsten machen!" Noch schärfer tritt diese geistliche Auffassung hervor, wenn es sich um den Erlösertod Christi handelt. Kaiphas in seiner Rede, daß besser Einer stürbe, als daß das ganze Volk verdürbe, „sagte wahr, obwohl es sein Wille nicht war, durch die Macht Gottes kam es ihm." Und andererseits, am Allerverwunderlichsten: das Weib des Pilatus, als es für Jesu Leben bittet, folgt einer persönlichen Eingebung des Satans — eine ganze Spukgeschichte!, — welcher den Herrn nicht sterben lassen will, damit das Volk nicht erlöst werde! Also die Erlösungstat nicht hervorgegangen aus einem: „Ich will" (was du willst) Christi, sondern aus einem: „Du sollst" (was Ich will) nach dem Gebot Gottes. Dogma, nicht Erlebnis! — Auch die Flucht der Jünger auf dem Ölberge wird so entschuldigt: es war nicht „blöde Furcht" der „Helden", es geschah alles nach der alten Wahrsager Wort: „Daß es so werden würde, drum mochten sie's nicht meiden". Im übrigen meldet sich der Priester nur etwa noch in der eigentümlichen, gegen die sonst knappe Art des Evangelienerzählers, durch mehr als 80 Verse ausgesponnenen Deutung des kleinen Vorgangs mit den Blinden von Jericho („hiermit war ein herrliches Bild geboten"), wobei sogar der Name „Jericho" sprachlich und gleichnisweise erklärt wird: „Die hehre Burg, die bei den Juden steht, ist nach dem Mond benannt". Das giebt dann eine richtige Predigt, die gar nicht zum Stil des Ganzen paßt. Gern verweilt der Priester bei dem Gedanken: „Den Lehrer muß das Volk ernähren". Im Gegensatz zum Dogmatischen seiner Christusauffassung, die

sich dem „Volksherzog“ so wunderlich anhängt, scheint er jedoch das Abendmahl vielmehr als eine Gedenkfeier zu verstehen: „Euer Herz verlange stäts gleich mir zu begehren, was ich bei diesem Mahl beging, Euren Herrn sollt ihr hiermit verherrlichend ehren, behaltet es im Herzen als ein heilig Bild, daß es alle wissen, daß es mir zur Minne geschieht, dem Herrn zur Huldigung.“ Das werden denn auch die schlichten Sachsengeister wohl verstanden haben. Der Minnetrank ist ja echt germanisch. —

Es soll nicht verschwiegen werden, daß der angeborene deutsche Sinn des Dichters, den er im Kloster nicht verlor, besonders sympathisch in den Naturbildern uns anspricht. Er weiß offenbar Bescheid sowohl auf dem Acker wie auf der See. Die Flut vom sächsischen Nordmeerstrande rauscht in seinen Versen, wenn er von dem Wandeln des Petrus auf den Wogen spricht. Hier wird er dichterisch frei und vermag in wenigen Worten das lebensvolle Bild des Vorgangs zu geben. Im reinen Geiste solcher Schau der Dinge hätte sollen der Bildschmuck zu dem alten Helden- und Heilandsang geschaffen werden. Wie haben an Thoma's Kunst dazu gute Vorbilder; wie auch Gebhard, Uhde, Steinhausen in verschiedener Art für die deutsch-christliche Gestaltung der evangelischen Geschichte bereits Schönes gewirkt haben! —

Den Bildschmuck, der dem neuen „Heliand“ mitgegeben ist, hätte ich mir, offengestanden, anders gewünscht. Die skizzenhafte Art will nicht recht zum starken einfach klar heraus redenden Stil der Dichtung passen. Wohl spricht entschiedene Begabung für ausdrucksvolle Gebärde, weniger für Gesichtsbildung, aus diesen (besonders den kleinen, Initialen bildenden) Zeichnungen; und das ist gewiß deutscher Art gemäß, wie denn gerade die bildlich gestalteten Initialen als solche an alte Heiligenlegenden erinnern mögen. Aber es ist ein Unterschied zwischen dem naiven Ungeschick noch tastender Technik, welches jede Verzeichnung entschuldigt, wenn es dem vollen Ausdruck durch Übertreibung nahekommen will, und dem modernen Versuche, in der Überspannung des Ausdrucks so recht urdeutsch zu sein, womit man zur leidigen Karrikatur gelangt. Dies ist in den Heliandbildern nicht immer vermieden und stört vornehmlich bei den ausgeführten Darstellungen aus dem Heilandsleben. Dazu kommt die mit Absicht gewählte, wie es gemeint ist: urchristliche, d. h. aber dem Apollo nachgebildete Katakombengestalt Christi ohne Bart, mit kurzer Tunica. Ein deutsches Heilandsbild ist das keineswegs, es erinnert eher an einen römischen Imperator. Man hört dabei Musik von Spontini; ich muß gestehen, daß ich Bach vorziehe und in dem Heiland seiner Passionen die rechte Verschmelzung des Deutschen und Christlichen empfinde. Man vergleiche z. B. auch den zornvoll bösen Ausdruck und die gewaltsame Zauberergeste Jesu, wie er das Meer stillt, mit den Worten der Dichtung: „Nicht lange mehr währt es, so muß die Strömung stiller werden und das Wetter wonnesam“. „Da sprach er zu dem Winde und zu dem Meere und hieß sie milder beide gebahren. Dem Gebot gehorsam und des Waltenden Wort stillten die Wetter sich, und heiter floß die Flut“. In diesen Versen lebt wirklich etwas von dem Heilandswesen, wohl verständlich für die deutsche Seele. —

Wenn wir im altsächsischen „Heliand“ den ersten Schritt — gleichsam einen Schulkinderschritt — nach dem Ziele der Verschmelzung erkennen, so mag uns die herrliche Erscheinung Dürer'scher Kunst und die wunderbare Offenbarung Bach'scher Musik die deutsche Ausdruckfähigkeit schon am Ziele selber angelangt zeigen, nur daß das Künstlerauge mit seinem klaren Seherblick es wohl erblickt, und die Musikerseele mit ihrem tiefen Heimgefühle es in sich selber birgt, die Verschmelzung beider, sowohl der Wesenheiten wie ihrer Ausdrucksformen, zur vol-

kommenen lebendigen Ausgestaltung in der Persönlichkeit des ganzen Menschen als Kunstgestalt jedoch erst in dem Augenblick vollzogen erscheint, wenn Parsifal unter den Klängen des siegreichen Heldenmotivs mit dem wiedergewonnenen heiligen Speere hinanschreitet zur Enthüllung des Grals: Symbol der deutschen Zukunft, der Zukunft des Christentums. —

Hans von Wolzogen.

Adolf Vogl, Tristan und Isolde.

Briefe an eine deutsche Bühnenkünstlerin. 2. Aufl. München 1913, Verlag Hugo Schmidt. 266 S. Preis 4.50 Mark.

Adolf Vogl, Parsifal.

Tiefe Schau in die Mysterien des Bühnenweihfestspiels. München 1914, Verlag Hugo Schmidt. 113 S.

Vogls Tristanbuch ist aus Vorträgen, die der Verfasser in München, Berlin und Darmstadt gehalten hat, erwachsen und verdankt seine gegenwärtig vorliegende Gestalt einer Folge von Briefen, die er an Frau Kammersängerin Berta Morena gerichtet hat. Jedoch kommt die Briefform außer vereinzelten Anreden nirgends sonderlich zur Geltung; vielmehr ist das Buch eine fortlaufende philosophische Erläuterung von „Tristan und Isolde". Der I. Abschnitt bringt einen kurzen Überblick über die Grundgedanken der Philosophie Schopenhauers, II und III sind der musikalischen und philosophischen Erläuterung des Vorspiels gewidmet, IV, V und VI behandeln je einen Aufzug des Dramas. Vogl faßt die Philosophie nicht als Gebäude von Begriffen, sondern als inneres Erleben und so kann er es unternehmen, den Lebensweg, den der „Wille" in jedem Ich durchmißt, von seinem ersten „gewollten" Eintritt ins Dasein durch Begierden, Kämpfe und Enttäuschungen hindurch bis zur „Umkehr" und „Verneinung", in dem Verlaufe des Dramas aufzuweisen. Da es sich hiebei im Wesentlichen um die Darstellung eines Gefühlsverlaufes oder, besser gesagt, um eine Kette von einander bedingenden Gemütserregungen und -erlebnissen handelt, hat dieser Weg der Erläuterung dort am meisten Erfolg, wo ihm die Erklärung einer rein musikalischen Partie obliegt: im Vorspiel; und in der Tat ist die thematische Erläuterung des Vorspiels (S. 77 ff) wenigstens m. E.,das am besten gelungene Stück des Buches.

Nicht so ohne Vorbehalt kann man dem Verfasser in seinen Ausführungen über das Drama selbst folgen. Vor allem darf hier sein heftiger Ausfall gegen die Benennung der symphonischen Themen nicht unwidersprochen bleiben. „Es fällt", so sagt er auf S. 127, „den meisten Menschen schwer, sich ganz von selbst in den Zustand der Intuition, des willenlosen Erkennens zu versetzen . . . Es geschieht ihnen also, daß sie beim neugierigen Eindringen in die Geheimnisse des musikalischen Zusammenhangs eines Kunstwerks vorlieb nehmen mit einem abstrakten Begriff, einem traurigen begrifflichen Surrogat an Stelle der lebendigen Einsicht, womit sie dann so zufrieden sind wie der Träge mit dem Stuhl, den er findet oder der ihm — angeboten wird. Dies ist die psychologische Entstehungsgeschichte solcher Bezeichnungen wie: Motiv des Liebesblicks, des Liebeszaubers, der Blickfesslung, des Entzückens, Zornmotiv, Todesmotiv, Motiv des wunden Tantris, die Liebestäuschung, des Schicksals u. s. w., oder wie im „Ring": Rheinmotiv, Vertragsmotiv

oder gar: Grübelmotiv". Daß die ganze beziehungsreiche Bedeutung eines symphonischen Themas oder „Leitmotivs" nicht durch ein Wort adäquat eingedrückt werden kann, haben auch jene nicht bestritten, die sich um die Benennung der Themen bemüht und verdient gemacht haben. Auch mag es immerhin vorteilhafter sein, wenn man ein Thema ausführlich umschreiben kann, wie es der Verfasser S. 140 mit dem Tristanthema tut; jedoch sind seine Angriffe in der Allgemeinheit, wie er sie ausspricht, ungerecht und unzutreffend. Es ist die Aufgabe der symphonischen Themen den Untergrund von Gefühlen, Affekten und Triebfedern aufzubauen, aus dem heraus die Handlung Gestalt gewinnt. Insofern fehlt ihnen zwar die Eindeutigkeit des Wortes und der Handlung, aber sie entbehren doch nicht einer durchaus bestimmten Gefühls- und Willensrichtung, die durch ihre Benennung andeutungsweise bezeichnet werden kann, wobei natürlich solche Benennungen nicht wie die Worte der Sprache als Ausdruck und Zeichen des inneren Vorgangs sondern als Anweisungen zu dessen Nacherleben aufzufassen sind. In diesem Sinne sind „Sehnsuchtsmotiv, Blickmotiv, Motiv des Todestrotzes" und das vom Verfasser geschmähte „Grübelmotiv" durchaus zutreffende Bezeichnungen; in diesem Sinne bedeuten Tristanmotiv, Siegfriedmotiv, Parsifalmotiv" nicht die Person als Erscheinung, sondern ihren Charakter oder vielmehr den für diesen Charakter bestimmenden Grundzug. Übrigens enthält sich der Verfasser selbst keineswegs dieses bequemen Mittels der kurzen Benennung; so lesen wir S. 149 „das Melos des Leids und Mitleids", S. 199 „die chromatische Urweise, das getreue Abbild des sehnenden Willens zum Leben", S. 240 „die Weise des Willens", S. 157 „das hingebungsvolle Melos", u. dgl. m., und S. 248 spricht er, reichlich abstrakt, von „unserem chromatischen Melos, dem künstlerischen Abbild des Wesens aller Dinge".

Statt die Themen zu benennen will Vogl jedes Thema der Musik „entweder in eine adäquate Anschauung oder in ein adäquates Erlebnis oder in beides umwandeln." Daß diese Methode auch ihre Gefahren hat, läßt sich an einem Beispiel aus dem Buche selbst zeigen. Zu den Worten „todgeweihtes Herz" bemerkt der Verf. S. 136: „Klingt es da nicht, als hätte sich irgendwo — vielleicht in Isoldes Busen selber? — ein ehernes Tor geöffnet und den Herrn der *mortura* hinausentlassen in das Land des blühenden Lebens"; in weiterer Verfolgung dieser Vorstellung heißt es S. 137: „Hier kauert der Tod", S. 179: „Wenn heftig das Wörtchen Rache fällt, glauben wir zu bemerken, wie der Herr der *mortura* zu Füßen der erhabenen Frau, von der er bisher keinen Blick gewandt, eines Befehles gewärtig sich erheben wolle," und S. 184 endlich: „Sie fühlen mit Schaudern, wie der Gebieter über *mortura* bereits hart an Tristan herangetreten ist." Hier nimmt die Anschauung des Verfassers geradezu die Deutlichkeit einer mythologischen Allegorie an, die sich vorlaut zwischen den Betrachter und die Gestalten des Kunstwerkes schiebt — kaum zum Nutzen des letzteren und unseres Genießens.

Trotz aller Vorbehalte gegen das Verfahren des Verfassers soll aber gerne zugegeben werden, daß seine Ausführungen sich mit Liebe und Andacht um die Erforschung dieses herrlichen Kustwerkes bemüht und unser Verständnis für dessen Schönheit und wunderbare Tiefen durch manche eigenartige und neue Beobachtung bereichert haben. Als wenig glücklich muß noch die willkürliche Behandlung der Parsifalworte auf S. 66 zurückgewiesen werden; die Worte der Dichtung als Antwort des Musageten an den Philosophen anführend, schreibt der Verfasser: *Hier bist du; dies der Kunst Gebiet* (statt: *des Grals*), *Dein harret jetzt die Menschheit* (statt: *seine Ritterschaft*). Auch die Art, wie manchmal die Kunst geradezu in ein dienendes Verhältnis zur Philosophie gesetzt wird (z. B. S. 67, 103 u. a.) dürfte kaum allgemeine Billigung finden.

Das Buch über „Parsifal“ ist die Erweiterung eines Vortrages, den der Verfasser bei der dritten Tagung der Schopenhauergesellschaft (München im Juni 1914) gehalten hat. Der größte Teil der Abhandlung beschäftigt sich mit der Erläuterung des Charakters der Kundry, womit eine sehr lesenswerte psychologische Analyse des zweiten Aufzugs verbunden ist; es sei hier nur auf die sehr richtige Beurteilung der Bedeutung von Kundrys Kuß und die einleuchtende Darlegung des darauf folgenden seelischen Vorgangs in Parsifal hingewiesen. Ebenso wird Klingsors Irrtum, daß er Parsifal mit dem heiligen Speer zu verwunden hofft, ganz richtig damit erklärt, daß Klingsorn das Verständnis für das innere Wesen der Reinheit völlig abgeht. Bisweilen geht der Verfasser allerdings in der philosophischen Ausdeutung der Dichtung zu weit. So glaubt er mit Berufung auf Schopenhauer und biblische Beweisstellen die Worte des I. Aufzuges: Parsifal: *Ich schreite kaum, doch wähn' ich mich schon weit.* Gurnemanz: *Du siehst mein Sohn, zum Raum wird hier die Zeit* folgendermaßen deuten zu sollen: „Die Zeit ist der erste vernehmbare Ausdruck dessen, was besser nicht wäre: der Verirrung. Die Zeit ist die am unmittelbarsten erkannte Erscheinung unseres sündigen Wesens, des Willens in seiner Bejahung. . . . Der Raum nun ist, dem über die Zeit Gesagten entgegen, die eigentliche Form der Welt als Vorstellung, daher anschaulich und eben deshalb auch diejenige Form, in welche sich das Licht ergießt, gehört also mehr der Erkenntnis, als dem Willen an und ist infolgedessen unschuldiger. Aus diesen beiden Voraussetzungen erklärt sich jetzt obiges Paradoxon von selbst. Wer das Gebiet des Grals betritt, muß sündenrein sein. Je mehr sich nun ein solcher dem Allerheiligsten nähert, je mehr er von diesem angezogen wird, desto gründlicher vollzieht sich in seinem Innern eine gnadenvolle Reinigung, die sich sogar auf die Zeit erstreckt, in dem diese zu entschwinden und sich gänzlich in Raum, in die unschuldige Form der Anschauung umzuwandeln scheint.“ Allein die Deutung dieser Worte muß von dem Anschauungsbilde der Handlung ausgehen und aus der Betrachtung des seelischen Vorgangs in Parsifal gewonnen werden. Den Weg hiezu hat schon J. H. Löffler im 8. Jahrgang der „Bayreuther Blätter“ („Ein dunkles Wort“ S. 27 ff.) gewiesen: „Sonst steht das Räumliche still, und wir bewegen uns, und unsere Bewegung ist dann für uns ein Nacheinander: Zeit. Jetzt stehen wir still, und mit uns scheinbar die Zeit; das Nebeneinander, der Raum, bewegt sich, — das Nebeneinander geht an uns vorüber, während das Nacheinander für unsere Wahrnehmung schwindet, und so wird das Nacheinander, die Zeit, zum Nebeneinander, zum Raum.“ Den Vorgang in Parsifals Seele aber beschreibt Löffler auf folgende Weise: „Die Gegenwart erfüllt sich mit einem ungeahnten Reichtum des Nebeneinander, des geistigen und körperlichen Schauens. Die Zeit verschwindet dem reichen Inhalt gegenüber; sie geht auf in einem unendlichen Nebeneinander, wird zum Raum; das Zeiterfüllende ist so gewaltig, daß das zeitliche Gefäß schwindet.“ Psychologisch betrachtet, besagen die Worte *„Ich schreite kaum, doch wähn' ich mich schon weit“*, daß Parsifal, erfüllt von der Wunderwelt des Grals und von Gurnemanz sicher geführt ohne des Weges achten zu müssen, fortschreitet ohne es zu merken, ohne Empfindung einer Anstrengung der Bewegung und ohne Bewußtsein der dabei verfließenden Zeit; er fühlt kaum mehr die Bewegung. Wer aber die eigene Fortbewegung nicht fühlt, dem scheint die Umgebung entgegen zu kommen. Das Nebeneinander des Raumes, den er durchwandert, wird ihm zum fließenden Nacheinander gleich der Zeit. Will man hier eine symbolische Deutung so läge es nahe zu sagen: Sowie der Berufene und nur er den Weg zum Gral von selbst und mühlos findet, so kommt ihm die Gnade des Heiligtumes gewissermaßen von selbst entgegen. Vogl hat diese Mög-

lichkeit der Auffassung der genannten Worte selbst berührt: „Wer sich im Gebiete des Grals befindet und, von kundiger Hand geführt, dem Allerheiligsten zuwandelt, dem muß es zu seinem Erstaunen sein, als kämen ihm alle Gegenstände von dort bereits auf halbem Wege entgegen, als zöge ihn eine unsichtbare sanfte Gewalt immer näher und näher an das Heiligtum heran und mache ihm geheimnisvollerweise den Fuß immer leichter und leichter" (S. 46). Seine weitergehenden Ausführungen aber machen die Stelle geradezu zur Allegorie eines philosophisch-theologischen Lehrsatzes.

Wien. **Prof. Dr. Richard Meister.**

Hans Pfitzner: Vom musikalischen Drama.

München und Leipzig 1915; Süddeutsche Monatshefte Preis 3 Mark, geb. 4 Mark.

Es sind Aufsätze, kleinere und größere Arbeiten, ein Geleitwort, ein Vortrag, was sich hier in Buchform zusammenfindet. In der „Bühnentradition" führt Pfitzner sein Schwert vor allem zum Schutz der Dichter oder Tondichter, die ihre Werke oft entstellt sehen. Der Abschnitt „Melot der Verruchte" behandelt eindringlich die Frage der sog. Nebenrollen, die es natürlich im echten Drama nicht giebt; auch für Gunther und Gutrune wäre eine andere als die gewohnte Einschätzung anzubahnen. Die Ausführungen über die Bühnentracht verlangen einen blonden Hunding, blonden Fafner; hierüber läßt sich streiten. Mit Wärme tritt Pfitzner sodann für E. T. A. Hoffmanns Undine ein, deren Klavierauszug er für die Petersausgabe bearbeitet hat. Das Geleitwort zum Freischütz erinnert an die Aufführung in Köln, im Juni 1914. Der Vortrag über den Parsifalstoff holt weit aus und erfüllt seinen Zweck über Parsifal, nicht Parzival, zu unterrichten wohl kaum in wünschenswerter Weise; da ist Dr. Siegmund Benedicts Vortrag (aus früherer Zeit, nicht 1914) viel kerniger und lehrreicher. Nebenbei gesagt: ist es nicht eine wohltuende Folge des Kriegs, daß man im Auslande auf Parsifal verzichtet? Es ist, als spräche das Schicksal uns allein dieses einzigartige Werk zu. Man hielt früher dafür, daß die Rücksicht aufs Ausland die Preisgabe des Bühnenweihfestspieles erheische. Davon hat die Rücksichtsvollen der Krieg hoffentlich geheilt.

In geschickter Weise tritt Pfitzner für das Daseinsrecht seiner eigenen Werke ein, des Armen Heinrichs und der Rose vom Liebesgarten. Es ist ihm namentlich darum zu tun, die Dichtungen als solche zu rechtfertigen, und nachzuweisen, daß die Musik vom dichterischen Stoff eingegeben sei. In diesem Zusammenhang fällt auch ein freundliches Wort über Siegfried Wagner: die Methode, nach der er verfahre, sei gewissermaßen vorbidlich: „die Stoffe mit Benützung von Motiven aus Sagen und Märchen frei zu erfinden." Diese Ausführungen gehören zu einem Hauptteil des ganzen Buches, der die Grundfrage der Operndichtung behandelt. Pfitzner betont, was die Musik angeht, als Oberstes und Erstes überall die Eingebung; er ist auf alles, was musikalische Form und Faktur heißt, schlecht zu sprechen. Darunter muß besonders Liszt leiden, dem die „individuelle Melodie" fehle. „Durch sie gehört auch jeder große Komponist, so tief und schwer er sei, der ganzen Welt, nicht nur seinem Fach an, ist wahrhaft populär. Was, wie man sieht, Liszt z. B., dem sie fehlt (allerdings nebenbei auch alles andere zum Komponisten) nie wird, trotz wütendster Forderung seitens der gegenwärtigen dirigierenden, spielenden, singenden und schreibenden Generation." Der einzige Trost für den volkstümlichen Liszt bleibt nur der, daß er in die Gesellschaft Schillers gehört.

„Das behagliche Gefühl, daß einen keine Rätselkluft vom Werk, kein wesentlicher Abstand vom Schöpfer trennt, muß für viele wohltuend sein; denn hierauf beruht so mancher Erfolg . . . Solche Werke sind meßbar wie Flächen — flach. Dieser Eigenschaft haben die Schillerschen Dramen ihre immense Popularität zum größten Teil, die Lisztschen Kompositionen, zumal die sinfonischen, ihre Schätzung bei den Leuten vom Fach ganz und gar zu verdanken — wenigstens in der jetzigen Generation." Es wird immer Leute geben, meint Pfitzner an einer anderen Stelle, „die Shakespeare nicht von Schiller, Kleist nicht von Grillparzer wensentlich unterscheiden können."

An diesen Ausfällen ist die Stimmung gegen Schiller und Grillparzer folgerichtiger als die gegen Liszt. Wenn Pfitzner auf dem Standpunkte steht, von dem aus gesehen die Eingebung alles ist und die hinter sie tretende Form verdeckt erscheint, so mögen Shakespeares Einfälle gegen Schillers Aufbau leicht auszuspielen sein. Daß Liszt nicht einmal in der Faustsymphonie Eingebung darbiete (Form hat er natürlich keine) das ist nicht recht verständlich. Pfitzner scheint nicht bloß falsch zu sehen, sondern auch die Brille zu wechseln. Mit diesen Zufälligkeiten und Widersprüchen können wir uns aber nicht aufhalten. Wir haben noch auf das einzugehen, worin Pfitzner folgerichtig falsch und geradezu gefährlich denkt: das ist über musikalische Form.

Er nimmt ein Beispiel aus dem Ring: Das Schwertmotiv. Zum erstenmal blitzt es am Schlusse des Rheingoldes auf, und „wenn es auch rein musikalisch an sich keineswegs schön noch vielsagend ist, so ist doch die ganze Stelle im Zusammenhang ungemein einleuchtend und erhebend." Dann aber das Bedenkliche: Dieses Motiv hat noch drei Abende vor sich, und da muß es teils als bloßer Begriff, teils als Form herhalten. Über das Verhältnis zwischen Musik und Begriff wollen wir Pfitzner nichts entgegnen, aber seine Auffassung der Form klarlegen. Ein größeres Gebilde, meint er, könne nicht ohne Kitt („Reflexions-Kitt") auskommen. Jede Form bringe es mit sich, daß der Einfall sein ursprügliches Leben verliere. Je stärker die Eingebung, desto untauglicher sei sie, verarbeitet zu werden, je schwächer die Eingebung, desto eher vertrage sie das Zerstücktwerden, „ohne das eine kunstvolle sinfonische Form nun einmal nicht denkbar ist". Das Thema der Eroica ist homophon, fast nichtssagend und würde, für sich alleinstehend, kaum als Thema erkannt. Dafür ist die Symphonie „der Mutterschoß aller symphonischen Kunst".

Als Hauptaufgabe des Symphonikers gelte: „den früher leicht erkennbaren Kitt geschickter zu verteilen." Ohne ein Auf und Ab, ohne Wechsel von Bedeutendem und Unbedeutendem sei überhaupt in keiner Kunst eine Form möglich. In der Musik vollends sei Kitt alles, was nicht lebendige Eingebung ist. In der Wertung der Formen steht natürlich das Musikdrama himmelhoch über der Symphonie, weil jenes auf die Eingebung, diese nur auf die Form gestellt sei. Ja Pfitzner leugnet überhaupt jede Möglichkeit, aus der Form etwas Rechtes zu machen: denn in der Musik „wirkt eine Stelle stäts so, wie sie an sich ist, und wird durch keine veränderte Stellung, durch keinen anderen Zusammenhang anders." Damit ist doch wohl auch Beethovens Symphonie erledigt.

Seien wir gerecht und gestehen zu, daß manche Stellen in den Schriften unseres Meisters vielleicht irgend ein Hinterpförtchen offen lassen, durch das man in die Gärten des Irrtums gelangen kann. Besonders die Ansicht von einem an sich unbedeutenden Thema, das durch Zerstückelung und Wiedervereinigung etwas Bedeutendes werde, erscheint manchmal bei Wagner wenigstens angedeutet. Auch erkennen wir an, daß gerade in der Musik Form und Ausdruck sehr gegensätzlich

auseinandertreten kann, daß ein innerer Widerstreit gegeben ist, der die Ästhetik dauernd beschäftigen wird. Endlich räumen wir auch das ein, daß in geschichtlicher Bewegung und Gegenbewegung der musikalischen Geister bald die Form bald der Ausdruck das Zünglein der Wagschale niederzieht.

Aber gerade, wenn man erwägt, was jetzt, 1916, geschichtlich notwendig ist, worauf Nachdruck oder allenfalls Übertreibung zu legen wäre, dann kann das Wahrgeleit nur heißen: Form. Denn erstens ist der Ausdruck nach Wagner so einseitig aufs Äußerliche, Nachahmende gerichtet worden, daß eine Selbstbesinnung auf die innermusikalischen Verhältnisse und Forderungen, auf die „Funktionen" der Tonwelt dringend geboten erscheint. Zweitens hat Wagner selber, so sehr er gedanklich den Ausdruck in den Vordergrund stellte, das dichterische und musikalische Drama regelrecht aufgebaut, gestaltet, geformt mit einer Kunst, die deshalb nicht geringer einzuschätzen ist, weil sie uns von selbst verständlich und natürlich erscheint und darum wenig von ihr gesprochen wird. Das Schwertmotiv hat mit dem Rheingold keineswegs ausgespielt. Die Motive des Rings erweitern die Form der Symphonie zur Form des musikalischen Dramas. Pfitzner sieht nur einzelne Stellen, etwa wie der Impressionist den Lichtstrahl, der auf den einzelnen Gegenstand fällt. Ihm fehlt der Blick für den Zusammenhang so sehr, daß er (wie ein Farbenblinder organisch belastet) den verschiedenen Eindruck einer Stelle in verschiedener Umgebung einfach leugnet. Das ist aber gerade das Schöpferische, das auch in der Form, nicht bloß im Einfall steckt: sie vertieft und bereichert die Wirkungen durch die Folge der Einfälle. Die Inder haben der Welt die Zahlenschrift geschenkt. Es sind nur zehn Zeichen, aber ihre Stellung ändert ihre Bedeutung, und sie sind fähig, jede noch so große oder verwickelte Zahl auszudrücken. Mit dieser Zifferschrift wäre die Reihenfolge der musikalischen Gedanken in der Symphonie zu vergleichen. Je nach ihrer Stellung wechselt ihr Wert, und es ist einfach unsinnig, zu behaupten, eine Stelle werde „durch keinen anderen Zusammenhang anders". Kann man ein Allegro mit dem Wiederholungsteil, mit dem Anhang beginnen? Könnte es mit dem zweiten Thema anheben? Die Kunst Bruckners z. B. hängt ganz und gar mit der Unvertauschbarkeit der Teile zusammen. Halm bespricht in diesem Sinn Beispiele aus Bruckners Symphonien in seinen beiden Schriften, die beinahe wie zu Pfitzners Widerlegung geschrieben sind. Aber Pfitzner will von Bruckner natürlich nichts wissen; er kann nicht das Geringste mit ihm anfangen, kennt ihn auch gar nicht. Gewiß ein vollgiltiges Zeugnis für Bruckners hochentwickelte Form.

Von Pfitzners Standpunkt aus lassen sich zwei Erscheinungen nicht verstehen, die zu den Grundtatsachen der Musik gehören. Die eine ist der Aufbau großer Melodien, die einen weiten Raum überspannen. Sie sind ohne Form nicht denkbar. Die Teile müssen so geordnet sein, daß sie sich auf einander beziehen, daß ihre bloße Folge oder Stellung Leben ausdrückt. Der Einfall oder die Eingebung ist etwas, das für sich schon geformt ist, ohne Form unmöglich wäre. Besonders jene weitgespannten Melodien Bruckners zeigen, was Form ist, schon bei ihrem ersten Auftreten.

Die andere Erscheinung, die Pfitzner übersieht, gründet sich auf die Entwicklung der Musikgeschichte. Da handelt es sich von Geschlecht zu Geschlecht um Erweiterung der Form. Man kann nicht annehmen, daß der Schritt von Lied und Tanz zu Symphonie gar nichts Schöpferisches gehabt haben soll. Waren Haydn und Mozart keine Künstler? Haben sie nur eine längere Schnur und mehr Perlen gewonnen? Weil Pfitzner in der Form etwas Lästiges sieht, möchte er ihr alles Schöpferische nehmen. Der Einblick auf die Musikgeschichte zeigt, wie verkehrt eine Herabwürdigung der Form ist, wie sich im Grunde alles um die Aufgaben

des höheren, reicheren Aufbaus handelt, an denen die großen Geister ihre reine Freude hatten, weil sie in der Form nicht weniger Erfindung zeigen konnten wie im Einfall. Was denkt wohl Pfitzner über die Fuge, worin der Einfall von der Form geradezu abhängt, jedenfalls durch sie eingeschränkt ist? Vielleicht schreibt er demnächst etwas über Bach, denn er deutet im Vorwort an, daß er „inzwischen" einen neuen beglückenden Weg gegangen sei — und wir müssen uns mit dem herumschlagen, was vielleicht weit hinter ihm liegt!

Um Pfitzners einstweilige Gedanken los zu werden, lesen wir inzwischen, was Wagner über die Anwendung der Musik auf das Drama sagt (im 10. Band der Ges. Schriften und Dichtungen). Oder das 26. und 27. Stück der Hamburger Dramaturgie von Lessing, mit der Stelle „Wer mit unserem Herzen sprechen will, muß ebensowohl Zusammenhang beobachten, als wer unseren Verstand zu unterhalten und zu belehren denkt. Ohne Zusammenhang, ohne die innigste Verbindung aller und jeder Teile ist die beste Musik ein eitler Sandhaufen, der keines dauerhaften Eindruckes fähig ist; nur der Zusamenhang macht sie zu einem festen Marmor, an dem sich die Hand der Künstler verewigen kann."

Zum Schlusse möchte ich noch einen Vergleich anregen. Die menschliche Sprache entstand gewiß in der Urzeit aus Einfällen, besonders solchen, die den Schall nachahmten. Aber bald entwickelten die Wurzeln ihre eigene feste Reihe von Bedeutungen, Vor- und Nachsilben wandelten das Begriffliche, durch Zusammensetzung bildeten sich neue Wörter, und endlich gab man im Satzbau den Worten ihre manigfaltigen Beziehungen. Sollte nicht die Sprache der Musik eine ähnliche Entwicklung durchgemacht haben?

*

Nachklänge zum Gluck-Gedenkjahr.

Als wir im Jahre des Kriegsausbruchs der Meisterwerke Glucks gedachten, waren einige wichtige Veröffentlichungen noch unterwegs, die uns erst in der Zwischenzeit vorgelegt wurden. Sie stammen zum Teil von dem tapferen Vorkämpfer für eine neue Aneignung Glucks: Dr. Max Arend in Dresden. Er hat seine gesammelten Aufsätze mit dem Titel „Zur Kunst Glucks" herausgegeben im Verlag von Gustav Bosse in Regensburg als 21. Band der Deutschen Musikbücherei, die in jenem Verlag erscheint. Stofflich, nicht zeitlich geordnet, enthalten diese Aufsätze eine wertvolle Einführung in all die Fragen, die mit einer Erneuerung Glucks verbunden sind. Der Verfasser weist selber im Vorwort darauf hin, daß nicht alle ausgesprochenen Ansichten völlig mit einander übereinstimmen. Um so anschaulicher kommt dafür die Bewegung auf Gluck hin, und das Ringen mit dem Problem, zum Ausdruck. Arend bekennt, daß er von Bayreuth ausging, daß ihn Wagner vieles lehrte, was er ohne ihn nicht oder weniger schnell gesehen hätte. Aber je tiefer er Gluck zu erfassen glaubte, desto mehr trat Wagner zur Seite. Wir nehmen das dem Forscher keineswegs übel, denn er mußte sich zeitweise vom 19. Jahrhundert gleichsam abschließen, um die ursprünglichen Eindrücke des achtzehnten herzustellen. Nur wenn Arend meint, das allmähliche völlige Erfassen Glucks beleuchte „mit wachsender Helligkeit die ästhetischen und ethischen Schwächen" von Wagners Kunst, so überschreitet er die Grenze, innerhalb deren er beide Meister in nachschaffendem Zusammenhang sehen und zeigen könnte, und begiebt sich auf das Sondergebiet des Einzelforschers, der die geschichtliche Entwicklung nie mehr anders als allein mit Bezug auf seinen Helden begreifen will.

Wie hat man es den Vorkämpfern Wagners übel genommen, wenn sie sein gewaltiges Lebenswerk in die Schnitt- und Scheitelpunkte der Musikgeschichte legten.

Ein wissenschaftliches Nachschlagebuch, das aber in seiner Art ebenso beredt für Gluck wirbt wie Arends packende Darstellung, stammt von Dr. Stephan Wortsmann, der als Verwundeter die Drucklegung besorgen konnte; es ist betitelt: Die deutsche Glucklitteratur (Nürnberg 1914, Karl Kochs Verlagsbuchhandlung). Auf 118 Seiten giebt es teils in zusammenhängender Ausführung, teils in tabellenmäßig geordneten Verzeichnissen eine Überschau, deren Gründlichkeit staunenswert ist. Dankbar sind wir auch für die kurzen Urteile, Hinweise und Angaben, die den Stoff jener Verzeichnisse erst recht brauchbar machen. Seit Erscheinen dieses Sammelwerkes von Wortsmann geht natürlich die Werbung für Gluck weiter. So findet man in der Neuen Zeitschrift für Musik (10. Juni 1915, Nr. 23) einen Aufsatz von Arend über Glucks erste Oper Artaxerxes, samt einer Arie als Musikbeispiel. Ferner hat Max Arend 1914 eine Arie aus dem Demetrio von 1742 herausgegeben (für Sopran und Streichorchester). Endlich erwähnen wir den Klavierauszug Arends zu einer kurz vor 1770 entstandenen tragischen Ballettpantomime Glucks: Der Prinz von China (erschienen als Hausmusik des Kunstwarts im Verlag von Georg Callwey, München). Die Völkerkunde giebt dankbare Stoffe für einen ausdrucksvollen Tanz, wie ihn Gluck anstrebt und musikalisch verherrlicht. Insofern liegt das aus 16 Nummern bestehende Stück unserer Zeit nicht gar fern, die gezwungen ist, über manches Völkergemisch nachzudenken, die andererseits, was Tanzbewegung angeht, Neues und Besseres zu schaffen sich anschickt, und die Balletkunst des 19. Jahrhunderts als altmodisch entläßt. Die Musik zu jener Tanzhandlung des 18. Jahrhunderts ist wirklich, bei größter Einfachheit der Mittel, überaus reizvoll und lohnt die Kenntnisnahme durch künstlerische Genüsse. Dabei ist der Auszug, den Arend eingerichtet hat, sachlich und liebevoll durchgearbeitet hat; der Verfasser weist im Geleitwort rühmend auf Berlioz' Orpheus-Auszug hin (Verlag Escudier), der allerdings in Deutschland unbekannt blieb. Nur eines stimmt nicht ganz an dieser Veröffentlichung: das Wörtlein „tragisch", das der Pantomime etwas überschwenglich vom Rokoko-Geschmack zugedacht ist. Es genügte die Kennzeichnung „ernsthaft". Der Mißbrauch des Tragischen erinnert mich an ein Relief eines neuzeitlichen Plastikers, der die Tragödie als eine Frau darstellt, die mit gefällig vorgehaltener Maske einige Mädchen zurückschreckt, wie man einem schelmischen Kinde wehrt.

*

Schriften des Meisters.

Wir haben das Erscheinen der großen Breitkopfschen Volks-Ausgabe der sämtlichen Schriften und Dichtungen bis zum zwölften Bande verfolgt und angezeigt. Kurz vor dem Krieg sind nun die letzten vier Bände hinausgeschickt worden. Die Bände 13—15 enthalten die eigene Lebensbeschreibung „Mein Leben. Für den 16. Band hat die unermüdliche Forschung R. Sternfelds noch eine stattliche Reihe von Nachträgen verschiedenster Art beizubringen gewußt. Dadurch sind die Ergänzungen des 12. Bandes nun ihrerseits zu einer Fülle und Reichhaltigkeit ergänzt, die auf lange hinaus allen Ansprüchen genügen wird. Der Stoff ist übersichtlich gegliedert in Abschnitte zur Lebensgeschichte, zur Kunst, zur Geschichte des Bayreuther Werkes, zu den programmatischen Erläuterungen, zu den dramatischen Dichtungen, zu den Gelegenheits-

gedichten. Alles mit den erforderlichen Anmerkungen (S. 241—259). Vielleicht wird es als Anmaßung zu gunsten unseres Meisters ausgelegt — aber wir wagen doch zu behaupten, daß all diese größeren oder kleineren Nachträge des 12. und 16. Bandes — nebenbei gesagt, findet man sie nicht so bald in einer andern als der Breitkopfschen Ausgabe — in einem engeren und notwendigeren Verhältnisse zu den grundlegenden Schriften stehen als bei irgend einem andern deutschen Dichter, dem die Philologie jahrzehntelang ihre Ausgrabungsdienste gewidmet hat. Dieses genauere Verhältnis scheint daher zu kommen, daß Wagners Leben, Wirken und Schaffen durch die Kraft eines großen Gedankens einheitlicher zusammengeschlossen wird als je zuvor die Geschichte eines Dichters; daher bekommt auch das Kleinste bei Wagner sofort eine Bedeutung fürs Ganze seines Werkes, eröffnet es irgend einen fesselnden Rückblick oder Ausblick. Der zweite Gesichtspunkt, aus dem jene Nachträge besondere Teilnahme wecken, ist sodann der, daß eben die durchmessene Bahn des Meisters — bei aller Einheit und Sicherheit des Ziels — keine kurze Gerade, sondern eine gewundene Entwicklungslinie von ungeheurer Länge darstellt; deshalb die unerschöpfliche Fülle dessen, was sich dem Wagner-Philologen noch aufgetan hat. Dabei ist zu bedenken, daß wir mit den Briefen des Meisters noch lange nicht am Ende, und daß zu einem Unternehmen, das etwa Biedermanns Goethe-Gesprächen gliche, erst schwache Ansätze vorhanden sind.

Die Breitkopfsche Volks-Ausgabe wird im 16. Band noch vervollständigt durch dreierlei Inhaltsangaben, die sich aufs Ganze beziehen: eine Übersicht über die sämtlichen Schriften und Dichtungen in der Folge der 16 Bände; eine alphabetische Reihenfolge der Titel, nebst Schlagwörtern und Hinweisen; endlich, auf Grund der Vorarbeiten Hans von Wolzogens, ein Namen- und Sachregister, das Dr. Erich Schwebsch fertiggestellt hat (132 Seiten).

Endlich sei noch hingewiesen auf einzelne Querschnitte, die dem Schriftenschatz entnommen sind: Ausgewählte Schriften über Staat, Kunst und Religion hat Hans von Wolzogen gesammelt. Unter dem Titel „Was ist deutsch“ ist eine Auswahl von Abhandlungen, Auszügen, Stellen erschienen, die besonders auf unsere Kriegszeit Bezug nimmt und das gegebene Buch-Geschenk für unsere Krieger darstellt. Diese Sammlung ist durch R. Sternfeld zustandegekommen.

Dr. Karl Grunsky.

Bayreuth und Draußen.

Aus den Vereinen.

Darmstadt. 246. V.-A. 11. 1. Konzert von Frl. Helene Schulz (Gesang) und Hrn. Arnold Földesy (Violoncello) aus Berlin: Werke von Volkmann, Gluck, Schubert, Cui, Popper, Brahms, Sarasate-Földesy, Bortz, Kahn, R. Strauß. — 247. V.-A. 28. 1. Berliner Trio-Vereinigung Prof. Mayer-Mahr (Klavier), Prof. Bernhard Dessau (Violine), Prof. Heinrich Grünfeld (Violoncello): Werke von Beethoven, Dvorcak, Schubert. — 248. V.-A. 16. 2. Konzert der Frau Kammersängerin Ilona Durigo aus Budapest und des Hrn. Hofpianisten Alfred Hoehn aus Frankfurt a/M.: Werke von Schubert, Chopin, Brahms, Schumann, Liszt, Kahn. — 249. V.-A. 1. 3. Franz Liszt-Abend von Frl. Adele aus der Ohe-Berlin und Hrn. Kammersänger Alois Burgstaller: 16 Werke Liszts. — 250. V.-A. 8. 3. Brahms-Abend von Frl. Emmi Leisner-Berlin und Prof. K. Straube-Leipzig: 18 Lieder. — 251. V.-A. 20. 3. Lieder- und Balladenabend des Hrn. Kammers. Paul Bender-München: Werke von Schubert, Löwe, Liszt, Wolf, am Klavier: Frl. Else Kraus. — Der Jahresbericht gibt 688 Mitglieder an; der Vorstand ward wiedergewählt.

Kopenhagen. Am 17. 1. hielt der Dänische R. W.-V. bei Anwesenheit I. M. der Königin im Festsaal des Studentenvereins seine erste Sitzung des Jahres. Herr Pastor Olaf Madsen sprach über das Verhältnis Wagners zum dänischen Dichter und Volkserzieher Grundtvig in ihrer Bearbeitung der Edda-Sagen, worauf einige mythologische Abschnitte aus dem „Ring“ vorgetragen wurden. Ausführende: die Mitglieder der Kgl. Oper Frau Johanna Brun, Herrn P. Cornelius, Ingvor Nielsen, Freuler.

Nürnberg. Das am 6. 12. 15 von der Ortsgruppe des Frauenverbandes veranstaltete, im vorigen Stück angezeigte S. Wagner-Konzert ergab einen Reinertrag von ℳ 3000, wovon ℳ 750 an die Ostpreußenhilfe, ℳ 750 an die Nürnberger Invalidenfürsorge, ℳ 750 an das österreichisch-ungarische Rote Kreuz verteilt, der Rest für Vereinszwecke zurückbehalten ward. — Nach dem 7. Bericht der Ortsgruppe über das Jahr 1915 wurden 64 Mitglieder neu aufgenommen, 19 sind infolge Wegzugs und der Kriegsereignisse ausgetreten. Aus dem Vorstande traten: Frau Kapellmeister Rhode, Frau Kommerznierat Pflaum, Frl. Konzertsängerin Heller, Frau Kammersängerin Stemler-Wagner, neu gewonnen wurden: Frau Rittmeister Herold, Frau Reg.-Baumeister Hock, Frau Kapellmeister Scharrer, Frau Kommerzienrat Reif. Zweite stellvertretende Schatzmeisterin ward Frau Oberarzt Dr. Neupert. Die Hauptversammlung fand am 5. März statt. Der Caritas-Kasse wurden 30 ℳ bewilligt, was herzlich dankend bestätigt wird.

Plauen i/V. den 13. Jan. 234. Konzert. 1. Arie aus Freischütz „Wie nahte mir der Schlummer“ von Weber. 2. Violin-Konzert op. 26, G-moll von M. Bruch. 3. Serenade D-dur von Mozart. 4. Vier Lieder von Schumann. 5. a) Nocturno E-moll von Chopin-Auer, b) Schön Rosmarin und c) „Liebesfreud“ von F. Kreisler. 6. Vier Lieder von Rich. Strauß. 7. Konzertstück op. 79, F-dur von Weber. Ausführende: K. Hofopernsängerin Claere Dux aus Berlin, Klaviervirtuosin Josepha O'Byrn, Violinvirtuos Max Rosen und Karl Pretzsch (Klavierbegleitung) aus Dresden. Die städtische Kapelle von Plauen unter Leitung ihres städt. Kapellm. Max Werner.

Wien. Am 12. 2. beging der Akademische Wagnerverein die Gedenkfeier des 13. durch einen Vortrag des Hrn. Prof. Dr. Leopold v. Schroeder über „die Weltesche“, worauf die *Nornenszene* (drei Schülerinnen der Frau Rosa Papier) und *Waltraute's Bericht* (Frau Paula Sommer) vorgetragen wurden, und Herr Dr. Felix Gotthelf mit *Parsifal*-Klängen den Abend weihevoll beschloß.

Außerhalb der Vereine.

Berlin. Im Verein für die Geschichte Berlins sprach am 12. 2. Hr. Prof. Dr. Richard Sternfeld über „Richard Wagner und Berlin“.

Leipzig. Im „Verein für Volkswohl“ hielt am 13. 3. Herr Prof. Dr. Arthur Prüfer einen Vortrag am Pult und Flügel über „Beethovens Symphonien“ mit Berücksichtigung der Aussprüche Richard Wagners.

Im Verlage des Herausgebers.
Druck von Lorenz Ellwanger vorm. Th. Burger, Bayreuth.

Fünfzehnter Bericht

über die

Gobineau-Vereinigung.

Zum ersten Male seit Bestehen des Vereins sehen wir uns genötigt, einen, und zwar kürzeren, Bericht ohne die gewohnte Begleitung einer Mitgliederliste und eines Kassenberichtes hinausgehen zu lassen. Erstere aufzustellen würde zur Zeit völlig unmöglich sein, da wir nicht sicher übersehen können, was uns der Krieg an Landsleuten durch den Tod, an Ausländern durch Abtrünnigkeit oder stillschweigende Trennung geraubt hat. Selbst der Aufenthaltsort mancher Mitglieder ist in Folge der gänzlich ungewöhnlichen Zeitverhältnisse unsicher geworden. Ein Kassenbericht vollends lohnte nicht, da die Einnahmen während der beiden Kriegsjahre fast völlig stockten: Jahresbeiträge sind nur von einem kleinen Teil der Mitglieder freiwillig gezahlt worden, und Einkünfte aus den Schriften gab es gar nicht. Somit schien es geraten, das Wenige, was für diese Zeit an Einnahmen und Ausgaben in Betracht kommt, in eine spätere, während welcher das Vereinsleben wieder normale Formen angenommen haben dürfte, mit hinüberzunehmen.

Eine eigene Ehrentafel unserer Kriegsteilnehmer aufzurichten, wie dies viele Vereine getan haben, schien uns nicht im Geiste des unsrigen. Daß auch aus unseren Reihen viele gekämpft und geblutet, zum Teil hohe Auszeichnungen errungen und ihr Leben gelassen haben, verstand sich von selbst. Einzelne andere sind von dem Schicksal betroffen worden, in Feindesland als Gefangene festgehalten zu werden. Manche kämpfen noch heute rüstig weiter, noch wieder andere sind als Ärzte oder sonstwie im Dienste des Vaterlandes tätig.

Den Heldentod erlitten einige besonders eifrige Vorkämpfer unserer Sache, Herr Oberlehrer Quack in Zittau, der Begründer des Gobineau-Lesezirkels seiner Vaterstadt, und Herr Carl Herzog, Geschäftsführer des Deutschnationalen Handlungsgehilfenverbandes in Mannheim, ferner Herr Friedrich Majefski, Vorsitzender des Alldeutschen Verbandes in Düsseldorf.

Im letzten Vereinsjahr verlor der Verein außerdem durch den Tod Frau Geheime Kommerzienrat Henschel in Cassel und Fräulein Gertrud Funcke in Neubabelsberg.

Im Mai 1915 ward uns Carl Friedrich Glasenapp geraubt, dem Verein über zwanzig Jahre lang ein redlicher Freund und treuer Werber. Ein warmer Vertreter der deutschen Sache, hatte er sein engeres Lebenswerk, das Leben Richard Wagners, einige Jahre zuvor unter Dach gebracht; die Vollendung des weiteren, von allen baltischen Gesinnungsgenossen angestrebten, der Vereinigung der baltischen mit der deutschen Welt, auf die auch wir alle hoffen, sollte er nicht mehr heraufziehen sehen.

Einer der tatkräftigsten und wertvollsten Gönner des Vereins schied am 30. Juni 1915 in der Gestalt des badischen Kultusministers Dr. Böhm. Wie selten ermöglicht es sich in dieser Welt, daß Förderung geistiger Ziele von amtlicher Seite aus persönlicher Begeisterung heraus, sozusagen mit Eigenwärme erfolgt! Hier war das der Fall, wie ja denn dieser Zug dem gesamten amtlichen Wirken dieses ungewöhnlichen Mannes nachgerühmt wird. In die Trauer des Badener Landes um dessen zu frühes Scheiden und in das dankbare Andenken stimmt daher auch unsere Gemeinde von Herzen ein.

Auch des Todes Otto Ammons muß hier mit einem Worte gedacht werden, dessen Name nur genannt zu werden braucht, um allen in Gobineau Eingedrungenen gegenwärtig zu halten, was er für dessen Sache bedeutet hat.

Die Schwierigkeiten, welche dem Vereinsleben aus dem Kriege erwachsen und welche zum Teil schon im letzten Berichte zu berühren waren, haben seitdem, eher verstärkt, angedauert.

Das gilt zunächst von den äußeren Verhältnissen. Nach wie vor bleibt der Mitgliederstand mit ständigem Rückgang bedroht, da dem Wegfall der Ausländer, den Todesfällen, Austritten und Unsicherheiten nicht, wie sonst, ein kräftiger Zuwachs gegenübertritt, die eigentliche Werbetätigkeit vielmehr, bei der Inanspruchnahme aller Kräfte und Interessen von anderer Seite, so gut wie gänzlich ruhen muß. Es fehlt zwar nicht an Voraussagen, und vielleicht auch nicht an Anzeichen, die darauf hindeuten, daß Gobineau nach dem Kriege noch mehr als zuvor bei uns in Aufnahme kommen werde, was dann ja auch unserem Verein noch eine Zukunft gewährleisten würde; aber letztere wäre nunmehr nur noch in veränderter Richtung, nämlich unter Umwandlung des Vereins in einen reindeutschen, denkbar, da ja den fluchwürdigen Triumph England auf jeden Fall in diesem seinem Weltkriege davongetragen hat, daß jenes geistige Zusammenarbeiten verschiedener Volksgenossen, um das gerade wir Deutschen so redlich und mit Glück bemüht waren, auf lange hinaus erschwert, wenn nicht ausgeschlossen erscheint. Es wird abzuwarten sein, ob und in welcher Form diesem Bedürfnis einer veränderten Richtung später auch durch eine völlige Neueinrichtung des Vereins Rechnung zu tragen und ob nicht vielleicht schon im Namen anzudeuten wäre, daß Gobineau jetzt ganz

der Unsere geworden, als der endgiltig Einzigen, die ihn zu werten und zu nutzen wissen.

Kaum minder als in der äußeren sind wir in der inneren Tätigkeit, in der geistigen Propaganda, behemmt gewesen. Der Denkmalsplan mußte für unbestimmte Zeit vertagt werden, für Italien kommt er nach dem verräterischen Abfall dieses Landes überhaupt nicht mehr in Frage. Um den 14. Juli dieses Jahres, an dem wir uns einstens ein Erinnerungsmal des großen Toten als zu enthüllend vorgestellt hatten, wenigstens nicht ganz ungefeiert vorüberziehen zu lassen, denken wir die einzige Möglichkeit einer Säcularspende, die uns die Zeitläufte übrig lassen, die sich nun aber auch als eine besonders schöne darstellt, aufzugreifen. Angesichts der herzerfreuenden Rolle nämlich, welche Gobineau schon auf Grund einer Reihe von einzelnen Versendungen seiner Schriften in Garnisonen und Schützengräben, Lazaretten und Gefangenenlagern gespielt hat, lag der Gedanke nahe, seinen hundertsten Geburtstag durch eine Massenversendung dieser Art an die genannten Stätten zu verewigen. Der Berliner Gesamtausschuß zur Verteilung von Lesestoff im Felde und in den Lazaretten hat sich gerne bereit erklärt, die Vermittlung zu übernehmen. So wird an unsere Mitglieder noch ein besonderer Aufruf zur Beschaffung der Mittel hierfür ergehen, es wäre aber wünschenswert, wenn ein jeder Gobineau irgend Nahestehende auch über den engeren Vereinskreis hinaus diesem Unternehmen Teilnahme und Unterstützung zu erwecken suchen wollte.

Am Schmerzlichsten sind wir in unserer eigentlichen Hauptaufgabe, der Fortsetzung unserer Veröffentlichungen, durch den Umstand betroffen worden, daß der Leiter der Kaiserlichen Universitäts- und Landesbibliothek es nach wie vor mit seinen Pflichten nicht für vereinbar hält, eine Benutzung der Handschriften der Straßburger Sammlung während des Krieges zu gestatten. Hatten wir schon früher eine hierdurch hervorgerufene Unterbindung der als nächste geplanten Nachlaßveröffentlichung (der kleinen historischen und anthropologischen Schriften, für deren Herausgabe sich eben jetzt eine besonders geschätzte Mitarbeiterkraft dankenswertest zur Verfügung gestellt hatte) zu beklagen, so ist nun auch die Hoffnung, das große biographische Gesamtwerk im Säcularjahre zu Ende fördern und erscheinen lassen zu können, vereitelt worden. Da indeß ein längeres Hinauszögern jeglicher Veröffentlichung den Verein notgedrungen vor die Existenzfrage stellen müßte, so hat sich der Unterzeichnete, nicht ohne Niederkämpfung schwerster Bedenken, entschlossen, wenigstens den zweiten Textband fertigzustellen und Einzelnes, über das noch handschriftliche Auskunft aussteht, für den später zu erledigenden zugehörigen Documentenband zurückzustellen. Wenn nicht zu den ohnehin vorhandenen praktischen Schwierigkeiten, die in dieser Zeit zu überwinden bleiben, unvorhergesehene neue hinzutreten, dürfen somit unsere Mitglieder gewärtigen, daß sie den genannten Band noch in diesem Jahre 1916 — hoffentlich schon im Herbst — in Händen halten werden.

Aus der litterarischen und sonstigen Öffentlichkeit ist diesmal, wie nicht anders zu erwarten, nur verschwindend wenig zu melden. Einzelne Symptome dafür, daß man an Gobineau nie mehr ganz vorbeigehen werde, sind dafür doppelt freudig zu begrüßen.

Eine neue Verdeutschung des Alexander („Alexander von Macedonien. Tragödie in 5 Akten vom Grafen Gobineau. Deutsche Nachdichtung von Hildegard Stradal") ist zu Leipzig und Wien im Kamönenverlag 1914 erschienen.

Die Schrift über die dritte Republik hat Herr Geheimrat Professor Cartellieri in Jena im Sommersemester 1915 zum Gegenstande der Übungen seines historischen Seminars gemacht.

Eine hervorragende militärische Persönlichkeit unseres Kreises hat letzten Winter im Felde vor ihren Offizieren einen Vortrag über Gobineau gehalten, der unserem Meister bei manchem regen Geiste und empfänglichen Herzen das Feld bereitet haben dürfte.

In der Hauptversammlung des Alldeutschen Verbandes zu Stuttgart am 13. März 1916 sprach der Vorsitzende, Herr Professor Calmbach, über „Gobineau als Rassenphilosoph".

Endlich wäre noch wenigstens einiger Aufsätze aus der Presse Erwähnung zu tun.

Hans von Wolzogen, „Gobineau in unseren Tagen", Deutsche Tageszeitung vom 10. März 1915.

L. Schemann, „Gobineau über Deutsche und Franzosen" in den Grenzboten Jahrgang 74 (1915 II.) Nr. 15, 16.*)

Gustav Manz, „Gobineau", in der Unterhaltungsbeilage der Täglichen Rundschau Nr. 179, 180 vom 4. und 5. August 1915, enthaltend eine besonders eingehende und verständnisvolle Würdigung unseres biographischen Werkes, der sich dann unterm 13. August noch eine Anzahl charakteristischer Verdeutschungen aus den im Quellenband mitgeteilten Jugendarbeiten unter dem Titel: „Auf dem Wege zur deutschen Einheit. Lesefrüchte aus den politischen Schriften des Grafen Gobineau" anschlossen.

Der an den Verein ergangenen Aufforderung, der neugegründeten Deutsch-Spanischen Vereinigung beizutreten, sind wir unter dem doppelten Gesichtspunkte gern gefolgt, daß einerseits die bekannte im heutigen Völkerleben leider völlig vereinzelt dastehende großartige Sympathiekundgebung der spanischen Geisteswelt für Deutschland und das Deutschtum jederlei Erwiderung von unserer Seite erheischt, und daß anderseits Gobineau

*) Der mehrfach und zum Teil dringlich an mich ergangenen Aufforderung, diesen Aufsatz auch im Sonderdruck erscheinen zu lassen, hat leider aus mehrfachen Gründen nicht entsprochen werden können. Doch soll der eigentliche Kern, die Analyse der Schrift über den Krieg von 1870/71, unverkürzt in die Biographie hinübergenommen werden.

das hochgesinnte Spanien, das offenbar in allen seinen Schicksalen seinen alten Geist noch nicht verloren hat, immer sehr geliebt und noch in seinen letzten Jahren durch ein großes Dichterwerk hat verherrlichen wollen. So ist denn zu den uns befreundeten Vereinigungen eine neue hinzugetreten, der wir von Herzen bestes Gedeihen wünschen wollen. Unwillkürlich regt sich auch der Gedanke, ob nicht eines Tages auf den jetzt eröffneten Wegen auch Gobineau einmal seinen Einzug in jenes Land halten werde, das einzig neben dem unsrigen noch im Stande scheint, sein innerstes Wollen zu begreifen.

Wenn wir erwägen, daß künftighin Frankreich, wie anzunehmen, noch weit mehr als bisher für die Pflege Gobineaus wegfallen dürfte, und daraus den Rückschluß ziehen, daß, da es doch nun einmal gilt, ihn nicht untergehen, sondern weiterleben zu lassen, ein um so größeres Teil jener Pflege uns obliegen wird, so erhellt zugleich, wie schwierig unsere Lage sich gestaltet, indem fortan gesteigerte Aufgaben mit verringerten Mitteln zu bewältigen sein werden. Schon bei den allernächsten Veröffentlichungen, welche die inzwischen erfolgte ungeheuere Verteuerung der Preise in die Erscheinung treten lassen werden, dürften wir dies empfindlich zu spüren bekommen.

Es ist klar, daß wir daraufhin die bisher geübte völlige Zurückhaltung, die uns 1915 und 1916 auf die Mitgliedsbeiträge zu Gunsten vaterländischer und gemeinnütziger Ziele praktischer Art verzichten ließ, nicht länger würden durchführen können, ohne unser ganzes ferneres Wirken aufs Spiel zu setzen. Wir werden daher nicht nur im kommenden Jahre die Beiträge wieder einziehen müssen, sondern bitten auch unsere Mitglieder schon jetzt um möglichst rege Unterstützung unseres vorbesprochenen Planes für die Feier des Jahrhunderttages, wie endlich auch um Wiederaufnahme der Werbetätigkeit, die ja begreiflicherweise seit zwei Jahren auch völlig darniedergelegen hat. Denjenigen, die sich auch während des Krieges nicht haben abhalten lassen zu zahlen (es sind im Ganzen doch über tausend Mark auf diese Weise freiwillig eingegangen), sei dies ganz besonders gedankt: sie haben damit ein schönes Beispiel gegeben und bewiesen, daß sie gewillt sind, Gobineaus Fahne nach seinem eigenen Wahlspruch allem zum Trotz hochzuhalten. Möchten wir im Geiste an dem bevorstehenden 14. Juli alle an einander gedenken und uns gleichsam aufs Neue um ihn sammeln, auf daß es auch fortan an den nötigen Kräften und Mitteln nicht fehle, ohne die nun einmal große Ideen und Geisteswerke in der Welt der Wirklichkeit nicht gedeihen und weiterwirken können.

Freiburg, im Mai 1916.

L. Schemann.

Druck von Lorenz Ellwanger vorm. Th. Burger, Bayreuth.

VII—IX.

Warum den Künstler vom Menschen trennen wollen? Das Beste, was dieser in sich birgt, wird in seine Kunst übersetzt, in das hohe Gefühl des Lebens, in die Liebe — die wohl vieler Irrungen unterworfen, aber nicht des göttlichen Erbarmens unwürdig ist.

Wenn festgestellt wäre, daß alle metaphysischen Beweise der Existenz Gottes durch die Ermittelungen der Philosophie für nichtig erklärt werden, so würde einer durchaus unwiderleglich bleiben: die Bejahung Gottes durch unsere Seufzer, durch das Bedürfnis, das wir nach ihm empfinden, das Sehnen unserer Seele nach seiner Liebe.

Auf dem grünen Felde der Theorien führt die Ackerarbeit selten zur Ernte.

(Franz Liszt.)
† 31. Juli 1886.

Im Gedenken des 31. Juli 1886.

Ein Menschenalter ist vergangen, seit es in diesen Blättern hieß: „Ein Welt-Wanderer ist zur Ruhe eingekehrt." Franz Liszt's herrliche, gütige Augen hatten sich geschlossen. Die Welt, die er durchwandert, war um ein großes Gut ärmer geworden; die andere Welt, die seine wahre war, die heilige Ruhe, hatte ihr edles Eigen wieder zu sich genommen. Das ist die Welt des Glaubens, deren leuchtend reines Abbild auf Erden die hohe Kunst ist, auch sie des heimgekehrten Wanderers nicht minder wahre Welt. Sie waren ihm untrennbar Eines, die Ruhe in allem Wandern, hinter aller Bewegung, auch allem Spiel für unruhvolle Erdenwelt. Aus dieser inneren Welteinheit herauf tönen die Herzensklänge der Worte, welche den Briefen des großen Vaters an seine ebenbürtige Tochter entnommen und an dieser Stelle, wo ein ernster Kreis von ehrfürchtig Mitverstehenden sich versammelt, in deutscher Übertragung des französischen Wortlauts, heute mitgeteilt werden durften: zum Gedenken des 31. Juli 1886. Wie könnte dies Gedächtnis bei uns besser gefeiert werden? Die Tiefen der Persönlichkeit selber werden zu traulicher Sprache, und über alle äußeren Formenunterschiede hinweg atmet uns aus ihr und atmen wir mit ihr den Einen Geist unseres christlichen Glaubens und unserer deutschen Kunst!

H. v. W.

Franz Liszt.

Aus Briefen an seine Tochter.

9. September (1868). Rom.

Karl Alexander telegraphiert mir: „Die Großherzogin, meine Kinder und mich drängt es Ihnen zu zeigen, daß der Tag des 28. August unser dankbares Gedenken an Sie erneuert, der Sie so mächtig dazu beigetragen haben, den Tag im vorigen Jahre zu verherrlichen.“*) Überdies schreibt er mir, um mich nach Weimar zurückzurufen, und führt mir Goethe's Vierzeiler an: „Warum willst du ferne schweifen, sieh, das Gute liegt so nah, lerne nur das Glück ergreifen, denn das Glück ist immer da.“ Ich bestreite nicht die Wahrheit der Dichtung; sonst hätte ich erwidern können, daß die schlimmen Dinge oft viel näher sind als die guten, nur daß das Glück so weit vom Horizont entflieht, daß die Menge der Menschheit kläglich den Vers des „Wanderers“ anstimmt: „Dort, wo du nicht bist, dort ist das Glück!“ Jedenfalls glaube ich fest an das Glück — aber im Königreich des Himmels, — welches innen in uns ist.

*

11. September 1872. Wien.

Bei den dichterischen Stoffen, welche in das Bereich der christlichen Religion gehören, läuft es nicht auf Verneinung und Verdammnis hinaus, sondern auf die Erlösung, — oder wenigstens auf deren unzerstörbares Erhoffen. Wagner hat dies in seinem „Tannhäuser“ wohl begriffen: die erste Szene endet mit: „Mein Heil ist in Maria“ und in der letzten ergrünt durch ein Wunder der mit dem Fluche des Papstes beladene Stab auf's Neue! — „Lassen wir die Toten ihre Toten begraben“, verlieren wir unsere Zeit nicht damit, staubigen Schutt und dürre Knochen in Bewegung zu setzen, sondern arbeiten wir an heiliger Erbauung!

*

31. Oktober 1872. Horpacs beim Grafen Imre Széchényi.

Überanstrenge Dich, bitte, nur nicht mit der Abschrift des „Parcival“, die ich voller Dankbarkeit annehme. Die Vorlesung, die uns Wagner von diesem leuchtenden Werke zuteil werden ließ, bleibt mir im Herzen bewahrt. Er war damals wie verklärt, und hätte mich nicht die Furcht, geziert zu erscheinen, zurückgehalten, ich würde zu ihm gesagt haben wie Petrus: „Hier ist es gut sein; hier lasset uns drei Hütten bauen!“ —

*

*) Das „Wartburgfest“ mit der Aufführung der „Heiligen Elisabeth“ am 28. August 1867.

10. November 1872. Horpacs.

Die Rührung eurer Seelen am Tage meiner Kommunion ist wahrhaft heilig. Möge sie euch geleiten, daß sie euch wachsen lasse in der Liebe Jesu Christi, bis zum ewigen Leben! „Wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott', das ist der stärkste Grundtext meines Gebetes; ich füge oft dazu die erhabene Erklärung des heiligen Paulus (Brief an die Korinther, Kap. 13), die mit den Worten beginnt: „Wenn ich redete mit Menschenzungen" . . . . und schließt mit der Hochfeier der Liebe, über Glauben und Hoffnung. — Ich sagte Dir in Bayreuth von meiner Absicht, am 22. Oktober in Regensburg zu kommunizieren. Unvorhergesehene Umstände haben mich daran gehindert, und ich ging erst am Donnerstag den 24. Oktober (Fest des Erzengels Raphael) in der Franziskanerkirche in Wien zur Kommunion — an demselben Tage, an welchem Du, nach Deinem Brief, in der Kirche zu Bayreuth kommuniziert hast, meine vielgeliebte Tochter! — „Ein Glaube ohne Grenzen an die Erlösung durch Christus" und der Wille „treu zu bleiben der christlichen Lehre" vereinen uns unzertrennlich. Beharren wir dabei bis an's Ende! —

Die Fülle der Segnungen Gottes sei mit Dir, Deinem Manne und Deinen Kindern! —

*

5. Januar 1873. Budapest.

Meine Gedanken und meine Wünsche gelten Dir allezeit. Den Jahrestag Deiner Geburt habe ich mit brennendem Herzen, in Deines verschmolzen, gefeiert . . in Erinnerung an Deine Kindheit und in Gedanken an Deine Kinder, an das neugesetzte Dach eures Hauses und an euer Nibelungen-Theater. Du bist von der heldischen Art, meine geliebte Tochter; beharre im Glauben, und die Prüfungen werden Dir zum Ruhme gereichen!

*

15. Februar 1873. Budapest.

Du spricht golden über das Buch von Strauß*) und ich erkläre mir die Zähne, die Du ihm so gut zeigst . . . . da Du es ja in den üppigen Räumen Deines Berliner Zahnarztes gelesen hast. Manche Sätze der „Zugabe" haben mir die Worte zurückgerufen, die Du mir einmal in Weimar über Goethe's „Wahlverwandtschaften" gesagt hast. Ich schätze auch sehr den guten ethischen Gechmack der Mme. Mouchanoff, ihren Scherz von dem „bequemen Zweifel und dem eiteln Atheismus". Es ist schön, wenn man den Zweifel und die Blasphemie nur in der Vereinigung mit Schmerz und Empörung versteht; so trifft man sich wieder mit Pascal, welcher sagte: „Ich tadle gleich sehr diejenigen, welche sich's angelegen sein lassen, den Menschen zu rühmen, wie diejenigen, welche sich über ihn lustig machen; nur diejenigen vermag ich zu zu loben, die da suchen mit Seufzen". —

*

*) David Strauß, der alte und der neue Glaube.

4. Mai 1873. Weimar.

Du hast vollkommen recht, Dich nicht um die „fremden Sticheleien“ und um das Geschwätz der „Vergifteten und Verwirrten“ zu bekümmern .... Trotz unzähliger Vorteile und Einflüsse, die dem Falschen zu Gebote stehen, bleibt das Wahre doch unbesiegbar, wenn auch durch harte Prüfungen hindurch. Der heilige Paulus drückt diese Unbesiegbarkeit wundervoll also aus: „Wir erdulden alle Art Trübsale, aber wir werden dadurch nicht erdrückt; wir sind in Ängsten, aber wir erliegen ihnen nicht; wir leiden Verfolgung, aber wir sind nicht verlassen; wir werden niedergeworfen, aber wir sind nicht verloren“. —

*

24. Juni 1873. Dornburg.

Dein Brief war eine Fortsetzung der großen Freude, welche Du und Wagner mir in Weimar bereitet habt. Ihr allein könnt mir sie geben; sie bleibt mir und leuchtet in meiner Seele wie ein Strahl göttlichen Segens.

Sei versichert, meine Tochter, daß Dein Wunsch durchaus erfüllt ist, und daß niemals „ein falscher Ton“ den großen und gewaltigen Einklang unserer auf ewig vereinten Herzen stören wird. Lassen wir „den Wahn und das Verderben der Welt“ ihren Weg gehen: uns erschließt die Liebe ein „neues Himmelreich“.

„Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis“ sagt Dein Freund Goethe. Zufällig schreibe ich Dir aus einem Zimmer, das er bewohnt hat, und bin so kühn, mich eines Schreibpultes zu bedienen, welches die Inschrift trägt: „Goethe's Sekretaer“. An den Rand des Fensters hat er mit Blei geschrieben: „Vom 7. Juli bis 12. September verweilte hier Goethe“. — Andere Inschriften schmücken friedlich dasselbe Zimmer.

Heute ist „Johannis-Tag“ — den Wagner so verherrlicht hat. Auf dieses Fest bezieht sich auch die Benennung der Tonleiter: ut ré mi etc. nach der Hymne auf den heiligen Johannes:

„Ut quaeant laxis resonare fibris
mira gestorum famuli tuorum“ etc.

*

17. November 1877. Villa d'Este.

Ich leide darunter, daß ich so wenig bei euch und mit euch sein kann. Möchte doch diese Härte meines Schicksals endlich weichen!

Deine Zeilen aus Dresden, die Partitur und Wagner's Gedicht in 4 Versen haben mich auf ein Mal gerade am Morgen des 22. Oktober erreicht. Ich habe darüber geweint ... und ich bete, daß wir bald mitsammen wiederum jenen Vers sprechen möchten, den Wagner und ich einst in den Schweizer Bergen gesungen haben:

„Aus alten Zeiten, wo die Adler sangen,
und heil'ge Wasser von den Bergen rannen!"*)

Adler — das sind wir; und die heiligen Wässer rinnen. —

*

22. November 1874. Villa d'Este.

Schon im letzten Winter sprach ich mit Richter, Mihalovich und Anderen von meinem Verlangen nach einem Bayreuther Konzert (unter W.'s Leitung) in Pest. Ich hoffe, daß die Sache zufriedenstellend im Februar sich ausführen lassen wird — das ist in der Fastenzeit, welche man bei uns gewöhnlich für große Orchesterkonzerte wählt. Indeß, wenn ihr einen anderen Zeitpunkt festsetzen wollt, wird sich auch dies füglich regeln lassen. So auch hängt meine musikalische Teilnahme durchaus von eurem guten Willen ab. Haltet nur das Eine fest: daß meine leidenschaftliche Bewunderung für Wagner eine gebührende persönliche Bescheidenheit einschließt. Ich bin glücklich in ihm einen Meister von göttlicher Begeisterung zu erkennen, und es ist mir eine Ehre ihm als überzeugter und sehr ehrerbietiger Schüler zu folgen. — Sprechen wir darüber zu Dreien, d. h. Einem, in Pest. —

*

1. Dezember 1875. Villa d'Este.

Wahrscheinlich wird Lohengrin auch bald nach den Angaben Wagners wieder erscheinen, welcher alle Theater mehr oder weniger folgen werden. Die Zeit der Halbheiten und falschen Rücksichten, der Routine ist vorbei: wenn ein Mann von großem Genie ein Werk hervorbringt, handelt es sich darum es so darzustellen, wie er es versteht und angibt. Es bleiben immer noch genug Unzuträglichkeiten an den theatralischen Aufführungen haften, um nicht leichtsinniger Weise noch alberne Nachlässigkeiten und lächerliche Einbildungen hinzuzufügen . . . . .

Der letzte Brief Wagners an Jauner trifft auf's beste Takt und Verstand; er ruft das „Kompliment" zurück, das Victor Hugo einst Bocage machte: „Mein Herr, es geziemt den Komödianten, den Dichter zuerst zu grüßen."

*

15. Februar 1877. Budapest.

Ihr habt schreckliche Nöte in Bayreuth — man muß darauf rechnen, daß der große und günstige Stern Wagners über dem „Patronatverein" leuchten werde, an welchem ich demnächst auch die Ehre haben werde, tätigen

*) Edda, 1. Helgilied. (Helgakvidha Hundingsbana I.)
„Ar var alda
that er arar gullu,
hnigu heilög vötn
af himinfiöllum."

Anteil zu nehmen. Nach meinem schlichten Verstande hat man sich mit Unrecht an dem dreifachen Accent — Gravis, Acut und Circumflex — gestoßen, den Wagner auf die „Würdigen" legt und auf die „Würdigung" seines großen Plans und seines erhabenen Werkes. Mögen die in die gewöhnlichen Theaterpraktiken verfangenen Leute es unpraktisch finden, wenn ein Mann von außergewöhnlichem Genie ernsthaft von der Würde der dramatischen Kunst redet, darüber nachsinnt und ihre Verwirklichung anregt. Diejenigen, welche die Kunst in würdiger Weise verstehen, werden Wagner helfen, die Hindernisse zu überwinden.

*

17. August 1877. Rom.

Diesen Morgen, ½ nach 6, habe ich die Glocken von Rom ertönen gehört. Man weiß, daß sie zahlreich sind und von einem sehr mäßigen Klange, einschließlich derer von Sankt Peter; aber ihr Geklingel hat etwas Vertrauliches, wie es der Verehrung des Landes entspricht, wo die übernatürlichen Dinge so natürlich erscheinen. Eine eigene Sache in der Metropole des Katholizismus mit ihren 300 Kirchen: Glocken und Orgeln erscheinen im Negligé. Nichts Gewaltiges noch Feierliches, ein gewöhnliches Tick-Tack in unablässiger Wiederholung genügt durchaus.

*

10. November 1877. Rom.

Während der Monate September und Oktober in der Villa d'Este habe ich nichts getan, als Noten gekritzelt. Da giebt es „Cypressen", „Wasserspiele", und andere elende Kleinigkeiten, groß in der Vorstellung, schwach in der Ausführung, in Anbetracht meines Mangels an Talent, das auszudrücken, was mich ergreift. Wie dem auch sei, ich werde euch etliche dieser Klavierstücke in Wahnfried vorspielen. Vielleicht wird eines davon — „Sursum corda" — Wagner nicht mißfallen. —

Gestern sagte ich zu Mme. Richter, die neuen Opernkomponisten vegetieren nur noch von den Säften ihres Vaters — Meyerbeer — mit falschen Anklängen von Wagnerianismus — vernunftgemäß, wie sie meinen! — und ich fügte hinzu: der nüchterne Rausch ist ein schwierig zu lösendes Problem.

*

28. Dezember 1877. Budapest.

Große Freude über Parsifal! Das ist ein Werk, das tröstet und stolz macht, auf dieser Welt zu sein. Ich hoffe es aufgeführt zu sehen, und werde dann mein „Nunc dimittis" sagen.

Wenn Du die französische Übersetzung dieses wunderbaren Gedichtes vollendet haben wirst, so zeige sie mir, und wenn es nötig sein sollte (was ich bezweifle), würde ich Dir gern meine Dienste als „Bauer" anbieten.

Den Wolf, die Geiß und den Kohl zu vereinen wird Dir zweifellos gelingen, denn das Unmögliche gehört zu Deiner gewöhnlichen Übung. Bevor ich nach Weimar zurückkehre (Anfang April) werde ich euch in Wahnfried besuchen, der Hauptstadt des Ideals! —

Welche „Takt-Schule", Nüancen- und Ausdrucks-Schule würde da nötig sein! . . Aber der entscheidende Autor ist das erhabene Genie, das in seinem Aufstieg Tannhäuser, Lohengrin, Tristan, die Meistersinger und die Nibelungen geschaffen hat und seinen Parsifal vollendet. Da umarmt der große Besessene („der reine Tor") die göttliche Torheit des Kreuzes. Sie wird Siegerin über alle andere Weisheit bleiben! Dulden wir in Stärke und hoffen wir in Demut!

Die berühmten „Nüancen" des M. Renan sind nur Stückwerk, während der „Wort- und Tondichter" das ganze menschliche Wesen umfaßt. —

*

16. Februar 1878. Budapest.

Ich komme mir immer sehr töricht vor, wenn ich über Wagners Musik rede. Sie berührt das Innerste meines Herzens in solchem Maße, daß jede Sprache mir lahm erscheint. Indessen schreibe ich ihm doch zwei Worte über sein „Siegfried-Idyll" — den erhabenen Lobgesang des Familiengefühls. Nachdem er, wie Keiner, das Heldentum und die Verzückungen der Liebe gesungen, kam es Wagner zu, auch sein Kind zu feiern. Im Innern vernehme ich das Siegfried-Idyll und ich möchte es kaum jemals anders hören als auf eurem Klavier in Wahnfried, ausgeführt von seinem Schöpfer — „dem reinen Toren" im transzendenten Wahn!

Die „Bayreuther Blätter" kommen zurecht.
Wagners Einleitung hat Paprika.*)

*

16. März 1878. Budapest.

Ich werde nicht müde, mich mit Entzücken am Siegfried-Idyll zu erbauen. Kein anderes musikalisches Werk ist so tief durchdrungen von der Empfindung, welche Faust in den Worten ausdrückt:

Wie alles sich zum Ganzen webt,
Eins in dem Andern wirkt und lebt!
Wie Himmelskräfte auf und nieder steigen
Und sich die goldenen Eimer reichen,
Mit segenduftenden Schwingen
Vom Himmel durch die Erde dringen,
Harmonisch all das All durchklingen!"**)

*) 1. Stück 1878. R. Wagner: „Zur Einführung".
**) Bereits veröffentlicht B. Bl. 1878, S. 66.

Der Klavierauszug von Jos. Rubinstein ist ausgezeichnet. Für ein Instrument, das des Atems der gehaltenen Töne entbehrt, könnte man es nicht besser machen. — Mittwoch ist das Siegfried-Idyll hier im Philharmonischen Konzert gespielt worden. Ich habe es mir versagt, hinzugehen, in Anbetracht meiner sehr merklichen Abkühlung gegenüber jenen Herrn seit ihrer unverschämten Apothekerrechnung, damals bei dem Konzerte, das Wagner durch seine Leitung verherrlichte. — Musiker haben sich nicht wie „Faquins" zu betragen.

Dies Wort erinnert mich an das Mißgeschick eines jungen römischen Prinzen zu Anfang seiner Reisen. In Marseille angelangt rief er: „Schnell einen Faquin!" (Allzu wörtliche Übersetzung von F a c c h i n o): die schlagfertige Antwort des Kommissionärs war: „Selbst Faquin, mein Herr!"

Wagner erzählte mir von dem Ausruf des Königs Ludwig I. von Bayern nach der Schlacht bei Sadowa: „Pfui Teufel!" — Ach, wie viele mehr berechtigte „Pfui Teufel!" als das Seiner Majestät hätte man manches Mal zu sagen! Man vernimmt sie verhohlen, aber sehr spürbar in der wundervollen E n c y k l i k a Wagners: „W a s i s t d e u t s c h ?" (Bayreuther Blätter, zweites Stück). Ein Meisterwerk der Politik, Philosophie und Ästhetik! — Die letzten Seiten 141/2 sind bitter, aber von überlegener Gerechtigkeit.

*

25. A p r i l 1 8 7 8. W e i m a r.

Seit unserem „Bühnenfestspiel" in Bayreuth habe ich fast bis auf's letzte den Geschmack an den gewöhnlichen Theatern verloren. Ich erwarte P a r s i f a l.

*

30. S e p t e m b e r 1 8 7 8. V i l l a d'E s t e.

Seit vielen Jahren habe ich Dir die letzten Septembertage insonderheit gewidmet. Auch diesmal war ich am 17., dem Feste Deines Patrons St. Cosmus, von ganzen Herzen mit Dir vereinigt. Das Brevier selbst hielt mich dabei fest: es sagt, daß Cosmus und sein Bruder Damian, berühmte arabische Ärzte, „für unheilbar gehaltene Krankheiten mehr durch die Gnade Christi als durch ihre ärztliche Kunst heilten". Der Kanon der Messe nennt sie („infra actionem") einen Augenblick vor der Hostienweihe . . . . Was für mutige und standhafte Märtyrer! Man warf sie gebunden in's Meer, und sie gingen daraus hervor, voller Leben und frei ihrer Bande. Der Präfekt Lysias (der dies Wunder der Zauberei zuschrieb) ließ sie in's Gefängnis zurückführen und am andern Morgen einen Scheiterhaufen besteigen. Als die Flammen sie verschonte, gebot er etliche Martern, und da diese nutzlos waren, wurden sie dem Beil überliefert.

„Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis!“ Außer dem Beil, hast Du Kerker, Scheiterhaufen, Ertränkung, im wahren Sinne, erlitten und einen beharrlichen Mut gezeigt, würdig Deines Patrons St. Cosmus: Sieh, darum bist und bleibst Du meine liebste Tochter Cosima unica! —

*

15. November 1878. Villa d'Este.

Welch königliche Krone hat Wagner mir zu diesem 22. Oktober gegeben! Seine Zeilen über Dante*) haben mich in tiefster Seele bewegt, und so sehr ich weiß, daß solch eine Gabe weit über meine Begabung hinausgeht, nehme ich sie doch mit dem bescheidenen Stolze einer christlichen hellen Freude an.

Du weißt wohl, daß man mich zu Unrecht mitunter der Eitelkeit beschuldigt hat: in Betreff meiner schwachen Werke habe ich viel mehr den Fehler übermäßiger Bescheidenheit, obwohl sie mir unzulänglich erscheinen! Trotzdem fahre ich in der Arbeit fort; ein unbewußter innerer Drang und das gewerbsmäßige Pflichtgefühl treiben mich dazu. Hienieden soll Jedermann sich einer anständigen Beschäftigung widmen. Die meinige ist: Musik ausführen und schreiben, ohne daß ich mir etwas über den Erfolg meines Strebens einbildete. Nunmehr bin ich darin wundervoll bestärkt: Parsifal billigt mich; kein Fürst der Erde könnte mir einen schöneren Lohn gewähren, und ich müßte mich schämen nach geringerem zu suchen! —

Und wie das lateinische Telegramm: „Ricardus et Cosima cum familia“ die Feier des 22. Oktober vollendet! Ja, meine Liebsten, ihr überhäuft mich! Ich bin stolz auf euch und bitte Gott meine Schuld gegen euch abzutragen in Zeit und Ewigkeit! —

Der Brief Feustels war mir auch eine große Genugtuung. Dank dem Himmel und dem Könige Ludwig II. von Bayern werden das dumme Geschwätz, die Glossen und das Gekläff der öffentlichen und privaten Bosheit über die „schlechte Sache“ in Bayreuth sich für ihre nächsten Variationen eines anderen Themas bedienen müssen! —

Am 1. November, dem Fest Allerheiligen, würdigte mich der heilige Vater eines besonderen Empfangs. Abgesehen von der Verehrung, welche sein höchstes Priestertum aller katholischen Welt auferlegt, verdient Leo XIII. die Hochachtung vor seinem ernsten Willen für das Beste der Kirche. Ein Franzose von vielem Geist, von Wissen und schriftstellerischer Begabung, der Graf Gobineau — einstmals französischer Gesandter in Persien, in Rio Janeiro, in Athen und in Stockholm, Freund Seiner Majestät Dom Pedro und Verehrer der Frau von Schleinitz, — sagte mir kürzlich: „Zwischen Pius IX. und Leo XIII. ist dieser Unterschied: der verstorbene Papst sprach

*) R. Wagner, das Publikum in Zeit und Raum. B. Bl. 1878 X. S. 284/5.

reichlich viel, und oft in einer Weise, die reizend wirken mochte; aber er fragte nicht und hörte niemals zu; sein Nachfolger fragt und scheint zuzuhören". Meine Unterhaltung mit Ihm berührte nur die Oberfläche sehr gleichgültiger Dinge, und wenn ich die Ehre habe, ihn wiederzusehen, wird es das Gleiche sein. Glücklicherweise habe ich mich seit vielen Jahren innerlich frei gemacht von allen Weihwässern des Hofes, einschließlich derer des vatikanischen. Das Weihwasser jeder beliebigen Kirche genügt mir für meine Verehrung.

*

27. Mai 1879. Weimar.

Sonnabend und Sonntag gab es im Theater Rheingold und Walküre. Trotz der unvermeidlichen Mängel der Aufführung hat mich die Bewegung überwältigt . . . Es giebt Augenblicke, wo ich Gott für mein Dasein danke. Wagner hat mich dies eindrucksvoller fühlen lassen, als irgend einer der großen Genien, seiner Mitbrüder . . . Ich für mein Teil glaube seit Langem nicht mehr an Erfolge ernster Opern und die so allgemeine Wut, derlei zu komponieren, erscheint mir albern. Wenn man die Nibelungen gehört hat, sollte man wissen, „ein kluges Schweigen zu bewahren!"

Operetten und Buffonnerien beiseite: Offenbach, Strauß, Lecoq und Suppé haben ihr Daseinsrecht (oder Unrecht): aber der Ehrgeiz auf dem ernsten Felde — nein! — dabei kommt nichts heraus, als das Bekannte, Allzubekannte!

*

23. Oktober 1879. Villa d'Este.

Deine letzten Zeilen, geliebteste Tochter, ergreifen mich in tiefster Seele. Das Gefühl des „Friedens und der Liebe" gibt Dir ein, was wahrhaft und rein erhaben ist. Ich glaube daran und verehre es. „In Sehnsucht nach der Ewigkeit" erdulden wir die Nöte der Zeit! — Welch holde Freude hat mir auch das Telegramm aus Wahnfried von gestern, 22. Oktober, bereitet, mit seinen Unterschriften: Richard, Cosima, Daniela und den anderen so teuren Namen Deiner Kinder! Danke in meinem Namen Wolzogen, daß er sich dieser so übernatürlichen Genossenschaft angeschlossen hat, und sage ihm, er sei der einzige Mensch auf der Welt, der mir das Gefühl des Neides erweckt habe. Wie gern wollte ich an seiner Niederlassung in Eurer Nähe teilnehmen und meine dauernde Wohnstätte zur Seite eures Wahnfried haben! . . . doch ich vergesse, daß persönliche Wünsche und Klagen mir verboten sind. Ich muß den Weg meiner Pflicht wie immer aufwärts oder abwärts gehen, in der unentwegten Weise alter Maultiere. Meine 68 Jahre erlauben mir keine Freiheit mehr. —

*

15. Oktober 1880. Villa d'Este.

Die drei Sonette von Petrarca sind seit gestern unterwegs nach Venedig, und in acht Tagen werde ich Dir den „Crucifixus" von Victor Hugo und das Gedicht von Musset schicken, die ich zu vertonen versucht habe, da mich die beiden letzten Verse dazu reizten:

„Das beste Gut, das auf der Welt mir blieb,
Ist, daß ich ein'ge Male weinen konnte!"

Ein Schlußvers von Petrarca fällt mir dabei ein:

„Seltene Tränen — lange schwere Seufzer!"

*

24. Oktober 1880. Villa d'Este.

Steins Brief, für dessen Zusendung ich Dir danke, bestätigt mir die hohe Meinung, die Du mir von ihm gegeben hast. Ich hoffe, daß die Verhältnisse von stärkerer moralischer Kraft ihn nicht lange von Bayreuth fernhalten werden. Er scheint von Natur berufen, seiner inneren Bestimmung mit Festigkeit zu folgen, ohne sich selbst durch ursprünglich begründete Pflichten abziehen zu lassen. Vorgestern sind meine Tonstücke der zwei Gedichte zu Hugo und Musset an Deine Adresse von Rom abgegangen. Habe die Güte, die Uebersetzung von Stein hinzuzufügen, und wenn Du sie mir zurückgesandt haben wirst, werde ich Stein für die darauf verwandte freundliche Bemühung danken.

*

15. Dezember 1880. Villa d'Este.

Wie Du es vorher gesagt hast: die Uebersetzung der Sonette und des Crucifixus sind Herrn von Stein hervorragend gelungen. —

*

Franz Liszt an Richard Wagner.

Zu diesem 22. Mai sagt Dir Dank und Liebe

Dein Deinster

Mai 75. — Weimar. F. Liszt.

*

Abermals „ein Wunder! ein Wunder!“ liebster Richard. Dein Siegfried Idyll ist die herzinnigste, idealste, bezauberndste Verherrlichung des Familien Cultus. In dieser tausendblättrigen Blume, welch Duft, Farbe, Entzücken, Pracht, Reiz, holdselige Frommheit und wonnige Kunst!

Nimm den unaussprechlichsten Dank
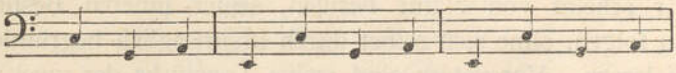
Deines treuen

15. Februar 78. Franciscus.
Budapest.

Seite 15 der Partitur Takt 10 beim Eintritt der Hörner auf C, sollen da, wie gedruckt steht, die Bratschen Cis behalten? Diese discutable Angelegenheit ähnelt mit der Perplexität in der Eroica:  die Du bereits gelöst hast. Meines Bedünkens kann ♮ in den Bratschen nicht schaden: füge mich aber gern Deinem Befehl.

*

Mit dem Glocken Geläute Deines Parsifals:



ad infinitum

dankt Dir herzlichst Dein

Seeleigner

19. Mai 82. F. Liszt.
Weimar.

*

Richard Wagner an Franz Liszt zum „Parsifal“.

Dem
Allerunglaublichsten
Seinem Franz Liszt
der
bühnenweihfestspielcomponierende
alte treue
stets bewundernde
und
liebende
Freund:
Richard Wagner.

Zur Weihnacht
1877.

Deutschlands religiöse Zukunft.

Von Kurt Engelbrecht.

I. Der deutsche religiöse Charakter.

„So war unser Leben in den beiden letzten Jahrzehnten. Scharfe Gegensätze, die bis in die tiefste Tiefe zu reichen und die Wurzeln des geistigen Lebens selbst zu zerspalten schienen, trennten uns. Aber wir kamen doch nicht auseinander, wir hingen irgendwie miteinander zusammen. Wir konnten uns trotz mancher Erfahrung nicht entschließen, nur auf unsern eignen Weg zu blicken, wir schauten immer auch auf die Wege der andern. Im Innersten fühlten wir doch unsere Zusammengehörigkeit. Gerade darum kritisierten wir einander unausgesetzt und machten uns gegenseitig Vorwürfe und hofften immer im Stillen, einander zu bekehren. In den schreienden Gegensätzen unseres Lebens, in den heißen Vorwürfen, die wir wieder einander richteten, in der Bitterkeit, die uns überkam, wenn die andern sich ebenso gleichgültig gegen uns stellten, als wir vorgaben, es gegen sie zu sein, in alle dem lag doch auch viel Sehnsucht nach Verständigung und stille Hoffnung auf Einigkeit."

Mit diesen Sätzen schließt Seeberg in seinem Buch „Was sollen wir denn tun?", das eine der tiefstgründigen und gedankenreichsten Erscheinungen der Kriegslitteratur darstellt, die einleitende Schilderung der geistigen Verfassung unseres Volkes vor dem Kriege. Wenn er mit einer so scharfen Betonung der Gegensätze, mit einer so starken Unterstreichung der Abgeneigtheit in den verschiedenen Lagern der Weltanschauung, einander zu verstehen, recht hat, — und er hat zweifellos recht — können wir dann überhaupt von einem deutschen Charakter, und nun gar von einem deutschen religiösen Charakter sprechen?

Lediglich das Gefühl, zu innerer Einigkeit und Abgeschlossenheit bestimmt zu sein, lediglich der Wille, zu dieser Einigung und Abrundung zu gelangen, begründen noch keineswegs einen Anspruch, nun auch Charakter zu heißen.

Charakter ist ohne eine innere Übereinstimmung mit sich selbst nicht denkbar.

So hätten wir also wirklich kein Recht, für uns in völkischem Sinne Charakter als einen Besitz in Anspruch zu nehmen?

Wir wollen jedoch bedenken, daß es sich nicht um die einzelne Persönlichkeit, sondern um eine Vielheit von Persönlichkeiten handelt, daß es hier vielleicht ganz gleichgiltig ist, ob bei dem einzelnen — und sei er auch Führer einer Partei — Abgeneigtheit besteht, den andern zu begreifen.

Der Charakter eines Volkes bildet sich nicht im Laufe von Jahrzehnten oder auch Menschenaltern, sondern im Verflusse der Jahrhunderte. Und er

bildet sich — das sei nebenbei gesagt — ebenso wie der Charakter des einzelnen unter ständigen Reibungen und Kämpfen. Er bildet sich auch nicht unter dem Gesetze einer gleichmäßigen Entwicklung. Es werden immer Epochen kommen, da er weniger deutlich zu Tage tritt, einfach weil ihm die Möglichkeit fehlt, sich so deutlich zu zeigen, wie zu andern mehr Charakter fordernden Zeiten.

Der deutsche Charakter ist in diesen Kriegsjahren nicht zum ersten Mal so unverkennbar, unsern Feinden so überraschend und furchtbar, uns selber so ergreifend und erhebend, offenbar geworden.

Es ruhte auf dem Grunde der deutschen Seele mehr als nur Sehnsucht nach Verständigung, Hoffnung auf Einigkeit. Äußerlich schienen auch sie oft kaum bemerkbar zu sein, innerlich aber führte ein gewaltiger Unterstrom das Verstehen und die Einigkeit von einem Jahrhundert deutscher Seelengeschichte in das andere hinein.

Nein, wahrlich, der deutsche Charakter ist ein Besitz, an den zu glauben uns auch die erbärmlichsten Zeiten nicht wieder verzagen lassen sollen. Er ist ein Erbe, das nur unverlierbarer zu gestalten, schließlich der tiefere völkische Sinn unseres gegenwärtigen Ringens bleibt.

Und im Stammescharakter wurzelt zutiefst der eigen nationale religiöse Charakter. Sage mir, wie du glaubst, wie deine persönliche Willensstellung zur Religion ist, und ich will dir sagen, welchem Volke du angehörst. Der religiöse Charakter ist das ausgeprägte Spiegelbild des völkisch nationalen. Alle begründenden Momente, die dem einen eignen, finden sich in dem andern wieder. Bei den engen Beziehungen zwischen Religion und Sittlichkeit, auf die nachdrücklich hingewiesen werden muß, ohne daß wir beides miteinander verwechseln, darf uns das nicht wunder nehmen. Alle Elemente der Selbständigkeit und Eigenheit, der freien Willensbestimmung und inneren Kraftentfaltung finden sich im Charakter zusammengefaßt. Und was davon durch völkische Eigenart bestimmt erscheint, bildet eben den völkisch nationalen, wesentlich sittlich gerichteten Charakter, was jedoch auf die Ausprägung einer besonderen Form der Religiosität zielt, die gerade für die völkische Besonderheit der Nation zureichend ist, tritt uns als völkisch religiöser, in unserm Falle deutsch religiöser Charakter entgegen.

Weshalb ich nun hiervon gerade ausgehe bei einer Betrachtung über unsere religiöse Zukunft?

Es liegt im Wesen des Charakters gewiß seine Geschlossenheit, seine Klarheit und Festigkeit. Aber die Geschlossenheit ist nicht zugleich auch Abgeschlossenheit, die Klarheit nicht Erstarrung, die innere Festigkeit nicht Unveränderlichkeit. Gerade die begründenden freien Willensmomente verleihen dem Charakter als ein vorzügliches Wesensmerkmal die innere Bildsamkeit, die jedoch mit Biegsamkeit nichts tun hat, verleihen ihm auch eine reiche Entfaltungs- und Entwicklungsmöglichkeit, die jedoch wiederum nicht mit Anpassungsfähigkeit verwechselt werden darf.

So dürfen wir besonders hier, im religiösen Charakter, die Grundlagen einer aussichtsreichen Zukunft suchen. Es wird unsere nächstliegende Aufgabe sein, den deutschen religiösen Charakter nach den eine gesunde Entwicklung verheißenden Wurzeln und Kräften zu durchforschen. Dann werden wir untersuchen müssen, in wieweit diese durch das Erlebnis der Gegenwart Bereicherung und Förderung erfahren haben oder ob sie gehemmt und in ihrer Entwicklung beeinträchtigt wurden. Erst dann werden wir einen Ausblick in die Zukunft wagen dürfen.

Zum Unglück birgt des Deutschen Wesen seit urältesten Zeiten ein zweifaches Charaktererbe in sich. Es ist das einmal seine Sachlichkeit, die sich im Kritizismus und in einer besonderen, noch näher zu charakterisierenden Lebensauffassung seit den Tagen der arischen Philosophie unverkennbar kundgibt. Und es ist andererseits seine Innerlichkeit, die wiederum in Kontemplation und Mystik gültige philosophische Ausdrucksformen seit eben jener Blütezeit urgermanischer Welt- und Lebensansicht gefunden hat.

Zum Unglück, sagte ich, sei das deutsche Charaktererbe ein zweifaches. Unglücklich erscheint diese Zweiheit aber nur, insofern sie dem deutschen Charakter unter den übrigen Volkscharakteren von jeher eine zwiespaltige, für das fremde Auge unsichere, schwankende Stellung verliehen hat. Unglücklich auch deshalb, weil sie tatsächlich die deutsche Welt nur zu leicht und häufig in schwersten Zwiespalt geführt hat. Man denke nur an die Parteikämpfe des Mittelalters. „Hie Welf, hie Waibling!" Man könnte leicht den alten Parteiruf auf die Form bringen: Hie Sachlichkeit, Überlegung, Klassizismus, hie Innerlichkeit, Schwärmerei, Romantik. Schärfer noch tritt der gleiche Zwiespalt mit der Reformation hervor, hier nun vorwiegend auf das Religiöse bezogen. Der Protestantismus selber zeitigt dann schon in den Anfängen seiner Entwicklung den selben Riß, und auch der straffer organisierte Katholizismus ist nicht davon verschont geblieben. Zuletzt, bis in die jüngste Gegenwart hinein aufregend und zu Kämpfen Anlaß gebend, hat die deutsche Kunst diesen Zwiespalt fühlbar werden lassen.

Dem fremden Auge erschien es natürlich unmöglich, daß je in einer deutschen Seele diese Zweiheit äußerster, unvereinbarer Gegensätze innerlich ausgeglichen werden könnte. Und in der Tat hat das nicht nur unserm Ansehn außerordentlich geschadet — der Deutsche mußte immer mehr als der Unberechenbare, Unverständliche erscheinen — es ist auch unserer Entwicklung als Volk, als Nation hindernd gewesen; denn es ist kein äußerer Zusammenschluß denkbar, der irgend wie eindrucksvoll und von Bestand sein könnte, wenn ihm nicht eine innere Geschlossenheit zu Grunde liegt. Es ist uns deshalb in der vollständigen Vereinigung des scheinbar ewig Gegensätzlichen unser nationales Ziel gesetzt. Ist es auch das religiöse? Es ist aber vielleicht überhaupt ein unerreichbares Ziel? Und aus der Unmöglichkeit, das eine zu

verwirklichen, würde sich auch die Aussichtslosigkeit ergeben, dem andern nachzustreben?

Wir dürfen aber nicht gar so leicht glauben, was uns ein Dritter, der unserer eigensten Art fremd gegenübersteht, weiß machen möchte. Sind denn Sachlichkeit und Innerlichkeit wirklich unvereinbare Gegensätze? Ist Sachlichkeit etwa Oberflächlichkeit oder äußeres Formenwesen? Kann man nicht vielleicht geradezu sagen, daß Sachlichkeit tiefste Innerlichkeit sei? Es kommt alles darauf an, wie wir diese Dinge verstehen, welch ein Gepräge wir ihnen aus unserer besonderen Art heraus geben. Natürlich wird die Sachlichkeit, die aus der Pflichtenlehre eines Kant hervorleuchtet, dem Franzosen leicht als Schulmeisterei und Pedanterie erscheinen. Er wird nicht begreifen, wie sie zuinnerst mit den Träumen des kosmischen Schwärmers zusammenhängt. Die ganzen Spöttereien von Polizeistaat und Militarismus, die sich dann zu verbissener Wut steigerten, geben Zeugnis von der völligen Verständnislosigkeit gegenüber den offenbaren Zwiespältigkeiten des deutschen Wesens. Es sei hier nur nebenbei daran erinnert.

Nein, unvereinbare Gegensätze sind Sachlichkeit und Innerlichkeit nicht. Aber verkehrt ist es auch, beide völlig gleichzusetzen, das Gegensätzliche in ihnen einfach zu leugnen, oder nicht in Betracht zu ziehen. Es ist auch dies ein Fehler, dem wir bei der Beurteilung unseres Wesens — und zwar gerade von deutscher Seite — häufig genug begegnen. Besonders in der Gegenwart wird der Hauptton gern einseitig auf unsere Sachlichkeit gelegt, als sei nur sie das Begründende des deutschen Charakters. Wo aber das eine Fundament zu stark ausgebaut, das andere vernachlässigt wird, muß der Bau schief werden. Man kann auch da kein deutliches Bild von deutscher Art bekommen. Wir müssen daran festhalten, daß beides gleichwertig ist, gleiche Beachtung und Förderung verdient. Wir begeben uns sonst gerade auch dessen, was uns die scheinbar unselige Zweiheit zu einem Glück werden läßt, der ständigen, entwicklungsfördernden Spannung, der notwendigen Reibung, des den Sieg suchenden Kampfes. Niemand kann sagen, daß des Deutschen Art langweilig sei; sie würde aber langweilig, einseitig und damit aussichtslos für jede künftige Entwicklung, wenn sie in Sachlichkeit sich erschöpfte. Politik und Wirtschaftsleben, Technik und Wissenschaft würden freilich Förderung erfahren, Kunst aber und Religion würden um Allerbestes gekürzt und betrogen werden.

Im religiösen Leben gerade ist ohne innere Spannungen nicht der kleinste Gewinn zu erzielen. Darum ist die kausale Weltanschauung, die mit der Entwicklungslehre und dem in ihrem Gefolge schreitenden Monismus fast zu einer Art Herrschaft gelangte, religiös so völlig unfruchtbar. Darum auch ist eine einseitig religionsgeschichtliche Erfassung der Religion so erfolglos gewesen. Verständlicher blieb immer die Notforderung, die zu allererst jeder Begründer einer geistigen Religion ergehen ließ und die allemal mit einer, jeder sachlichen

scharf begegnenden finalen Weltanschauung zusammenklang: Tut Buße, d. h. werdet eine neue Schöpfung von innen heraus, denn der Zweck des Lebens ist nicht Essen und Trinken und Fortpflanzung, sondern das Gottesreich. Reine Sachlichkeit käme am Ende ohne Zielsetzung aus. Religion aber ist ohne Zielsetzung für alles menschliche Denken und Fühlen und Wollen garnicht vorzustellen. So wäre es auch müßig, bei reiner Sachlichkeit von Entwicklungen reden zu wollen.

Wenn wir nun trotzdem näher auf die Bedeutung unserer Sachlichkeit für unser religiöses Leben eingehen wollen — und es kommt ihr tatsächlich eine grundlegende Bedeutung zu — so müssen wir uns immer gegenwärtig halten, daß sie Einschränkung und innere Berichtigung erfährt durch die nicht minder bedeutungsvolle Innerlichkeit, die wir für uns in Anspruch nehmen.

Insofern die Religion nicht nur Anweisungen für ein reines Geistesleben, sondern auch für ein im Alltag sich abspielendes Erdeleben geben und so das Irdische dem Göttlichen angleichen, den Menschen zu Gott führen und das Gottesreich als oberstes Ziel zu einer faßbaren Wirklichkeit gestalten will, kann sie der Sachlichkeit nicht entraten. Es kommt nun darauf an, daß sie da anknüpft, wo am meisten Aussicht vorhanden ist, den Menschen aus sich selber herauszusetzen und ihm Notwendigkeit und Wirklichkeit höherer Daseinsformen begreiflich zu machen, ihm das Bewußtsein höherer Bestimmung zu stärken. Das Christentum hat diesen fruchtbarsten Ansatzpunkt gefunden. Und diese Tatsache vorzüglich ist es, die uns hoffen läßt, daß es wirklich einmal die Welt in des Wortes eigenster Bedeutung überwinden werde.

Das Grundmoment der Sachlichkeit, das für jede Höherentwicklung, für Versittlichung und Vergeistigung der Lebensanschauung am aussichtsvollsten ist, sehe ich in dem Pflichtbegriff, wie ihn arisches Denken ausgeprägt hat.

Welch ein Staunen ergreift uns, wenn wir, die wir durch Kant erzogen wurden — er ist nun einmal unser Lehrmeister, wir mögen es leugnen oder zugeben; es kann sich niemand seinen Einflüssen entziehen — wenn wir in einem altindischen Lehrgedicht wie der Bhagavadgita die Grundzüge der kantischen Pflichtenlehre mit einer Klarheit und begrifflichen Verständlichkeit ausgesprochen finden, die manchem populär-philosophischen Schriftsteller unserer Tage Ehre machen würde!

Das Verhältnis von sittlicher Gebundenheit und innerer Freiheit des Menschenwollens zu ergründen, hat sich die altindische Philosophie zu ihrer Hauptaufgabe gewählt. Warum? Nun, das läßt sich natürlich nicht sagen. Wenn das aber nach dreitausend Jahren für den größten deutschen Denker noch gleichfalls das Hauptproblem seines Philosophierens, seines geistigen Ringens um eine seiner Art und der Art seines Volkes zureichende Weltanschauung werden konnte, so geht man gewiß nicht fehl, Stammes- und Artverwandtschaft zwischen dem Heut und dem uralten Gestern anzunehmen.

Der Kern ruht dabei in dem Prinzip, jede Sache nur um ihrer selbst willen zu treiben. Das Böse wird niemand — abgesehen von dem völlig entarteten Verbrecher, der uns weder Teilnahme noch Mitleid zu entlocken vermag — um des Bösen willen verüben. Es wird immer um anders lautender Zwecke willen unternommen werden. Das Gute aber um des Guten willen zu tun, ohne den Gedanken an irgend anders gearteten Lohn, darin besteht sowohl für den altindischen Weisen, wie für Kant die Lösung des Problems von sittlicher Gebundenheit und innerer Willensfreiheit. Hier bewährt sich Sachlichkeit im höchsten Sinne. Hier ist der währende Grund einer geistigen Sittlichkeit. Hier mußte die Arbeit einer wahrhaft geistig sittlichen Religion, als welche das Christentum vor die Welt hintrat, einsetzen. Dem Christentum war diese Bahn dabei gleichsam von Natur gewiesen durch den Gegensatz zu der pharisäisch gesetzlichen Lebens- und Weltanschauung, die es von Grund auf umstürzen mußte, wenn es selbst sich in die Zukunft hinein erheben wollte.

Die Grundlage einer zukunftsreichen Sittlichkeit war vorhanden bei den arischen Völkern. Das Gute um des Guten willen, ohne den Gedanken an Entgelt! Einer gesetzlich erfaßten Sittlichkeit war damit bereits der Boden entzogen. Gleichsam wie die ererbte Vornehmheit in der Gesinnung alter Adelsgeschlechter konnte arische Denkweise dem trotz aller Läuterungsversuche der Propheten mächtig aufblühenden Handels- und Krämergeiste rein gesetzlicher, pharisäischer Sittlichkeit entgegentreten.

Die innerste Verbindung, die das werdende Christentum mit der arischen Weltanschauung einging, ist das eigentlich Entscheidende für alle christliche Zukunft geworden.

Paulus, dem gerade in jüngster Gegenwart unter artfremden Einflüssen tausendfach Verkannten, gebührt das hohe Verdienst, in der Lehre seines Meisters Christus, zu dem einzig er den rechten Abstand besaß, all das unterstrichen und mit seiner eigenen, ganz außerordentlichen Denkkraft herausgarbeitet zu haben, was einer solchen Verbindung förderlich sein, ja, sie erst eigentlich ermöglichen konnte. Daß er hier und da in seiner Rechtfertigungslehre, die sich gelegentlich wohl — aber doch nie ohne deutliche, aus der Gelegenheit sich ergebende erziehliche Absichten — zu einer nicht weiter fruchtbaren Prädestinationsmeinung steigert, zu weit gegangen ist und einer künftigen dogmatischen Erstarrung Vorschub geleistet hat, tut nichts zur Sache. Es blieb ja den Jahrhunderten Gelegenheit genug, durch innerreligiöse Reibungen und Kämpfe die brauchbaren, gesunde Entwicklung verheißenden Werte herauszuarbeiten. Er jedenfalls ist es, der das kernhaft Fruchtbare an dem jungen Christentum herausgestellt hat, allen sichtbar, leicht erfasslich und die Verbindung mit der überkommenen Sittlichkeit der arischen Völkermassen, denen die Zukunft gehörte, ermöglichend.

Intuitiv erkannte er, daß die Axt, die bereits an den Stamm der altklassischen Welt gelegt war, in einer zunehmenden gesetzlichen Gesinnungsstarre

bestand. Von dem Kampf gegen die gesetzliche Sittlichkeit des Pharisäismus ging er über zu dem Kampf gegen die weit gefährlichere, weil mit enormer politischer Macht verbundene Gesetzlichkeit Roms. Dieser Kampf läßt seine religiöse Genialität erst voll hervortreten, hebt seine religiösen Kräfte auf die größte Höhe und macht ihn zu einem religiösen Schriftsteller, der an Klarheit der Gedankenführung, Wucht des edelsten Pathos und zwingender Überzeugungsgewalt in Vergangenheit und Zukunft nicht seines Gleichen hat. Der Römerbrief ist das Testament des christlichen Genius an das Abendland. Er hat uns heute nicht weniger Grundlegendes zu sagen, als vor zweitausend Jahren.

Um es mit einem Worte zu sagen: es ist niemand so vollkommen gelungen wie Paulus, das Verhältnis des Menschen zu Gott auf eine rein geistige Basis zu stellen. Die enge Verknüpfung mit der überkommenen Pflichtenlehre in ihrer lauteren Sachlichkeit ließ es unmöglich erscheinen, fernerhin noch das Göttliche an dem Menschlichen zu messen, beides gegeneinander abzuwägen und so das Göttliche zu entwerten. Wer das Gute um des Guten willen tut, begibt sich des Eigenruhms in jeder Form und stellt sich einzig unter die Gnade Gottes. Wer wollte wohl leugnen, daß hier eine höchste Erfassung der geistigen Würde Gottes gegeben ist. Jedwedem händlerischen Kontraktschließen zwischen Gott und dem Menschen ist der Boden abgegraben. Das Rechnerische, wie auch das rein Juristische ist ausgeschlossen. Der vorwiegend juristisch geschulte Geist Roms hat gewiß zu dieser scharfen Prägung der Gedanken bei Paulus Veranlassung gegeben. Auch ein Angleichen an Gott auf Grund menschlich geläufiger Vergleichsformen muß unmöglich bleiben. Es bleibt einzig unsere Aufgabe: den Willen Gottes tun, nicht weil uns dann ein Lohn erwartet, sondern weil Gott nur das Gute will und das Gute eben um des Guten willen getan werden muß. Der Gedanke an irgend ein Engelt würde das Tun des Guten vollkommen vor den Augen Gottes entwerten; nicht freilich vor den Augen der Durchschnittsmenschen oder gar der Händler und Wucherer, die bei jedem Tun nach dem greifbaren Erfolge fragen.

Man wird mir hier vielleicht entgegenhalten: „Schön und gut! Aber bringst du da nicht ein Stück aus den Anfängen der Dogmatik, das vollkommen ausgebaut und für uns moderne Menschen längst unbrauchbar geworden ist?“ Darf ich dann jedoch einmal die Gegenfrage stellen, inwieweit denn eigentlich bei uns schon jener schmähliche, niederträchtige Handelsgeist überwunden gelten kann, dessen erste Frage bei allem Tun immer lautet: Was springt für mich dabei heraus? Die tiefe Seelenvornehmheit, die aus der altgermanischen Pflichtenlehre wie aus den Sätzen des Paulus über die Gnade und über die allein gültige Rechtfertigung aus dem Glauben spricht, wie oft suchen wir sie vergebens! Bedürfte der religiöse Charakter hier wirklich keiner weiteren Entwicklung? Und wenn er zurückgegangen, minderwertig geworden wäre, bedürfte er keiner Läuterung, keines neuen Aufschwunges?

Einen Ansatz hierzu, der nicht aus den Augen verloren werden darf, hat uns die nationale Erhebung zu Beginn dieses Krieges gebracht, und zwar in der neuen Erfassung des Opfergedankens als eines Ausdruckes gut deutscher Sachlichkeit. Das Opfer — wohlverstanden das freiwillig dargebrachte, und im Opferbegriff liegt ja die Freiwilligkeit mit eingeschlossen — ist ein vornehmstes Zeugnis jener Pflichtauffassung, die in christlichem Sinne das Verhältnis von Gott und Mensch zutiefst begründet. Der Krieg hat uns geschieden in solche, die nichts vom Opfer wissen, die weiter ihrem Ich und seinen engen und kleinen, geschäftlichen und händlerischen Zwecken dienen, und in solche, die Gut und Blut einsetzen für das Große und Ganze, die sich des eigenen Ich entäußern zum besten höherer, außerhalb des Ich liegender Zwecke und in reiner Sachlichkeit damit rechnen müssen, daß ihnen jeder greifbare Lohn entgehe. Die Opfernden auf dem Schlachtfelde sind die Erfüller jenes Paulinismus, wie wir ihn uns fruchtbar auch für die kommenden Jahrtausende denken. Sie sind unsere Lehrer zu vertiefter Sachlichkeit in unserm religiösen Denken und Empfinden.

Noch etwas anderes: Der Wert der Menschenseele wird bei solcher Auffassung ins Unendliche gesteigert. Nicht nur Gott erlangt höchste Würde, es ist dies auch der Weg, in dem Menschen das Bewußtsein zu steigern, zu einem Leben in Gottesnähe und Gotteshöhe berufen zu sein. Hier sind die Pfade gewiesen von der Sachlichkeit zur Innerlichkeit, von sittlich vernunftgemäßer Erfassung des Religiösen zu einer intuitiv mystischen, im Gemüt sich vollziehenden Begründung des Verhältnisses zwischen Mensch und Gottheit. Das „Anbeten Gottes im Geist und in der Wahrheit" setzt eine Entzogenheit des Menschen selber aus rein irdisch menschlichen Verhältnissen voraus. Auf Grund eben seiner Gnadenlehre gewinnt Paulus den ersten Fußbreit des Gottesreiches im Menschenherzen durch den Satz von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben. Der Glaube ist die größte Realität im Christenleben. Er allein ermöglicht es, sich dem Dienst der Erde zu entziehen und ein Gotteskind — ein Gottessohn zu werden. Ohne scharfe dualistische Formulierungen über Körper und Geist, denen die Zweiheit Gesetz und Glaube ebenso entspricht wie die weiteren Zweiheiten Sünde und Gnade, Verdammnis und Seligkeit, Knechtschaft und Freiheit, kommt Paulus natürlich nicht aus. Ein Kompromiß mit einer wie immer gearteten, ausgleichsuchenden, polemisch auftretenden oder gar verächtlich herabsehenden monistischen Weltanschauung muß da freilich unmöglich bleiben. Es wird sich auch immer zeigen, daß der Monismus religiös unfruchtbar ist, weil ihm das treibende Moment fehlt. Wir brauchen auch keineswegs ängstlich zu werden: der religiös christliche Dualismus ist noch nicht an die Grenze seiner Entwicklungsfähigkeit gelangt. In dem sieghaften Aufblühen des Idealismus, das unsere Gegenwart gezeitigt hat, erkennen wir das deutlich genug.

Ihren unendlichen Wert erhält die Menschenseele mit dem Gewinn einer

unbedingten Freiheit. Paulus nennt diese Freiheit eine Knechtschaft der Gerechtigkeit. Sehr fein! In der Tat ist eine wirkliche und vollkommene Freiheit nur denkbar bei freiwilliger Unterordnung. An sich freilich scheint gerade die Unterordnung in krassestem Widerspruch zur Freiheit zu stehen. Wir sehen aber, wie Paulus mit den Verhältnissen der Wirklichkeit rechnet, auch wo er uns das Gottesreich gewinnen will. Seine Art ist vorbildlich. Er bleibt auch hier, wo sich zu bodenlosen Spekulationen so verführerische Gelegenheit bot, ganz sachlich. Der Zwang der Pflicht kann nur überwunden werden durch Freiwiligkeit. Da hört er auf, ein Zwang zu sein und wird Freiheit. Tausend Kräfte in mir widerstreben dem Guten und wollen das Böse. Gebe ich ihnen nach, so bin und bleibe ich unfrei. Das Gute wird mir geboten. Jedes Gebot empfinde ich als Unfreiheit. Mache ich den Willen des Gebotes jedoch zu meinem eigenen Willen, so kann ich es unmöglich noch als eine Beschränkung meiner Freiheit empfinden. Ich bin in Wahrheit vollkommen frei. Der Wille zum Guten aber ist Gottes Wille. Ordne ich mich ihm freiwillig unter, so gleiche ich mich Gott an und ich erlange die höchste Würde, die zu erlangen dem Menschen überhaupt möglich ist.

Wenn wir von Freiwilligkeit des Unterordnens reden, wem drängte sich da nicht gleichfalls der Gedanke an die Gegenwart auf. Auch die Geschichte gibt dem Volke recht, das sich einerseits am leichtesten zu beugen — ich sage nicht zu bücken — versteht und das andererseits am besten seine innere Freiheit sich zu wahren weiß. Was wir hier lernen, wollen und müssen wir uns für unsere künftigen Beziehungen zu Gott unvergeßlich einprägen. Ewig unerschöpfliche Quellen zu neuer religiöser Kraft sprudeln der Menschheit hier mit unversieglicher Frische. Das ist von allen Erneuerern des Christentums von Augustinus über die Reformbewegungen des Mittelalters, über Nikolaus von Cusa und Luther bis hin zu den neuesten Verjüngungsbestrebungen in Protestantismus und Katholizismus erkannt worden. In besonders kraftvoller Weise hat Luther die gedachten Forderungen der Sachlichkeit in der christlichen Religion unterstrichen. Sie haben bei ihm so starke Betonung gefunden, daß der Protestantismus wohl als vorzüglichster Träger der religiösen Sachlichkeit innerhalb der christlichen Konfessionen bezeichnet werden kann. Es hat das nichts, aber auch garnichts mit dem Vorwurf angeblicher Nüchternheit und übertriebener Vernunftgemäßheit zu tun, der jeweils gegen den Protestantismus erhoben worden ist. Im Gegenteil, es ist ein Ehrenprädikat und ein Erweis seiner religionsgeschichtlichen Notwendigkeit, wenn er als Wahrer christlich religiöser Sachlichkeit in dem Sinne der voraufgegangenen Ausführungen hingestellt wird. Wie weit in ihm dabei eine Gefahr zur Einseitigkeit verborgen liegt, und in welcher Richtung seine Entwicklung vorgezeichnet ist, wird an anderer Stelle erörtert werden.

Unerwähnt darf freilich nicht bleiben, daß ein die Grenzen des menschlichen Erkennens zu ergrübeln suchender Kritizismus in engstem Zusammen-

hange mit jener Sachlichkeit steht. Eine Erscheinung wie Kant konnte nur innerhalb des Protestantismus möglich sein. Die Erkentnisprobleme nehmen innerhalb des Protestantismus mit begründetem Anspruch einen breiten Raum ein. Sie bilden gewissermaßen das Vernunftgerüst der höheren geistigen Sittlichkeit, denn ohne Erkenntnis unserer Grenzen wäre die Pflichtenlehre haltlos. Sie sind zugleich auch der verstandesmäßig sachliche Unterbau jener religiösen Sachlichkeit, denn ohne ein klares Wissen über unser Ich könnten wir es nicht wagen, unserm Glauben und unserer Freiwiligkeit ein so hohes Maß zu Gott hin fördernder Kräfte zuzumuten.

Es ist auch — woran nebenbei gedacht sei — kein Zufall, daß unsere Klassiker durchgehend Protestanten gewesen. In der Kunst prägt sich die Sachlichkeit durch einen gewissen Zwang zu klassischer Gestaltung aus. Die Klassiker sind die Exoteriker unter den Künstlern; das Kunstwerk ist ihnen ein Mittel, sich aus sich selbst herauszusetzen. Von dem Ich ausgehend suchen sie die Welt zu gewinnen, indem sie die Welt mit dem eigenen Ich durchdringen. Die reine Geistigkeit wird gewonnen über eine den Erscheinungen ruhig und in Abgezogenheit von dem Selbst gegenübertretende Sachlichkeit. Es darf uns für die Beurteilung religiöser Entwicklungsmöglichkeiten nicht unwichtig und nebensächlich erscheinen, was hiermit die Kunst, die als Ausdrucksmittel von Seelenzuständen in enger Verwandtschaft mit der Religion steht, uns lehren kann.

In dem gleichen Ziel der Vergeistung nun treffen Sachlichkeit und Innerlichkeit zusammen. Das Ziel ist das gleiche, der Weg jedoch ist verschieden.

Innerlichkeit sucht die Erscheinungen der Umwelt, die Vorstellungen und Begriffe derart im Sinne der eigenen Persönlichkeit zu verlebendigen, daß sie eigenstes Eigentum werden. Bezüglich der religiösen Zusammenhänge kommt es der Innerlichkeit weniger auf ein Gottsuchen, als vielmehr auf ein Einbeziehen Gottes in die eigene Welt der Seele an. Überhaupt ist nicht die Sache, „das Ding an sich", der Mittelpunkt aller Strebungen, sondern die Persönlichkeit; und zwar wiederum nicht die Persönlichkeit als Trägerin der Willenskräfte und des Charakters, sondern die Persönlichkeit als Offenbarerin der Empfindungs- und Gefühlsmächte.

Daß wir es auch hier mit einem Urerbe zu tun haben, lehrt uns wieder die altarische Philosophie und Dichtung, in der sich unmittelbar neben der sachlich sittlichen Pflichtenlehre als der Begründung einer lauteren, im Daseinskampf bewährten Lebensauffassung auch die Grundelemente weltabgezogener Selbstversenkung und Mystik als Wege zu einer letzten Erfüllung religiöser, Gott wollender Wünsche finden. Daß es sich um ein Erbe handelt, dessen Bedeutung zu Zeiten auf das stärkste empfunden worden ist, zeigt uns die deutsche Mystik. Und diese gerade ist es, die keinen Zweifel darüber aufkommen läßt, daß die besondere Form der Innerlichkeit, von der hier geredet werden soll, auch wirklich ein deutsches, nicht etwa ein Allerwelts-Erbe ist.

Wir finden in der Lehre Jesu eben diese Innerlichkeit besonders bei Johannes unterstrichen. Es ist wohl keine Frage, daß bei der Herausarbeitung dieser Seite der christlichen Religion griechische Einflüsse am Werke gewesen sind. Die Religionsgeschichte, die in der Gegenwart einen so bedeutsamen Aufschwung genommen hat, läßt keinen Zweifel darüber. Verkehrt aber wäre es, hier von einer Verfälschung der Lehre Jesu zu reden und nun kurzer Hand das Johanneische im Christentum ebenso zu streichen, wie es mit dem Paulinischen versucht worden ist. Wenn auch sicherlich Jesus nicht so gesprochen haben wird, wie er bei Johannes spricht, so sind die Grundlagen der johanneischen Religiosität — ich sage absichtlich nicht Theologie, denn sowohl bei Paulus wie bei Johannes wird dieser Begriff zu Unrecht gebraucht — durchaus in der ursprünglichen. unbezweifelbaren Form der Lehre Jesu enthalten. Trotz mancher Gewalttätigkeiten, die sich die historische Kritik an den drei ersten Evangelien erlauben zu dürfen meinte und die manchmal nur noch schwer erkennen lassen, was eigentlich nun der Kern der Jesuslehre gewesen sei, ist es doch leicht, an vielen Beispielen jene tatsächlichen Zusammenhänge nachzuweisen. Es sei hier nur an die Auslegung erinnert, die Jesus selber seiner Vorliebe für ein Reden in Gleichnissen gibt: er verwendet die Gleichnisse gewissermaßen als rhetorische Symbole für diejenigen, die in das Mysterium seiner Lehre eingedrungen sind. Es sei ferner auch noch erinnert an manches Wort über den Glauben als eine Kraft aus Gott, über das Gebet und die Unmittelbarkeit seiner Erfüllung, über das Vollkommenwerden des Menschen gleichwie Gott und endlich an die Verheißung des Gottschauens für den, der in seinem Herzen freie Bahn gemacht hat, Gott in sich aufzunehmen. Einen Nachweis im einzelnen zu führen, verbietet mir die Beschränktheit des Raumes, auch beabsichtige ich nicht, in dem Vorliegenden eine theologische Abhandlung zu geben. Die kurzen Andeutungen, die ich gegeben, müssen genügen.

Welches sind denn nun die Wesenheiten jener christlich religiösen Innerlichkeit, ohne die uns das Christentum nur eine Halbheit wäre und die andererseits auch in unserer völkischen Art mit bestimmt ist? So sehr der Deutsche Willensmensch ist, so sehr ihn die Tat reizt, es ist doch auch niemand gleichzeitig so leicht reinen Stimmungsanregungen zugänglich. Das ist nach den psychologischen Beobachtungen — ich spreche nicht von Gesetzen, denn im Bereich des Seelenlebens gibt es nur Wechsel und Leben, nichts Totes, Steinernes — sehr wohl zu verstehen. Die Anspannung fordert mit einer gewissen Notwendigkeit gleichsam zur Erhaltung des seelischen Selbst, daß sie abgelöst werde von einer Entspannung. Die Eindrücke, die vorher Vernunft und Willen beschäftigten, kritisches Erkennen und klare Tatäußerung hervorriefen, werden nunmehr in den Bereich des Fühlens verlegt. Ein reines tiefes Stimmungsleben hebt an, das wohl Ruhe, aber nicht Erstarung, sondern eben auch Leben ist. Hier ist schon der Unterschied zwischen altarischer und

buddhistischer Kontemplation gegeben, es ist der gleiche Unterschied zwischen ägyptisch kleinasiatischem christlichem Asketentum und deutscher Mystik. Dort die Erstarrung, hier das tiefe, verborgene, köstlichste Empfindungsschätze erzeugende Leben. Weder Jesus, noch Johannes haben etwas von Asketentum, von Einsiedlertum und Säulenheiligen-Unwesen gewußt, wohl aber haben sie dem Gefühl, dem Stimmungs- und Gemütsleben einen breiten Raum in aller echten und wahrhaftigen Religiosität zugemessen.

Es war nur natürlich, daß deutsche Wesensart hier mit Wärme und Innigkeit sich dem jungen Christentum zuneigen mußte. Das mächtigste, bewegendste und erregendste, erhebendste und läuterndste aller Gefühle war in den Mittelpunkt des christlich religiösen Gefühlslebens gestellt, war gewissermaßen zur Brücke gemacht, um das höchste Ziel mit Sicherheit zu ereichen: Die Liebe! Die besinnliche Weichheit, die des Johannes' Persönlichkeit ausstrahlt, und die weder sinnlich ist, wie die Romantik sie auffaßte, noch mit weiblicher Weichlichkeit etwas zu tun hat, wie sie im Herz-Jesu-Kult inerhalb des Katholizismus und in der Bräutigam-Jesus-Dichtung des Pietismus ausgespielt wurde, mußte dem Volk, das die größten Musiker und Lyriker hervorzubringen berufen war, ohne Weiteres verständlich und heimisch vertraut sein. Ohne Bedenken konnte diese Weichheit auch auf die Person Jesu übertragen werden; denn war sie nicht in Wirklichkeit erfüllt von Mitleid und Erbarmen, von Liebe? Der schwer verständliche Erlösungsgedanke, der die Notwendigkeit des blutigen Opfers Jesu in sich barg, vermochte auf diesem Wege Zugang zu den Gemütern, die von einem tiefen Gerechtigkeitsgefühl durchdrungen waren, zu finden.

Wir dürfen hier, natürlich nur unter dem bereits gemachten Vorbehalt, von einer femininen Seite des Christentums reden, die ungestraft nicht außer Acht gelassen werden kann. Es sollte das ganz von selbst verständlich sein, denn die Hälfte der Bekenner wird immer aus Frauen bestehen, die stäts eher geneigt sein werden, sich Gott mit dem Gefühl als mit dem Verstande zu nahen. Wenn wir jetzt im Angesichte der Kraft und des Heldentums unseres Volkes vorzüglich von männlichem Christentum reden und uns darin gefallen, all die tatfördernden Seiten an der Lehre und dem Leben Jesu recht deutlich herauszustellen, so dürfen wir für die Zukunft doch auch nicht vergessen, daß Religion immer auch eine Sache des Gefühls sein wird, und daß wir, um echte tiefe Religiosität zu fördern, der Kräfte des Gemütes und ihrer harmonisch gleichmäßigen Ausbildung nicht entraten können. Bitter unrecht natürlich ist es, wenn die leichte Bestimmbarkeit des Gefühls von der Kirche zu Zwecken, die höchstens nebenherlaufen sollen, zu Machtbereicherung und Willensbeherrschung ihrer Angehörigen ausgenutzt wird. Die deutsche Mystik hat sich energisch dagegen aufgelehnt. Es ist dies der Grund, weshalb man sie kirchlicherseits fallen ließ, ja, sie als gefährlich brandmarkte.

Es kann also, wenn wir von deutsch religiöser Innerlichkeit reden, nicht

jene Bestimmtheit des Gefühls gemeint sein, die im mittelalterlichen Katholizismus zum Ausdruck kommt und die mit geschickter diplomatischer Spekulation einer Seite unseres Volkscharakters ungebührlich weit entgegenkam und hier mit der Zeit eine ungesunde Verschiebung heraufzubeschwören drohte. Es wird vielmehr jene Bestimmtheit des Gefühls gemeint sein, die mit der sachlich sittlichen Pflichtenlehre zusammenklingt und einem so ruhig, fast möchte man sagen nüchtern denkenden Manne wie Paulus jenen unvergleichlichen erhabenen, klangreichen und warmtönenden Hymnus auf die Liebe (I. Kor. 13) entlockt.

Gerade jetzt ist besonders häufig und eingehend erörtert worden, ob denn bei allem Entsetzlichen, das der Krieg gezeitigt, bei aller Entfesselung der Leidenschaften, bei aller Hervorkehrung blinder Haßgesinnung noch von einer Religion der Liebe gesprochen werden könne, ob ihr überhaupt noch historische Bedeutung zukomme. Nur eine Antwort gibt es darauf: Jetzt erst recht! Der Sinn des johanneischen Jesuswortes: „Niemand hat größere Liebe, als die, daß er sein Leben lasse für die Brüder", wird gegenwärtig erst wieder recht und tief verstanden. Zusammen mit dem von reiner höchster Geistigkeit in der Erfassung des Verhältnisses zu ihm getragenen Wort Jesu: „Wer sein Leben lieb hat, wird es verlieren, wer es aber verliert um meinetwillen, der wird es gewinnen" zeigt es uns das Opfer als Liebespflicht und somit in seinem tiefsten Innerlichkeitswert.

So — meine ich — müssen die Gefühlsmomente unserer Religion begriffen werden, um für die Zukunft fruchtbar bleiben zu können. Ein Mißverständnis nach der asketischen und quietistischen Seite hin erscheint mir da vollkommen ausgeschlossen. Auch eine ausschweifende, auf Abwege führende Verirrung in das Phantastische, wohl gar auch in das Sinnliche muß bei solcher Auffassung unmöglich bleiben. Ebenso wie die Sachlichkeit durch die Innerlichkeit, so erfährt nun die Innerlichkeit durch die Sachlichkeit rechtzeitig ihre Korrektur, wo es nötig sein sollte, immer aber ihre Begrenzung.

Die inneren Schauenskräfte, deren bei einem Beschreiten der letzten zu Gott führenden Wege nicht entraten werden kann, brauchen deshalb nicht im mindesten geschwächt oder ihrer Unmittelbarkeit beraubt zu werden. Die Liebe, die genug daran hat, Gott zu fühlen, auch wenn sie sich nicht fähig weiß ihn zu verstehen, wird immer das Letzte und Höchste bleiben. Sie wird intuitiv das Gleichnisartige alles Vergänglichen erkennen. Sie wird, wenn auch nicht mit Verachtung, so doch mit Überlegung und in aller Unabhängigkeit eben diesem Vergänglichen, von Gott Abziehenden gegenüberstehen. Es wird ihr die leichte Beschwingtheit reiner Geistigkeit eignen. Und dieser Prozeß des Gottergreifens, des Einswerdens mit Gott wird immer mehr nur in das Innere verlegt werden. Das Symbol wird reiner als Symbol erkannt werden müssen. Wenn auch die Pforten der Sinne nicht verschlossen werden können, man soll doch das sinnlich Erfaßbare eben nur als Pforte für das

Geistige mehr und mehr verstehen lernen. Eine unbedingte geistige Lauterkeit der Zielsetzung ist das, was wir auch mit Entfaltung unserer deutsch-religiösen Innerlichkeit anstreben müssen.

Hier sind dem Katholizismus weite Entwicklungsmöglichkeiten, die ein Angleichen an den Protestantismus verheißen könnten, gegeben. Der Satz, daß alles auf die persönliche Herzensstellung des einzelnen ankomme und der in dem Jesuswort vom „Beten im Kämmerlein" populärsten Ausdruck gefunden, ist von dem Katholizismus ebenso wie der Satz vom allgemeinen Priestertum mit ängstlicher Besorgnis um den Bestand und die Wertung der Kirche über Gebühr vernachlässigt worden. Und wenn der Katholizismus kraft seiner auf Gefühlsanregungen hinwirkenden besonderen religiösen Beeinflußungsfähigkeiten vorzüglich als ein Träger christlich religiöser Innerlichkeit erscheint, so muß doch gesagt werden, daß er bei jenem Mangel für die sonderartige deutsche Religiosität nicht als die völlig zureichende Form sich darstellt, ja, daß die Innerlichkeit bei ihm in ständiger Gefahr ist, zu veräußerlichen, d. h. nach Sinnengefälligkeit, wohl gar nach Sinnlichkeit sich zu verschieben. Das mag für den Romanen passend sein, der das Symbolische nie rein als Symbol, sondern gleichzeitig auch als sinnliche für sich gültige Realität ansieht, nie wird es aber den Deutschen befriedigen, dessen Innerlichkeit so ganz anders, so rein geistig beschaffen ist. Die deutsche religiöse Persönlichkeit wird auch nie auf das Vorrecht verzichten wollen, in sich selbst gleichsam eine Kirche bilden zu können, ohne äußere Vermittlung zu Gott Zutritt haben, ihr eigener Priester sein zu dürfen. Auch hier fließen Sachlichkeit und Inerlichkeit zusammen, und zwar in der persönlichen, geistigen Freiheit, die als eine unbedingte angesehen und angestrebt werden muß. Hier verstehen wir es, wenn Luther bekannte, dem Hauptwerk deutscher Mystik, der Theologia deutsch, so Grundlegendes zu verdanken zu haben, und wenn Schleiermacher, als vom Geiste der Romantik ausgehend den Glauben als eine Bestimmtheit des Gefühls hinstellte und doch zugleich als Protestant erschien, und endlich, wenn Goethe, der Lyriker, der Verfasser des Faustschlusses sich als entschiedenen Protestanten ausgab.

Es waren das alles eben deutsche Charaktere, die das Gegensätzliche in sich zu überwinden wußten. Nicht ohne Kampf freilich. Aber ohne Kampf ist auch sonst keine Entwicklung zu denken. Unendlich erhaben sind die Gestalten eines Franz von Assisi, einer heiligen Elisabeth, ganz gewiß. Die Form ihrer Religiosität wird immer bei uns ein tiefes Mitverstehen finden, besonders da ihre Liebe, ihre Hingebung nicht lediglich Gefühl blieb, sondern auch aufopfernde Tat wurde, aber ihre Religiosität rein als Leiden, rein als Passivität erfaßt mußte unfruchbar bleiben. Es fehlte das Kampfesmoment, das der protestanische deutsch-christliche Charakter sich stäts zu wahren gewußt hat. Wo der Protestantismus dies freilich zu stark betont hat, mußte ihm innere Zwiespältigkeit und mit Vereinzelung der Kräfte ein Zerfall der

Kraft drohen. Aus der Epoche der Kampfbewußtheit als vorherrschender Triebkraft wird der Protestantismus in eine Epoche der inneren geklärten Krafterschließung treten müssen, während der Katholizismus eine völlige Loslösung von undeutsch Romanischem wird suchen und inneren Kampfmomenten breiteren Raum gewähren müssen. Sollte das Zusammengehen auf den Schlachtfeldern, das Zusammenarbeiten der Feldgeistlichen, das Zusammenbeten der Kämpfer nicht eine derartige Angleichung, wenigstens ein gegenseitiges Verstehen und Ergänzen zu fördern vermögen? Wer mag es wissen? Die Geschichte ist mächtig; aber die Religion hat ihre eigene Geschichte, ihre eigenen Kämpfe, ihre eigenen Persönlichkeiten. Jedenfalls wird die deutsche religiöse Zukunft darum ringen, daß das Romantische und Mystische, das Leiden und die Hingebung ebenso in dem deutschreligiösen Charakter zum Ausdruck kommt, wie das Klassische und Kritische, das Handeln und die Pflichterfüllung.

II. Das deutschreligiöse Erleben und die Gegenwart.

Nach der voraufgegangenen Grundlegung werde ich mich hier nun wesentlich kürzer fassen können. Es soll alles Gewicht auf eine Erforschung der Kräfte gelegt werden, die aus der Gegenwart heraus unser religiöses Erleben so beeinflußt haben, daß eine Fortentwicklung für die Zukunft denkbar, ja womöglich zu erwarten und vorauszusehen ist.

Alles religiöse Erleben wächst aus inneren Spannungen hervor. In jenem Widerspiel von Sachlichkeit und Innerlichkeit, das darum so ausführlich behandelt wurde, ist die zu tiefst begründende Spannung für unser religiöses Erleben gegeben. Welche Hemmungen hat es erfahren, welche Förderungen sind ihm zuteil geworden, wie wird es durch die Gegenwart gehemmt und gefördert und sind die Hemmungen oder die Förderungen das Überwiegende? Um diese Fragen handelt es sich jetzt.

Das Erleben Gottes ist nichts anderes als ein Kämpfen um Gott. Nur so ist das Bekenntnis des Augustinus zu verstehen, daß sein Herz unruhig sei, bis es die Ruhe fände in Gott; so auch das Goethewort, daß „alles Drängen, alles Treiben die ewige Ruhe in Gott dem Herrn sei." So wie die immer heftigeren und ausgedehnteren Kriege in der Welt nur geführt werden, damit ihre Entscheidung einen um so dauerhafteren Frieden verbürgen möchte, ebenso ist die Ruhesehnsucht des Menschen stärker und beherrschender, je heftiger der Kampf und die Unruhe ihn drängen und treiben. Mit einem Wort: Die Kampfwelt der Sachlichkeit mit ihrem Gottsuchen stößt den Menschen vorwärts zu der Friedenswelt der Innerlichkeit mit ihrem Gottfinden. Der Widerstreit zwischen Gut und Böse, zwischen Pflicht und Übertretung führt durch freiwillige Anerkenntnis der Pflicht und durch die volle Bereitwilligkeit, das Gute nur um des Guten willen zu tun in einen höheren Bereich jenseits

von Gut und Böse, in einen Bereich kampfloser Selbstverständlichkeiten bezüglich der Religion und der Sittlichkeit, kurz: in das Gottesreich. — Das ist es, was ich unter deutsch-religiösem Erleben verstehe.

Eine der Haupthemmungen für ein derartiges Erleben ist in dem Dogmatismus vergangener Tage zu erblicken. Freilich kommt keine kirchliche Form irgend einer religiösen Lehre ohne Dogma aus. Und der historische Segen des Dogmas wird zweifellos durch den Schaden, mit dem es das religiöse Einzelerleben bedroht, nicht herabgemindert. Das Dogma ist in der Religionsschule der Menschheit ein unentbehrliches Lehr- und Erziehungmittel. Aber wir dürfen es doch, ähnlich wie Paulus das unentbehrliche Gesetz, dem er mit Jesus die größte Achtung bezeugt, doch nur mehr als einen Zuchtmeister ansehen, von dem es mit aller Macht frei zu werden gilt. Der Dogmatismus nun gar, der den Dogmenglauben an die Stelle eines eigenlebendigen Glaubens setzen möchte, muß dem religiösen Leben notwendigerweise Erstarrung bringen. Von einem religiösen Erleben im Dogma kann keine Rede sein. Wir sehen sogar, — unser schönes, gewiß sehr wertvolles apostolisches Glaubensbekenntnis lehrt es uns, und mehr noch die jüngsten Versuche, es durch ein neues, mehr besagendes Bekenntnis zu ersetzen — wir sehen, daß sich das Letzte und Höchste des religiösen Erlebens nimmermehr auf eine Formel bringen läßt, die jedem persönlich zureichend erschiene. Der Anspruch allgemeiner Gültigkeit und Verbindlichkeit ist überhaupt das einzig Bedenkliche am Dogma selbst. Es ist dasjenige, was eben gar zu leicht zum Dogmatismus hinführt, zur Bequemlichkeit, zur Erstarrung. Ohne Dogma selbst kommen wir natürlich alle nicht aus, und wer ein Dogma bekämpft, setzt ein neues an die Stelle des alten.

Die Gegenwart nun ist in dem sinnlosen Kampf gegen das Dogma und in dem sinnvollen Kampf gegen den Dogmatismus wahrlich entschieden vorgegangen. In vielen Beziehungen jedoch war dieser Kampf innerlich gegenstandslos geworden, denn unsere Epoche mit ihrem deutlich betonten Persönlichkeitskult war im tiefsten Grunde undogmatisch, ohne Verständnis für das Dogma, darum auch nicht der Gefahr des Dogmatismus allzu sehr ausgesetzt, und endlich ohne Fähigkeit, ein neues Dogma aus sich selber zu schaffen. Was ich hier sage, gilt nur für das religiöse Leben der vergangenen Jahrzehnte. An einem andern Punkte unseres Kulturlebens, der gewissermaßen erst neu hervortrat, schien man jedoch die Wichtigkeit des Dogmas besser zu verstehen, ich meine die Naturwissenschaft und ihre philosophische Ausgestaltung in der Entwicklungslehre, in dem Selektionsdogma. Die naturwissenschaftlichen Theoreme und Hypothesen traten nicht mehr als solche, sondern als echte, rechte Dogmen auf den Kampfplatz unserer Kultur. Und als solche waren sie ganz deutlich nicht nur gegen die Kirche, sondern gegen die christliche Lehre und ihre dualistische Grundlage gemünzt. Während nun die sogenannte moderne Theologie sich im Kampfe gegen den kirchlichen

Dogmatismus, der in Wirklichkeit gar nicht mehr so große Bedeutung besaß, erschöpfte, vergaß sie ganz und gar, daß sie gleichzeitig einem viel ärgeren Feinde christlichen Lebens und religiösen Erlebens, dem monistischen Dogmatismus, Vorschub leistete. Und die größere Kraft zeigte sich in diesem Kampfe vielfach da, wo einfach neue kühne Dogmen proklamiert wurden. In dem Dogma und seinen so arg verkannten Kräften ist einzig das Geheimnis der großen Wirkung zu suchen, die Häckels Schriften zu ihrer Zeit getan haben.

Kein Zweifel, hier sind dem religiösen Erleben, einmal aus dem eigenen christlichen Lager in der modernen, religionsgeschichtlich und entwicklungsgeschichtlich bestimmten Theologie, sodann aus dem dogmatisch geprägten naturwissenschaftlichen Monismus und Materialismus, schwere Hemmungen erwachsen. Die Theologen wenigstens hätten sich bei einiger philosophischer Schulung der ungeheuern inneren Widersprüche, von denen die Entwicklungslehre bei rein kausaler Erfassung durchzogen ist, bewußt werden müssen. Sie hätten merken müssen, daß die Lehre vom Kampf ums Dasein nicht nur dem ganzen Entwicklungsgedanken, soweit er auch vom Standpunkte der Weltanschauungen annehmbar wäre, die Spitze abbricht, nein, daß sie allem geistigen Kulturleben in Wissenschaft, Kunst und Religion geradezu Hohn spricht und durch die einfachsten Tatsachen in ihrem philosophischen Werte zunichte gemacht wird.

Das Prinzip der Kausalität blieb jahrzehntelang Trumpf. Es drohte, alles rein geistige Leben zu erwürgen. Sowohl Sachlichkeit wie Innerlichkeit in jenem gedachten Sinne waren der freien Lebensluft beraubt. Der Paulinismus im Christentum wurde bekämpft, als veraltet herabgesetzt, das Johanneische als religiöse Kraftlosigkeit verächtlich behandelt und als Fälschung verdächtigt. Wenn der altkirchliche Dogmatismus das religiöse Leben mit Erstarrung bedrohte, so wäre hier eine völlige Vernichtung die Folge weiterer, konsequenter Entwicklungen gewesen. Dem Monismus selber und seiner unbesonnenen Kampfesart ist es dann wohl hauptsächlich zu verdanken gewesen, daß noch vor Ausbruch des Krieges ein großes Besinnen einsetzte, daß hier und da warnende Stimmen mehr und mehr gehört wurden, die auf die inneren Unmöglichkeiten hinwiesen, der Entwicklungslehre als Weltanschauung Geltung einzuräumen.

Als Ertrag aus diesen Kämpfen mag immerhin angesehen werden, daß nunmehr endgültig der Dogmatismus lediglich als eine Gewähr für ruhige Fahrt, für ein Bleiben in der Ebene, als ein Schutz gegen das Genie erkannt und deshalb für innere religiöse Entwicklungen gleichsam außer Wert gesetzt wurde. Der Materialismus aber trat immer deutlicher als Herold der Äußerlichkeit hervor, dem kein Sinn verliehen war für höhere geistige Notwendigkeiten. Der Monismus erschien jedoch trotz alles Drehens und Wendens nur als sein Fahrtgenosse. Beide Parteien, Dogmatismus und Materialismus, wurden

als Werkzeuge offenbar, jene Spannungen, ohne die ein religiöses Erlebnis nicht möglich ist, aufzulösen und damit das religiöse Erlebnis selber unmöglich zu machen.

Hier ist uns eine Warnung für künftige Entwicklungen gegeben: Fürchtet nicht unnötig das Dogma! Es entsteht doch ohne euer Zutun und wird, wo es entsteht, ein Zeichen religiöser Schöpferkraft einer Epoche bleiben, das Einzelne zusammenschließen, wenn es not tut, und dem Ganzen eine imponierende Gestalt verleihen. Aber es läßt sich da nichts befürworten und eigenwillig durchhelfen. Hütet euch jedoch vor dem Dogmatismus! Der lebendige Glaube läßt sich durch nichts ersetzen. Und meidet ängstlich den Materialismus mit seinen vernichtenden Folgen!

Wie ist nun das Ereignen der Gegenwart, das Erlebnis des Krieges in diese inneren Vorgänge eingetreten?

Wo der Dogmatismus noch irgend am Werke war, da hat der Krieg bei denen, die ihn wirklich innerlich erlebten, gründlicher damit aufgeräumt, als es die schärfste gegendogmatische Theologie je vermocht hätte. Er ist ein Weckruf gewesen aus jeglicher Art von Erstarrung. Angesichts äußerster Lebensbedrohung von Tag zu Tag hieß es für den einzelnen, persönlich Stellung zu nehmen zu den Dingen der Ewigkeit, sich auf ein persönliches Glaubensverhältnis mit Gott zu besinnen.

Von einer religiösen Erweckung im ganzen Volke ist mancherlei zu spüren gewesen. Wird diese Erweckung andauern? Ohne grundsätzlich Skeptiker zu sein, müssen wir doch heute schon beschämt gestehen — beschämt um unseres Volkes willen — daß alle Anzeichen keine dauernde allgemeine Erweckung verheißen, daß wir in unsern anfänglichen Hoffnungen zu weit gegangen sind. Die Ursache dafür ist nicht in der Art des geschichtlichen Ereignens, das wir durchleben, selber zu suchen. Denn stärker konnte die Aufrüttelung nicht gut sein. Wohl aber liegt es in dem geistigen Gesetz, daß dauernde Wirkungen nur durch nachhaltige, immer wieder ihre Kraft äußernde Ursachen erzielt werden können. Mit einem Wort, es liegt in dem Wesen des religiösen Charakters begründet, der nicht von heut auf morgen dauernd zu verändern ist. Es bleibt ja immer nur ein verhältnismäßig kleiner Teil unseres Volkes, der die letzten und tiefsten Erschütterungen dieses Krieges zu durchleben hat. Von diesem Teil wieder müssen wir die unverbesserlich Oberflächlichen und die nach entgegengesetzter Richtung hin Beeinflußten abstreichen. Der übrig bleibende Rest wäre es dann, auf den wir weiter unsere Hoffnungen bauen könnten. Spärliche Hoffnungen? Wer will darüber ein voreiliges Urteil wagen? Wir müssen auf den gesunden Sinn unseres Volkes uns verlassen, der auch in rein geistigen Dingen das Fördersame findet, das Hemmende erkennt und abstößt.

Ich habe von Beeinflußungen in entgegengesetzter, d. h. religiös irreführender, den Gang der Entwicklung hemmender Richtung gesprochen. Hier

und da hört man auch wohl ängstliche Stimmen, die verzagt und zweifelnd von einem materialistischen Lebenserfassen und Weltanschauen auch in der Front zu berichten wissen. Ich kann es wohl verstehen, daß dies Maschinelle des gegenwärtigen Krieges für manchen überhaupt erst ein Anlaß werden kann, sich mit einer kausalen Betrachtungsweise aller Lebenserscheinungen zu befassen und schließlich dem Materialismus das letzte Wort in ihrem Denken einzuräumen. Es ist dies im Augenblick das Nächstliegende und Bequemste; man braucht sich über den Zweck all des geschauten Entsetzlichen und schier Unbegreiflichen nicht weiter den Kopf zu zerbrechen. Der Materialismus ist hier wohl Veranlagung einzelner. Es fragt sich, ob er nach glücklicher Heimkehr seines augenblicklichen Bekenners noch lange anhält. Wir brauchen dieser gewiß nicht schönen Erscheinung wegen keineswegs ängstlich zu werden.

Die religiösen Beeinflußungen sind denn doch ganz anderer Art. Wo es sich dort nur um eine Einwirkung auf das Denken handelt, während das Gemüt vielfach den Verstand Lügen straft, so wird in dem durch das Kriegserleben geweckten religiösen Bedürfen die ganze Seele gepackt, Verstand und Gemüt in gleicher Weise bewegt, der Wille gewaltig aufgerüttelt. Wenn diese Wirkungen auch später nicht mit gleicher Kraft anhalten, so wird das einmal Erlebte doch nie völlig wieder aus dem Gedächtnis verschwinden, nie ganz seine Wirkungskraft einbüßen. Und das ist, sollte es sich auch nur um einen kleinen Teil unseres Volkes handeln, vollauf genug, um uns zu beruhigen. Denn die Beobachtung lehrt, daß im Geistesleben tatsächlich nie die Quantität, sondern nur die Qualität entscheidend ist, daß alles auf die Wahrheit und Kraft des neuen Erlebens ankommt und daß Jesu Bild vom Sauerteig, von dem ein wenig nur genügt, um die ganze Masse zu durchsäuern, d. h. mit Trieb- und Lebenskraft zu erfüllen, hier vollkommen zutrifft. Verkehrt ist es eben nur, augenblickliche Wirkungen im weitesten Bereich zu suchen. Die Weite und Breite wird für neue geistige Güter erst ganz allmählich gewonnen. Was wir zu lernen und zu üben haben, heißt Geduld und Vertrauen.

Wenn wir nun von dem religiösen Erleben jenes immerhin vielleicht kleinen Teiles in unserer Gegenwart reden, welches sind die Momente, die sein Erleben fruchtbar machen können für die Zukunft? Das Grundlegende ist zweifellos ein vertieftes Nachdenken über den Sinn des Lebens, über den Zweck des gerade so und nicht anders gestalteten Daseins in der Gegenwart. Die enge Zusammengehörigkeit des Warum? und Wozu? wird einmal ganz deutlich erfahren. Es gibt keine Kausalität ohne Finalität. Die inneren Spannungen sind geschaffen, die dem religiösen Erleben erforderlich bleiben. Mit dem Durchdenken des Zweckes wird dann das Bewußtsein urlebendig, von einer höheren geistigen Macht abhängig zu sein, einem übergeordneten Führerwillen folgen zu müssen.

Und dies, das neu erwachte Gefühl der unbedingten Abhängigkeit, stellt sich, sobald es zu klarem Bewußtsein gelangt, als die Grunderfahrung in dem

religiösen Erneuerungsprozeß dar. Zu dieser Erfahrung bedarf es dabei weder einer philosophischen Schulung, noch besonderer Denkkraft, nur eines gesunden, natürlichen Empfindungsvermögens. Ganz schlichte Naturen sind zu diesem Erlebnis befähigt, ja, es wird sich in ihnen mit besonderer Kraft und Ursprünglichkeit einstellen, da sie nicht versucht sein werden, verstandesmäßig die Gefuhlseinwirkungen zunichte zu machen. Sie werden diese Erfahrung der Abhängigkeit nicht als etwas Unbequemes empfinden, wie sicherlich derjenige, der mit einem gewissen geistigen Hochmute in dies Erleben hineingeht und dem es natürlich peinlich ist, sich plötzlich den Boden eigener Urteilsfertigkeit unter den Füßen weggezogen zu sehen. Sie werden, während der Gebildete vielfach ganz umlernen und seine Weltanschauung auf ganz neue Grundlagen stellen muß, viel unmittelbarer aus dem Erlebnis der Abhängigkeit die Anregung zu tieferem religiösen Erleben entnehmen. Das Empfundene und Erfahrene wird sich ihnen unlöslich mit den Gefühlen des Vertrauens und der Hingebung verbinden.

Und das nun keineswegs im Sinne eines die Augen in der Gefahr schließenden Fatalismus, sondern in dem Bewußtsein, daß hier persönliche Beziehungen zwischen Führer und Geführten bestehen. Gott wird nicht lediglich als Herr und Herrscher erfahren, gegen dessen Willen es kein Auflehnen gibt, sondern vor allem im Sinne Jesu als der Vater, unter dessen Erbarmen und Gnade sich der Geleitete vertrauensvoll stellt. Daß in dem Begriff „Gnade" der ganze Umfang der persönlichen Beziehungen zwischen Gott und Mensch ausgedrückt ist und hier sein eigentlichstes Erfahrungsfeld hat, wird jenem kleinen Teil tief religiös Erlebnisfähiger in der Kampfesnot unvergeßlich offenbar. Und das ist nach dem, was wir im ersten Kapitel ausgeführt haben, unendlich wichtig, denn es kann die Grundlage weiterer segensreicher Entwicklungen in unserer religiösen Zukunft werden. Das nur selten noch voll Verstandene tritt wieder in das religiöse Bewußtsein und muß seine alte Kraft bewähren, jene Kraft, die im Dogma sicher und vergessen ruhte, wie in einem Erbbegräbnis.

Hier ist neues religiöses Leben. Das Prinzip der Finalität ist siegreich zum Durchbruch gekommen. Das Menschendasein ist in seinem höheren geistigen Zweck erkannt, sein Ziel ist wiedergewonnen. Es heißt Leben und Seligkeit, Herrschaft des Guten und Gottesreich.

Ganz natürlich nur muß es sein, daß mit dem Bewußtsein jener persönlichen Beziehungen zu Gott, mit der Erfahrung der Gnade zugleich auch das Pflichtgefühl dem Guten und Rechten, dem Wahren und Heiligen gegenüber auf seine alte gut deutsche Grundlage zurückgeführt wird, daß die Sittlichkeit wieder den Boden jener Sachlichkeit gewinnt, ohne die sie für uns wertlos sein müßte. Ein ganz einfacher, auch dem schlichtesten Verstande zugänglicher Gedankengang, über den wir nicht verächtlich die Achseln zucken wollen, findet da statt: Wenn ich abhängig bin von Gott, wenn mein Leben Gnade ist,

welch einen Sinn hätte es da noch, um anderslautender Zwecke willen das Gute zu tun!

Der Gedanke an die Ewigkeit tritt hier nun mit voller Macht ein. Keine Religion kann ihn entbehren. Unter einer täglichen und stündlichen Unsicherheit des Lebens jedoch wird er vielen zu einem Grundmoment religiösen Denkens und Fühlens werden. Und auch von hier aus findet jener Gedankengang Stütze und Kraft. Er führt dann bei tiefer veranlagten Naturen unzweifelhaft zur Erkenntnis der Notwendigkeit, mit Gott eins zu sein. Und so ist dann bei dem einzelnen Religion Erlebenden der Zirkel zwischen Sachlichkeit und Innerlichkeit geschlossen.

Die Ewigkeit des Göttlichen ist dasjenige, was der Kämpfer im Felde, der bereit ist, das Letzte, sein Leben zu opfern, wohl sicherlich am unmittelbarsten erfährt und erlebt. Gott als das Ewige zu wissen, ist ihm angesichts stündlicher Sterbensbereitschaft wichtiger noch, als Gottes Würde zu erfahren, die sich ihm aus seiner Abhängigkeit, aus seiner freiwilligen Unterordnung unter die Gnade ergibt. Er gewöhnt sich, Welt und Leben unter dem Gesichtspunkte der Ewigkeit zu schauen. Sein tägliches Tun, sein oft dem oberflächlichen Blick maschinell erscheinendes Pflichterfüllen gewinnt für ihn selber damit einen eigenen Glanz. Die Ewigkeit ist es, die ihn hält, die ihn auch vor sonst leicht verzeihlichen Übertretungen und Vergehen bewahrt. Wir verstehen es wohl, wenn uns mehrfach von Offizieren versichert wurde, daß der Soldat der Kaserne im Schützengraben kaum wiederzuerkennen sei, daß hier geradezu ideale Verhältnisse in ethischer Beziehung zu finden seien.

Dem tiefer religiös Empfindenden und Erlebenden, der die Furcht als zunächst zügelndes und zuchtmeisterndes Moment auch bis auf den letzten Rest überwunden und den Gedanken der Ewigkeit ganz lauter erfaßt hat, verbindet sich der letztere nun mit dem Gedanken der Unveränderlichkeit und höchsten Ruhe. Gott ist das wirkliche und einzige Ruhende, das innerlich Gesicherte, die letzte Realität. Und wer sein Geistmenschentum als das Eigentliche und Wesentliche auch seines Erdendaseins anzusehen gelernt hat, der wird in dem bunten Wechsel der Erscheinungen, in dem tollen Wirbel fliehender Erlebnisse und Eindrücke als einzige Möglichkeit zu innerem Gleichmaß und zu geistiger Sammlung, zu Sicherheit und Ruhe im Bewußtsein geistiger Würde zu gelangen, die Notwendigkeit erkennen, mit Gott eins zu werden. Und je toller der Wirbel der Erlebnisse und Eindrücke ist, um so stärker wird diese Notwendigkeit empfunden werden. Es ist das eine Art geistigen Selbsterhaltungstriebes, der, wenn auch eine materialistische Naturlehre nichts von ihm wissen mochte und ihn gewissermaßen totzuschweigen versuchte, doch zwingender empfunden wird, als der körperliche Selbsterhaltungstrieb.

Und dies ist überhaupt das äußerste, zusammenfassende, alle Religiosität unserer Zukunft weiter begründende Erlebnis: Das körperliche Leben zu opfern ist jeder bereit, weil die Pflichtgesinnung, die nicht um Lohn fragt, es fordert.

Das geistige Leben jedoch soll nicht nur erhalten, sondern neu gewonnen, in lauteren, helleren Formen erkannt und gewertet werden. Das Mittelpunktwort der Jesuslehre „Gott ist Geist" erhält eine neue Bedeutung. Ihr Zielgebot „seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist" wird mit einem neuen Ernst geheiligter Innerlichkeit erfüllt. Denn solches Ziel ist nur auf Grund einer vollendeten Einheit mit Gott zu erreichen. In bewußtem Dualismus wird an erster Stelle in unserm religiösen Weiterschreiten das Bekenntnis festgehalten werden müssen: „Der Geist ist es, der das wahrhafte Leben des Menschen bedeutet! Er ist das Unverlierbare und Unschätzbare, das Ewige und Überzeitliche. In ihm, und nur in ihm kann Religion Wirklichkeit werden!"

III. Der Weg in die religiöse Zukunft.

So gestaltete sich das religiöse Erlebnis aus unserer Gegenwart heraus: Geisterfahrung wurde unstreitbar neu gewonnen. Jetzt dürfen wir es vielleicht wagen, einen Blick auf nächstliegende Wege und Ziele zu werfen, ohne daß wir uns dabei irgend die Fähigkeit zu bestimmter Voraussage anmaßen wollten.

Die inneren Spannungen, von denen als von einer Grundbedingung des religiösen Erlebens gesprochen wurde, bedürfen natürlich notwendigerweise einer möglichst vollkommenen Entspannung. Das religiöse Erleben selber ist ja doch noch keineswegs Religion. Es will dazu werden und alles kommt nun darauf an, daß es den rechten Weg finde. Religion selber aber ist nicht Wechsel und Weg, sondern Ziel und Zustand, mag der einzelne auch darum kämpfen und wunderliche Wege wandeln. Ein jeder hat sein eigenes religiöses Erleben, gewiß, aber es kann nicht so viele Religionen geben, wie es Menschen auf der Welt gibt. Das Ergebnis des Einzelnen muß doch zu Einigung und innerer Einheit führen, muß einen Zusammenschluß, den Aufbau eines gemeinsamen Hauses, in dem für jeden eine Sonderwohnung bereitet sein mag, ermöglichen. Die einigende Grundlage nun sehe ich aus dem Verständnis dessen heraus, was die Gegenwart mir sagen zu wollen scheint, in der Wiedergewinnung des national Eigenen, des deutsch-völkischen Besonderen in uns.

Wem es gelingt, hier zu einer inneren Einheit zu gelangen, die Spannung zwischen Sachlichkeit und Innerlichkeit auszugleichen, der wird mit seinem religiösen Empfinden sich durchaus auch auf gleichem Boden mit allem fühlen dürfen, was in der Welt deutsch heißt. Dem Einzelnen wird damit ein Sondergut, dem deutschen Ganzen aber ein Gesamtgut zurückgewonnen. Denn nicht nur ist alsdann das Nationale eine Stütze der Religion, sondern mehr noch die Religion ein Grund- und Eckpfeiler des Nationalen.

Gerade, wenn unser religiöses Ziel das Gottesreich bleibt, gewinnt dieser Gedanke besondere Bedeutung. Treffend sagt der Herausgeber dieser Blätter,

Hans von Wolzogen, in seinem vorzüglich in der gedachten Richtung anregenden Buche „Das Himmelreich in uns“: „Nicht nur ist das gemeinte „Himmelreich“, ein „in uns“, in dem einzelnen Individuum, sondern vielmehr ist das gemeinte „in uns“ ein „Himmelreich“, eine überpersönliche Gotteswelt, ein weltumfassendes Gottwesen. Jenes wäre eitler Subjektivismus, während dieses auch in Wort, Begriff, und Bild seinen Ewigkeitswert, seinen Unendlichkeitssinn bewahrt. Nicht das Ich ist das Göttliche — so könnte nur menschliche Torheit wähnen —; das Göttliche aber tut dem Ich und durch das Ich sich kund.“

Wolzogen hat damit gleich auf den hauptsächlichsten Abweg hingewiesen, den unsere religiöse Entwicklung vor dem Kriege zu nehmen drohte, auf den grenzenlosen Subjektivismus, den übertriebenen Persönlichkeitskult. Ganz gewiß, auch wir bekennen mit Goethe, daß höchstes Erdenglück darin beschlossen sei, sich als Persönlichkeit fühlen zu dürfen. Das, was wir mit einem Sichausleben in geistigem Sinne bezeichnen möchten, kann nur die Persönlichkeit gewähren. Wir sind weit davon entfernt, das zu unterschätzen oder auch nur irgend jemand die Freude an der eigenen Persönlichkeit zu beschränken. Es wäre das auch ein ganz unmögliches Unterfangen, nachdem wir erst einmal gelernt haben, das Persönliche zu schätzen.

Die Arbeit an dem Ich wird ja doch immer das Grundlegende bleiben, aber es muß eben auch der Einzelne über die Interessenkreise seiner Persönlichkeit und über die Arbeit an dem eigenen Ich hinauswachsen. Was wir vielfach verlernt haben, muß wieder gelernt werden, nämlich daß wir uns mit Notwendigkeit und zwar freiwillig einem großen, gemeinsamen Ziel unterzuordnen haben. Sinn und Zweck des Einzellebens sind nicht allein die Entfaltung der Persönlichkeit, sondern die dauernde Kraft und Größe jenes Ganzen, von dem der Einzelne ein Teil ist. Der Staatsbürger weiß, was gemeint ist, die Gegenwart hat es ihm unvergeßlich eingeprägt: Es ist die Nation, es ist das Volk. Und durch die in engster Beziehung dazu stehenden Werte Vaterland und Heimat erhält das Nationale als Schaffenszweck des Lebens gegenwärtig den besonderen Klang einer Sache, die sich von selbst versteht.

So läuft auch die religiöse Arbeit am Ich darauf hinaus, ihm einen gültigen Platz im Rahmen eines Ganzen zu verschaffen. Mit einem eitlen Subjektivismus, der sich selbst als das Maß auch der heiligsten Dinge ansieht, mit einem — fast möchte ich sagen — dummstolzen Individualismus, der seine aus der Lehre vom Kampf ums Dasein abgezogenen Herrenregeln über das Recht des Stärkeren auf geistige Dinge angewendet sehen möchte, gilt es, zunächst einmal gründlich Abrechnung zu halten. Ich weiß, daß man mich um dieser Sätze willen reaktionär schelten wird. Übrigens ein billiges Scheltwort, um einen auch noch so ernst um wirklichen geistigen Fortschritt Ringenden zu verdächtigen. Ich sehe aber vor der Menschheit nur e i n e Linie liegen, die ihr Fortschreiten bezeichnen könnte, es ist die Linie sich mehr und mehr ver-

vollkommnender, immer lauterer in die Erscheinung tretender Geistigkeit. Alles andere führt rückwärts, und wer wahrhaft um das Fortschreiten der Menschheit besorgt ist, wird versuchen müssen, sie unentwegt auf jene Linie hinzuweisen. Subjektivismus und Individualismus jedoch in ihrer Beschränktheit auf das Einzelne vermögen jene Linie nicht zu Ende zu sehen. Es fehlt ihnen die Fähigkeit, das Ich zur Selbstaufgabe um höherer übergeordneter geistiger Zwecke willen anzuleiten, ja, und das ist das eigentlich Bedenkliche und zu Bekämpfende, sie verhindern geradezu das Ich an einer derartigen im Sinne geistigen Vorwärtsarbeitens notwendigen Selbstaufgabe.

Die Herrschaft einer kausalen, vorwiegend materialistischen, mechanisierenden Weltanschauung klingt mit der einseitigen Anerkennung eines übertriebenen Subjektivismus und Individualismus zusammen. Es soll dem Individuum sein Recht, der Persönlichkeit ihr Wert und ihre Würde verbleiben, aber wir erkennen ihr Recht und ihre Würde nur in dem Maße an, in dem sie sich jener Sachlichkeit, von der eingangs geredet wurde, freiwillig einfügen und jene Innerlichkeit nicht gefährden, die dem Einzelnen die Möglichkeit zu eröffnen sucht, in eine höhere geistige Gemeinschaft einzutreten. Eitelkeit und Selbstgefälligkeit, Ruhmrederei und Schwätzertum, und nicht zum wenigsten ein unerträglicher geistiger Hochmut, der auf jeden anders Denkenden mit überlegener Miene herabsehen zu dürfen glaubte, waren die Blüten jenes Subjektivismus. Ganz undeutsches Wesen war mit ihm in unser Denken gekommen. Erst nach seiner Überwindung öffnet sich uns der Weg zu dem vor uns liegenden Ziel.

Hand in Hand werden damit grundstürzende Wandlungen fast auf allen Gebieten der Geisteskultur gehen müssen. Überall war ein mißverstandener, einseitiger Subjektivismus irreführend am Werke. Die Wissenschaft verleitete er, ihr letztes Ziel in einer bis in das Äusserste durchgeführten Spezialisierung zu suchen; sie wird sich wieder auf die große einheitliche Linie besinnen müssen. Die Pädagogik glaubte, im Kinde nur mehr das Subjekt, aber kaum noch das Objekt der Erziehung erblicken zu dürfen. Schlagworte wie das vom „gesunden Egoismus“ konnte man hier vernehmen. Die Erziehungslehre wird ihren Ernst wiedergewinnen müssen. Die Kunst vollends führte jener eitle Subjektivismus zu Bizarrerie und Originalitätswut. Hier, auf dem vornehmsten Herrschaftsgebiet der Persönlichkeit, konnte er sich am tollsten gebärden. Seine Wirkungen schauen uns noch ständig trostlos nach, als wollten sie uns verzweifeln lassen. Die Kunst wird von neuem ihrer einigenden versittlichenden Zwecke sich erinnern müssen.

Warum ich dies alles ausdrücklich erwähne? Nun, von der Religion, die dem modernen Menschen in zureichender Weise das zu geben vermag, was sie als Religion geben will, gehen innere Verbindungslinien zu allen Gebieten des Geistesleben, in deren Aufgaben eine Förderung edlen Geistmenschentums einbegriffen ist. Ohne diese inneren Verbindungslinien hätte Religion heute

kaum Aussicht auf Erfolg, da auch der schlichteste Mann aus dem Volke durch seine Schulbildung und durch die Presse ein gewisses Maß von Bildungsstolz in sich trägt.

Es ergibt sich hier für eine zukunftreiche Entwicklung unserer Religion die Aufgabe, in engeren Zusammenhang mit jenen Gebieten des Geistesleben zu treten. Wenn ihre helfende Hand bei notwendigen Umgestaltungen in dem gedachten Sinne auch wohl zurückgewiesen werden wird — der Einfältigste ist ja heute klug genug, um das Goethewort für sich zu mißdeuten: „Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, der hat auch Religion!" — so kann sie selber doch aus der Erkenntnis fremder Irrwege lernen und darf andererseits bei einem tieferen Erfassen der Lebensbedingungen auf jenen fremden Gebieten damit rechnen, dort einmal selbst wirksamere Hilfe und Stütze zu finden. Gerade Kunst, Pädagogik und Wissenschaft sollten der Kirche nicht nur, nein, auch der Religion selber zu freiwilligem Helfertum wiedergewonnen werden. Und das ist nur möglich bei innergeistiger Verbindung beider Teile. Der gleichgerichtete Kampf, von dem ich gesprochen, der Kampf gegen einen verderblichen Subjetivismus ist wohl geeignet, eine derartige Verbindung herzustellen.

Die großen inneren Scheidungen zwischen Nationalem und Geistigem — ich denke an den kulturellen Internationalismus, der in den Jahrzehnten vor dem Kriege so außerordentlich oft von besten Köpfen der Gelehrten- und Künstlerwelt befürwortet wurde — die großen Scheidungen zwischen Kunst und Wissenschaft einerseits und Religion andererseits, die mit durch jenes Goethewort unbeabsichtigt herbeigeführt, von einer romantischen, einseitig gefühlsmäßigen Geistesrichtung geradezu gesucht wurden, finden alsdann einen Ausgleich.

Ein neues Reich des Ich wird aufgerichtet, in dem das Geistige dermaßen Wirklichkeit geworden ist, daß die alten Parteirufe: „Hie Körper, Hie Geist!" oder „Hie Form, hie Inhalt" gegestandslos und unmöglich werden müssen. Zutiefst muß die innere Unmöglichkeit empfunden werden, nur Anhänger und Verkünder des einen oder andern von beiden zu heißen. Die Wirklichkeit im Lichte des Geistigen, die Idee als Träger der Wirklichkeit zu sehen, das wird das Geheimnis sein, um zu dem neuen Ich zu gelangen.

Mit der deutlichen Absicht, das Weltleben des Menschen in besonderer, aufbauender Weise zu gestalten, kann die Religion eines Hinblickes auf eben dieses Weltleben nicht entraten. Sie wird nicht mehr kurzerhand den Rat erteilen können, alle Brücken durch Askese und Weltverachtung abzubrechen; sie soll freilich auch nicht in allzu gefälliger Rüchsichtnahme bequeme Kompromisse schließen, denn das müßte ihrer Würde Eintrag tun. Wenn sie aber vermag, das Weltleben des Menschen durch Veredlung und Läuterung seines Ich im Sinne jener rein verstandenen Sachlichkeit und Innerlichkeit auf eine geistige Grundlage zu stellen, es höheren, ewigen Zwecken unterzuordnen, so erfüllt sie ihre weltliche Mission vollkommen.

Da wir nun keine Träumer sind, die ein religiöses Land Utopia in nebelhafter Ferne schauen, ohne daß ein in der Wirklichkeit lebendiger Gegenwart Stehender seine Verwirklichung erhoffen könnte, so dürfen wir es uns hier nicht versagen, ein Wort über jenen zügellosen Libertinismus, der durch unsere Tage geht und der die Ermöglichung des neuen Wirklichkeitsreiches fast auszuschließen scheint, einzuflechten.

Es handelt sich dabei um eine falsche Erfassung des Begriffes „Freiheit", wie sie gewiß bei einseitigem Subjektivismus erklärlich, darum aber nicht minder bedauerlich ist. In wievielen Beziehungen finden wir nicht Freiheitlichkeit umgedeutet in Zügellosigkeit. Ein köstliches Menschheitsgut, die Freiheit, ist tausendfältig in den niedrigsten Schmutz der Gosse gezerrt. Wird sie sich anders als besudelt daraus erheben können? Wird auf die Millionen, die dies Menschheitsgut zu mißbrauchen sich gewöhnten, der Krieg eine dauernd läuternde Einwirkung auszuüben vermögen? Ganz ausgezeichnet finde ich alle Besorgnisse, die wir mit Recht in dieser Hinsicht hegen müssen, in einem Kapitel des Buches „Am Bau der Zukunft" von Engelbert Krebs zusammengefaßt. Der Verfasser deutet zu Beginn des Kapitels an, daß er es um seiner herben Schärfe willen mit einem gewissen Widerstreben in das Buch aufgenommen habe. Aber die schärfsten Worte sind hier wahrhaftig nicht scharf genug, denn es geht um unser Wertvollstes, es geht auch um unser religiöses Sein! Das Jesuswort, das nur den reinen Herzen die Möglichkeit erschließt, Gott schauen zu dürfen, besteht heute noch, und heute erst recht in aller Klarheit und Eindeutigkeit. Krebs scheint mir das Übel und die Gefahr seines Fortbestehens an dem eigentlichen Lebensnerv angepackt zu haben, wenn er sagt: „Aber die Menschen, die das öffentliche Leben machen, und die Behörden, die das bürgerliche Leben mit Gesetzen und mit ausübender Gewalt in Ordnung halten, was haben sie gegen das Natterngift unserer Volksverderber getan? Laßt uns nur wieder Frieden haben übers Jahr und laßt uns die alte bewährte behördliche Milde und bürgerliche Toleranz gegen den Schmutz der geistigen Kanalbuben weiterüben — und wir werden bald wieder Faschingszeiten erleben, so lustig und toll- und so zuchtlos wie früher. Mein Gott, mein Gott, und da sollen wir um Frieden bitten?"

Ja, zu einer unbegreiflichen Herrschaft ist eine zügellos libertinistische Lebensauffassung gelangt. Der Kirche fehlt längst die äußere Gewalt, um dagegen einschreiten zu können, die moralischen Kräfte sind wirkungslos, weil ihnen hier die Angriffsflächen mangeln. Wo aber bleibt die Obrigkeit, die dem Unfug — und darum handelt es sich zumeist nur — steuern könnte? Ganz ohne Scheu, trotz des Spottes, den sie wohl gewärtigen muß, mag hier die Kirche einmal die Hilfe der Staatsgewalt anrufen. Wer ungezogen ist, muß eben erzogen werden. Humanitätsduselei und ein sentimentales, sich sehr fortgeschritten dünkendes freiheitliches Gebahren haben unendlichen Schaden für unser Innerlichstes und Heiligstes gebracht, sind unserm deutschreligiösen

Fortentwickeln böse im Wege gestanden, indem sie Seichtheit und Äußerlichkeit Vorschub leisteten. Vor allem haben sie das Wissen um jene wahre Freiheit, die den Deutschen auch religiös vorzüglich adelt, auf das Schwerste beeinträchtigt.

Was weiß denn dieser Libertinismus mit seinem „erlaubt ist, was mir gerade paßt" von jener Seelenvornehmheit, die das Kennzeichen deutscher pflichtbewußter, sittlich läuternder Sachlichkeit ist? Und muß er nicht geradezu als ein Hohn erscheinen auf alles, was Innerlichkeit heißt? Und wenn ihm noch dazu behördliche Duldung zu teil wurde, so war es kein Wunder, daß die Ball-Lokale übelster Gattung immer voller, die Kirchen leerer wurden, daß die ernsten Theater eins nach dem andern bankerott machten, während Kino und Spezialitätenbühnen unerhört aufblühten, daß die Vortragsstätten ernster, veredelnder Musik mehr und mehr verwaist erschienen und höchstens ein äußerlichstes Virtuosentum Beifall fand, während kein Kaffee, kein Bierausschank ohne die Zugabe seichtester Musik bestehen konnte.

Will Religion darum nun den heitern Lebensgenuß verpönen? Will sie etwa an einem in wirklich dunklen Zeiten des Mittelalters entstandenen Jammertals-Dogma festhalten? Muß ich auf so alberne Einwürfe, die man auch heute noch, wo wir ernst und reif geworden sein sollten, hören kann, ausdrücklich eingehen? Gerade das Gegenteil von allem, was der Seichtling und Genüßling gegen die Religion vorbringt, ist der Fall. Sie will das Menschenleben nicht mit Finsternis, sondern mit Helligkeit erfüllen, sie will einem einzig vollen, tiefen und wahren Genuß des Erdelebens dem Menschen ermöglichen, indem sie sein Gewissen nicht nur schärft, sondern läutert, indem sie ihm das Bewußtsein jener inneren echten Freiheit bewahrt, ohne die es kein wirkliches Lebensglück, auch keinen wirklichen Lebensgenuß gibt. Sollen wir denn in der Tat die Menschen in zwei grundverschiedene Gattungen scheiden? In Geistmenschen und Körpermenschen? Nein, ich glaube, daß auch bei dem zur Genußsucht Veranlagten mitten in vollster Hingabe an den Genuß ein beengendes Gefühl der Unfreiheit bestehen bleibt, das nur auf geistigem Wege überwunden werden kann. Wie hebt dagegen die unbedeutendste gute Handlung, die um des Guten willen getan wurde, das Bewußtsein der inneren Freiheit und damit auch das Lebensgefühl! Ich weiß immer nur, daß ich lebe, wenn ich weiß, wozu ich lebe. Deshalb auch so häufig am Ende eines gedankenlosen Erdewandels die plötzlich sich erhebenden, nun wirklich finster drohenden Fragen nach Sinn und Zweck des Daseins. Sie konnten bei religiöser, d. h. wirklich lichtvoller Erfassung des Lebens viel eher gestellt und viel leichter beantwortet werden. Dunkelheit ist nur da, wo dieser Sinn des Lebens nicht gefunden wird. So erscheint Religion auch in dieser Beziehung mit ihrer Bereitwilligkeit und Fähigkeit, Lösungen und Entspannungen zu gewähren, als die wahrhafte Lichtträgerin für das Menschenleben!

Ja, es gilt viel aus dem Wege zu räumen, ehe wir zu dem höchsten und

letzten religiösen Wert, dem Gottschauen, gelangen. Das muß die Religion sich immer gegenwärtig halten. Weltfremd darf sie nicht sein; in die verborgensten Tiefen des menschlichen Seelenlebens muß sie hineinzuleuchten und dort die versteckten Triebkräfte aufzudecken wissen. Sie muß Welt und Menschen kennen in all ihren Ab- und Irrwegen, sodaß der Einzelne wohl sich selbst belügen mag, aber doch unweigerlich das Gefühl hat, vor der Religion mit Lug und Trug nicht bestehen zu können. Scheinheiligkeit und religiöses Gebärdenspiel kann es hier nicht geben. Die Wahrheit ist ein Eckpfeiler der Religion und der währende Grund aller beglückenden, religiös zielführenden Freiheit.

So trägt denn die neue Wirklichkeit, das wiedergewonnene Ichgefühl und das gehobene Lebensgefühl, in allen Linien die Züge des neuen Gottesreichs.

Reine Geistigkeit habe ich als das Ziel der Religion in Sittlichkeit und Lebensauffassung einerseits, in der Stellung zu Gott und dem Gottesreich andererseits hingestellt. So wurden Lebens- und Ichgefühl in neuer Lauterkeit gewonnen. So stellte sich die neue Wirklichkeit dar. Kann hier nun von nationalen Vorrechten die Rede sein, da ich doch das Nationale so stark betont habe? Ist das neue Gottesreich etwa nur deutsch und kann es nur von Deutschen erlangt werden? Manchem wird die Frage kindlich erscheinen, aber sie ist doch nicht unwesentlich, da sie versteckt in tausend Schriften, Vorträgen und Predigten unserer Gegenwart sich ernstlich erhebt. Ein Ja auf diese Frage aus meinen voraufgegangenen Ausführungen entnommen würde mir nur beweisen, daß man mich vollkommen mißverstanden hat. Gerade in religiöser Beziehung würde mir ein Gutheißen nationaler Eitelkeit, nationalen Hochmutes als ein Widerspiel dessen erscheinen, was ich von unserer Religion als Führerin zu reiner Geistigkeit verlange.

Nein, auch das neue Gottesreich ist kein nationales Vorrecht. Es bleibt nun einmal das Herrschaftsgebiet des Gottes, der eben Geist ist und der aus seiner unergründlichen Liebe heraus will, daß allen Menschen geholfen werde! Aber der Weg dahin muß für uns ein unserer nationalen Eigenart durchaus entsprechender sein. Jene Sachlichkeit und jene Innerlichkeit, davon ich eingangs gesprochen, sollen in der Tat als ein deutschreligiöses Vorrecht empfunden werden, auf das wir bewußt stolz sein dürfen und das wir in vollstem Umfange gebrauchen müssen, um das neue Gottesreich für uns zu gewinnen. Ein Verzichtleisten aus falscher Bescheidenheit, wie sie dem Deutschen ja so leicht eignet, wäre nicht nur ein nationales, sondern auch ein weltreligiöses Unrecht. Denn wenn wir uns auch nicht in pharisäischem Dünkel für das auserwählte Volk Gottes halten, so glauben wir doch, daß wir mit folgerechter Durchführung unseres besonderen Weges zugleich eben eine weltreligiöse Mission erfüllen. In wieweit das der Fall sein wird, läßt sich natürlich nicht sagen, schon aus dem einfachen Grunde, weil wir nichts darüber wissen, wie der Krieg das religiöse Leben der andern Völker beeinflußt hat. Sicher ist jedoch, daß nur

die Religion für ein Volk und seine Zukunft bedeutsam werden kann, die aus nationalen Kräften sich ihren Wachstumstrieb schöpfte. Kräfte, die aus fremder Quelle stammen, werden dagegen hier nie fördern, sondern immer nur hemmen.

Das gemeinsame Gottesreichsziel als vollendete Einheit mit Gott bietet so den versöhnenden Ausgleich dar in dem scheinbaren Mißklang, daß es nur eine Religion und gleichzeitig viele Nationen gibt. Für unser religiöses Zielstreben braucht uns diese ganze Betrachtung nicht allzu viel Kopfzerbrechen zu machen. Es kommt vielmehr alles darauf an, daß unsere Religion auch imstande ist, uns Zielgewißheit zu geben. Wenn wir das an ihr erfahren haben, so liegt der Weg offen und hell vor uns. Christ und zugleich Deutscher sein zu dürfen, das wird uns dann freilich um des beglückenden, freien Zusammenklanges willen als eine besondere Gotteskunst erscheinen. Als eine Gottesgunst freilich, nicht minder aber auch als eine ernste, schwere Verpflichtung zu Verinnerlichung und Selbstvertiefung, d. h. zu einem in frei bewußtem Ringen und männlich offenem Kampf bewährten eigenen Herausarbeiten aus den Niederungen des Lebens zu den Höhen der Gottheit!

Und dieser Gedanke, daß eine Religion deutscher Zukunft dem Einzelnen weiten Raum lassen muß, seine eigensten Kräfte zu betätigen, möge die Reihe meiner Betrachtungen schließen. Der Deutsche läßt nicht gern andere für sich sorgen, um derweile die Hände in den Schoß zu legen. Nur darum kann er sich dann auch mit so gutem Gewissen unter die Gnade Gottes stellen, nur darum werden ihm Erlösung und Sündenvergebung — man denke nur an Wagner — auch in jeder Gegenwart echte religiöse Werte bleiben, weil er das Bewußtsein, von sich aus nach Können und Vermögen geschaffen und gearbeitet — (nach freimaurerischem Bilde) am unbehauenen Stein der Seele gearbeitet zu haben, als eine Kraftquelle, mit sich trägt, die ihn auch die Ruhe des Gottesreiches, der letzten Vereinigung mit Gott nicht fürchten läßt. Deutschreligiöse Sachlichkeit und Innerlichkeit erhalten hier die Klarheit des Naturhaften, das nur eine Deutung zuläßt, nur ein Ziel kennt und dieses Zieles sich unbedingt gewiß ist.

Die deutsche Schule der Zukunft.

Von Prof. Dr. Paul Förster, Berlin-Friedenau.

„Gern betrachte ich die unter unseren Augen heranwachsende Jugend, das künftige, der Aufsicht des gegenwärtigen anvertraute Geschlecht, die neue Menschheit, die sich anschickt, den Platz der jetzt lebenden einzunehmen. Sie ist die Hoffnung und die wieder aufblühende Kraft des Staates und wird, gut geleitet, seinen Glanz und Ruhm fortsetzen. Ich bin der Ansicht, daß ein weiser Fürst seinen ganzen Fleiß daran setzen soll, nützliche und tugendhafte Bürger in seinem Staate" (und für seinen Staat)) „heranzubilden."

Friedrich der Große, „Über Erziehung", 15. 12. 69.*)

I.

Der Stand der Dinge und der deutsche Standpunkt.

Schon vor dem großen Weltkriege oder dem deutschen Kriege hat die Frage deutscher Bildung und Erziehung vieler Geist beschäftigt, vieler Gemüt und Gewissen bekümmert; und infolgedessen haben sich nicht nur die Schulmänner als „Sachverständige", sondern auch die „Laien", die jene brennende Frage nicht minder angeht, weil sie ihnen fühlbar auf die Nägel brennt, in immer steigendem Grade damit beschäftigt. Wenn der Krieg nach dem alten Worte der Vater aller Dinge ist — ein Wort, dessen Wahrheit wir zur Zeit vielfältig erfahren —, so ist es nicht minder der Streit der Gedanken und der sie vertretenden menschlichen Bestrebungen und Einungen. Dieser Streit aber geht aus dem Zweifel an der Giltigkeit des Alten, Vererbten, Gewöhnten hervor, das aufgerufen wird, seine Daseinsberechtigung zu beweisen; ist es das nicht im

*) Friedrich zeigt sich in dieser Schrift auch als Denker auf der Höhe der Zeit. Wiederholt und scharf spricht er gegen das bloße Einpauken von Wissensstoff und für die Bildung des Urteils, für Tugendhaftigkeit, Eigendenken, gegen die Studenten-Roheit, für die Kadettenkorps (deren Zöglinge sich auch nach vielen Zeugnissen in dem gegenwärtigen Kriege bewährt haben), gegen Weichlichkeit. Er weist auf die alten Germanen hin, auf Armin. Die Geburt dürfe nicht über das Verdienst siegen. Die Jungmänner sollten erst mit 26 Jahren mündig werden; bis dahin seien ihre Väter für sie verantwortlich. — Ähnliche gute Urteile und Ratschläge finden sich auch in seiner sonst bekanntlich nicht gut angeschriebenen Schrift „Sur la littérature allemande", zuerst 1752. Ich ziehe daraus nur folgende zwei Stellen aus:

— — „Wenn der Lehrer die Schönheiten des" (alten) „Autors nicht besser hervorhebt" (als durch einige Namen und Worte) „und nicht auf die Fehler aufmerksam macht, die auch dem größten Redner unterlaufen, so hat er seine Aufgabe nur halb erfüllt. Ich dringe so sehr auf alle diese Dinge, weil ich möchte, daß die

Stande, so werde es umgestaltet, ja unter Umständen verworfen, damit aus seinen Trümmern Neues erstehe, neues Leben erblühe. Ob es mit Umsturz (Revolution) oder mit Umgestaltung (Reformation) abgehe, ist im allgemeinen nicht auszumachen; das hängt ab von dem Grade der Brauchbarkeit oder Unbrauchbarkeit des Bestehenden für die Bedürfnisse einer neuen Zeit; von dem Grade auch der Verschleppung heilsamer Neugestaltung, wenn nicht Wiedergeburt; von dem Widerstande, der denen entgegengesetzt wird, die als Herolde der neuen Zeit ins Horn stoßen oder als Geburtshelfer das Neue aus der Zeiten Schoße heben wollen; von dem Geiste endlich oder der Gemütsart des Volkes, das zur befreienden Tat schreitet.

Segnen wir den Zweifel, die innere Unruhe und Unzufriedenheit mit dem Bestehenden, mit sich selbst; nur aus ihm und aus der rücksichtslosen Prüfung des Seienden, des vorläufig „zu Recht" Bestehenden kann das hervorgehen, was sich sein höheres Recht, das Recht der Zukunft erkämpfen will. Die Geschichte ist die in sich geschlossene, aber endlose Kette des unablässig Werdenden; wir sehen deren Ende nicht ab, sein bestimmtes letztes Ziel; wir sehen nur die ewige Bewegung, die uns vorwärts reißt, vorwärts und aufwärts: Urd — Werdandi — Skuld.

Und man zürne auch dem Moste nicht, der sich im engenden Fasse wild geberdet; noch denen, die Lebensfragen ihres Volkes mit aller Leidenschaft, allem Ungestüm vertreten. Der allzu beliebte Rat taugt nichts, sie ohne Übereifer und Zorn anzufassen (sine ira et studio). Die selbstbewußten Neubauer würden mit solcher Gelassenheit und mit der „Gemütlichkeit" nur gegen sich selbst, gegen die Wahrheit, wie sie sie verstehen, gegen die Wärme ihrer Überzeugung, gegen den Ernst ihres Willens zeugen. Nein, Zweifel und Widerspruch, verbunden mit scharfem Verstande und innigem, frommem Gemüte, befruchten den Boden alles menschlichen Schaffens und zeugen mit dessen Urkraft neue, herrliche Gebilde, wie der Himmelsgott in feuriger Umarmung mit der Mutter Erda.

Jugend mit klaren Begriffen die Schule verlasse, daß man nicht nur ihr Gedächtnis anfülle, sondern vor allem auch ihr Urteil zu bilden suche, damit sie das Gute vom Schlechten unterscheiden lerne und nicht bloß sage: „Das gefällt mir", sondern künftig auch stichhaltige Gründe angeben könne, warum sie etwas billigt oder verwirft."

„Der Herr Professor wird sich nicht darauf beschränken, das Gedächtnis seiner Schüler mit Tatsachen anzufüllen, sondern danach trachten, ihr Urteil zu bilden, ihre Denkweise zu berichtigen und ihnen vor allem Liebe zur Tugend einzuflößen. Das ist nach meiner Ansicht all den unverdauten Kenntnissen vorzuziehen, mit denen man die Köpfe der Jugend vollpfropft."

Zur Schulfrage haben sich in immer größerer Zahl Männer und Frauen aller Stände und Berufe geäußert; insonderheit ist es Sache und Pflicht der Eltern, sich mit ihr ernstlich zu beschäftigen. Auch die Künstler haben ihre Stimme dazu abgegeben, mit vollem Rechte; steht doch die Kunst der Erziehung, die den Menschen zum Kunstwerke formt, zuhöchst von allen, und alle haben an ihr ihren wohlgemessenen Anteil! Der größte Künstler der alten Sage war Prometheus — dessen Charakterbild noch immer, von der Parteien Gunst und Haß verwirrt, in der Auslegung hin und her schwankt; die Deutung des Halbgottes ist eine Frage der Weltanschauung —: „Hier sitze ich, forme Menschen nach meinem Bilde, ein Geschöpf, das mir gleich sei", ein Geschöpf, wird der rechte Erziehungskünstler sagen, das besser sei als ich. Dem Prometheus, d. i. „Fürsorger", oder „Vordenker", gleich wird er den weichen Ton des ihm übergebenden Menschenstoffes zum schönen Kunstwerke zu gestalten suchen. Und zum Prometheus komme hinzu der Epimetheus, der „Nach- oder Zudenker", zum „Idealisten" der „Realist".

Auf Befragen haben sich Hunderte von Männern geäußert, die alle die höhere Schule durchgemacht haben und dann in leitende Stellungen emporgestiegen sind; in ihrer großen Mehrzahl sprechen sie über die angebliche Vortrefflichkeit unseres deutschen Schulwesens, namentlich über die des höheren Schulwesens, aufs herbste ab; ihre Wahrhaftigkeit verbietet ihnen, heuchlerischen Dank abzustatten.

Dem Unmut über das Bestehende hat der Kaiser, der selbst ein „klassisch-humanistisches Gymnasium" — die undeutsche Bezeichnung entspricht seinem undeutschen Wesen — besucht hat, im Jahre 1890 den bekannten scharfen Ausdruck verliehen: „Wir wollen die Jugend zu Deutschen erziehen, nicht zu Griechen und Römern".

Vereine haben sich gebildet, die, wenn auch nicht gleichartig, so doch wahlverwandt, auf dem gemeinsamen Standpunkte der Unzufriedenheit mit dem Bestehenden eine durchgreifende Neugestaltung anstreben. Am schärfsten und entschlossensten von ihnen geht die „Gesellschaft für deutsche Erziehung"*) vor.

Es versteht sich von selbst, daß der Plan einer neuzeitlichen deutschen Schule zunächst nur lehrhaft vertreten werden kann. Aber aus dem Gedanken wird die Tat erwachsen. Wie alles Große zunächst bei der Minderheit, als einer vorgeschrittenen Auslese, gewesen, dann Gemeingut geworden ist, so muß auch das geistige Schaffen mit dem Gedanken beginnen, ehe es Werke außerhalb des stillen Kämmerleins des menschlichen Geistes und Gewissens hinstellen kann.

An Schriften und Blättern, die den Gedanken der deutschen Zukunfts-

*) Die Gesellschaft tagt alljährlich in Weimar. Ihre Zeitschrift sind die „Blätter für deutsche Erziehung", Herausgeber Arthur Schulz, Birkenwerder bei Berlin.

schule entwickeln und die Bewegung in Gang halten, ist kein Mangel.*) Und auch die Gegner, die Verwalter des Alten, an dem gar nicht oder nur mit äußerster Vorsicht gerüttelt werden solle, sorgen durch die Verteidigung ihres Standpunktes, zu der sie gedrängt worden sind, wollend oder nichtwollend, dafür, daß die Bewegung im Fluße bleibt.

Die Schulbehörden endlich verschließen sich dem Geiste der neuen Zeit nicht; sie reichen die Hand zu maßvollen Versuchen; und solche Versuche sind gelungen. Man hat den Unterricht der Kleinen nicht gleich mit Schreiben und Lesen begonnen, sondern mit Allgemein-Unterricht, d. h. mit Weckung des Geistes durch Beobachtung und Schärfung der Sinne und durch zwanglosen Verkehr des Lehrers mit den Schülern in Frage und Antwort. Dann erst werden die technischen Fertigkeiten angeeignet: planmäßiges Lesen, Schreiben, Rechnen. Der volle Erfolg hat den Versuch glänzend gerechtfertigt.

Ferner Einzelheiten, wie der bekannte „Extemporale-Erlaß", und die Abänderungen der Prüfungs-, Versetzungs- und Beurteilungs-Ordnung. Dann neuerdings, unter der Wucht der Ereignisse der Gegenwart der Erlaß betreffend den Geschichtsunterricht. Das sind preußische Neuerungen, denen aber ähnliche in anderen deutschen Staaten entsprechen.

Besonders wichtig ist die Einrichtung sogenannter „Reform-Anstalten": Ein schlecht gewählter Name für eine vernünftige Sache. Sie bilden den Anfang einer Einheitsschule, soweit es sich um die Einheit des Lehrstoffes handelt. Hand in Hand aber damit ist den höheren Schulen in den Oberklassen eine größere Bewegungsfreiheit gewährt worden; die Wahlfächer sind vermehrt, die Pflichtfächer eingeschränkt worden: Zugleich also Einheits- und Vielheitsschule!

Als nicht unwichtig mag endlich die Vorschrift anerkannt werden, daß die Wertung eines Schülers nicht allein von dem Wissensstoff abhängig gemacht werden soll, den er sich mit heißem Bemühen erworben hat, sondern auch von seiner Gesamtpersönlichkeit: Bietet er die Gewähr dar, einmal ein ganzer Mann, ein tüchtiger Staatsbürger, ein ehrenwertes Glied der menschlichen Gesellschaft zu werden? Zum notdürftigen Wissen der gute Wille gelegt, und die Wagschale in der Hand des Richters wird sich oftmals zu Gunsten des Gewogenen senken.

Der Streit um die Neugestaltung**) der Schule hat in dem Kriege nicht geruht; nein, er ist durch ihn stärker entbrannt bis hinein in den Schützengraben,

---

*) Ich darf auf eine Schrift von mir selbst hinweisen: „Deutsche Bildung, deutscher Glaube, deutsche Erziehung". Leipzig, Ernst Wunderlich.

**) Ich meide das Wort „Reform"; es ist ein schlechter Ausdruck; nicht nur als überflüssiges, sondern als irreführendes Fremdwort: der Fluch so vieler Eindringlinge! Es handelt sich nicht um Rückbildung ins Alte, sondern um Neugestaltung nach Gesetzen und Grundsätzen, die sich Eingang und Geltung erkämpfen wollen. Vor allem aber ist der unklare Ausdruck überaus häufig mißbraucht worden. Jeder, der irgend etwas

und das mit Recht und mit gutem Grunde. Warum sollte eine dringliche Frage, eine Lebensfrage unseres Volkes abgesetzt werden, ein notwendiger innerer Kampf hinausgezögert werden, mit Berufung auf das, was zur Zeit für alle Unentschiedenheit und Lässigkeit herhalten muß: den „Burgfrieden"? Nein, in unserer Frage gilt es, keine Zeit zu verlieren; und die Mahnung „Rühr nicht an!" (Quieta non movere!) hat hier und gerade jetzt nicht den mindesten Sinn.

Nicht daß der Schulstreit zwischen den Bürgern geführt wird, ist ein Unglück. Ein solches wäre er nur, wenn er in unehrlicher Weise, nicht mit Ernst und Anstand, mit Phrasen, nicht mit guten, zureichenden Gründen geführt würde. Aber eben jene Phrasen, als Behauptungen ohne zureichenden Grund*), sollen endlich aus dem Felde geschlagen, und den neuen Gedanken und Forderungen soll die Gasse gebrochen werden, die man ihnen schon viel zu lange versperrt hat. Die Beschwichtigungen: „Wartet nur ab, bis wir das Andere erledigt haben", kann und darf nicht verfangen. Es geht sehr wohl an, mehre unaufschiebbare Aufgaben neben und miteinander abzumachen.

Gerade dieser Krieg ist es ja, der unser Auge auch für die Frage völkischer und neuzeitlicher Bildung und Erziehung geschärft hat; der uns die Unterlassungssünden seit einem Jahrhundert, zumal seit 1870—71 hat erkennen lassen; der uns gelehrt hat, in viel stärkerer Weise das Heimische an die ihm gebührende Stelle zu setzen, alles Fremde an die zweite, falls es sein ferneres Daseinsrecht überhaupt erweisen kann; der uns ferner gelehrt hat, das Notwendige, Unerläßliche von dem Entbehrlichen, nur etwa noch Wünschenswerten zu scheiden; der auch die körperlichen Kraft und Tüchtigkeit als ein Haupterfordernis aller Ausbildung erwiesen hat. Der Krieg als Umbilder und Umwerter, als Lehrer und Erzieher, dieses Wort gilt vor allem für das Bildungs- und Erziehungswesen selbst.

„Humanität", „Humanismus", „Idealismus" das ist das beliebte Feldgeschrei, mit dem gewisse gute Leute, aber recht mangelhafte Musikanten auch die Frage der Bildung und Erziehung beantworten zu können meinen. Mit jenen schillernden, tönenden Wörtern ist indes gar nichts gesagt; sie erhalten erst einen brauchbaren und achtbaren Inhalt, wenn wir nachdenklich und tief in das Wesen der Dinge eindringen und die Fragen voll- und endgiltig beantworten: 1. Was ist zur Bildung einer vollmenschlichen, reinmenschlichen Persönlichkeit unerläßlich? — eine über die Zeit erhabene Ewigkeitsfrage.

Neues auf den wirtschaftlichen oder geistigen Markt bringt, glaubt es damit empfehlen zu dürfen, daß er ihm das Schild „Reform" aufklebt. Es ist marktschreierisches Schlagwort geworden.

*) Ein Seitenstück zu „Effekt", der nach Richard Wagner eine Wirkung ohne Ursache, ohne zureichenden Grund ist.

2. Welche Bildungsstoffe sind dem deutschen Menschen, als einer besonderen Abart des allgemeinen Menschentums, zuzuführen, damit er geistig satt, seines Wesens froh, glücklich werde:

Vor jedem steht ein Bild
Des, was er werden soll.
So lang er das nicht ist,
Ist nicht sein Wesen voll.

3. Was steht in erster Linie, was ist für jene Volksbildung notwendig (Im Notwendigen Einheit!)? Was ist in zweiter Linie bloß wünschenswert und der freien Wahl zu überlassen (Im Zweifelhaften Freiheit!)? Und was ist als unnütz belastender Stoff von der Schwelle deutscher Bildung abzuweisen?

4. Und endlich, was drängt uns die neue Zeit und diese Heldenzeit unseres Volkes an neuen Aufgaben gebieterisch auf?

Dazu dann die Frage: Wie ist dem jungen Geiste solche Bildung anzueignen, sei es durch andere, sei es durch eigene Arbeit (Selbstlernertum)? Also die Frage des Lehrganges, der „Methode". Und endlich, welches ist der natürliche Entwickelungsgang des Menschen, dem sich auch die Erziehung anzupassen hat? Es soll kein widernatürlicher Notzwang auf den werdenden Geist ausgeübt werden; biologische, nicht mechanische Erziehung!

Wenn es uns gelänge, auf solche Fragen eine folgerichtige Antwort zu finden und danach die Bildung und Erziehung der Schule dem deutschen Wesen, der geschichtlichen Entwickelung, den Anforderungen der Gegenwart anzupassen, so würden wir mit solchem Hochstreben das schöne Hochziel erreichen. Dafür ist uns aber der trügerische Ausdruck „Humanität" nicht gut genug; er führt, wie die meisten Fremdwörter, irre. Man setze nicht ein bestechendes Wort an Stelle eines klaren Begriffes, nicht einen Glaubenssatz ein Dogma an Stelle eines beweisfähigen Gedankens. Und man verketzere nicht die ehrlichen, ernsten, schärfer denkenden, tiefer schürfenden Freunde des Volkes und der Jugend, die nicht gar so bescheiden sind, sondern nach nahrhaftem Brote, nicht nach glitzernden Steinen verlangen.

Eine besondere Abart des „Idealismus" und „Humanismus" ist der altklassische, dessen Wert weiterhin zu untersuchen sein wird. Wir werden auch ihn an dem Hochziele messen, das wir uns gesteckt haben, und das wirklich Gute und Brauchbare, das er enthält, von der „klassisch-humanistischen" Spreu sichten, um es auch der deutschen Bildung einzuverleiben.

Das bisher Ausgeführte bildet die allgemeine Grundlage, auf der ich in einem zweiten Aufsatze den Neubau der deutschen Schule aufzuführen gedenke: „Prolegomena" für die Wissenschaft der Bildung und Erziehung des deutschen Menschen durch Haus, Schule, Leben und durch die eigene Zucht.

Die Weltesche.

Vortrag,

gehalten im Wiener Akademischen Wagnerverein, zur Feier des Todestages des Meisters, am 10. Februar 1916, von **Leopold von Schroeder.**

Die Weltesche, die Esche Yggdrasill! — in geheimnisvolles Dunkel gehüllt steht der gewaltige Baum vor uns da. Dämmerlicht umspielt ihn schon in der Edda; — in fahlem, düsterem Lichte der Weltuntergangstragödie erscheint er vor uns in Wagners „Ring des Nibelungen". Er ist schon gefällt, er steht nicht mehr, zu Anfang des letzten Stückes der großen Tetralogie; — er ist schon gefällt, sinnbildlich den Fall und Untergang von Walhall weissagend. Ja, seine Scheite sind schon geschichtet um die Burg der Götter, nur noch harrend des entscheidenden Augenblicks, in dem sie, auflodernd, Walhall und das Geschlecht der Götter verzehren sollen.

Bedeutungsvoll singen davon die Nornen auf dem Walkürenfelsen im Vorspiel der Götterdämmerung, während sie ihr goldenes Schicksalsseil knüpfen und spannen.

Die Szene endet bekanntlich mit dem Reißen des Seils, dem Erschrecken der Nornen, ihrem Hinabfahren in die Tiefe, zur Mutter.

Und wieder hören wir von der Weltesche im ersten Aufzug, auf der selben Felsenhöhe, wo jetzt Brünnhilde lauschend wacht. Waltraute, die Walküre, berichtet der Schwester von Wotan:

Mit stummem Wink
Walhalls Starke
Wies er zum Forst,
Die Weltesche zu fällen;
Des Stammes Scheite
Hieß er sie schichten
Zum ragenden Hauf'
Rings um der Seligen Saal.

Was Waltraute von Brünnhilde heischt, Siegfrieds Ring, den Ring des Nibelungen — sie erlangt es nicht. Unaufhaltsam geht das Schicksal seinen Gang. Bis zu Siegfrieds Ermordung, bis Brünnhilde den lodernden Feuerbrand in Siegfrieds Scheiterhaufen wirft und damit auch die um Walhalls Burg geschichteten Scheite der Weltesche zündet. Im lodernden Feuer vergeht Walhalls prangende Burg zusamt den Göttern.

Die große Welttragödie des ungestümen Begehrens, des Willens zur Macht — sie ist zu Ende. Ein neues Weltalter beginnt; ein neues Geschlecht soll leben, auf der neuen Grundlage, die das eine Wort — die Liebe — kennzeichnet, — wie dies Brünnhildens Abschiedsworte ergreifend sagen.

Welche Rolle spielt nun bei alledem die Weltesche? — Eines erkennen wir klar: Das Leben dieses Baumes ist auf das Engste, untrennbar, mit dem Leben der Götter von Walhall verbunden. Der Weltbaum ist der Lebensbaum von Walhall und seinen Bewohnern. So lange die Götter leben, lebt auch der Baum. Als ihr Ende, ihr Untergang unabwendbar ist — wie es Wotan hellsichtig erkennt, — da läßt er selbst die Weltesche fällen, daß sie mit den Göttern, die Götter mit ihr, im gewaltigen Brande vergehen. Ein tragisches, aber ein würdiges Ende.

Wir haben es hier mit einer Vorstellung zu tun, die unzweifelhaft urgermanisch ist: das Leben eines Baumes untrennbar eng verbunden mit dem Leben eines Menschen, einer Familie, eines Stammes; nicht nur sinnbildlich dieses Leben bedeutend, sondern mehr als das: in geheimnisvollem Zusammenhange mit ihm stehend, mit ihm lebend, mit ihm vergehend; Eines von dem Andern abhängig. Einer unserer besten Altertumsforscher, der beste Kenner der Sitten und Bräuche unseres Volkes und der europäischen Völker überhaupt, wie auch ihres Zusammenhanges mit den mythischen Vorstellungen unserer Vorfahren — Wilhelm Mannhardt — hat diesem Gegenstande schon vor einem Menschenalter ein besonderes, sehr wertvolles Buch gewidmet: „Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme“.*) Vom Einzelwesen ausgehend zeigt Mannhardt, wie das Leben, die Seele eines Menschen nach dem alten Glauben unseres Volkes mit dem Leben bestimmter Pflanzen, insbesondere bestimmter Bäume verbunden gedacht ward; bedeutsamer noch ist solcher Glaube, wenn er das Leben einer Gesamtheit, einer Familie, eines Dorfes, eines Stammes, mit dem Leben eines Baumes verknüpft. Das findet sich sehr klar ausgeprägt im germanischen Norden, in Skandinavien.

Ein Beispiel: „Die drei Familien Linnaeus (Linné), Lindelius und Tiliander hießen angeblich nach einem und dem selben Baume, einer großen Linde mit drei Stämmen, welche zu Jonsboda Lindegaard in Hvitarydssocken, Landschaft Finveden, wuchs. Als die Familie Lindelius ausstarb, vertrocknete einer der Hauptäste der alten Linde; nach dem Tode der Tochter des großen Botanikers Linné hörte der zweite Ast auf, Blätter zu treiben, und als der Letzte der Familie Tiliander starb, war die Kraft des Baumes erschöpft. Aber der erstorbene Stamm der Linde steht noch und wird hoch in Ehren gehalten.“**)

*) Wilhelm Mannhardt, der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme, Mythologische Untersuchungen, Berlin 1875. In der Folge zitiert als Bk.

**) Vgl. W. Mannhardt, Bk. S. 51.

Diese Linde und ähnliche Bäume nennt man in Skandinavien Vaardträd, d. h. Schutzbäume. Es sind gleichsam verkörperte Schutzgeister von Personen, Familien oder Ortschaften. Die Baumseele ist als Abbild oder Doppelgänger eines menschlichen Einzellebens oder des Lebens einer menschlichen Gemeinschaft gedacht, mit Baum und Menschen zugleich verbunden; sodann als schützender, helfender Genius aufgefaßt.*)

„Es giebt — in Schweden — noch heute unweit der Gehöfte für heilig gehaltene Bäume, welche Vaardträd genannt sind, offenbar als Wohnstätten der Vaardar oder persönlichen Schutzgeister der Hofleute, oder der Familie, die den Hof bewohnt. Vor wenigen Menschenaltern gab es in der Smaaländischen Landschaft Vaarend einen Vaardträd noch in der Nähe jedes Hofes. Es war eine alte Linde, Esche oder Ulme. Niemand brach davon auch nur ein Blatt und ihre Beschädigung rächte sich sicher durch Unglück oder Siechtum"**) Ähnliches hören wir aus Dänemark: „In einer entlegenen Vorstadt von Kopenhagen, innerhalb der Wälle, bewohnen die Matrosen der dänischen Marine ein Quartier, welches fast eine eigene Stadt bildet. In einem jeden Hof ihrer kleinen Häuser sieht man über die Planken hervorragend einen Hollunderbaum, der mit einem religiösen Eifer unterhalten und gepflegt wird. Der Geist dieses Baumes ist Schutzgeist des Hauses. Er hilft in Krankheit, steht den Frauen in Kindsnöten bei, beschützt die Kinder, aber verschwindet auch, wenn der Baum abstirbt. Sicher aber war dieser Glaube sehr alt und in die heidnische Vorzeit hinaufreichend".***)

Spuren ähnlicher Anschauungen und Sitten finden wir auch auf deutschem Boden: „Der Älpler im Allgäu und Bregenzer Walde hat noch einen Familienbaum, unter dem er mit den Seinen sein Abendgebet verrichtet. Viele reservieren sich solche Bäume, wenn sie auch sonst Hab und Gut verkaufen und sind bei ihrem Absterben ängstlich um junge Stämme und Äste bemüht."†) Vor Allem aber werden wir wohl nicht fehl gehen, wenn wir in den wohlbekannten Dorflinden Deutschlands, unter denen getanzt, aber auch getagt und Gericht gehalten wird, Bäume sehen, die den Skandinavischen Vaardträds verwandt sind, Schutz- und Lebensbäume der Ortschaft.

Mit Recht, so meine ich, nimmt Mannhardt an, daß die Vorstellung von der Weltesche aus dieser echt germanischen Vorstellung von einem Schutz- und Lebensbaum Einzelner und ganzer Gemeinschaften entsprungen sei.††) Die Vorstellung ist hier nur ins Große, ins Gewaltige gesteigert, auf die ganze Welt ausgedehnt, mit allerlei phantastischem Beiwerk ausgeschmückt. Nordische Denker erklären die Esche Yggdrasill für ein „Sinnbild der gesamten

*) Vgl. Mannhardt, Bk. S. 51, 52.
**) Vgl. Mannhardt, Bk. S. 51.
***) Vgl. Mannhardt, Bk. S. 52.
†) Vgl. Mannhardt, Bk. S. 53, nach Vonbun und Rochholz.
††) Vgl. Mannhardt, Bk. S. 54—56.

Natur", für den „ Weltbaum oder unsere Welt unter dem Symbol oder Bilde der Esche dargestellt". Wir werden, wie ich zu zeigen hoffe, noch andere und tiefere Gedanken, ein wichtiges Stück altarischer Weltanschauung, urwüchsiger Philosophie, in der Weltbaumvorstellung entdecken; doch bleibt das soeben Gesagte zu Recht bestehen. Und gerade in Wagners Götterdämmerung tritt die Weltesche deutlich als Schutz- und Lebensbaum hervor; hier speziell als der Lebensbaum von Walhall und seiner Götterwelt, die mit diesem Baume steht und fällt. Wagner hat damit den alten Kern der Vorstellung richtig getroffen. Es dürfte der Mühe wohl wert sein, die wichtigsten Stellen der Edda zu prüfen, in denen von der Weltesche oder dem Weltbaum die Rede ist.*)

Das erhabenste Denkmal, die Völuspâ, Weissagung der Vala, sagt von dem Baum:

19. Eine Esche kenn' ich, Yggdrasill heißt sie,
Den gewaltigen Baum netzt weißes Naß;
Von dort kommt der Tau, der die Täler befeuchtet;
Immergrün steht er an Urdhs Quelle.

20. Es steht ein Saal am Stamm des Baumes,
Drei weiße Jungfrauen wohnen darin;
Die eine heißt Urdh, die andere Werdandi —
(Sie schnitzten in Schindeln) — Skuld ist die dritte;
Des Lebens Loose legten sie fest
Den Menschenkindern, der Männer Schicksal.

Deutlich tritt hier vor Allem der Zusammenhang der Weltesche mit den Schicksalsjungfrauen, den Nornen, hervor, den auch Wagner eindrucksvoll in seiner Dichtung verwertet hat.

Der große Schicksalsbaum, — so dürfen wir darnach die Esche ebenfalls nennen, ganz in Übereinstimmung mit dem früher Gesagten. Das Leben, das Schicksal hängt an dem Baum, und die drei Nornen sind nur eine erhabene dichterische Personifikation dieses Gedankens.

An allem Leben aber nagt der Wurm; feindliche Gewalten bedrohen, bedrängen, schädigen es, bis es dahin sinkt. Ein düsteres Bild davon entwirft uns Grimnesmâl, das Lied von Grimnir. Zuvor aber sagt es, daß täglich die Asen, die Götter, zur Esche Yggdrasill hinreiten, um dort Gericht zu halten und Urteil zu sprechen (V. 29 und 30). Die Bedeutung des Baumes tritt auch darin kräftig hervor. Weniger klar ist hier die Mitteilung über die Wurzeln der Esche, deren Lage uns auch weiterhin noch beschäftigen wird:

31. Drei Wurzeln sendet nach drei Seiten
Yggdrasills Esche aus:
Unter der einen wohnt Hel, unter der andern die Riesen,
Die dritte das Menschenvolk deckt.

*) Bei den aus der Edda angeführten Stellen halte ich mich in der Hauptsache an die Übersetzung von Hugo Gering, Leipzig und Wien, Bibliographisches Institut (sine anno).

Dann kommt der Text auf die schon erwähnten feindlichen Gewalten und Gefahren zu sprechen:

32. Ratatöskr heißt das Eichhorn, das rennen muß
An Yggdrasill auf und ab;
Oben hört es des Adlers Worte,
Die es nieder zu Nidhogg bringt.

33. Der Hirsche vier nagen, die Hälse biegend,
Die obersten Triebe ab:
Daïn heißt einer, Dvalin der zweite,
Die andern Duneyr und Durathror.

34. Mehr Würmer liegen an den Wurzeln der Esche,
Als ein unkluger Affe meint:
Goïn und Moïn (die sind Grafvitnirs Söhne),
Grafvollud und Grabak dazu
Ofnir und Svafnir sollen ewig, mein' ich,
Verzehren die Zweige des Baums.

35. Yggdrasills Esche muß Ungemach leiden,
Mehr als ein Menschenkind ahnt:
Oben frißt der Hirsch, es fault die eine Seite,
Während Nidhogg die Wurzeln benagt.

Nidhogg, der Drache, der Wurm an den Wurzeln des Weltbaumes — ein düsteres, Unheil kündendes Bild.

Es ist einigermaßen wahrscheinlich, daß auch Mimameidhr, der Baum des Mime, den das Fjölsvinnsmâl schildert, im Grunde mit der Weltesche identisch ist, oder doch nur eine Spielart darstellt. Von diesem Baum heißt es, daß er mit breiten Ästen die weite Welt überwölbt (V. 13); von den Wurzeln des Baumes aber sagt der Dichter hier vorsichtig: Kein Mensch weiß, aus welchen Wurzeln er wuchs! (V. 14) —

Die Früchte dieses Baumes sollen (nach Vers 16) den Frauen bei der Entbindung helfen — eine Eigenschaft, die wir ähnlich auch beim Vaardträd antreffen und die darum Mannhardts Annahme bekräftigt, der Weltbaum sei ein Vaardträd, ein Schutz- und Lebensbaum.*)

Sehr wertvolle Bestätigungen und Ergänzungen zu diesen Liederstellen bietet uns die prosaische Edda im Gylfaginning 15—17.**) Da fragt Gangleri: „Wo ist die Hauptstätte oder heilige Stätte der Götter?“ Har erwiderte: „Sie befindet sich an der Esche Yggdrasill, wo die Götter alle Tage ihr Gericht halten sollen.“ Gangleri sprach: „Was ist von diesen Orten zu sagen?“ Jafnhar antwortete: „Die Esche ist der größte und beste aller Bäume. Ihre Zweige erstrecken sich über alle Welt und ragen über den

*) Vgl. Mannhardt, Bk. S. 56.

**) Die Übersetzung nach Hugo Gering, Die Edda, S. 309 flg. Die Sperrungen rühren meist von mir her.

Himmel empor. Drei Wurzeln halten den Baum aufrecht und verbreiten sich sehr weit: Die eine ist bei den Asen, die zweite bei den Reifriesen, wo ehemals Ginnungagap war, und die dritte ist über Niflheim. Unter dieser Wurzel liegt Hvergelmir*), und Nidhogg benagt sie von unten. Unter der Wurzel aber, die zu den Reifriesen sich verästet, ist der Brunnen Mimirs, in dem Weisheit und Einsicht verborgen liegt, und der Besitzer dieses Brunnens heißt Mimir. Er ist überaus weise, weil er das Wasser der Quelle aus dem Gjallarhorn trinkt. Dorthin kam Allvater und verlangte einen Trunk aus dem Brunnen, mußte aber sein Auge dafür als Pfand geben, wie es in der Völuspâ heißt (Vers 29):

Odhin, ich weiß, wo dein Auge du bargst:
Im Wasserquell Mimirs, dem weitberühmten;
Meth trinkt Mimir am Morgen täglich
Aus Walvaters Pfande, — könnt ihr Weitres verstehen?

Die dritte Wurzel der Esche ist am Himmel belegen, und unter dieser Wurzel befindet sich der Brunnen der Urdh. Dort haben die Götter ihre Gerichtsstätte, und an jedem Tage reiten sie dorthin über Bifrost, die auch Asenbrücke genannt wird."

Also die zuerst genannte, zuletzt näher beschriebene Wurzel der Weltesche befindet sich droben im Himmel, im Reiche der Asen. Ja, dort ist sogar die Hauptstätte, die heilige Stätte der Götter, wo sie täglich hinreiten, um Gericht zu halten; dort wo auch die Nornen ihren Saal und ihren Brunnen haben; die Nornen, von denen es an einer anderen Stelle der Edda heißt, daß sie ihr goldenes Seil, die Schicksalsfäden, mitten am Himmel ausbreiten — und mânasal mithian, mitten über den Mondsaal, d. h. den Himmel.**)

Kein Zweifel, die wichtigste, bedeutsamste Wurzel der Weltesche, wo die Nornen hausen und die Götter Gericht halten, — sie ist droben im Himmelsraum belegen. Aber freilich ist damit schwer zu vereinen die Angabe der selben Quelle, nach der eine andere Wurzel des Weltbaumes drunten in Niflheim ruht, wo sich der Brunnen Hvergelmir findet und der Drache Nidhogg haust; eine andere — offenbar die mittelste — bei den Reifriesen; und dort ist Mimirs Brunnen zu suchen, wo Odhins Auge als Pfand drin liegt. Also eine Wurzel droben im Himmel, eine tief unten in der Unterwelt, eine dritte zwischen diesen beiden Reichen im Riesenland! Malen wir uns das aus, dann müßte der Weltbaum eine horizontale Lage haben, — was doch offenbar eine Unmöglichkeit ist.

Golther erklärt es für sinnlos, daß eine der Wurzeln am Himmel droben belegen sein soll. Er kann sich den Baum offenbar nicht anders

*) Ein Brunnen der Unterwelt.

**) Vgl. Helgakvidha Hundingsbana I, Vers 3; dazu vgl. Heinzel-Detters Edda-Ausgabe, Anm. S. 317; Grimm, Mythologie I, S. 349.

als aufrecht denken. So streicht er einfach die himmlische Wurzel. Diese Lösung des Rätsels aber ist keine Lösung. Angesichts der bestimmten Angabe der Edda, welche die im Himmel ruhende Wurzel des Weltbaumes sogar für die heiligste Stätte der Götter erklärt, werden wir ihm unmöglich beistimmen können, sondern müssen nach einer andern, einer wirklichen Lösung dieses Problems suchen. Und da bieten sich uns wichtige Erwägungen dar.

Die drei Wurzeln des Weltbaumes mit je drei entsprechenden Gewässern — bei den Asen mit dem Urdharbrunnen, bei den Riesen mit dem Mimirsbrunnen, in Niflheim mit Hvergelmir — sie könnten sehr wohl die Verdreifachung einer ursprünglich einheitlichen Vorstellung sein, oder aber die Vereinigung dreier Varianten, paraleller, verwandter Vorstellungen, die zu einer Unstimmigkeit führt, deren sich ihr Urheber nicht bewußt geworden zu sein scheint, indem ihm das ganze in nebelhaftem Dämmerlichte blieb. Wir werden auf jeden Fall die am Himmel befindliche Wurzel des Weltbaumes als wichtig festhalten müssen. Dann aber ergibt sich die Vermutung, daß der Weltbaum ursprünglich — oder doch in einer der von ihm seit Alters lebendigen Vorstellungsformen — umgekehrt, vom Himmel zur Erde herab, wachsend gedacht war. Ein umgekehrter Weltbaum! Diese überraschende Vorstellung verkörpert einen tiefsinnigen Gedanken: Die Welt, das Leben, ein Baum, der seine Wurzel droben im Himmel hat, im Reiche des himmlischen Lichtes, bei den Göttern! Weit entfernt davon, sinnlos zu sein, gehört die Vorstellung von dem Weltbaum, mit der Wurzel droben in der Götterwelt, vielmehr zum Sinnvollsten, Tiefsten und Schönsten, was das Denken unserer Vorfahren geschaffen hat.

Rätselhaft klingt es freilich. Ja, was Aristoteles für das Charakteristische des Rätsels erklärt*) — Unmögliches zusammen zu bringen, *ἀδύνατα συνάψαι* — das findet sich hier. Ein umgekehrt wachsender Baum! was ist das?

Und in der Tat bietet uns die germanische Überlieferung solch ein Rätsel, dessen richtige Auflösung nur der umgekehrte Weltbaum sein kann. Es hat sich auf den Färöer-Inseln erhalten und gehört zu den sogenannten Rätseln des Königs Heidrik**). Es lautet:

Höre du, Heidrik, König mein,
Wo wächst wohl jenes Holz?
Der Wipfel kehrt sich zur Erde herab,
Die Wurzel zum Himmel stolz?

*) Aristoteles, Poetik 22 p. 1458 a. 26 definiert das Räthsel folgendermaßen: *αἰνίγματος γὰρ ἰδέα αὕτη ἐστί· τὸ λέγοντα ὑπάρχοντα ἀδύνατα συνάψαι.* Vgl. W. Schultz, Räthsel S. 89, in Pauly-Wissowas Enzyklopädie.

**) Mitgeteilt von Rosa Warrens in ihren Germanischen Liedern der Vorzeit, Band IV, 198.

Die von der Überlieferung gebotene Lösung ist zweifellos falsch; wie die alten Rätsel oft genug falsche Lösungen mit sich schleppen. Hier ist das sogar geradezu ausgesprochen:

Der Eiszapfen hängt am Klippenrand,
Und heißt doch wohl kein Holz,
Doch kehrt sich der Wipfel zur Erde herab,
Die Wurzel zum Himmel stolz.

Das ist ganz in die Auge springend eine falsche, ganz unzureichende Auflösung. Die richtige Lösung kann und wird nur sein: Der umgekehrte Weltbaum!

Wir werden bald sehen, daß uns die indische Überlieferung hiefür den schlagendsten Beweis liefert. Sie erst wirft auf die Frage des Weltbaumes ein volles, helles Licht, das uns die befriedigendste Aufklärung bietet, ja uns mit Stolz auf den Tiefsinn unserer arischen Vorfahren erfüllt. Doch ehe wir uns zu den Indern wenden, muß ich noch einen wichtigen Punkt zur Charakteristik der Weltesche aus der Edda hervorheben. Am Schluß ihrer Schilderung des Weltbaumes führt die prosaische Edda*) die uns schon bekannten Verse der Völuspâ an:

Von dort kommt der Tau, der die Täler befeuchtet,
Immergrün steht er an Urdhs Quelle.

Und dazu bemerkt sie: „Den Tau, der von dort herabtrieft, nennen die Menschen Honigtau, und von ihm nähren sich die Bienen". — Also ein honigtriefender Baum, der den Bienen Nahrung bietet! Das kann keine richtige Esche sein! — Unser Wald kennt nur einen einzigen Baum, der ein richtiger Honigbaum ist, von dem die Bienen sich nähren, von dem der Honig und indirekt auch der Meth herstammt — das ist die Linde, der eigentlich nationale Schutz- und Lebensbaum der Deutschen, der mit dem Leben unzähliger Ortschaften Deutschlands fest verwachsen ist, aber auch in Skandinavien, wie wir früher gesehen haben, neben Esche und Ulme, als Schutz- und Lebensbaum vorkommt. Sollte dem Bilde des honigtriefenden, Bienen nährenden Weltbaumes nicht ursprünglich ein blühender Lindenbaum zu Grunde liegen? Ich halte das für sehr wahrscheinlich. Und das Zeugnis der prosaischen Edda wird, wie ich glaube, noch verstärkt durch eine bisher noch ziemlich dunkle Stelle des erhabensten Eddaliedes, der Völuspâ.

Gleich in ihrer zweiten Strophe erwähnt nämlich die Weissagung der Vala den Weltbaum und nennt ihn da den mjotvith maeran, den „herrlichen Maaßbaum", wie man bisher übersetzt hat, ohne trotz allen Kopfzerbrechens in diese Bezeichnung „Maaßbaum" einen einleuchtenden Sinn hinein legen zu können. Sobald man aber mit kaum merklicher Änderung für mjotvith vielmehr mjodhvith liest, dann ist der Baum als „Methbaum", bezeichnet, und das giebt einen guten Sinn; mjodh heißt der „Meth", das indische madhu

*) Vgl. Gylfaginning 16 a. E.

„Honig" und „Meth", das russische mjod, ebenfalls sowohl Honig wie Meth, griech. μέθυ u. s. w. Es läßt sich kaum etwas Passenderes denken, als daß der honigträufelnde, von Bienen umschwärmte Baum auch als Methbaum bezeichnet wird; denn der Meth ist ja der Honigtrank, der aus Honig bereitete Rauschtrank, den die germanischen Recken zu trinken pflegten, an dem auch Odhin mit seinen Einheriern in Walhall sich ergötzt. Nun aber drängt sich uns noch bestimmter das Bild des blühenden Lindenbaumes als Vorbild des mythischen Weltbaumes entgegen. Und diese Vermuthung wird, wie wir gleich sehen werden, durch die indischen Entsprechungen noch wesentlich verstärkt; denn auch in Indien ist der Weltbaum zugleich ein Honig- und Methbaum!

Es ist Zeit, daß wir uns den Indern zuwenden, deren tiefsinniges Denken sich so oft mit germanischem Denken berührt. Die Inder nun zeigen uns in unzweifelhafter Klarheit, von der ältesten bis in spätere Zeiten hinein lebendig, das erhabene, tiefsinnige Bild des im Himmel wurzelnden, abwärts wachsenden Weltbaumes, des ewigen Feigenbaumes, wie sie ihn nennen, eines Honig und Meth träufelnden Baumes, der von honigessenden Vögeln besucht und bewohnt wird — ein Abbild und Sinnbild der Welt und des Lebens, von dem Licht auf den germanischen Weltbaum fällt, wie auch umgekehrt — beide auf entsprechende urarische Vorstellungen zurückdeutend.

Lassen sie mich Ihnen zuerst die erhabenen Worte der Bhagavadgîtâ lesen, die vom umgekehrten Weltbaum reden. Da sagt der große Gott Krishna-Vishnu selber:*)

1. Wurzelaufwärts, zweigeabwärts, so steht der ewige Feigenbaum,
Dessen Blätter Vedalieder; den Veda kennt, wer diesen kennt.

2. Abwärts und aufwärts gehen dessen Zweige,
Qualitäterwachsen, Sinnendinge sprossend;
Nach unten auch die Wurzeln sich verbreiten,**)
Die durch der Taten Band die Menschen fesseln.

3. Seine Gestalt erfaßt man nicht auf Erden,
Nicht End' noch Anfang, noch des Baumes Dauer;
Wenn dieser Baum mit seiner mächtgen Wurzel
Durch der Entsagung hartes Schwert gefällt ist,

4. Dann muß man suchen jene höchste Stätte,
Von der die Wandrer nimmer wiederkehren,
Denkend: ich geh' zu jenem ersten Urgeist,
Von dem seit Alters alles Werden ausgeht.

5. Von Stolz und Torheit frei, Welthangbesieger,
Im höchsten Selbst nur lebend, ohn' Begehren,

*) Zu Anfang des 15. Gesanges.

**) Diese Wendung verdient bemerkt zu werden. Wenn die Wurzeln des ewigen Feigenbaumes nach dieser Schilderung nicht nur oben liegen, sondern auch nach unten gehen, so trägt das zur Klarheit des Bildes allerdings nicht bei; umsomehr erinnert es an die Schilderung der Weltesche in der Edda, wo wir Aehnliches gefunden haben.

Befreit von Lust und Leid der Gegensätze,
Geht unbeirrt man so zur ewigen Stätte.

6. Den Ort erhellt die Sonne nicht, der Mond nicht und das Feuer nicht;
Von wo man nimmer wiederkehrt, ja, meine höchste Wohnstatt ist's.

Beachten Sie wohl, wie der Gott hier gebietet, den Weltbaum zu fällen, mit dem harten Schwerte der Entsagung, der Umkehr und Abkehr von der Welt, von allem Begehren, damit wir befreit von Lust und Leid, vom Widerstreite der Leidenschaften, zur ewigen Stätte der Gottheit eingehen. Beachten Sie wohl, daß dies ganz wesentlich das selbe ist, was Wagner im Sinne hat, wenn bei ihm Wotan gebietet, die Weltesche zu fällen, damit in der Götterdämmerung die Welttragödie des Begehrens, des Willens zur Macht, zu Ende gehe, für immer! Das war der Gedanke, der den Meister beherrschte und erfüllte, als er die Götterdämmerung schuf. Darum schrieb er damals an Liszt: „Ja, im Brande Walhalls möchte ich untergehen! — Beachte wohl meine neue Dichtung — sie enthält der Welt Anfang und Untergang!" —

Das war es, was ihn damals mit magischer Gewalt zu Schopenhauer und seinem ganz indischen Erlösungsgedanken hinzog; zu dem einen Menschen, der — wie er wiederum an Liszt schreibt — wie ein Himmelsgeschenk in seine Einsamkeit gekommen sei: „Sein Hauptgedanke, die endliche Verneinung des Willens zum Leben, ist von furchtbarem Ernste, aber einzig erlösend".*) Diese Worte des Meisters, was sagen sie anders als die eben verlesenen Verse der Bhagavadgîtâ?

Der umgekehrte Weltbaum in der Bhagavadgîtâ aber geht zurück auf einen älteren Text, eine der schönsten Upanishaden, die Kâthaka-Upanishad. Dort heißt es (6,1):

Wurzelaufwärts, zweigeabwärts,
Steht dieser ewige Feigenbaum —
Das ist das Lichte, das ist das Brahman,
Das nennt man das Unsterbliche;
Auf dem beruhen alle Welten,
Über das geht Niemand hinaus —
— Dies, wahrlich, ist das!

Es ist das Brahman selber, das sich zur Welt gestaltet hat, die aus ihm erwachsen ist, wie der Baum aus der Wurzel — doch von oben nach unten! Der Dichter bekräftigt das mit den feierlichen Worten: „Dies, wahrlich, ist das!" — einer Formel, die, wie Deussen gezeigt hat, dasselbe besagt wie das berühmte Tattvamasi!

Und das selbe Bild von dem umgekehrten Weltbaum braucht ein andrer

*) Vgl. L. v. Schroeder, die Vollendung des arischen Mysteriums in Bayreuth, Seite 120, 121.

Upanishadtext, der von Purusha, dem Urgeiste, redend sich also vernehmen läßt:*)

Ich kenne jenen Purusha, den großen,
Jenseits der Dunkelheit wie Sonnen leuchtend;
Nur wer ihn kennt, entrinnt dem Reich des Todes;
Nicht gibt es einen andern Weg zum Gehen.
Höher als der nichts Andres ist vorhanden,
Nichts Kleinres und nichts Größeres, was auch immer;
Als Baum im Himmel wurzelnd steht der Eine,
Der Purusha, der diese ganze Welt füllt.

Ein späterer Text nennt den Weltbaum brahmavriksha, „den Brahmanbaum", weil er aus dem Brahman erwachsen ist; und sagt, daß seine Zweige die Elemente, seine Blätter die Sinnesgegenstände sind; daß er als Blüten Recht und Unrecht, als Früchte Glück und Leid trägt.**) Der große Philosoph Çamkara nennt ihn samsâravriksha, d. h. den Baum der Welt, — der Welt, die uns gefangen hält, des Lebens, das überwunden werden soll — denn das ist ja der Samsâra. Wenn aber der Baum einen wirklichen Baumnamen erhält, dann wird er stäts als Açvattha bezeichnet, d. i. der indische Feigenbaum, ficus religiosa. Es werden aber freilich Dinge von ihm ausgesagt, die der wirkliche Açvattha-Feigenbaum nicht kennt.

So nennt ihn eine der ältesten und wichtigsten Upanishaden — Chândogya***) — den açvatthah somasavanah, d. h. den Soma oder Meth träufelnden Feigenbaum — wir könnten geradezu „Methbaum" sagen. Und Ähnliches besagt wohl ein vierter Upanishadtext — Kâushîtaki —, wenn er den Wunderbaum der Brahmanwelt Ilya (Idya) nennt, d. h. den Baum der Labung.†) In diesen beiden Upanishaden ist der Baum nicht als ein umgekehrter geschildert. Es gab also wohl Varianten, verschiedene Formen der Vorstellung, wie wir solche auch nach der Edda glauben voraussetzen zu müssen. In den eben genannten Upanishaden wächst der Baum in der Welt des Brahman, dort wo sich auch die Burg Unbezwinglich und die goldene Halle des Herrn††) befinden, die wir vielleicht mit Walhall vergleichen dürfen, dort rinnt auch die vijarâ nadî, der das Alter vertreibende Strom, der „Jungbrunnen", das Wasser des Lebens.†††)

Aber auch schon im Rigveda, dem ältesten Denkmal der Inder, erscheint der Weltbaum; vor allem in dem großen Rätselliede des Dîrghatamas (RV I,

*) Vgl. Çvetâçvatara-Up. 3, 8 und 9, und Deussens „Sechzig Upanishads des Veda", S. 298.

**) Madhusûdana im Commentar zur Bhagavadgîtâ 15 a. A.

***) Chând. Up. 8, 5, 3.

†) Von idâ, ilâ, „die Labung"; vgl. Kâush. Up. 1, 3 und 5.

††) Aparâjitâ, Prabhuvimitam in Chând. Up. 8, 5, 3; Aparâjitâ und Vibhu in Kâush. Up. 1, 3 und 5.

†††) So in Kâush. Up. 1, 3; in der Chând. Up. 8, 5, 3 haben wir dafür ein Wasser Airammadîyam, das Labung und Entzückung Spendende.

164, 20—22), und die dort erwähnte Frucht (pippala) kennzeichnet ihn als Açvattha. Honigessende Vögel besuchen den Baum und nisten auf ihm. Also der Baum spendet Honig, wie wir ihn schon Meth spenden sahen. Und es stimmt dazu, wenn späterhin noch von dem Brahmanbaum gesagt wird, daß er von Brahmanen als Bienen besucht werde (viprabhramarasevitah).*) Das zeigt ihn uns wieder als honigspendenden Baum.

Der wirkliche Açvattha spendet ebensowenig Honig und Meth wie unsere Esche. Um so merkwürdiger ist es, daß der indische Açvattha-Weltbaum in dieser Eigenschaft ganz mit der nordischen Weltesche zusammentrifft. Das gibt uns den Beweis, daß der Weltbaum in der arischen Urzeit diese Eigenschaft bereits besessen haben muß; und führt uns mit großer Wahrscheinlichkeit zu dem schon früher angedeuteten Schluße, daß der Weltbaum der arischen Urzeit die Linde war, der einzige wirkliche Honig- und Methbaum, der in weitem Umfange über Mitteleuropa verbreitet ist und wohl mehr noch früher verbreitet war. Und Mitteleuropa, das früher mehr wie heute ein Wald- und Baumland war, — es war ja auch, wie wir jetzt wohl bestimmt sagen dürfen, die Urheimat der Arier, wo sie in festlichen Zeiten sich ihren Rauschtrank, den Meth, madhu oder medhu, aus dem Honig brauten, den die Bienen sammelten, wenn sie die blühenden Lindenbäume umschwärmten. Und blickten sie dann zum Himmel empor, dann wähnten unsere arischen Väter in dem goldenen Monde ein himmlisches Rauschtrankgefäß zu erblicken, mit goldigem himmlischem Methe gefüllt, das Götter und selige Abgeschiedene wieder und immer wieder austranken; das sich von selbst, in der Luft schwebend, immer wieder füllte, um immer wieder ausgetrunken zu werden — das Urbild des wunderbaren Gralgefäßes.

Ich könnte Ihnen merkwürdige Dinge von dem Helden der Kâthaka-Upanishad erzählen, zu dem das tiefsinnige Rätselwort von dem ewigen Feigenbaume, dem umgekehrten Weltbaum gesprochen wird; ein Jüngling ist's, der Naciketas, der Tumbe, heißt und dessen Geschichte sich auffallend mit der Geschichte europäischer Gralsucher berührt. Doch ich muß mir das für ein anderes Mal vorbehalten. Heute glaube ich nur einen Punkt noch berühren zu müssen. Für die Denker der Upanishaden fließt Makrokosmos und Mikrokosmos, Welt und Mensch, Allseele und Einzelseele in Eins zusammen. Die Vielheit ist ja nur ein Schein, eine Täuschung; die Einheit, die dahinter steht, bedeutet die wahre Erkenntnis. So wird es uns nicht wundern, wenn in diesen Texten der einzelne Mensch ebenso wie die ganze Welt mit einem Baume verglichen, im Bilde des Baumes aufgefaßt wird; nicht wundern, wenn die Wurzel des Einzellebens, ebenso wie die Wurzel der Welt, im ewigen

*) Vgl. E. Kuhn, Der Mann im Brunnen (Festgruß an O. v. Böhtlingk, Stuttgart 1888), S. 70. — Daß auch schon im Rigveda dieser Baum gelegentlich als ein umgekehrter erscheint, glaube ich wahrscheinlich gemacht zu haben, in meinem Aufsatz „Lebensbaum und Lebenstraum", Festschrift für E. Kuhn zum 70. Geburtstag, 7. Februar 1916; S. 57.

Brahman gesucht wird. Hier ist insbesondere eine Stelle in der Brihadâranyaka-Upanishad bedeutungsvoll. Da heißt es (3, 9, 30 flg.):

Gleichwie ein Baum, der Waldesfürst,
So ist gewisslich auch der Mensch:
Seine Haare sind die Blätter,
Die Haut die Rinde draußen ist.
Aus seiner Haut, da kommt das Blut,
So fließt aus Baumes Haut der Saft;
Ist er verwundet, strömt's hervor,
Wie aus geschlagnem Baum der Saft.
Sein Fleisch, das sind die Holzsplitter,
Die Sehnen sind der starke Bast,
Die Knochen sind das Kernholz drin,
Das Mark ist gleich dem Mark des Baums.
Wenn der gefällte Baum nun wächst
Wieder neu aus der Wurzel auf,
Aus welcher Wurzel wächst dann wohl
Der Mensch auf, den der Tod gefällt?
Saget nur nicht: „Aus dem Samen"! —
Dann wird er aus dem Lebenden!
Der Geborne wird nicht wieder —
Wer ists, der den noch einmal zeugt?
Aus dem Kerne erwächst der Baum, —
Ein Toter kommt wo anders her!
Reißt man ihn mit der Wurzel aus,
Dann lebt der Baum nicht wieder auf.
Der Mensch, wenn ihn der Tod gefällt,
Aus welcher Wurzel wächst er auf? — ?

Antwort:

Das in Erkenntnis selige Brahman ist es,
Das höchste Ziel des willigen Gebers,
Der fest steht und das Ewige kennt.

Zu dieser Antwort stimmen auch iranische und platonische Gedanken. Es stimmt dazu die wohl aus iranischer Quelle stammende tiefsinnige Beschreibung des Menschen auf dem Türklopfer eines sabäischen Bethauses: „Der Mensch ist eine Himmelspflanze, — einem umgekehrten Baume gleich, dessen Wurzel gegen Himmel, dessen Krone zur Erde gewandt ist."*) — Wie vorhin die ganze Welt, so hier der einzelne Mensch ein umgekehrter Baum, der droben im Himmel wurzelt.

Zu dieser Anschauung stimmt es auch, wenn im Rigveda dem Toten bei der Bestattung zugerufen wird: Geh wieder heim!

Sie sehen: in dieser Vorstellung vom umgekehrten Weltbaum, vom umgekehrten Lebensbaum, der droben im Himmel, in der Lichtwelt des Ewigen

*) Vgl. Masûdi bei Chwolson, Die Ssabier II, 373; nach W. Schultz, Räthsel, in Pauly-Wissowas Encyklopädie, S. 104.

seine Wurzel hat, da spricht sich der echte altarische Idealismus aus, der rastlos über diese Welt der Erscheinung hinaus strebt und die Wurzel alles Seins in einer höheren, lichteren, reineren Welt sucht, einer Welt mit einer anderen, höheren Ordnung, — einer Welt, in die wir dereinst, aus dieser Welt des Begehrens und der Leidenschaften erlöst, zurückkehren sollen.

So erfaßt, ist die Götterdämmerung, ist der Brand von Walhall, mit der Weltesche Scheiten, die echte und rechte Vorstufe für den großen Erlösungsgedanken des Parsifal. Walhall mit all seinen Göttern muß samt der Weltesche in Rauch aufgegangen sein, ehe wir den Weg finden, der uns zur Gralsburg führt. Erst wenn die Welt des Begehrens überwunden und ganz vergangen ist, kann sich uns eine höhere Welt auftun, wo die Gralsglocken klingen und höchsten Heiles Wunder sich offenbaren.

Wien, 26. Jänner 1916. L. v. Schroeder.

„Germanisch" und „Deutsch" im Süden.

„Von einem unmerklich gereiften Stammesgefühl mächtig ergriffen, habe ich bei diesem weltgeschichtlichen Anlasse das französische Wesen abgetan und innerlich genötigt, dieser Gesinnung Ausdruck zu geben, den Hutten gedichtet."

In diese Worte faßte der Züricher Dichter Konrad Ferdinand Meyer seinen persönlichen Eindruck vom deutsch-französischen Krieg 1870/71 zusammen. Wie er, haben sich damals die meisten Deutschschweizer auf ihr Stammesgefühl zu besinnen begonnen. Daß dieses vor dem Krieg nur schwach entwickelt war, kann nicht überraschen, da das Reich einfach noch nicht vorhanden war und die benachbarten deutschen Kleinstaaten den Schweizern nur ihren eigenen Kantönligeist ins Monarchische übertragen zeigten. Deutschland war zu Beginn jenes Jahrhunderts allerdings zu den Freiheitskriegen erwacht, aber offensichtlich wieder eingeschlafen. Zu bewundern gab es politisch wenig und die in den Dreißiger Jahren und 1848 in der Schweiz ein Asyl suchenden Deutschen hatten wenig Lust und Anlaß, uns ihre verschiedenen deutschen Vaterländer lieben zu lehren. Am Rassengefühl und an der Begeisterungsfähigkeit hätte es in der als nüchtern verrufenen Schweiz nicht gefehlt: Friedrich der Große hatte hier glühende Anhänger gehabt. Man denke nur an Salomon Landolt, Gottfried Kellers „Landvogt von Greifensee". Daß mit dem Entstehen des neuen deutschen Reiches das alte Stammesgefühl erwachte, überrascht uns nicht; auch die von K. F. Meyer erwähnte Tatsache, daß erst französisches Wesen abgetan werden mußte, ist verständlich. Hat doch im Reich selbst jenes Wesen nie ganz „abgetan" werden können. Wie viel schwerer mußte es dem Schweizer fallen, die romanischen Einflüsse fern zu halten! Das Französische, Italienische und Rhätoromanische ist ja inner der eigenen Grenzen, und diese

Grenzen sind meistenorts sogar natürliche: Jura, Genfersee, südliche Alpenkette. Im Volk lebten Erinnerungen an Schweizersöldner in französischen Diensten; in Solothurn hielten die Ambassadoren Frankreichs prächtig Hof und bei der Geburt des Dauphins floß Wein aus den Stadtbrunnen; der Löwe zu Luzern mahnt an die Verteidigung der Tuilerien; unter Napoleon I. mußte auch ein verhältnismäßig sehr starkes Aufgebot schweizerischer Soldaten nach Rußland ziehen, und gerade so wie leider allzu viele Elsässer auf jene Zeit der sog. gloire stolz blieben, lebte auch bei uns die Erinnerung an Waffentaten bei Borodino und an der Beresina. Noch Napoleon III. hatte Beziehungen zu der Schweiz: Schloß Arenenberg am Bodensee gehörte ihm, und er leistete in Thun Dienst als bernischer Artillerieoffizier. Die Gewinnung des Kantons Neuenburg von Preußen wird ihm zu Dank geschrieben. Das sind herausgegriffene · Züge, vielleicht Geringfügigkeiten, die aber in einem Lande, das so klein ist, daß jetzt oft der Kanonendonner aus den Vogesen bis an die Ostgrenze im St. gallischen Toggenburg gehört wird, überall bekannt werden und nachwirken. Anderseits hat der Rhein seit Jahrhunderten eine scharfe Grenze zwischen dem Reich und der Schweiz gebildet; selbst das nördlich des Stroms gelegene seit 1501 schweizerische Schaffhausen und das südlich des Bodensees liegende badische Konstanz blieben sich in früheren Zeiten an Spottworten trotz völliger Stammeseinheit nichts schuldig. Die im westfälischen Frieden anerkannte Unabhängigkeit der Schweiz bestand in Tat und Wahrheit schon seit den Kämpfen von 1499 gegen Kaiser Maximilian. Den Gegensatz zwischen den Schweizersöldnern und den deutschen Landsknechten (die beide ungefähr gleich „frumb" waren) kennen wir z. B. aus den Renaissancescenen Gobineaus oder etwa aus Hauffs Lichtenstein. Diese Andeutungen vermögen vielleicht Anhaltspunkte für die Beurteilung der Gegenwart zu geben, in der allgemeiner als je das Stammesgefühl wieder einmal erwacht. In diesen Blättern hat unlängst Gjellerup für seine dänische Heimat nachgewiesen, wie auch dort deutsches Stammesgefühl bei manchen lebt, daß aber undeutsches Wesen trotz des germanischen Volkes zugenommen hat. Es bietet wohl Anregung dar, nach dem meerumschlungenen Norden kurz den in die Alpen ragenden Süden zu betrachten.

Die Schweiz kann wie Dänemark als germanisches Land bezeichnet werden. Immerhin haben die einbrechenden Alemannen und Burgunder die keltischen Helvetier, die früher schon unter römische Herrschaft geraten waren, keineswegs ausgerottet. Die Fähigkeit der Germanen, fremdes Blut und fremde Kultur — stehe diese höher oder tiefer als ihre eigene — zu assimilieren, ja sich darin zu verlieren, ließ die Burgunder in den Gebieten der heutigen Westschweiz fast spurlos in der kelto-romanischen Bevölkerung aufgehen. Nur in der Ost- und Nordschweiz behaupteten Germanen — die Alemannen — ein starkes Uebergewicht. Wohl finden sich selbst in den Kantonen Neuenburg, Waadt, Genf zahlreiche Orts- und Flurnamen germanischen Ursprungs, aber man hüte sich wohl, der Bevölkerung dieser Gebiete zu sagen, sie sei germanischer Herkunft: sie würde dies als Beleidigung auffassen! Das Wort „Germanique" und „Germain" wird dort ganz ähnlich gebraucht wie „Dutschman" in England oder etwa wie „Gralsritter" in der jüdischen Presse, nämlich als Spott- und Schimpfwort. Der Begriff „Germane" hilft uns also bei der Betrachtung der Westschweiz zu nichts, es sei denn, wir wünschten neue Beweise dafür, wie weit Germanen sich selbst vergessen und verlieren können. In Wirklichkeit können wir leider die ursprünglichen Rassen-Bestandteile des heutigen Schweizervolks gar nicht mehr scharf auseinanderhalten. Auch die Toponomastie (etymologische Betrachtung der Flurnamenn) läßt uns im Stich. Zeigte doch Heinrich Morf in seiner Abhandlung „Deutsche und Romanen in der Schweiz"

(1900) für die Westschweiz, daß durchschnittlich ein Jahrtausend fremdsprachiger Siedelung genügt, den sprachlichen Charakter der Flurnamen von Grund aus umzugestalten. Und Prof. Dr. Albert Bachmann meint 1908 im Geographischen Lexikon der Schweiz: „Selbst die ganz oder halb germanischen Orts- und auch Gaunamen, die wir auf heute romanischem Sprachboden gerade im Westen so häufig antreffen, bezeugen lediglich für Niederlassung germanischer Grundherren und für die einstige Ausdehnung germanischer Herrschaft und Verwaltung, nicht aber dafür, daß die betreffenden Gebiete einmal wirklich durchgreifend germanisiert worden sind. Über den Verlauf der ältesten Grenze zwischen alemannischem und burgundisch-romanischem Volkstum fehlen uns tatsächlich irgendwie sichere Zeugnisse". Verglichen mit der Ansicht dieser Gelehrten und mit den Lebensäußerungen der Welschschweizer scheint uns die Auffassung Prof. Dr. Hermann Brunnhofers sehr sanguinisch, wenn er in seinem Werk „Die schweizerische Heldensage" (1911) ausruft: „Wir Schweizer sind deutsch vom Wirbel bis zur Zehe; vom Leman bis zum Bodensee quillt das Herzblut der Alemannen, Ostgoten und Langobarden in unsern Adern. Schon die vielen Hunderte von althochdeutschen, teils sinnreichen, teils prachtvollen, teils lieblichen Frauennamen, die sich in den Urkunden aller Teile unseres Landes vom achten bis zum zwölften Jahrhundert vorfinden, würden für unsere deutsche Stammesart durchschlagend vollgültiges Zeugnis ablegen. Und wenn unsere romanisch sprechenden Miteidgenossen, von begreiflichem Stolz erfüllt auf die von ihnen übernommenen edlen Kultursprachen, ihre germanische Abkunft zeitweise vergessen sollten, so würden wir ihnen mit dem Dichter und Sprachgelehrten August Wilhelm Schlegel zurufen: Halb Römer, stammt ihr dennoch von Germanen!" Wir wünschten, Hr. Brunnhofer, der keinen Unterschied zwischen „deutsch" und „germanisch" macht, läse die Warnung Gjellerups. Was hilft es uns heute noch — angesichts der Tatsachen — zu sagen: Die meisten Dänen, die meisten Westschweizer, ja, die sind allerdings nicht deutsch, sie mögen sogar eher undeutsch sein, aber sie sind doch laut Geschichtsbuch noch germanisch. Das Zusammenwerfen der beiden unbestimmten Begriffe führt zum Chaos, das Hr. Chamberlain in den „Grundlagen" ein für allemal abschreckend geschildert haben sollte. Hüten wir uns, dem Chaos Nahrung zuzuführen! Müssen wir nicht wehmütig Abschied vom Wort „germanisch" nehmen, solange burgundische Westschweizer, Normannen, Angelsachsen, Dänen, Flamen durch ihren Geist zeigen, daß es nur leerer Schall ist? Wir — Deutsche nahten ihnen in der Hoffnung, Verwandtes zu finden, aber fast immer ergeht es uns wie Wagner, als er statt eines reinen Bilds des Buddha eine chinesische Karikatur erhielt. „Man hat viel Mühe, in dieser entstellungssüchtigen Welt sich gegen derartige Eindrücke zu behaupten und sich das rein angeschaute Ideal unverkümmert zu erhalten." (R. Wagner am 5. Oktober 1858). Auch Hr. Gjellerup gibt zu, daß es oft ratsam erscheinen müsse, „germanisch" zu sagen, wo man „deutsch" meine. Gerade die Franzosen, die so lange zögerten, in ihren Feinden nicht nur „Prussiens" zu sehen, reden jetzt vom Krieg gegen die „puissances germaniques" — vom innerlich Begrenzten zum äußerlich Unbeschränkten! Das Wort „Allemand" ist weniger lebendig; bei den Welschschweizern ist es Mode geworden, nicht mehr von der „ Suisse allemande", sondern von der „Suisse alémanique" zu sprechen. Damit kommen wir auf die Vieldeutigkeit jenes zwiespältigen Wortes „deutsch", über das wir uns nicht klar genug werden können. Wohl hat uns Wagner eine Definition geschenkt — wir brauchen sie an dieser Stelle kaum anzuführen — aber ist dieses „eine Sache um ihrer selbst willen betreiben" nicht vielmehr erst ein Programm? Hat vielleicht der Krieg dieses Deutschtum erst zu wecken begonnen?

Immerhin: echtes Deutschtum kann sich auf seine südliche Mark mehr verlassen als auf die dänische. Wohl ist die Schweiz seit Jahrhunderten eigene Wege gegangen, die sie vom politischen Deutschland entschieden wegführten. Wir Schweizer haben eine Geschichte und zehren an ihr. Daß ihre Glanzzeit ins 15. und 16. Jahrhundert fällt und nicht ins 19. ist ja bedauerlich, wir teilen aber dieses Los mit manchen Großmächten. An bedeutenden, auch in Deutschland als groß anerkannten Männern hat es der Schweiz auch in den politisch trübsten Zeiten nie gefehlt. Das hätte auch Gobineau in seinen Berner Briefen an de Tocqueville zugeben dürfen. Am wenigsten ziemt es Flüchtlingen und Deserteuren, das Land, dessen Gastrecht sie beanspruchen, zu begönnern oder gar zu verspotten. Ja, Freiherr v. Wolzogen ruft mit Recht einmal aus: „Was reist aber auch alles!" Es braucht oft viel Humor für einen Schweizer, nicht grob zu werden, wenn ein Fremder, der vielleicht die Schweiz nur aufsuchte, um dem heimischen Militärdienst zu entgehen, sich über unser Milizheer lustig macht. Ist denn die kleine Zahl verächtlich? Unsere Dienstzeit ist kurz, das ist wahr, aber sie wird ausgenutzt. Es sei ferne von uns, auch Allzuschweizerisches zu übersehen: die eben nur bei Kleinen auffallende Großmannssucht, ein Übermaß von Selbstvertrauen, das Schützenfestpathos. Sogar ein Gottfried Keller ist davon nicht frei, aber ist dies Alles denn nicht gerade deutsch? Man verwechsle nämlich das demokratische Empfinden auch fast aller Deutschschweizer ja nicht mit den Freiheitsphrasen romanischer Republiken. Die meisten von uns sehen wohl ein, daß die „Liberté" der Welschen mit unserem Freiheitsgefühl nichts gemein hat. Frei scheint in West- und Südeuropa, wer im öffentlichen Garten Blumen abreißt, zum Tramfenster hinausspuckt, seinen Kehrichtkübel vor die Tür schüttet, sein Tier mißhandelt, seinen Wald kahlschlägt, unseren Singvögeln Netze stellt, andersdenkenden Politikern anonyme Drohbriefe schreibt und sich um Staat und Wohl und Wehe seiner Mitbürger möglichst nicht bekümmert. (s'en fiche). In der deutschen Schweiz fühlt man ganz anders, nämlich „reaktionär", „rückständig", „preußisch". Man vergesse nicht, daß in der Schweiz die sonst (außer in den freien Hansastädten) unbekannte Erscheinung konservativer Republiken Gestalt gewonnen hat. Die deutschschweizerischen Demokratien sind nicht von gestern her; sie sind mit dem Volk seit Jahrhunderten eng verwachsen, selbst in den früher aristokratisch regierten Kantonen Bern, Zürich, Luzern, Solothurn. Solche Staatsgebilde sind nicht mit den romanischen „Republiken" zu verwechseln, bei denen man immer in den neuesten Geschichtsbüchern erst nachschlagen muß, ob sie zufällig sich nicht etwa jetzt Kaiserreiche nennen. Auch ein großmäuliger Tyrann wie etwa Th. Roosevelt vermag uns nicht zu blenden. Für gute und großer Herrscher dagegen hat man bei uns stäts warm fühlen können. Den unverdorbenen Deutschschweizern liegt auch die Fähigkeit, Mannszucht und Ordnung zu halten, im Blute. Es ist eben deutsches Blut. Sollte es etwa deswegen undeutsch sein, weil wir die unendliche Titelsucht, die kriechende Unterwürfigkeit, den Unfug der Auszeichnungen verabscheuen? Ist es undeutsch, wenn wir keinen Geldadel kennen und kennen wollen? Ist es undeutsch, wenn wir Kellnermanieren den Berufskellnern überlassen? Oder sollte es gar so undeutsch sein, daß wir den Krieg nicht mitfechten dürfen, daß wir neutral bleiben müssen? Wir sind nach Geschichte, geographischer Lage und Überlieferung neutral, nicht nur in jenem negativen Sinne, daß wir keine feindlichen Beziehungen zu den Nachbarn haben wollen, sondern in positiver Weise, indem wir das Gute bei allen Völkern anerkennen. Wir sind einfach nicht gewohnt, irgend ein Volk zu hassen. Und gerade unsere „christlich-germanische" Weltanschauung soll uns auch fernerhin davor behüten,

uns künstlich in ein Haßgefühl hineinzuleben. Es gibt in der Schweiz weder eine deutsche, noch eine französische, noch eine rhätische, ja kaum eine italienische Irredenta. Alle Eidgenossen fühlen sich politisch bereits völlig „erlöst". Daher ist es uns auch ernst mit unserer Neutralität. Ein einbrechendes Heer, von welcher Seite es komme, würde die ganze Schweiz gegen sich gewaffnet finden. Gerade unser deutsches Blut würde uns Deutschschweizer Treue und Disziplin halten lassen, selbst wenn das Unglück gewollt hätte, daß wir dauernden Herzens Deutschland zum Feind bekommen hätten. Die Deutschesten unter uns, ein Jeremias Gotthelf, ein Gottfried Keller, ein Böcklin, Leuthold und Widmann, die Frey, Zahn, Heer, Federer, Lienert wären aufgestanden und nur noch Schweizer gewesen. Und ich fürchte, daß selbst das Nörgeln eines Carl Spitteler nicht ganz undeutschem Blute entspringt. Allerdings liegt zwischen Gotthelf bis Spitteler ein weites Feld mit Raum für alle Nüancen des Deutschen, Übeldeutschen und Andersdeutschen. „Die Käserei in der Vehfreude" — „Olympischer Frühling"! Wie unendlich reich muß doch das Deutsche sein, daß es durch seine Meister Stoff und Form der verschiedensten Welten zu umfassen weiß. „Ring des Nibelungen" — „Die Entführung aus dem Serail". Ja, welch' ferne Welten begegnen sich sogar in der Seele eines und des selben germanischen Dichters! „Die Braut von Messina" — „Die Räuber". Achten wir das Deutsche, ob Iphigenie oder Götz es bewähre! Halten wir das Eine fest: Nur wahre Männer, rücksichtslos wahre und treue Männer, die weder Schmeichelei noch Heuchelei kennen, dürfen sich Deutsche nennen. Gott sei Dank, wir haben noch „Deutsche" in der Schweiz!

Man gestatte mir noch, eine persönliche Überzeugung auszudrücken. Als eine Kernfrage echtesten Deutschtums erachtete ich den Kampf für „Parsifal". Hier schieden sich „deutsch" und „undeutsch". Die Scheidung war rein und schärfer, als sie je in einem Kriege möglich ist. Unser Glaube an das „Germanische" wankt erst seit 1913. Bei allen Rassenforschungen und Untersuchungen über „Deutsch" und „Germanisch", über Dolichokephalie und Brachykephalie wird allzusehr der Einschlag der Hohlschädeligen übersehen. Dieses hohlschädelige Element, dem außer den Ungebildeten auch viele Gelehrte und fast alle Redakteure angehören, ist ein Bleigewicht an jedem idealen Streben, nennen wir dieses deutsch oder germanisch oder arisch. Auch der siegreichste Krieg wird an solchen organischen Merkmalen nichts Wesentliches zu ändern vermögen. Wollen wir ohne weitläufige Schädelmessungen erfahren, wer deutsch sei, wer undeutsch, so brauchen wir bloß die Empfänglichkeit für ein ideales Problem, z. B. für die „Parsifal-Frage" zu berücksichtigen. Das Wort sei uns ein Schibboleth! Bei der sizilianischen Vesper wurden alle jene, die das Wort ciceri nicht aussprechen konnten, als Franzosen niedergestoßen; stoßen wir jene als Undeutsche nieder, denen Parsifal und Bayreuth nichts bedeuten! Die Welt würde entvölkert? Gut! erst nach der Vernichtung des alten Walhalls, erst nachdem der Verband von Tristans Wunde gerissen ist, kann Parsifal siegen und der Gral leuchten.

Doch halt! Noch darf der deutsche Idealismus auch Zugeständnisse machen. Wollen wir hoffen? Wird die moralische Wirkung des ungeheuren Krieges bei Vielen lebendig fortwirken? Bleibt auch im Frieden Kleists „Prinz von Homburg" noch deutsch? Müssen unsere Kleists überhaupt nicht mehr enttäuscht sterben? — Möge ein Hans Sachs nicht immer wieder — ob er die Weltchronik oder die Geschichte des Parsifalstreites vor sich habe — ausrufen müssen: Wahn! überall Wahn! Kant führt in seiner Schrift „Zum ewigen Frieden" das Wort an: „Der Krieg ist darin schlimm, daß er mehr böse Leute macht, als er deren wegnimmt". Es schadet nicht, wenn wir auch in Siegesfreude diese nachdenklichen, ja pessimi-

stischen Züge nicht vergessen. Es ist ganz unnötig, daß zu den Erkennungsformen Zeit, Raum und Kausalität sozusagen noch eine vierte, etwa „Wahn" zu benennende trete. Die Möglichkeit ist zuzugeben, daß in neutralem Land der Krieg und seine Folgen nicht ideal erscheinen. Zweifel verstummen aber selbst bei den Angehörigen der kleinen Nationen und machen der warmen Hoffnung auf Deutschlands entscheidenden Sieg Raum, sobald Alle, die dazu fähig sind, mit ganzer Willenskraft und Treue und ohne Kompromisse das eindringliche Geheiß Wagners von Herzen zu erfüllen suchen: Ehrt eure deutschen Meister! — Diese Ehrung der Meister, d. h. aller Großen und Edlen muß zur inneren Tat werden, zum deutschen Kampf hinter der Front — und muß dies bleiben, damit Deutschland siegend Frieden erhält und gibt. Nur wenn auch dieser deutscheste Krieg „durchgehalten" wird, wird nicht nur das politische Reich, sondern auch das Deutschtum erstarken. Möge es einst mehr Deutsche in Deutschland geben! Mit den politischen Erfolgen muß jene Ehrung der deutschen Meister und die entschiedene Abkehr von undeutschen Komödianten sich vereinen. Sonst erblicken wir stäts wieder den Siegfried der „Götterdämmerung", der der Vöglein ganz vergessen hat.

Als Deutschschweizer hoffen wir auf einen Sieg der „germanischen" Mächte, durch den Lüge, Phrase und Anarchie vernichtet würden. In diesem Sinne ist der Sieg Deutschlands auch für die Schweiz eine Notwendigkeit. Eine Kulturnotwendigkeit in dem Maße aber, wie Hr. Gjellerup es für Dänemark nachweist, besteht für unser Südlichstdeutschland wohl nicht. Wir halten es vielmehr für möglich, daß nach dem Krieg, wenn die „gemeinsame Not" nicht mehr empfunden wird und es wieder mehr Parteien als Deutsche gibt, auch ein Bächlein echten Deutschtums aus der Schweiz dem hier gebürtigen Vater Rhein in die Tieflande folgt. Der Schweizer pflegt seine Heimat zu überschätzen, der Fremde sie zu unterschätzen. Vergessen wir nicht, daß die wunderbare militärische Tüchtigkeit und Organisationskunst Preußens wohl eine Seite des Deutschtums darstellt, daß aber die Alemannen (les Allemands) nicht fehlen dürfen. Luther ist deutsch, aber auch Zwingli.

Die politisch neutralen „Bayreuther" haben manchen Seelenkampf zu bestehen. Doch dürfen wir behaupten, daß die Schweiz einen starken Kern nicht nur an „Germanen", sondern auch an „Deutschen" besitzt. Wie viel trauriger muß Hr. Gjellerup oder gar Hr. Braschowanoff sein, der hier Streiflichter auf Griechenland fallen ließ! Wird vielleicht Hr. Crommelin noch das Deutsche in Holland schildern? Welche Hoffnungen erwachen, wenn doch schon in so manchem Land Leser dieser Blätter vom Deutschtum sprechen dürfen! Das „Germanentum" der Schweizer in ihrer Gesamtheit enttäuscht uns; die „Deutschheit" ihrer Mehrzahl aber darf von keinem, der es ernst mit dem „Erkenne dich selbst" und „Was ist deutsch", nimmt, bezweifelt werden. Liest er gründlich diese Schriften Richard Wagners, so findet er auch dessen Wort: „der uns urverwandte Schweizer".

Karl Alf. Meyer.

Das St. Jakobsfest in Basel.

Von A. Zinsstag.

I.

„Er verließ rasch die plattgetretene Heerstraße der großen, reichdotirten Hoch-
„schulen und widmete sich in der Schweizerstadt Basel 1½ Jahre lang dem Studium der
„Naturwissenschaften und der Philosophie. . . . Von entschiedenem Vorteil für den
„jungen Berliner Studenten war es außerdem, daß er hier zum ersten Male ein Gemein-
„wesen kennen lernte, welches den Namen einer „Deutschen" Stadt in vollem Maaße
„verdient. Es gibt dort in der alten Stadt zwischen Schwarzwald und Jura einen Bürger-
„stand mit altem, wohlerworbenem Vermögen, mit mehrhundertjährigen Traditionen, voll
„Interesses für das Wohl ihrer Gemeinde, durch viele Bande der Erinnerung und Ver-
„sippung mit derselben verknüpft. Natürlich hat sich auch dort eine Art von Philister-
„sinn entwickelt, aber er erscheint gutartig und naturwüchsig; und das Wort „Ge-
„meinsinn" und „bürgerliche Opferfähigkeit" ist dort kein eitler Begriff, sondern seit
„den Tagen der Schlacht bei St. Johann an der Birs eine Wirk-
„lichkeit gewesen."

Diese, für meine Vaterstadt so schmeichelhafte Äußerung fand ich vor einigen Jahren in den Bayreuther Blättern Jahrgang 1882 S. 361—362 in einem sehr interessanten Artikel von Bernhard Förster über Professor Friedrich Zöllner † am 25. April 1882. Daß einem Basler ein solcher Ausspruch auffallen mußte, wenn wir auch vom angenehmen Klang dieser Worte absehen, liegt nun namentlich darin begründet, daß darin von einer „Schlacht bei St Johann an der Birs" die Rede ist. Jeder Basler erkennt sogleich, daß das eine Namensverwechslung, und damit die „Schlacht bei St. Jakob an der Birs" gemeint ist, welche am 26. August 1444 geschlagen wurde, und er damit an unser „St. Jakobsfest" erinnert wird. — Daß ich gerade diesem Volksfest in den Bayreuther Blättern begegnete, hat mich recht gefreut, und auch sogleich die Lust in mir wachgerufen, einmal den Lesern unserer Blätter darüber etwas mitzuteilen, insbesondere, da mir inzwischen die Beleuchtung der Verhältnisse einzelner Volksschichten unter sich als eine durchaus in dem Rahmen unserer Ziele und Absichten liegenden Aufgabe bewußt geworden ist.

Das „St. Jakobsfest" — welchem Basler wäre dieser Begriff nicht geläufig seit den Tagen der Kleinkinder- oder „Häfeli"-Schule? Da nimmt man so einen Volkstag hin, als wäre er die natürlichste Sache von der Welt und hat lange keine Ahnung davon, auf welch harten Tatsachen sich so ein „Fest" begründet. Wenn wir uns dann von Zeit zu Zeit an die sonnigen Tage unserer frühesten Kindheit zurückerinnern, wenn unsere eigenen Buben und Mädchen mit papiernen Schweizerfähnchen und schwarzweißen „Zipfelkappen" geschmückt freudestrahlend und jauchzend heimkehren, — dann ist eben „St. Jakobsfest", ein Freudentag. für Alt und Jung, für Hoch und Niedrig, für die Einwohnerschaft der ganzen Stadt.

Es ist nun zunächst meine Aufgabe, die Leser in flüchtigem Umrisse mit dem geschichtlichen Ereignis bekannt zu machen, das man als „Schlacht bei St. Jakob an der Birs" bezeichnet.

St. Jakob selbst ist ein noch heute bestehendes kleines Gemeinwesen dicht bei Basel, auf basel-städtischem Boden, etwa in einer halben Stunde zu Fuß zu erreichen. Eine große Ebene, durchzogen von einem Nebenflusse des Rheins, der Birs, liegt vor uns als die historische Stätte, auf welcher eine der merkwürdigsten und blutigsten Schlachten der Schweizer Geschichte sich zugetragen hat. Das

Schlachtfeld selbst liegt auf basellandschaftlichem Boden und gehört zur Gemeinde Münchenstein. Zur weiteren Darstellung der Schlacht bediene ich mich auszugsweise der Schilderung von August Bernoulli im „Basler Neujahrsblatt" des gleichen Jahres 1882, in welchem der Gedächtnisartikel Bernard Försters auf Prof. Zöllners Tod in den Bayreuther Blättern erschien.

Im Jahre 1439 zog ein fremdes Heer, aus Lothringen kommend, das Elsaß herauf. Es waren entlassene Söldner aus den französisch-burgundischen Kriegen, welche seit dem Frieden von Arras (1435) im nördlichen Frankreich plündernd umherzogen. Nach einem ihrer Führer hießen sie die „Armagnaken", im Volk dagegen einfach die „Schinder". Diese Bedrohung der Stadt veranlaßte Basel in der Eidgenossenschaft sich um Hilfe umzusehen. Es entstand bald ein Bündnis auf 20 Jahre mit Bern und Solothurn, das am 2. März 1441 in den drei Städten feierlich beschworen wurde, und so ward Basel mit der Eidgenossenschaft mittelbar verbündet. Dieser Schritt war aber nicht geeignet, für Basel die Gunst des deutschen Königs Friedrich IV. von Östreich zu erwerben, denn dieser wünschte nichts sehnlicheres, als die alte Macht seines Hauses, die nach dem Tode des Herzogs Leopold von Östreich empfindlich geschwächt war, wiederherzustellen. Im Westen lauerte die Gefahr für die Schweiz — und damit auch für Basel — beim Dauphin, dem späteren König Ludwig XI. Schon dessen Vater, Karl VII. hatte frühzeitig erfahren müssen, wie sehr sein kaum 17 jähriger Sprosse nach Macht und Herrschaft strebte. Künstlich entfachte Wirren und Streitigkeiten unter der Bürgerschaft wie auch des damals sehr mächtigen Adels führten bald zu ernsthaften Zusammenstößen.

Nach den Quellen zu schließen, sind die damaligen Eidgenossen durchaus nicht so unschuldig und harmlos gewesen und scheinen jede Gelegenheit zu Händeln gewissermaßen willkommen geheißen zu haben, um ihr Mütchen zu kühlen. Eine Bestätigung dieser Annahme fand ich kürzlich auch in der Besprechung der 6. Jahrhundertfeier über die „Schlacht am Morgarten" in den „Basler Nachrichten" vom 15. November 1915 (Mittagsausgabe). Daselbst lesen wir über die kriegerische Gesinnung der alten Eidgenossen:

„Aber weit mehr interessiert die Leser dieser Schrift („Die Schlacht am Morgarten" von P. Wilhelm Sidler) der Einblick in die politischen und militärischen Verhältnisse der Eidgenossen vom Morgarten, die ganze diplomatische Vorgeschichte dieses östreichischen „Überfalls" und die Erkenntnis, wie dieser „aufgezwungene" Krieg von den Eidgenossen mit allen Mitteln provoziert und herbeigeführt worden war. Nicht auf einmal ist der Krieg gekommen, sondern es haben die Schwyzer, obwohl sie nichts von einem „auswärtigen Amt" wußten, mit großem diplomatischem Geschick und zäher Ausdauer durch mehr als 70 Jahre das Ziel verfolgt und am Morgarten endlich erreicht: sich von der Zwischenherrschaft der habsburgischen Gaugrafen zu befreien. . . . Ihnen ist es nach menschlichem Ermessen zu danken, daß die deutsche Schweiz heute nicht eine östreichische Provinz wie Tyrol und Vorarlberg ist und auch die übrigen Kantone nicht Bestandteile benachbarter Großmächte wurden." —

Das im August 1444 endlich herannahende Verhängnis wurde instinktiv von der Bevölkerung gefühlt. Wohl konnte durch verschiedene günstige Umstände hier das Umsichgreifen des Krieges, den die Eidgenossen gegen Östreich führten, jahrelang von Basel ferngehalten werden, der Schauplatz der Wirren beschränkte sich z. T. auf Zürcherische Gebiete (St. Jakob an der Sihl) z. T. — gegen den Dauphin — auf Gegenden der Champagne und des Elsasses, wo nach dem Fall der Festung Mömpelgard (das heutige französische Montbéliard) die Gefahr für Basel in greifbare Nähe gerückt wurde. Es war Freitag den 21. August, als sich die ersten feindlichen Reisigen zeigten. Eine Kriegserklärung an die Stadt war nicht erfolgt,

doch wurden in aller Eile Bern und Solothurn benachrichtigt. Die Stadt selbst sah nur einige Söldnergruppen, dagegen wurden am 23. August vor den Toren große Mengen Krieger beobachtet, welche teils bei Münchenstein, teils bei St Jakob die Birs überschritten. Es war die Vorhut des Heeres, unter dem berüchtigten Bandenführer Anton v. Chavannes, der aber inzwischen vom Könige zu einem Grafen von Dammartin (wohl das heute viel genannte Dammerkirch im Elsaß) erhoben worden war. Mit dieser Vorhut ritten auch östreichische Edelleute, wodurch die Annahme, daß beide Heeresgruppen, die östlichen und westlichen, nach einem gemeinsamen Plane operirten, erwiesen ist.

Auf der Seite der Eidgenossen, die in der Gegend der Farnsburg lagerten und zu denen sich basellandschaftliche Truppen aus Liestal zugesellt hatten, waren nun inzwischen Verstärkungen eingetroffen, die darauf brannten, sich mit den Gegnern zu messen; sie waren des Wartens müde und glaubten, den Feind leicht überfallen zu können, da die Nachrichten aus den von ihm besetzten Dörfern dessen Untätigkeit betonten. Bald hörte alle Unschlüßigkeit im eidgenössischen Lager auf, die Hauptleute beschlossen zu marschieren und die Armagnaken anzugreifen. Mit Jubel wurde der Entschluß aufgenommen. In der Schar waren alle sieben Orte der damaligen Eidgenossenschaft vertreten, es mögen aber kaum etwas mehr als 1500 Mann*) gewesen sein, die diesen waghalsigen Streifzug unternahmen und die nun nach ihrer Führer Weisung sich auf der großen Ebene vor Basels Toren, dem „Schlachtfeld von St. Jakob" dem Feinde entgegenstellen sollten.

Die nächste Absicht war freilich, den Feind in aller Frühe, vor Tagesanbruch unerwartet in seinen Quartieren zu überfallen, doch scheint der Anschlag infolge von Verzögerungen mißlungen oder durch Verrat vereitelt worden zu sein. Einer der Hauptleute sah klar, daß es ein wahnwitziges Unternehmen sei, mit dem Häuflein Streitern sich in den Kampf zu wagen. Die gegnerische Streitmacht wird auf rund 25 000 Mann angegeben.**) Der Entschluß war jedoch nicht umzustoßen und mit dem Rufe „Unsere Seelen Gott — unsere Leiber den Armagnaken" feuerte er seine Leute an, in einem unbestimmten Vorgefühle dessen, was kommen sollte. (Der Ausspruch ist als historische Tatsache in das St. Jakob-Denkmal eingemeißelt worden). Querfeldein rückten sie in drei Haufen vorwärts, dem Feind geradeswegs entgegen. Das Glück schien ihnen günstig zu sein, die Landsknechte fluteten zuerst zurück gegen Basel. Ein Bote der Stadt warnte die Kämpfer, der Feind stehe mit großer Übermacht vor der Stadt, die nicht in der Lage sei, Hilfe zu bringen, da die Truppen kaum dazu ausreichten, die Mauern zu verteidigen. Im festen Wahne, einen Lügner vor sich zu haben, wurde der Bote erschlagen. Einige Hauptleute berieten dennoch die Umkehr, aber die siegestrunkene und tatendurstige Mannschaft glaubte nichts mehr, alle Überlegungen der Vernunft zerschellten an der unbändigen Kampflust des Häufleins Draufgänger.

In der Stadt wußte man nur zu gut, daß alles verloren war und jede Hilfeleistung abgeschlagen werden mußte. Das wollten begreiflicherweise nicht alle Bürger hinnehmen und unter der Anführung der Metzgerzunft zogen gleichwohl auf eigene Faust etwa 3000 Bewaffnete vor die Tore. Einer der Kräftigsten riß dem Pannerherrn gewaltsam das Stadtpanner aus der Hand und mit dem Rufe

*) Es scheint mir nicht ausgeschlossen zu sein, daß Bernoulli sich in dieser Angabe doch ein wenig irrt! Die Zuzüge von Zürich und Bern werden allein auf je 600 Mann angegeben, welche doch wohl hier hinzugezählt werden dürfen, sodaß wir wohl mit einer Zahl von gegen 3000 Kriegern nicht zu hoch greifen. 1500 Mann ist doch eher ein „Haufe", und gewiß kein „Heer".

**) Auch diese Angabe scheint mir — diesmal umgekehrt — übertrieben, und dürfte mit 18—20 000 Mann eher das Richtige getroffen sein!

„Mir nach, wer ein Basler ist" stürmten sie davon. Man mußte sie gewähren lassen, um Aufruhr und Bürgerkrieg zu verhüten. Kaum außerhalb der Stadtmauer angelangt — die Hauptschlacht war eben in vollem Gange — meldeten Boten, die ihnen nachgesandt wurden, daß eine neue Streitmacht sich vom Sundgau her der Stadt nähere. Man wollte es nicht glauben und lachte ihn aus. Damit beschäftigt, sich in Schlachtordnung aufzustellen, kam eine neue Überraschung: drüben, jenseits des Rheins wälzten sich abermals Staubwolken gegen Kleinbasel — die rote Fahne, das Zeichen Östreichs war deutlich zu erkennen. Es waren die Leute Hans von Rechbergs, der jetzt gegen Basel heranrückte — kein Zufall, sondern ein verabredeter Plan kam zur Ausführung. Diese Tatsache öffnete freilich den Bürgern die Augen, in welch einer Gefahr die Stadt schwebte! Rasch entschlossen befahl Bürgermeister Hans Roth den Rückzug in die Stadt, die Eidgenossen mußten unwiderruflich im Stiche gelassen werden, sonst wäre die Stadt der Plünderung anheim gefallen. Niedergeschlagen und voll banger Sorge gehorchte man dem harten Befehle.

Die Armagnaken, und besonders des Dauphins erfahrener Feldherr Johann von Bueil hätten es lieber gesehen, wenn die Stadt als leichte Beute, von Verteidigern entblößt, in ihre Hände gefallen wäre. Der Plan ward vereitelt, infolge des Rückzuges der immerhin ansehnlichen Streitmacht war an eine rasche Eroberung nicht mehr zu denken. Statt dessen entschloß sich Bueil, da er umsonst auf Basel gelauert hatte, seine Kriegerschar nach St. Jakob zu dirigieren, womit er in der Tat durch seine frischen Kräfte den Sieg über die Eidgenossen vorbereitete.

Das Herannahen dieser neuen Kämpfer war für Jene ein niederschmetternder Anblick, denn jetzt wußten sie es gewiß, daß die Basler, auf die sie immer noch gehofft hatten, wieder umgekehrt sein mußten. Das bittere Gefühl, schmählich im Stiche gelassen zu sein, entflammte sie nur zu um so stolzerem Mute gegen die heranstürmenden Reisigen. Diese ihrerseits waren erzürnt darüber, daß ihnen die Plünderung Basels entgangen war und gedachten an den Eidgenossen Rache zu nehmen. Der Kampf entbrannte heftiger denn je. Mit Staunen sahen die Führer der Armagnaken, wie ihre Gegner auch jetzt noch jeden Angriff abschlugen, noch nie hatten sie eine Fußtruppe gesehen, die mit solcher Todesverachtung den Reiterscharen die Spitze bot. Bis zur gänzlichen Erschöpfung fochten die Schweizer, um am Abend des heißen August-Tages einzusehen, daß an einen Sieg nicht zu denken war. Die östreichischen Gefallenen wurden durch neue Reserven ersetzt, doch auf Schweizer Seite war kein Ersatz vorhanden, und die letzte Hoffnung, ein Rückzug gegen Liestal, erwies sich als unausführbar. Ringsum, wohin sie blickten, stand Feind an Feind, nur auf einer Seite, beim Kirchlein von St. Jakob, wo das Siechenhaus für unheilbare Kranke lag, schien noch ein Ausweg. Das Haus des Siechtums war gemieden worden, die Insassen geflohen, Hunger und Übermüdung überwand den Ekel, und ehe der Feind sich's versah, waren die Eidgenossen im ganzen, ziemlich ausgedehnten Gehöfte. Für kurze Augenblicke vergaßen die Erschöpften ihre Not, sie fanden Speise und Trank und fühlten sich geschützt hinter den großen Mauern, die das stattliche Gebäude nebst den Gartenanlagen umgaben.

Eine besonders spannende und aufregende Episode muß nun der Kampf um dieses Siechenhaus gewesen sein. Die Armagnaken waren gewohnt, auf offenem Felde ihre Schlachten zu schlagen, aber um ein Siechenhaus zu kämpfen, war für sie etwas Unerhörtes. Nach den übereinstimmenden Schilderungen aller Quellen war dieser Endkampf das Fürchterlichste der ganzen Begebenheit. Das Haus wurde bald eine unbezwingliche Festung, an der die Stürme der Angreifer nacheinander nutzlos zerschellt sind. Ein Ausfall hinter dem

andern machte die heranstürmenden Reiterscharen samt den Rossen kampfunfähig, sodaß es schien, als endige der Kampf unentschieden. Bald aber entstiegen dem Hause schwarze Rauchsäulen und umhüllten mit Blitzesschnelle das dürre Schindeldach. Sei es durch Feuerpfeile oder auf anderem Wege — es war dem Feind gelungen, das Haus in Brand zu stecken. An Löschen war nicht zu denken, vor allem galt es doch, von den Schwerverwundeten so viele als möglich aus den Flammen zu retten. Mitten in diese Not sauste ein neuer Pfeilregen. Wieder stürzten sich mit dem Mute der Verzweiflung die Eidgenossen auf ihre Gegner, wichen wieder zurück bis an die Mauer des Gartens und hielten so auf heldenmütige Weise der Übermacht noch stand. Dem Feind waren Pulver und Pfeile ausgegangen, einen Augenblick ruhte der Kampf, noch aber war das Häuflein nicht aufgerieben und die Armagnaken noch nicht endgiltig Sieger. Da nahte in letzter Stunde von jenseits der Birs her ein Troß von Reisigen, die rote Fahne Rechbergs war bald sichtbar. Ungewiß, ob die Schlacht schon zu Ende sei, trabte Rechberg von Muttenz her über das Feld, er hatte bald erkannt, daß der Anschlag auf Basel mißlungen sei, als er sich auf dem rechten Rheinufer Klein-Basel näherte, kehrte dort wieder um, um bei Rheinfelden über die Brücke zu setzen und auf diese Weise wenigstens an der Vernichtung der Eidgenossen noch seinen Teil zu haben. Das wirre Durcheinander der Erschlagenen verriet ihm bald genug, was geschehen war. Als er sich St. Jakob näherte fand er Siechenhaus und Kirche in Flammen gehüllt, die Eidgenossen in sicherem Versteck der Mauer, die Armagnaken untätig und ratlos, als stünden sie vor einer unbezwinglichen Burg. Mit Entrüstung vernahm er, daß man auf Pulver warte. Enttäuscht und verstimmt mußte er gestehen, daß eine restlose Besiegung und Vernichtung des Feindes nicht gelungen war. Am Spätnachmittag wurden aber endlich noch 4 Geschütze gegen die Mauer aufgestellt, die bald darauf in Trümmer lag. Nun schien der günstige Augenblick gekommen, die Eidgenossen durch einen Parlamentär zur Übergabe aufzufordern. Er kam aber schlecht an. Als er in den Garten trat und die verwundeten und sterbenden Krieger im Blute liegen sah, ließ er die Bemerkung fallen „er blicke in einen Rosengarten". Kaum war das Wort gefallen, als ihm mit dem Zurufe „da friß eine der Rosen" ein mächtiger Stein an den Kopf sauste, und der stolze Ritter mit blutüberströmtem Kopf vom Pferde sank.

Auf Anfeuern Rechbergs stürmten nun die längst kampfesmüden Armagnaken noch einmal auf die kläglichen Reste der Verteidiger, wobei Rechberg selbst getötet wurde. Der Verlust dieses Führers mußte seine Rache finden: mit unbeschreiblicher Wut wurden die Überlebenden in erbittertem Gemetzel, einschließlich der Verwundeten, bis zum letzten Manne vernichtet. Alle wurden dem Rachedurst geopfert. Das war des blutigen Tages Ende.

Ende Oktober des gleichen Jahres wurde der Friede zu Ensisheim geschlossen, dem im November Basel beitrat. Mit Jubel wurde der Ruf vernommen, als eine sichere Bürgschaft, daß die Gefahr, die so lange über der Stadt schwebte, nun für lange Zeit gebannt war. Dieser Erfolg war gewiß z. T. das Werk der Friedensvermittler, doch die wirklichen Retter der bedrohten Stadt waren jene Helden, die draußen vor St. Jakob so blutig unterlegen waren. Ihr heldenmütiges Sterben hatte den Mut des Siegers überwunden, seine Zuversicht erschüttert und dadurch die Stadt vor dem geplanten Überfall verschont. Deshalb hat Basel alle Ursache, das Andenken der Gefallenen von St. Jakob in hohen Ehren zu halten.

Dies ist in ganz gedrängter Form der ungefähre Hergang der Ereignisse, die August Bernoulli's Schilderung der „Schlacht bei St. Jakob an der Birs" zu Grunde liegen.

Die eigentliche St. Jakobs-Schlachtfeier ist meines Wissens in der heutigen Form erst seit 1844, der 400 jährigen Gedenkfeier, gebräuchlich und in höherem Maße volkstümlich geworden; sie ist somit nicht sehr alt.*)

Alle fünf Jahre wird das sog. „große St. Jakobsfest" veranstaltet, an welchem die Zünfte aufmarschieren, die ganze Regierung und die Räte teilnehmen, und so dem Festzug einen eindrucksvollen Glanz verleihen. In den dazwischen liegenden Jahren nehmen eine gewiße Zahl Vereine (namentlich Turn-, Gesang- und militärische Gesellschaften) teil, sodaß an gewöhnlichen Festen gegen 3000, an den großen dagegen etwa 8—10 000 Teilnehmer gezählt werden können. In diesen Angaben ist das Publikum, das den Festzug zu begleiten pflegt, natürlich inbegriffen. Die Organisation des Anlasses wird alljährlich in den Tagesblättern bekannt gemacht, die Vereine zur Sammlung an einem bestimmten Platze eingeladen und die Zugsgestaltung festgesetzt. Zuvorderst sind die militärischen Gruppen (militärischer Vorunterricht, Kadetten), denen das Organisations-Comité mit dem Festredner, Ratsmitglieder, einige kostümirte Gruppen und Blechmusik-Corps folgen. Ihnen schließen sich die Vereine an, meist sind auch Studenten-Corporationen vertreten, die durch ihre große Zahl prächtiger Fahnen auffallen. Tambour- und Musikcorps unterbrechen aufs willkommenste den sonst meist recht schweigsamen Zug und geben ihm einen gewissen Rhythmus, den wir an Umzügen ohne solche Zutaten und Unterbrechungen sogleich vermißen. (Ich erinnere mich bei dieser Gelegenheit an einen riesigen Sängerfestzug in Nürnberg von ca. 40 000 Teilnehmern, der von Mittags 3 Uhr bis abends ½10 Uhr dauerte und dessen bleierne Eintönigkeit und Langweiligkeit mir eher einen abschreckenden Eindruck machten. Wie notwendig eine Unterbrechung durch Trommelschlag oder Trompetenschall ist, erkennt man schon bei kleinern Festzügen, es ist mir daher ganz unbegreiflich gewesen, daß in Nürnberg darauf nicht Rücksicht genommen, oder wahrscheinlich daran nicht gedacht wurde). Den Schluß des St. Jakobsfestzuges bilden meist wieder militärische Vereine, und so zieht der Zug durch die dichtbevölkerten Straßen der Stadt. Vor dem ehemaligen Äschentor steht das schöne „St. Jakobsdenkmal", vor welchem in pietätvoller Weise jeweilen ein großer Kranz niedergelegt wird, der dem Festzug von Soldaten vorangetragen wurde. Auf dem Schlachtfeld angekommen, gehen die einzelnen Vereine an ihre bereitgestellten Tische und die Einzel-Produktionen der Turn-, Musik- und Gesangvereine folgen sich in bunter Reihe auf einem besonders hergerichteten Podium. Etwa um 4 Uhr betritt der Festredner eine Tribüne, um dem andächtig lauschenden Volk mit lauter Stimme ins Gewissen zu reden. Daß sich eine solche patriotische Feier nicht von Politik freihalten kann, ist ja leicht verständlich und kommt im Kernpunkt des Anlasses, der Festrede (gewöhnlich eines Regierungsratsmitgliedes, in letzter Zeit sehr oft auch eines Pfarrers) zum Ausdruck. Da wird dann gewöhnlich an ein Landesereignis, z. B. eine Abstimmung oder Ähnliches angeknüpft und dabei, je nach der politischen Stellung des Redners, dessen persönlicher oder patriotischer Standpunkt verfochten. Diese

*) Kurz vor Absendung des Manuskriptes ist es mir noch gelungen, über die Vorgeschichte der Sitte folgendes zu erfahren: Das Fest wird erst seit den fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts alle Jahre gefeiert. Große Feste waren vorher 1844 und 1823. In anderen Jahren war teils gar keine Feier, teils nur eine solche mit kleiner Beteiligung seitens einiger Vereine. In diesen Jahren war es namentlich die Studentenschaft und der „Basler Männerchor", die sich um die Sache verdient machten. Mit der Zeit wuchs dann die Beteiligung seitens der Vereine immer mehr, bis sie zu dem führten, was unser St. Jakobfest jetzt ist. Im Jahre 1823 wurde eine kleine Gedenksäule enthüllt und eine größere Feier damit verbunden. An der gleichen Stelle steht seit 1875 unser jetziges schönes „St. Jakobs-Denkmal", ein Werk des Bildhauers R. Schlöth.

Sitte hatte vor etwa 10—12 Jahren einmal unsere sozialdemokratische Partei arg verdrossen. In den Vereinen waren naturgemäß da und dort sozialdemokratisch gesinnte Mitglieder, und zwar immer in ansehnlicher Zahl vertreten. Man sieht das gerne, da bei dem Anlaß eben die Standesunterschiede ein wenig verschwinden, aber bald hieß es „von oben herab", das Fest sei zu bürgerlich und paße für richtige „klassenbewußte" Weltverbesserer herzlich schlecht. Den Parteiführern war die Teilnahme so vieler Arbeiter längst ein Dorn im Auge. Irgend ein nichtsozialdemokratischer Festredner hat dann dem Faß den Boden ausgeschlagen und im folgenden Jahre organisierte unsere Sozialdemokratie prompt ihr eigenes St. Jakobsfest! Schmollend und grollend zogen die Genossen in einen nahen Wald auf der Kleinbasler Seite („lange Erlen") und feierten auf ihre Art den Gedenktag der Helden von St. Jakob in Form des üblichen Geschimpfes auf die Bourgoisie. Daß diese Erscheinung willkommenen Stoff für unsere vortreffliche „Basler Fastnacht" darbot, ist leicht einzusehen, sie wurde durch diese dann auch gründlich quittiert. Seither hörte man nie mehr etwas von dem sozialdemokratischen „Extrazüglein", und zur Ehre der Basler Arbeiterschaft sei hier besonders anerkannt, daß sie sich auch seither wieder lebhaft beteiligt, trotzdem es einigen ihrer Führer dabei nie recht behaglich ist. Sie sehen die Beteiligung organisierter Gewerkschaftsmitglieder nie gerne und versetzen der Einrichtung in ihrem Parteiblatte meist einige Hiebe, die aber der Sache nicht viel Schaden zufügen.

Der Betrieb auf der Festwiese dauert etwa 4 Stunden. Gegen 7 Uhr wird zur Sammlung geblasen und der Rückzug angetreten, der dann unter Fackelschein vor sich geht bis zum Münsterplatz, wo er sich auflöst. Beim Vorbeimarsch am Denkmal wird dieses bengalisch beleuchtet und mit Hurrah-Rufen begrüßt. Damit hat die Feier ihr Ende.

Was mich veranlaßte, dieses Fest einmal in unseren Blättern zu beleuchten, ist namentlich das Bewußtsein, daß wir Basler in dieser Erscheinung eine eigentliche „Johannes-Wiese" der Meistersinger zu erkennen haben. Der Besitz eines solchen Kleinods mag gewiß den Wenigsten klar sein. Allein schon Förster muß eine derartige geistige Verbindung, wenn auch unbewußt, mit sich herumgetragen haben, sonst hätte er nicht instinktiv „St. Johann" statt „St. Jakob an der Birs" gesagt, es darf daher sicherlich eine gewisse Verwandtschaft der beiden Begriffe angenommen werden.

Ist es nicht eine nicht hoch genug einzuschätzende Tatsache, daß hier einmal das Volk sich wirkliches „Volk" fühlt, ein nicht in Parteien sich spaltendes und ein nicht zersplittertes gemeinsames Ganzes bildet und darüber vergißt, daß es sich sonst täglich in den Zeitungsspalten gegenseitig bekämpft und behadert? Gäbe es doch recht viele solcher Städte, die ihre „Johannes-Wiese" haben wie wir Basler — darin liegt ein Kern urgesunder, deutscher Art.

Im Jahrgang 1912 (Januarheft) besprach ich unsere „Basler Fastnacht", an welcher ähnliche Eigenschaften des Basler Volkes wahrgenommen werden können, aber gleichsam unter der „Maske". Hier am St. Jakobsfest ist die Maske (bildlich gesprochen) gefallen, man schätzt sich ohne Verkleidung, im Bürgerkittel, und zieht wie einstens Nürnbergs Bürgerschaft auf die Wiese hinaus nach St. Jakob, und hat einen „Tanz der Lehrbuben", einen „Aufzug der Zünfte" und an „Mädeln von Fürth" ist auch kein Mangel. Selbst mit Beckmesser können wir dienen, (unter den vielen Festrednern) und gar Mancher hätte sich mit Walther von Stolzing vergleichen dürfen, Hans Sachs aber soll selbst noch das Wort ergeifen in meiner Schilderung.

Unser bedeutendster Geistlicher, der den Namen eines Hans Sachs in diesem besonderen Falle vollauf verdient, Herr Pfarrer G. Benz, hat 1915 eine so schöne und eindrucksvolle Rede gehalten, daß sie mir wert erscheint, auch hier wenigstens auszugsweise einen Platz zu finden.

„Unser Fest darf, wenn wir nicht einer hoffnungslosen Oberflächlichkeit oder einer sträflichen Verblendung uns schuldig werden wollen, den düsteren Hintergrund der gegenwärtigen Zeit nicht vergessen und nichts anderes sein wollen als ein feierlicher Aufruf zu eigener innerer Sammlung und Selbstbesinnung, den wir uns hier holen auf diesem denkwürdigen Felde einer großen, entscheidenden Tat unserer Geschichte.

Daß wir aber gerade diesmal auf die übliche Wallfahrt nach St. Jakob nicht verzichtet haben, hat seinen rechtschaffenen Grund. Wenn mit unserem eidgenössischen Staatswesen auch unsere Stadt sich jetzt der politischen Unabhängigkeit erfreut beiden gewaltigen Mächtegruppen gegenüber, welche im gegenwärtigen Kriege miteinander auf Tod und Leben ringen, so geht dies in seinen Anfängen in die Zeit zurück, deren wir heute gedenken. Die nordwestliche Ecke unseres Vaterlandes, wo Basel liegt, ist von jeher eine gefährliche Wetterecke gewesen. Der Heldentod der Eidgenossen bei St. Jakob an der Birs hat nicht bloß den Ansturm der gefürchteten Armagnaken aufgehalten, sondern diese französischen Anschläge vereitelt. Daß heute unsere Stadt aus den beiden politischen Interessensphären ausgeschieden ist, welche sich jetzt aufs neue miteinander messen, und daß ihr das tragische Schicksal erspart ist, welches wir jetzt wieder über das unglückliche Elsaß und die uns besonders befreundete Stadt Mülhausen haben hereinbrechen sehen, das ist mit eine Folge der Ereignisse von Sempach und St. Jakob.

Wie würden denn wohl wir erfunden, wenn über uns die harte bittere Not des Verzweiflungskampfes um unsere Existenz und Zukunft käme? Wie werden wir denn jetzt erfunden, wo wir nicht vor Feuerschlünden und unter Eisenhagel unsere Entschlüsse fassen und unsere Taten tun müssen, sondern in ruhiger Überlegung, in friedlichem Ausbau am Wohl und Heil unseres Volkes weiterarbeiten können? Gewiß, unsere Armee hat ihre Pflicht getan; aber ist das etwas besonderes? Welcher Schweizeroffizier und Schweizersoldat möchte davon rühmen, angesichts der alle Begriffe übersteigenden Leistungen, welche dieser Krieg an der West- und an der Ostfront den Soldaten und ihren Führern zumutet? Gewiß, unser Volk hat mit erfreulicher Mehrheit die Kriegssteuer sich selber auferlegt; aber was will dieser Entscheid sagen im Vergleich zu den Opfern ohne Zahl und Maß, welche wir jetzt in Deutschland und in Frankreich alle Schichten der Bevölkerung in heroischer Hingabe an ihr Vaterland bringen sehen? Gewiß, das Schweizerland hat in diesen Monaten durch seine Liebeswerke für die Verwundeten, für die Gefangenen, für die Vermißten, für die Internierten, für die Geiseln den Nachbarvölkern manchen guten Dienst getan, und wir anerkennen es gerne, daß unsere welschen Brüder mit ihrer Initiative und ihrem Eifer uns darin vorangegangen sind. Aber haben wir damit etwas anderes getan, als einen selbstverständlichen Samariterdienst? Was haben wir nun über das alles hinaus in dieser außerordentlichen Zeit Außerordentliches zustande gebracht? Wie mächtig hat jetzt die Stunde der großen Not in unseren Nachbarstaaten die einzelnen aus ihren Entzweiungen und Händeln herausgerissen und zu einer starken, bewußten, lebendigen Staats- und Volksgemeinschaft zusammengeschmolzen, in einer Weise, daß unzählige bezeugen, dieses Erlebnis sei das größte und unvergeßlichste ihres Lebens. Und wir? Wohl ging in den ersten Augustwochen des letzten Jahres auch über unser Land eine erfrischende Welle patriotischen Pflichtbewußtseins und nationaler Solidarität. Dann aber erwachte der alte eidgenössische Bruderhader, und der Kampf der Kriegführenden um die Seele der Neutralen blies das Feuer kräftig an. Vielen treuen Schweizern in allen Gauen ward es zur tiefen Betrübnis und Sorge, daß die trennenden Rufe „Welsch" und „Deutsch" in der Presse und im Privatverkehr wieder so laut erschollen, und es darf nicht verschwiegen werden, daß die Herde dieser inneren Spannungen, Reibungen und Verhetzungen nicht in den breiten Schichten unseres einfachen Landvolkes oder unserer Arbeiterschaft zu suchen sind, sondern in den Kreisen der sogenannten Intellektuellen.

Daß jeder unserer Volksstämme den Zusammenhang mit dem Kultur- und Geisteszentrum pflege, mit welchem Natur und Geschichte ihn verflochten haben, und daß er von dort unserem schweizerischen Volks- und Staatswesen einen frischen Strom von Geist und Leben zuführe, das sollen wir einander nicht bloß gnädig erlauben, das wollen wir uns vielmehr mit Bewußtsein und Willen und mit dem weitherzigsten Vertrauen zur Aufgabe machen. Aber für die Art, wie wir das treiben, haben wir alle gleicherweise aus dem eidgenössischen Staatsgedanken und dem schweizerischen Volkstum die sichere Zucht und das weise Maß zu gewinnen. Um dafür Weg und Kraft zu finden, bedarf unser kleines

Volk erst dessen recht, was jetzt die Großmächte alle als ihre erste Lebensbedingung proklamieren: festen inneren Zusammenschluß, bewußte willensstarke Hingabe an den Staat, ein Denken und Empfinden, für welches das Gemeinwohl, das Volkswohl über jedem Partei-, Klassen- und Privatinteresse steht. Und in dem Maße, als wir daran redlich arbeiten, haben wir denn auch das Recht, mitten in der europäischen Völkerwelt nicht bloß für den internationalen Wirtschaftsverkehr eine zentrale Drehscheibe zu sein, nicht bloß für Rekonvaleszenten und Touristen unserer Nachbarstaaten eine erwünschte Erholungsstation, nicht bloß für die völkerverbindenden Bestrebungen der Kunst, der Wissenschaft und der Sozialpolitik ein willkommener Kongreßort, sondern auch eine Stätte, wo die heiligen Ideale der Menschenverbrüderung, des Völkerfriedens, eines Reiches der Gerechtigkeit und der Freiheit, eines Reiches Gottes auf dieser Erde mit gutem Gewissen verkündigt werden dürfen, weil im eigenen Volke, wenn auch klein und schwach, doch die ersten Anfänge dazu in Wahrheit vorhanden sind. Dazu schenke Gott unserem Volke den unentbehrlichen Geist der Zucht, des Gehorsams gegen die Gesetze, die er selber durch das Evangelium von Jesus Christus ihm ins Gewissen geschrieben hat, und der echten Bruderliebe! Er schütze und erhalte unser liebes Vaterland."

Damit verabschiede ich mich von meinem Leserkreis. Wie alles Gute und Kräftige, so gedeiht auch unser St. Jakobsfest „im Verborgenen". Das ganze Jahr spricht kein Mensch davon, und ist der Tag da, so strömt Alt und Jung mit einer herrlichen Fröhlichkeit zu den Toten vor Basels Toren. Wir haben den Ruf einer „Muckerstadt". Aber es gibt auch eine große und echte Frömmigkeit, und wer ein wenig tiefer blicken möchte, der kann einem St. Jakobsfestzug die stille, unbewußte Größe echter Religiosität nicht ableugnen. Die zu Anfang angeführten Worte Försters, daß „Gemeinsinn und bürgerliche Opferfähigkeit" keine eitlen Begriffe für die Basler seien, beruhen auf einer feinen Beobachtungsgabe; denn gar Vielen, die diese Gabe nicht besitzen, entgeht es, daß hinter einem St. Jakobsfest doch mehr steckt, als es äußerlich den Anschein hat.

Dafür, daß die Feier besteht, so lange es ein Basel gibt, ist mir nicht bange! Der gute konservative Sinn Basels für Echtes und Bewährtes, der gewiß da und dort für die Entwicklung der Stadt ein Hindernis ist, wird dafür sorgen, daß sich die schöne Sitte des St. Jakobsfestes auf Enkel und Urenkel bis in die fernsten Geschlechter hinaus vererben wird.

Basel, im Januar 1916.

Bayreuth und Draußen.

Aus den Vereinen.

Basel. 11. 4. Vortrag des Herrn R. Feldhaus über „R. Wagner als Tierfreund".

Darmstadt. 252 V.-A. 3. 4. Violinabend von Hrn. Carl Flesch aus Berlin: Werke von Mozart, Reger, Lotti, Paganini-Flesch, Schubert-Wilhelmj, Paganini-Kreisler. Am Klavier: Hr. Willy Renner aus Frankfurt a/M. — 253. V.-A. 13. 4. Liederabend von Frau Lorle Meissner aus Berlin: 4 Lieder von Schubert, 4 Lieder von Brahms, 6 Nordische Volkslieder, 2 Lieder von Wolf, je 1 Lied von Reger und A. Mendelssohn. Am Klavier: Hr. Prof. Arnold Mendelssohn.

Leipzig. Akad. W.-V. 7. 6. Zu Ehren Siegfried Wagners Vortrag der Hrn. Prof. A. Prüfer über den „Ring als Erkennungszeichen in Sage und Dichtung" mit bes. Beziehung auf S. Wagners „Bärenhäuter" und mit Klaviervortrag aus diesem Werke.

Nordhausen. Ortsgruppe des R. Wagner-Verbandes deutscher Frauen. Zum Besten der Kriegswohlfahrtspflege 7. 4. „Deutsche Märchen in Wort, Bild und Lied (mit Lichtbildern des Dürerbundes): 2 Lieder zur Laute — Frau Dr. Levy, Schneewittchen (Sturm-Reinecke), Vom Bauern und den Tauben (Güll-Taubert), Rätsellied (Reinecke-C. Reinecke) — Frau Reg.-Baum. Sommer, Klavier: Frl. Minna Löllke, das Märchen vom Froschkönig, (Grimm, Bilder von Ernst Liebermann) — Frl. Grete Nebelung, Hans im Glück (Grimm, Bilder von H. Schrödter) — Frau Käthe Kloß. — Tom der Reimer, der Nöck (Löwe), Klein Matten der Has (Groth — G. Blech) — Hr. Pfarrer Blech, Klavier: Frau A. Gerlach, der Wettlauf zwischen dem Igel und Hasen (Bechstein, Zeichnungen von Richter) — Frau Käthe Kloß, der Wolf und die 7 Geißlein (Grimm, Bilder von E. Oßwald) — Frl. Grete Nebelung, der verlorene Pfennig (Schmidhammer) — Frau Käthe Kloß, Duett aus „Hänsel und Gretel" (Humperdinck) — Frl. Else Cohn und Gertrud Degenhardt.

Plauen i. V. 235. Konzert. 25. 2. 1. Sonate Es-dur, op. 81a, Les adieux von Beethoven. 2. Vier Lieder von Beethoven, a) „Ich lobe dich", b) „Wonne der Wehmut", c) „Die Trommel gerührt" und d) „Freudvoll und Leidvoll". 3. Sonate A-dur, op. 101 von Beethoven. 4. Vier Lieder von Fr. Schubert, a) „Nachtstück", b) „Die Sterne", c) „Wehmut„ und d) „Frühlingssehnsucht". 5. Sonate C-moll, op. 111 von Beethoven. Ausführende: Professor Bertrand Roth, Klaviervirtuos aus Dresden, und Konzertsängerin Martha Günther aus Plauen. — 236. Konzert. 15. 4. 1. Symphonie zu Dante's Divina comedia von Liszt. 2. Gesang des Meeres für Frauenchor und Orchester von Wilh. Berger. 3. Szenisches Vorspiel zu dem Mysterium „Mahadeva" für Tenor, Altsolo, Chor und Orchester von Felix Gotthelf. 4. Zwei Lieder für Frauenchor und Klavier (Rosenlied und der Schalk) von L. Thuille. 5. Vorspiel zum III. Akt Lohengrin. 6. Lohengrin's Gesang an Elsa: „Höchstes Vertrauen hast du mir schon zu danken". Ausführende: Adolf Lussmann, Hofopernsänger von Dresden, Martha Günther (Sopran), Frieda Lohse (Klavier), der Philharmonische Chor und die städtische Kapelle von Plauen. Leitung: Professor Walter Dost und städtischer Kapellmeister Max Werner.

Wien. Akad. R. W.-V. 16. 3. Vortrag des Hrn. Prof. Dr. Leopold v. Schroeder über das Mysterium „Mahadeva" von Felix Gotthelf, hierauf: 1. Szenisches Vorspiel, 2. Tempelchor a. d. 1. Akt, 3. Schlußszene des 3. Aktes. (Frau Paula Sommer, Carolina Paganini-Durutti, Hr. Karl Fälbl, Apsaras: die Damen Beckmann, Weingarten, Ernik, Reichel, Kotny, Slabanja, Scholz, Overhoff, der Vereinschor unter Leitung des Hrn. Universitäts-Musikdirektors Franz Pawlikowsky. — Am 20. 5. zur Gedenkfeier: Vortrag des Herrn Max von Millenkovics über „Wagner als Führer zum Idealismus" nebst musik. Vorträgen aus den Werken.

Außerhalb der Vereine.

Hr. Prof. Dr. R. W. Evers hat am 26. 2. für den Frauendank in **Blankenburg a/H.** die „Meistersinger" und am 16. 3. im kaufm. Verein für weibliche Angestellte in **Braunschweig** die „Götterdämmerung" am Klavier mit Gesang erklärt.

Im **Verein Leipziger Musiklehrerinnen** hielt zum Besten kriegsbeschädigter Künstler am 5. 6. Herr Pastor Mensing aus Dresden einen Vortrag über den „religiösen Gedanken in R. Wagners Ring des Nibelungen".

Hr. Dr. Felix Gotthelf sprach am 26. 3. in der **Wiener** „Urania" über „Indischen Geist in der deutschen Kunst", woran sich Bruchstücke aus seinem „Mahadeva" anschlossen.

Im Verlage des Herausgebers.
Druck von Lorenz Ellwanger vorm. Th. Burger, Bayreuth.

X—XII.

Wert gibt dem Leben allein, für das Wahre und Edle zu kämpfen.

Feigheit und Mangel an Glauben oder an Einsicht, das ist es, was wir uns fast Alle mehr oder weniger vorzuwerfen haben.

Leben und schaffen denn die Großen immer vergeblich und ewig gleich bleibt die Verstandesleere der Masse!

(Karl Klindworth.)

Karl Klindworth.

Es war im Frühling des Jahres 1865. Mit schweren Nöten hatte ein armer deutscher Klavierlehrer aus seinem „Londoner Elend" auf wenige Tage sich losgerungen und war nach dem fernen München geeilt, das unerhörte Erlebnis „Tristan und Isolde" dort zu erfahren. Schon wollten die Pforten sich auftun zu diesem erhebenden Wunder: da schlug die Schreckenskunde ein, daß die Aufführung auf ungewisse Zeit verschoben sei. Andere gläubige Kunstpilger vermochten zu weilen und zu warten, den armen, im innersten Sehnen seiner Seele zerschmetterten Londoner Musiker riß die harte Pflicht seiner Zwangsarbeit unbarmherzig zurück in die kalte Fremde, unbereichert um das Unersetzliche, beraubt eines allersetzenden Glückes! — Das war Karl Klindworth, und das war symbolisch für das Gesetz, „nach dem er angetreten" und nach dem er sein Leben ausreifen und vollenden sollte — er, den Liszt in Weimar einst seinen begabtesten Schüler geheißen, er, den Wagner seit den trüben Londoner Tagen von 1855 mit seiner vertrauensvollen Freundschaft beehrt, welcher wir die meisterliche Übertragung des Nibelungenwerkes auf das Instrument Liszt's zu verdanken haben. Klindworth: „der Verfertiger der Klavierauszüge des Ringes" — so kennt ihn die Welt, und Manche meinen ihm etwas Großes nachzurühmen, wenn sie ein Leben preisen, das solche Frucht getragen. Wohl ist es etwas Großes, aber nicht im Sinne des Erfolges, wonach die Menge den Einzelnen in ihrer Mitte abschätzt, sondern weil es gewachsen ist auf einem Edelboden, der seine Früchte bringen sollte unter dem Gesetze des Leidens, des Entsagens, der Enttäuschung, der Vereinsamung: Früchte von Ewigkeitswert.

Liszt, in liebevoller Erkenntnis der vornehm gehaltenen Art seines Schülers hatte diesen, dem giftigen Streit wider die Neudeutschen entrückt, nach dem kühleren England empfohlen, wo er die Vertretung ihrer Ideale ihm minder erschwert glauben mochte; es war eine Täuschung: eine starre Mauer veralteter Talentlosigkeit stellte sich dem warm erglühenden Jüngling entgegen und

zwang ihn zurück in eine jahrelange Frohnde elenden Broterwerbs, eine Wüste, über welcher nur einmal ein leuchtender Stern auftauchte: Richard Wagner. Während im Vaterlande die Schicksale des Meisters und seiner Werke sich wandelten, war für den Getreuen kein Platz mehr unter den heimischen Kunstgenossen; einmal ausgeschieden aus deutscher Welt vertauschte er auf N. Rubinsteins hilfreichen Ruf das britische Exil mit dem altrussischen Moskau. Dort entfaltete sich sein pädagogisches Talent zur glänzendsten Betätigung; als aber im geeinigten Reiche der Gedanke von Bayreuth sich endlich verwirklichte, woran mitwirken zu können dieser bedeutenden Begabung wäre innigst zu wünschen gewesen: da war inzwischen dem Meister ein prächtiger „Lehrbub" zugewachsen, der selbst schon zum anerkannten Meisterdirigenten und Liebling aller Bühnenmusiker geworden: Hans Richter. Vor ihm legte Klindworth seine stillen Gedanken an den „Ring" mit der ganzen edlen Ergebenheit seiner vornehmen Gesinnung schweigend beiseite. Als er danach in das nun wagnergläubig gewordene Deutschland heimkam, wäre sein Platz an führender Stelle gewesen; er gab dafür überzeugende Beweise durch seine in Berlin vollzogenen Großtaten für Liszt's und Wagner's Schöpfungen. — Die Stelle an der Kgl. Oper ward frei, sein Name war genannt: „ein Anderer kam und nahm dort Stand". Der allgemach alternde treue Freund des Meisters übernahm die Leitung in dem Vereine, der dessen Namen trug; glänzende „Erfolge" wurden erzielt, tiefere Kunsterlebnisse ermöglicht — als das Wagnertum zu voller Blüte gekommen, wurden Andere berufen, Klindworth's Erbe zu übernehmen. Er aber lebte noch, lebte einem hohen Greisenalter entgegen, immer zur Arbeit genötigt, niemals ihr sich versagend, aber im Stich gelassen, beiseite geschoben, vereinsamt, seine herrliche Begabung immer noch ausmünzend in alltäglicher Lehrtätigkeit, wie in unablässiger Übertragung, Bearbeitung, Reinigung von Meisterwerken, bis zuletzt noch der Beethovenschen Sonaten. So in der Einsamkeit der Vergangenheit treu und der Zukunft vertrauend, weil „das Ewige nicht unterliegen kann", schied der bald Neunzigjährige dahin, und wie ein Segensspruch aus den Tiefen des Zusammenhangs alles Großen und Guten war's, daß sein endliches Teil den Flammen übergeben ward an dem Tage, da man in der lebenden Welt die Gedenkfeier beging zum dreißigsten Todestage Liszt's.

Ein Segensspruch also über dem Grabe eines glücklosen, unbefriedigten, nicht an sein Ziel gelangten Lebens? — O nein! Ein gesegnetes Leben! Wer ist glücklicher, als der des Glückes nicht bedarf? Wer ist zufriedener, als der seinen Frieden in sich trägt? Welches Leben erreicht sein Ziel, als das darauf begründet ist? Kein höherer Wert und Ruhm eines Menschenwesens, als eine Persönlichkeit zu sein und sie zu wahren! Das war Karl Klindworth. Nie hat er sich verführen oder überwältigen lassen durch irgend welche Mächte der Welt; immer nur ging er in seiner eingeborenen Eigenart gestählt aus jeder harten Prüfung des Lebens hervor. Sein Entsagen war höchste Kraft, sein Ertragen verlieh ihm höchste Würde. Der Adel seiner Natur, die Festigkeit seiner

Gesinnung, der Idealismus seines Geistes, die Treue seines Herzens erhoben ihn über allen elenden Zwang zu wahrer Freiheit. So legte sich der innere Glanz seiner Persönlichkeit wie eine Gloriole über alles Dunkel seines Geschicks. Und so konnte es kommen, daß der Greis vor den Augen der Welt dastand wie ein Patriarch seiner ihr doch so fremden Art, daß der Beiseitgeschobene mit allgemeiner Hochachtung betrachtet, daß der Vereinsamte von Verehrern wie Lernbegierigen aufgesucht, daß dieser, seine strenge ideale Gesinnung niemals verleugnende, in unerbittlich scharfen Urteilen über alles ihm Widerstehende, alles Entartete sich äußernde „älteste Wagnerianer" den Gegnern selbst doch nicht als „Parteimann", vielmehr als „Autorität in seinem Fache" galt. Er aber stand hoch über Fach und Welt. Nicht durfte die Laute, Lästernde hier des Unterliegens eines Edlen sich rühmen; denn still und stark behauptete er sich ihr gegenüber als der sittliche Sieger. Feiern wir sein Angedenken, so verehren wir keine endliche Erscheinung, sondern den Ewigkeitswert innerer Größe, reinen Menschentums, siegender Persönlichkeit.

H. v. W.

Gedenken und Gedanken
aus Karl Klindworth's Briefen nach Wahnfried.

Zum 22. Mai 1908.

Ich las in dem letzten Bande der wundervollen Briefe, (Künstlerbriefe), deren Besitz ich Ihrer Güte verdanke — welche Fülle tiefer Gedanken, welche Tiefe der Empfindung, welche Güte des Herzens und welches Vertrauen enthüllt uns dieser Schatz, und wie wenig Verständnis und Liebe fand diese große Seele im Allgemeinen! — Dann haben Sie ein Vierteljahrhundert gekämpft die Lügen einer ganzen Welt von boshaften Neidern zu enthüllen, und zu ewigen Ruhme Bayreuth erhalten und vervollkommnet, und immer größer ist die Zahl derer geworden, die nach der Seiner Kunst geweihten Stätte wandern, um im Erschauen und Hören der erhabensten Werke ihre Seelen zu läutern und zu tieferer Welterkenntnis sich zu erheben — das ist Ihr stolzes Bewußtsein, unsere Freude, denen es vergönnt war, wenn auch in bescheidensten Maaßen, mitzuwirken am Aufbau von Walhall. Aber was jenseits des herrlichsten Hügels sich entwickelt hat, ist so arg, daß nur zu hoffen ist, die Kraft der Jüngeren wird fest und gewaltig sein, wie der Glaube des Meisters, um eine Wendung auf dem Wege zur Vernichtung aller edlen Eigenschaften und Errungenschaften der germanischen Rasse zu erkämpfen. —

•

Zum 22. Oktober 1911.

Heil mir, daß ich die hohe Dankesfeier, gewidmet dem großen Künstler und edelsten Menschen, noch erlebe, daß mir vergönnt ist, eine unbegrenzte

Erkenntlichkeit, ein Bewußtsein davon, daß Ihm allein ich die tiefere, charakterfeste Gestaltung meines Lebens schulde, huldigend seiner erhabenen Tochter, als Bekenntnis freundlich aufzunehmen, sie bitten darf! Ich gehöre nun zu den sehr Wenigen, die noch Zeuge sind des Erstaunens, des unerhörten Jubels, die seine alles je Gehörte weit überstrahlende Virtuosität, seine bezaubernde Jugendgestalt in den Herzen der Tausende, der Glücklichen, die dem beseelten, geistsprühenden Vortrag lauschten, entzündete. Dies Wunder offenbarte sich mir in dem Theater meiner Vaterstadt, als ich 12 Jahre war. Aber es lebt in mir, noch sehe ich ihn am Flügel, wie damals, tönen mir im Innern seine Aufführungen der einleitenden Tell-Ouvertüre, des Ave-Maria, des Erlkönigs, höre den Aufschrei der Menge nach der Don Juan-Fantasie. — 9 Jahre später, im Jahre 53, fügte es sich, daß auf einer kleinen Konzertreise mit 2 Mitgliedern der Hofkapelle und dem damaligen ersten Tenor der Hofbühne in Hannover wir nach Eilsen kommend, durch die Anwesenheit Liszt's in dem kleinen Badeorte überrascht wurden, und den raschen Entschluß faßten, ihn achtungsvoll zu begrüßen. Freundlichst uns empfangend, veranlaßte er mich, ihm ein kleines Manuskript prima vista vorzuspielen, worauf er uns, mir seine Zufriedenheit ausdrückend, die eben vollendete Des dur Konzert-Etüde vorspielte. Abends besuchte er unser Konzert, lobte mich nach der Ausführung eines Marschner'schen Trio's, ladete uns Alle zum Abendessen ein, dort uns bis tief in die Nacht durch den Zauber seines Wesens und seine Unterhaltung fesselnd. Fortan nur lebte eine Sehnsucht in mir, die Möglichkeit zu erreichen, Ihm nahe zu sein, unter seinem Schutze weiterzustreben. Mich an ihn folgenden Jahres mit der Bitte, mich anzunehmen, wendend, ward ich von ihm zur Prüfung nach Weimar beschieden. So eilte ich dahin ohne vorbereitende Ausbildung, ohne genügende Kenntnisse, ohne Empfehlung, ohne persönliche Vorzüge, wurde bewillkommnet im Zirkel seiner Weimarer Koryphäen, Joachim, Stöhr, Cossmann, Bülow, Pruckner, Raff, und den schüchtern Zitternden veranlassend zu spielen, beruhigte er mit freundlichen Worten den Hohn, der mir durch die Prudent'sche Hugenottenfantasie von Jenen zuteil wurde, und verabschiedete mich mit den Worten, ich solle nur kommen, wenn mir die Möglichkeit dazu geworden. Nachdem mir dies gelungen, reiste ich 52 zu ihm. Eine harte, ernste Zeit nie rastender Arbeit begann, kaum wagte ich vor dem Meister mich zum Vortrag einer Bach'schen Fuge ans Klavier zu setzen, wenn Bülow und Pruckner gespielt hatten, einsam übte ich mich weiter, nur Raff ermunterte mich abends, wenn ich ihn traf, und förderte mich durch seine bedeutenden wissenschaftlichen Kenntnisse. Der Meister aber erörterte mir einst in ausführlicher Weise die technischen Erfordernisse und die beste Methode sie sich anzueignen, war stäts geduldig und nachsichtig, verfehlte nie mich durch den Diener zu geselligen oder Kunstabenden zu bestellen. Dann gelang mir nach einigen Monaten der erste Schritt nach oben durch die Ausführung seines Arrangements der Freischützouvertüre, nach

welcher er zu Bülow gewandt, die Worte sprach: „Gut, gut, das wird sich machen.“ Und nun geschah mir neues Wunderbares. Bülow verließ Weimar zur ersten Konzertreise nach Wien, Pruckner verletzte sich einen Finger der linken Hand und war Monate lang verhindert zu spielen, ich war der einzige Schüler, der einzig spielende, bis erst im folgenden Jahre der Amerikaner Mason sich zu mir gesellte. Mehr als vorher setzte sich der Meister beim Unterricht ans Klavier, belehrte uns durch sein reiches Wissen, bezauberte uns durch seine geistsprühenden Erklärungen und Erfahrungen, erheiterte uns durch seinen Witz, durch seine gütige Teilnahme, von unseren jugendlichen Abenteuern zu hören. Eines Tages kommt Raff mich holen, ihn zur Altenburg zu begleiten, wohin ihn der Meister hat rufen lassen. Dieser setzt sich ans Klavier, sagend: er wird uns etwas kund geben. Was war's? Seine Sonate. Raff sogleich in Feuer und Flamme voller Bewunderung. Mir gelingt's das Manuskript auf einige Tage mitzunehmen, ich werfe mich darüber, arbeite wie ein Besessener, bitte Raff nach kaum einer Woche Verlauf mit mir zum Meister zu gehen, ersuche dort um die gütige Gewährung etwas vorspielen zu dürfen — „nun ja“, sagt der Meister — „also das war's, weshalb ihr mich stört“ — im Übermut der Jugend setze ich mich und spiele die Sonate. Er steht stumm an meiner Seite, kein Wort bis zur letzten Note, dann küßt er mich und sagt: „Bravo, famoser Kerl!“ Was könnte seine Herzensgüte, seine Großmut wohl stärker bezeugen, als dieses kleine Ereignis. Denn daß meine Ausführung der schwierigen Komposition nach Verlauf so kurzer Zeit mangelhaft sein mußte, ist klar, ihm aber war der gute Wille und die Tatkraft das Entscheidende, und von jenem Tage an hatte ich für immer sein Wohlwollen gewonnen, stäts blieb er entzückend liebevoll freundlich, nie versagte seine Nachsicht, leichtsinnige Verfehlungen oder Jahre scheinbarer Kälte und Vernachläßigung, verursacht durch die Notjahre des Londoner Elends, milde zu beurteilen. Nun ist die Zusammenfassung meiner 2 jährigen Lehrjahre, daß ich ihm allein meine pianistische und künstlerische Ausbildung schulde, ihm auch danke ich die ersten erschütternden Eindrücke der unter seiner genialen Leitung aufgeführten erhabenen Werke seines großen Freundes, ihm dann auch die Einführung zu demselben, dadurch den einzig bedeutungsvollen Inhalt meines Lebens, die schöne und wichtige Betätigung bis in das höchste Alter, ihm Stellung und Beachtung, ihm endlich noch den Besitz des freundschaftlichen Wohlwollens der dem ruhmreichen Vater so gleichen Tochter. Nach Weimar dann ging's hinaus in die Welt zum frischen Kampf, für den Meister gegen Unverstand und Bosheit zu werben, Einsicht, Vertrauen und Liebe zu erobern: trotz aller Not und inneren Wut, es war eine schöne Zeit! Langsam wich der Feind in zähem Trotze, noch hockt er lauernd in den Hochburgen philisterhafter Beschränktheit, aber eine neue Generation lichter Köpfe lacht ihrer und bereitet jubelnd eine große Feier dem in Entsagung und Schmerz von uns geschiedenen Genius! — — —

Zum 22. Mai 1913.

Die wundervollen Erlebnisse weit entschwindender Jahre treten lebhafter jetzt vor mein Gemüt. An die 70 Jahre sind es nun, da ich in einer ärmlichen Stube des Elternhauses in die Musik des Rienzi hämmernd und singend eindrang. Die kindliche Begeisterung senkte den Keim einstiger Erleuchtung in mein empfängliches Herz, und nun als 83 jähriger, — einst viel geschmähter — ältester Zukunftsmusiker, kann ich erhobenen Hauptes von hier scheiden, in dem Bewußtsein, Treue unserem heiligen Glauben in allen Widerwärtigkeiten und Verächtlichungen des Lebens gewahrt zu haben. Nun bereiten sich allerorts eitle Gepränge, um die Täuschung einer aufrichtigen Verehrung zu erzeugen, die aber nicht die schmähliche Mißachtung des heiligen Willens des verewigten Genius löschen können. An den Bildern der früheren Zeiten, der ersten Begegnung in London mit dem Beginn der Walkürenübertragung, der bitteren Abschiedswochen von Zürich, der Pariser Erlebnisse, der bedeutungsvollen Wochen am Starnberger See, während dieser auch der wunderbaren Stunde beim jungen Könige, des Tristan mich so hart treffende Verschiebung, hingegen der Meistersinger wonnevoller Jubel und der Bayreuther höchsten Glanztage, Vollendung des stolzen Baus, bis zu den Wochen, da ich noch einmal in Wahnfried zur Zeit der Parsifal-Schöpfung verweilen durfte — ruht mein Sinn mit besonderer Lust auf einem sonnigen Morgen, wo Richter und ich nach nächtlichem Aufstieg zum Pilatus in frühester Stunde den Meister durch die Musik stolzer deutscher Männer aus dem Schlafe schreckten, und Er, über unseren tollen Streich unerbost, scherzend uns begrüßte, wie wir dann Alle, jubelnd und beglückt, (auch des Erben kluge Äuglein schauten bereits wundernd hinab in das entzückende Julibild der Schweizerberge), hinabgezogen nach Triebschen, in dem auch ich mit einziehen mußte und überreiche selige Tage verlebte bis zur Kriegserklärung am 15. Juli. Dann gedenke ich der merwürdigen Rückreise in's Thüringerland, mit der Schar unserer ergrimmten Jugend, deren Sommerlust, durch den Feind grausam vernichtet, in des Krieges grausamstes Wüten verwandelt wurde — und all der nachfolgenden unerhörten, erhebenden, ergreifenden Erlebnisse bis zu Sedan und dem wiedererstehenden Kaiserreiche, und dann der Krönung des Ganzen, des Siegereinzugs in Berlin — des in höchster teilnehmender Begeisterung geschaffenen Kaisermarsches. Es war herrlich, damals gelebt zu haben! Ach, wie ist unser Volk und unsere Macht seitdem gesunken, was ist aus unserem Stolz und nationalen Bewußtsein geworden, auf welche Irrwege ist unsere erhabene Kunst geraten — höre ich jetzt gelegentlich den Kaisermarsch, so tönt er mir entgegen, brutal stampfend oder „Heil, Kaiser Wilhelm“ wie ein klägliches Gewimmer gefesselter Sklaven. In all den Verirrungen, Tüfteleien und tollem Genußleben bleibt nur ein einziger Rettungsanker, dorthin wenden sich vertrauend unsere Blicke: Bayreuth. Das uns zu erhalten ist der einzig würdige Dank dem Verewigten, das Gelöbnis, Alles dafür zu opfern, alle Kräfte dazu anzuspannen,

diesem treu zu bleiben, allein fähig, der Feier dieses Tages entsprechende Bedeutung zu geben! — — —

*

Zum 25. Dezember 1913.

Zu dem Abschluß Ihres 75. Lebensjahres bitten wir Sie unsere innigsten Wünsche huldvoll entgegenzunehmen. Eine herrliche Feier ist's, ein so hohes Alter erreicht zu haben, wenn die Erinnerung bedeutungsvoller Vergangenheit sie segnet. Sie haben Ihr Wollen im Leben stäts auf das Erhabene gerichtet, haben die Vollendung Ihres Strebens erreicht und das Herrlichste vollbracht, würdevoll und in innerem Frieden schauen Sie zurück auf den Gang Ihres wechselvollen, immer für das Göttliche ringenden Lebens, ruhen nun im stolzen Bewußtsein, Ihre weltliche Sendung restlos erfüllt zu haben. Deshalb verehren und schätzen wir Sie als der Deutschen edelste Frau, hervorragend an Intelligenz, Tatkraft und Güte des Herzens. Gesichert die Stärke des Baues, den Sie mitgeholfen zu gründen und Ihre energische Tätigkeit immer dauerhafter befestigt hat. Zu der Freunde inniger Genugtuung beweist dies die unverminderte Teilnahme, die sich trotz aller Unterwühlungen des Neides erprobt hat. Denn glaubten die immer wieder Intrigierenden, daß sie nun den besten Sicheranker Bayreuths an sich gerissen, so müssen sie zu ihrem Ärger nun erfahren, daß der Genius des leitenden Erben fest am Steuer steht des stolzen Schiffes und es sicher durch die brandende Flut der Abwärtszerrenden in den unzerstörbaren Hafen unvergänglichen Ruhmes leitet. — — Immer fester wurzelt das Vertrauen in die Sicherheit der Zukunft, unter dem Zepter Ihres willensstarken Sohnes bleibt unser der Sieg. Wie könnte das Ewige je unterliegen? Ich habe den festen Glauben, daß unsere Gemeinde einst die gewaltige Helferin sein wird, unser verleitetes Volk von den unwürdigen Ketten seiner inneren Feinde zu befreien! —

(1914.) Gott segne Sie und erhalte der deutschen Welt, was Ihre Liebe, Ihre unermüdliche Tätigkeit, Ihr tiefes Verständnis errungen in solch vollendeter Reinheit und Schönheit, wie es Tausende und Abertausende entzückt und erhoben hat! Damit erflehen wir zugleich Gottes Schutz für unsere freudig ihr Leben opfernden Heldenbrüder, deren siegendes Ringen die Rettung unserer Heimat, unserer Kultur, unserer edlen Kunst bedeutet. Doch die Weihe des Festes soll uns nicht durch die erschütternden Gedanken an die grauenvollen Leiden, die durch die Ränke schamlos lügender, verräterischer Machthaber über die Völker hereingebrochen und sie für immer entzweit, getrübt werden. — Treten wir auch in ein neues Jahr mit schmerzlicher Sorge, so wahren wir doch festen Herzens das Vertrauen in den unbeugsamen Willen unseres Volkes durchzuhalten, bis ein sicherer, stolzer Sieg errungen, dessen Segen auch wir erleben mögen in der wachsenden Morgenröte eines erstarkten und gereinigten Germanentums. Das walte Gott! —

Richard Wagner und Otto Claudius.

Mit 3 zum erstenmale vollständig veröffentlichten Briefen Richard Wagners

von **Dr. Erich H. Müller** (Dresden).

Karl Otto Claudius wurde am 6. Dezember 1795 zu Sohland an der Spree geboren. Seine früheste Jugend verbrachte er dort im Hause seiner Großeltern, später kam er zu seinem Vater dem General-Accis-Steuereinnehmer Ferdinand Claudius nach Kamenz. Da seine Mutter, die ihm den ersten Musikunterricht erteilte, seine große Begabung erkannt hatte, bewirkte sie des Knaben Aufnahme in das Gymnasium zu Görlitz. Diese Anstalt verließ der Jüngling 1813 um dem Banner der freiwilligen Sachsen zu folgen. Nach dem Kriege bezog er die Leipziger Universität um Jurisprudenz zu studieren, mußte aber, da seine Eltern plötzlich starben, dieser Laufbahn entsagen und zunächst kümmerlich durch Musikunterricht sein Leben fristen. 1816—1824 wirkte er als Gesanglehrer in Zittau, wo seine ersten Liederhefte, Kirchenkantaten und die nicht mehr erhaltene Operette „Die Brautschau" entstanden. 1824 siedelte er nach Leipzig über, wo ihm der bekannte Theorielehrer Richard Wagners Christian Theodor Weinling (1780—1842) fünfzehn (!) Unterrichtsstunden erteilte und ihn dann mit einem vortrefflichen Zeugnis entließ. Seine Arbeiten wurden wiederholt in der Thomaskirche aufgeführt. Die Ouvertüre zu seiner Oper „Aladin" gelangte sogar im Gewandhause zu Gehör. Die Oper wurde auch vom Leipziger Stadttheater angenommen, kam aber nicht zur Aufführung. Ebenso erging es einer zweiten Oper. Im Jahre 1829 wurde Otto Claudius Kantor an den beiden Hauptkirchen und dem Dom-Gymnasium zu Naumburg. Diese Stelle, die ihm 1840 noch das Patent als Kgl. Musikdirektor einbrachte, hielt er bis 12 Jahre vor seinem am 3. August 1877 erfolgten Tode inne. In der Naumburger Zeit entstanden die meisten seiner Lieder und die Opern „Der Gang nach dem Eisenhammer" und „Die Wiederspenstigen". Sein letztes größeres Werk war eine Komposition von Schillers „Glocke", die am 5. März 1853 in Leipzig zur Aufführung gelangte.

Das Lieblingswerk des Komponisten war seine Oper „Der Gang nach dem Eisenhammer", mit der er sich ein halbes Menschenalter lang beschäftigte. Als er das Werk vollendet hatte, sandte er es an Richard Wagner, der damals an der Dresdener Hofoper wirkte, zur Beurteilung.

Zur Verdeutlichung der nachfolgenden Ratschläge Wagners empfiehlt es sich, zuvörderst eine kurze Übersicht über die Scenenfolge in dem ursprünglichen Textbuche, das Herr Louis Claudius zur Einsicht zur Verfügung stellte, hier mitzuteilen.

I. Aufzug. Vorhalle im Schloß Savern. 1. Sc. Fridolin schlafend, von Robert haßerfüllt betrachtet; dazu Chor der Mönche aus der Kapelle. 2. Graf, durch R. zum Argwohn gegen Fr. aufgestachelt, abgerufen durch Jägerchor im Schloßhof. 3. Fridolin und Luitgarde, junge Verwandte der Gräfin. Liebesduett. (ab.) 4. Klage der Gräfin über des Gatten Kühle. Gebet. 5. Fr. u. L. bringen Blumen. 6. Dazu Hans der Müllerssohn als Einlader zu seiner Hochzeit. 7 Prosascene: Robert will der Gräfin die Liebe des Grafen wieder gewinnen, wenn sie ihm L's. Hand verschafft. Durch Verweigerung beleidigt ab. 8. Bange Gefühle der Zurückgebliebenen („Canon"). Verwandlung. Vor der Mühle. 9. Müllerin, Prosa. 10. Mädchenchor mit der Braut. 11. Hans und Bursche. Pantoffelgabe. Festtrunk. Kirchgang. 12. Graf und Ritter Felseck, sein Freund, der vor Robert warnt. 13. Robert mit verdächtigendem Bericht, neue Zweifel des Grafen. 14. Hochzeitszug. 15. Fridolin u. Luitgarde, Knappen mit Wein. Graf erforscht Fr's. Treue, die dieser beschwört; droht Robert, wenn er ihn belüge, wild ab. 16. „Ensemble." Betroffenheit der Menge, verschiedene Gefühle der Einzelnen. —

II. Aufzug. Zimmer der Gräfin. 1. Chor der Fräulein. 2. Gräfin und Luitgarde über ihre Liebe zu Fr. 3. Gräfin und Fr. Prosascene: Gräfin bewegt Fr., um des Grafen Zorn nicht zu reizen, L's. zu entsagen, hängt ihm zum Dank ihre Kette um. 4. Graf belauscht, wie Fr. statt dessen das Taschentuch der Gräfin knieend erbittet und erhält. — Verwandlung. Zimmer bei Felseck. 5. F's. Vorwürfe gegen Robert. 6. Fridolin dazu. R. will ihm das Tuch entreißen, sie ringen, R. niedergeworfen. „Blutige Rache"! Verwandlung. Eisenhammer. 7. Trinkscene zweier Knechte. 8. Chor der Schmiede. 9. Graf, verzweifelt, Mordbefehl an die Schmiede. —

III. Aufzug. Vorhalle wie I. 1. Kleine Arie Fr's. 2. Felseck als Tröster. 3. Reisige besetzen auf Roberts Befehl der Gräfin Tür. 4. Gräfin und Luitgarde: Widerspruch. 5. Graf und Gräfin, heftige Scene (Prosa). Gr. zerreißt das Tuch. Felseck zeigt ihm die Narbe, die Fr. einst des Grafen Leben beschützend empfing. Gr. bewegt, gibt das Tuch zurück. (ab.) Robert kündet Besuch des Eisenhammers durch Graf und Gräfin an, schickt Fr. vorauf. 7. Abschiedszcene zwischen Gräfin, Luitgarde, Fridolin. Gräfin schickt Fr. vorher zum Gebet bei der Messe. — Verwandlung. Zimmer des Grafen. 8. Prosascene: Felseck erfährt vom Grafen den Mordbefehl. Rob. eilt die Vollstreckung bestätigt zu sehen. 9. Felseck spricht für Gräfin u. Fr. 10. Gräfin, Luitgarde (Prosa). L's und Fr's. Liebe wird entdeckt, Graf aufgeklärt. L. stürzt Fr. nach. 11. Graf widerruft den Befehl. Alle zum Eisenhammer ab. Verwandlung. Eisenhammer. 12. Chor der Schmiede nach Roberts Ende. 13., 14., 15., 16. Nacheinander Luitgarde, Felseck, Reisige, Graf, Gräfin in höchster Erregung. Der Mord ist geschehen. 17. Fridolin nach der Messe, lebendig. Jubel. Versöhnlicher Schluß. —

Wagner antwortete dem Komponisten auf die Zusendung des Textbuches und der Partitur mit folgendem ausführlichem Schreiben*):

Verehrtester Freund!

Sie würden mir Unrecht thun, wollten Sie wegen des langen Ausbleibens meiner Mittheilung über Ihr Werk mir zürnen, da nicht Nachläßigkeit davon die Schuld trägt, sondern lediglich meine in vergangener Zeit durch Reißigers Urlaub mir erwachsene übermäßige Beschäftigung. Mit den ersten Tagen des

*) Unvollständig veröffentlicht wurde dieser Brief zuletzt von Julius Kapp und Emerich Kastner im zweiten Band (S. 162/164) von „Richard Wagners gesammelten Briefen" (Leipzig, 1914).

Juli gedenke ich nun zu meiner Genesung nach Marienbad zu gehen, u[nd] trotzdem ich noch bis auf den letzten Tag meines Hiersein's außerordentlich in Beschlag genommen bin, presse ich mir doch soviel freie Stunden ab, um Ihnen mit möglichster Sicherheit meine Ansichten und Vorschläge über Ihre Arbeit mittheilen zu können. — Zunächst bitte ich Sie nun versichert sein zu wollen, daß meine Bedenken über die jetzige Abfassung Ihrer Oper rein aus der großen Theilnahme erwachsen sind, die ich für das viele Schöne und Vortreffliche, was darin enthalten ist, gefaßt habe; ich finde Ihre Musik fast durchweg gut, Einzelnes, wie die Introduction des ersten Actes, die ganze Scene vor dem Eisenhammer u.s.w., schätze ich höher als ganze Opern u[nd] Oratorien neuerer Zeit, weil sie in Auffassung u[nd] Wiedergebung den edelsten Stempel der Romantik an sich tragen. So vieles, was mich wahrhaft entzückt hat, bestimmt mich notwendig daran zu denken, daß (vieles*) ein solches Werk der Welt nicht vorenthalten bleiben dürfe, u[nd] wenn ich den Gedanken an die Aufführung Ihrer Oper als recht wünschenswerth festhalte, stoße ich auf das, was in Ihrem Werke anders zu wünschen wäre. Lassen Sie mich kurz sein, wie mir dies jetzt meine Zeit auch nicht anders erlaubt! Alles, was ich zunächst auszusetzen habe, liegt im Süjet, in der scenischen Abfassung des Buches, begründet. Ich will hier nicht weiter davon reden, wie ich den Stoff, den Sie sich wählten, zu einem concentrirten Ganzen zu formen mich gedrängt gefühlt haben würde: dies kann vielleicht individuell sein, u[nd] vor allen Dingen würde, wenn ich diese meine innerste Ansicht Ihnen aufdrängen wollte, wenig von ihrer oft so vortrefflichen Musik mehr übrig bleiben können. Legen wir dies also bei Seite, u[nd] beschäftigen wir uns jetzt nur damit, wie die Oper aus der jetzigen Fassung heraus zu einem concentrierteren d. h. wirksameren musikalischen Drama umzubilden sei, ohne dabei gänzlich zerstörend zu Werke zu gehen. Bei allen Vorschlägen, die ich Ihnen jetzt machen werde, seien Sie nochmals versichert, habe ich nur Eines im Auge; die Möglichkeit, Ihrer Oper zu einem glücklichen [!] Erfolge auf der Bühne zu verhelfen! —

Zunächst befinden sich in Ihrem Buche zu viel Personen u[nd] zu viel Scenen! Ich wünschte, Sie hätten nie die desorganisirende, auseinanderzerrende, fade Bearbeitung Holbein's kennen gelernt. Hätten [Sie] nichts vor sich gehabt, als Schiller's Ballade, so würden Sie der richtigen Oper bei Weitem näher gekommen sein, deren Wesen gewiß in der Concentrierung der Hauptmomente u[nd] in der Vermeidung aller umständlichen recitirenden Motivirung besteht. —

Also: — fort mit Felseck, fort mit Hannele u[nd] Hans! Glauben Sie mir, ich bitte Sie, unbedingt; ich könnte Ihnen ein Buch darüber schreiben, warum ich diese Personen fortwünsche! Hören Sie nun, wie ich Ihnen nach

*) Durchstrichen.

reiflicher Ueberlegung, eine totale scenische Umwandlung Ihres Buches folgendermaßen vorschlage: —

Akt I

Introduction
Scene 1. Fridolin, Robert.
Scene 2. Graf, Robert, Fridolin.
Scene 3. Fridolin, Luitgarde.
Scene 4. Gräfin (Mit einer Kürzung der Arie der Gräfin müßte diese Scene sogleich mit Scene 5. Gräfin, Fridolin, Luitgarde verschmolzen werden.)
(die 6 ^{e} Scene mit Hans bleibt nun ganz aus: mit einiger Modification müssen wir sogleich nun die 7 ^{e} Scene folgen lassen; also: —)
Scene 5. Vorige. Robert.
(die achte Scene mit dem hübschen Canon würden wir wohl opfern müssen, jedenfalls müsste dann aber Alles, das ganze Finale wegfallen u[nd] sogleich in die 2 ^{te} Scene des zweiten Actes übergegangen werden müssen, natürlich mit gehörigen Modificationen; — also:)

Finale
Scene 6. Die Vorigen ohne Robert; hier muß Scene 2 u[nd] 3 des zweiten Actes Ihres Buches verschmolzen werden.
Scene 7. Vorige d. h. Gräfin, Fridolin (denn Luitgarde ist bereits länger abgegangen) u[nd] der Graf: (Vierte Scene des 2 ^{ten} Actes.) (Der Schluß müßte hierzu von schlagender Wirkung, gerade mit dem Fortstürzen des Grafen, gemacht werden.)

Act II.

Scene 1. Fridolin 1 ^{ste} Scene des 3 ^{ten} Actes.
Scene 2. Fridolin, Reisige (ohne Felseck) — sogleich darauf die Gräfin u[nd] Luitgarde, — später der Graf u[nd] Robert. (: diese Scene ist demnach durch Kürzungen u[nd] Aenderungen aus Scene 3, 4 u. 5 Ihres 3 ^{en} Actes zusammenzusetzen.) Felseck fällt natürlich ganz aus. Verwandlung.

Finale
Scene 3. Der Eisenhammer. (Achte Scene Ihres 2 ^{ten} Actes.)
Scene 4. Graf, Vorige (Neunte Scene desselben.)

Act III.

Scene 1. Gräfin, Luitgarde, Edelfräuleins (Erste Scene Ihres 2. Actes.)

Scene 2. Die Vorigen, Fridolin (: dieser tritt ein u[nd] meldet, der Graf sei zurückgekommen u[nd] habe ihm den Auftrag nach dem Eisenhammer gegeben.) Daran schließt sich sogleich die siebente Scene Ihres dritten Actes.

Scene 3. Nachdem Fridolin fort tritt der Graf mit Robert ein. Robert nachdem er sich überzeugt, daß Fridolin bereits fort sei, sagt für sich, er wolle ihm folgen, um sich seines Todes zu vergewissern. — Es folgt nun ihrem Inhalte nach die ganze Scene 10 u[nd] 11 des 3ten Actes.

Scene 4. Finale.

Die scenischen Begebnisse würden sich also ungefähr so folgen:

Act I. Fridolin träumend; Robert ihn belauschend; der Graf mit Robert, dann Luitgarde mit Fridolin, Alles wie es in Ihrem Buche ist. — Die Gräfin tritt auf, — nach einer kurzen Einleitung geht sie zum Gebete über, welches die wiedereintretenden Fridolin u[nd] Luitgarde begleiten. — Robert tritt zu den vorigen ein u[nd] wendet sich zu Fridolin „reitet das Streitroß des Grafen" p. p. wie in Ihrem Buche. Er bietet sich der Gräfin als Vermittler zwischen (ihr und*) dem Grafen an, wenn ihm Luitgardens Hand würde, welche ihm der Graf versprochen habe: Zürnen der Gräfin. Als Robert fort ist, beschwört die Gräfin Luitgarde, des Grafen Zorn nicht auf Fridolin zu reizen; dann verlangt sie von Fridolin selbst, zu entsagen, u[nd] belohnt seine entsagende Treue durch ein Andenken, welches sie ihm leiht — das Tuch. Der Graf tritt ein, als er das Tuch an seine Lippen drückt und stürzt (mit**) nach dieser scheinbaren Bestaetigung seines Verdachtes ab. — Ende des ersten Actes.

Zweiter Act. Fridolin allein: „Warum so unruhvoll mein Herz?" p. p. Reisige treten ein u[nd] besetzen den Eingang. Fridolin will ihnen wehren. Streit. Die Gräfin u[nd] Luitgarde treten dazu. Alle sind empört über diese Rohheit des Grafen. Endlich tritt dieser mit Robert selbst ein u[nd] es folgt die Scene, wie sie in Ihrem Buche steht, nur mit der Aenderung, daß es keinen Felseck dabei giebt. Die Vertheidigung

*) Unleserlich, aber aus dem Inhalt des Klavierauszuges zu ergänzen.
**) Ausgestrichen.

Fridolins kann die Gräfin u[nd] Luitgarde übernehmen: die Rede Felseck's: „So habt denn Alles ihr vergessen?“ (Auf Fridolins Narbe deutend:) „das hat er nicht verdient“, übernimmt die Gräfin. Die Scene schließt wie in Ihrem Buche: „Gott sei gelobt, er hat verziehn.“ — Nun folgt die ganze Scene vor dem Eisenhammer, wie sie bei Ihnen ist. —

3er Act. Die Gräfin u[nd] Luitgarde, die Fräulein suchen sie durch Gesang zu zerstreuen. — Fridolin tritt ein u[nd] meldet des Grafen Zurückkunft u[nd] daß er ihm den Auftrag ertheilt habe nach dem Eisenhammer zu gehen. Es folgt nun die Scene, wie in Ihrem Buche: die Gräfin giebt Fridolin ihre Aufträge. — Der Graf u[nd] Robert treten ein: Robert entfernt sich alsbald: es folgt die große Scene, in welcher der Graf die Unschuld Fridolins u[nd] seiner Gemahlin erfährt — ganz wie bei Ihnen. — Verwandlung, — der Eisenhammer, Schluß wie bei Ihnen, nur — ich bitte Sie darum inständigst — mit großen Kürzungen: die oratorischen Chöre u. dgl., so schön sie seien, sind gänzlich undramatisch u[nd] ermüden am Schluß, wo Alles sich rasch drängen soll. — Das ist mein Plan.

— Es heißt Ihnen allerdings ein starkes Stück zumuthen, eine so große Umänderung mit Ihrer Arbeit vorzunehmen. Wozu Sie sich am Schwersten entschließen werden, sind die vielen Opfer, die ich verlange! Zu Gunsten einer guten Sache aber, die meiner vollsten Ueberzeugung nach dadurch zum öffentlichen Gelingen gebracht wird, bin ich aber unbarmherzig, wie Robespierre, ich schicke unter die Guillotine alles, die besten Köpfe — wenn sie diesem Hauptzweck hinderlich sind. Sollten Sie also auf meinen Rath sich dieser großen u[nd] schmerzlichen Operation unterziehen, so würde ich mich glücklich schätzen, auf Sie soviel Einfluß gehabt zu haben: denn dadurch bin ich überzeugt gewinnen wir Alle ein gutes u[nd] glückliches Werk. In der Bearbeitung des Textes liegt hierbei alles u[nd] was ich an Ihrer Musik auszusetzen haben würde, fällt alles auf dieses Hauptübel zurück!

Gebe Gott, daß Sie meine Vorschläge nicht übel deuten: mögen sie Ihnen noch so grausam vorkommen, so habe ich mich vielleicht geirrt, meine Meinung ist dabei aber vollkommen gut u[nd] zu Ihren Gunsten. Lassen Sie bald etwas von sich hören! Schreiben Sie an meinen Bruder, der wird mir alles nach Marienbad berichten.

Leben Sie wohl! Verzeihen Sie die ungemeine Fluechtigkeit in der Abfassung meines Briefes u[nd] behalten Sie in gutem Andenken

Ihren

ergebensten

Dresden, 29. Juni 1848. Richard Wagner.

Otto Claudius unterzog sich auf Wagners Anraten der großen Mühe und arbeitete sein Werk völlig um. 1868 wandte er sich an Wagner mit der Bitte ihm das Werk wiederum vorlegen zu dürfen. Wagner willfahrte dem Wunsche mit folgendem Schreiben:

Herrn Musikdirector
Claudius
in
Naumburg
Preußen: Provinz Sachsen.

Lieber alter Freund!

Schicken Sie mir getrost Ihre Partitur: sie soll willkommen sein!

Daß ich so spät erst dazu komme, Ihnen diese zwei Worte zu schreiben, könnte ich Ihnen nur erklären, wenn ich Ihnen viele Bogen schriebe.

Und das erlassen Sie mir für heute! —

Also gehen wir nach dem Eisenhammer!

Herzlich grüsst

Ihr

Luzern,
[6. 2. 69]*).

Richard Wagner.

Lange mußte, nachdem Claudius sein Werk an den späteren Meister von Bayreuth gesandt hatte, der Komponist auf Antwort warten. Schließlich entschloß er sich nochmals an Wagner zu schreiben und ihn um Rücksendung der Partitur zu bitten. Wagner sandte sie ihm sofort und schrieb dann nachfolgenden Brief:

Herrn
Otto Claudius
Königl. Musikdirector a. D.
in
Naumburg
N. d. B. [?]

Geehrtester alter Freund!

Es thut mir leid Sie in so grosse Aufregung versetzt zu haben. Die Partitur habe ich auf Ihren letzten Brief sofort zur Zurücksendung an Sie befördert. —

Es hat mich sehr gerührt, nach so langer Zeit diese von Ihnen wieder aufgenommene Arbeit**) nochmals kennen zu lernen. Was mich hierbei sogleich sehr bedrückte, war das Buch. Mag hierin eine Einseitigkeit von mir liegen,

*) Ausgeschnitten; hier nach dem Poststempel ergänzt.

**) Dieses Wort nachträglich zugefügt!

so kann ich doch nicht darüber hinaus, einer Oper mit einem unglücklichen Buche kein günstiges Prognostikon zu stellen. Sie haben Unrecht gethan, die litterarisch-dramatische Arbeit nicht berufenen und geübten Händen zu übergeben. Daß die verschiedenen sehr werthvollen Musikstücke mit diesem Buche bei einer Aufführung eine lohnende Wirkung hervorbringen sollten, bin ich unvermögend mir vorzustellen. Stünde ein Theater nach meinem Sinne unter meiner Leitung, so würde ich*) dennoch, eben jenen Musikstücken zu Liebe, einen Versuch damit machen. Ich stehe jedoch zu jedem Theater fremd, ja fast feindselig: von München bin ich gänzlich ausgeschieden. Ihre Oper einem Theater unter solchen Umständen empfehlen zu wollen, hätte meiner Seits keinen Sinn.

Dies Alles Ihnen zu sagen fiel mir schwer. Die Umstände, unter denen ich selbst den deutschen Musikverhältnissen gegenüber lebe, machen mir keinerlei gute Laune, um solche Schwierigkeiten leicht zu überwinden. Im Ganzen ist mir der Wunsch oft lebhaft geworden, meine Freunde sähen in mir nicht den etwa einflussreichen Mann, sondern den unter jenen Umständen ernstlich Leidenden.

Mögen Sie die Zeilen nicht gegen mich verstimmen.

Mit hochachtungsvollem Gruße bin ich

Ihr

ergebener

Luzern, Richard Wagner.

12. Februar 1870.

Trotz dieser Empfehlung Wagners konnte Claudius sein Werk nicht zur Aufführung an einem Theater unterbringen. Erst seinem Sohne Louis Claudius, der die obenstehende Briefe zur Veröffentlichung zur Verfügung stellte, gelang es 1884 Aufführungen des Werkes in Halle und Naumburg durchzusetzen. Wagner hatte das Werk recht erkannt, das mangelhafte Textbuch ließ die Oper trotz ihrer ausgezeichneten Musikstücke der Vergessenheit anheimfallen. Ein Los, das vielen, allzuvielen Opern beschieden ist.

*) Dieses Wort gleichfalls nachträglich zugefügt!

Über Veränderungen von Leitmotiven.

Von Max Seiling.

Die Kenntnis vom Wesen der Musik ist durch die trefflichen Ausführungen P. v. Spauns über „Musik und Seele" in diesen Blättern (1915 S. 2 fg.) nicht unwesentlich bereichert oder doch in ein besonders wirksames Licht gerückt worden. Für mich wenigstens war es namentlich überraschend zu hören, daß die Musik nicht nur Kunst, sondern auch im weiteren Sinn ein Mittel zur Kultur der Seele sei, gleichwie die Sprache nicht nur der Dichtkunst, sondern auch der Wissenschaft und der allgemeinen Verständigung dient. Durch diese Wendung hat das Wort von der „Musik als Ausdruck" an Bedeutsamkeit ungemein gewonnen.

Wie wenig die Musik als Sprache noch verstanden wird, dafür habe ich in der „Wagner-Stadt" München ein erschreckendes Beispiel erlebt. Die Schlußszene des „Parsifal" war nämlich insoferne ganz und gar verfehlt, als der Gral erst nach dem Chor „Höchsten Heiles Wunder: Erlösung dem Erlöser!" erglühte, also ungefähr da, wo bald darauf der Vorhang sich zu schließen hat. Mag man sich auch über die szenischen Anweisungen des Schöpfers des Werkes und über das Bayreuther Vorbild erhaben dünken, so hat man damit eben doch eine unverzeihliche Verständnislosigkeit für die musikalische Sprache an den Tag gelegt. Wem diese geläufig ist, für den besteht kein Zweifel, daß der Gral beim 10. Takte nach dem letzten Worte Parsifals erglühen muß, nämlich da, wo das Gralsmotiv in Es-dur anhebt und in veränderter Akkordfolge erklingt, die zum Ausdruck bringt, daß der Gral unter der Amtswaltung des neuen, würdigen Königs größere Kräfte zu spenden vermag als vorher. Eine Folge jener stil- und sinnlosen Darstellung war es dann auch, daß der Vorhang sich erst bei den letzten Takten schloß, statt beim Beginne des längeren Nachspieles, dank welchem der Zuschauer den Blick von dem weihevollen Bühnenbilde nicht unmittelbar der profanen Welt wieder zuzuwenden braucht.

Ein besonders geeignetes Mittel, das Wesen der Musik als einer sich an den inneren Sinn wendenden Sprache zu erfassen, ist das Studium der verschiedenartigen Veränderungen der sog. Leitmotive. Diese „Gefühlswegweiser", wie sie von Richard Wagner einmal genannt wurden, wurzeln bekanntlich im Drama; sie sind dramatische Momente, die einen musikalischen Ausdruck erhalten, so daß uns das innere Leben der Handlung möglichst nahe gebracht wird. Dies ist namentlich der Fall, wenn die Motive nicht als bloße Erinnerungen, sondern — entsprechend der dramatischen Entwicklung — in irgendwie veränderter Gestalt auftreten. Bei der Verfolgung dieser Veränderungen handelt es sich, so wenig wie bei den von H. v. Wolzogen in so dankenswerter Weise aufgesuchten „Musikalisch-drama-

tischen Parallelen" (Breitkopf und Härtel, Leipzig), nicht um eine Schilderung der persönlichen Arbeit des schaffenden Musikers, so daß diesem eine ganz unkünstlerische Reflexion vorgeworfen werden dürfte, — sondern eben nur um eine Erweiterung der Kenntnis vom Wesen der Musik.

Wie wenig die Veränderungen der Leitmotive noch bemerkt werden, lehrt u. a. der Umstand, daß in dem sonst so gediegenen „Volkserzieher" (1914 Nr. 5) ein „Parsifal"-Artikel erschienen ist, der von einer haarsträubenden Verständnislosigkeit strotzt. Man höre z. B.: „Dieses unerwünschte Resultat nicht bloß dieses Wagnerschen Tondramas, nämlich zu erschlaffen und ermüden, statt sieghaft zu befreien, möchte übrigens noch in einem anderen Umstande zu suchen sein, auf den vielleicht noch gar nicht aufmerksam gemacht worden ist. Er liegt in der Technik des Wagner-Dramas. Das sonst so nützliche und geniale System der Leitmotive, so gut für das Zurechtfinden in der Musik, wirkt verhängnisvoll für die Darstellung der Entwicklung des Dramas. Die Entwicklung verlangt unstreitig auch von der Musik, nicht bloß vom Text, deutlich sich von einander abhebende, stark kontrastierende Stufen, ein erkennbares Auf und Nieder im Verhältnis der Aufzüge. Die Entwicklung muß in einem ganz deutlich verschiedenen Kolorit der Tongebung in den einzelnen Aufzügen erkennbar sein. Wie soll dies aber beim Gebrauch der Leitmotive möglich sein? . . . Kurz, es gibt keinen stark wirkenden Abstand, kein endlich starkes, sieghaft Überwindendes, es bleibt im Ganzen die selbe gleichartige Tonmasse bis zum Ende; es gibt in den Aufzügen selbst keine Abgründe und keine Höhen, es ist ein Einerlei, und darum wirkt das Ganze erschlaffend. Es gibt eben auch keine Nerven, die eine so gleichartige Musik drei bis fünf Stunden aushalten können. Dem Wagner-Drama fehlt in der Musik der dramatische Zug. Die Leitmotive dienen sich selbst, aber nicht der Entwicklung". — Daß der Pastor-Verfasser nichts von der Kunst Wagners versteht, nimmt trotz mancher rühmlicher Ausnahmen nicht Wunder; daß er sich darnach berufen fühlt, darüber zu schreiben, ist schwerer verständlich; daß aber der „Volkserzieher" einen solchen Nichtwisser zu Wort kommen läßt, ist unbegreiflich. Das Wort Goethes, daß jede Ansicht gehört werden soll, ist gewiß berechtigt; nur müssen es eben auch A n s i c h t e n sein und kein unverständiges Gerede. — So wird in einem anderen Artikel der gleichen Nr. des „Volkserzieher" behauptet, daß die Ideen des Parsifal wesentlich brahmanisch, bezw. buddhistisch, das Christliche hingegen „rein dekorativ" sei, weil der Gedanke der Fremderlösung durch Christi Vermittlung vollständig fehle. Der Vertreter dieser „Ansicht" ist nicht nur unfähig, die Sprache der Musik zu verstehen: das Vorkommen des die Gnade so wunderbar verkündenden Gralsmotives an entscheidenden Stellen, sondern er scheint auch nicht lesen zu können; sonst hätten ihn namentlich die sich auf die Speergewinnung beziehenden Worte „O Gnade! Höchstes Heil! Heilig hehrstes Wunder!" stutzig machen müssen. Zu wissen endlich, daß der „Parsifal" die künstlerische Darstellung dessen

ist, was der Denker und Schriftsteller Wagner in echt christlichem Geiste ausgeführt hat, dies würde die für einen Kritiker freilich entbehrliche Kenntnis der betreffenden Schriften voraussetzen.

Wenn ich mich jetzt verschiedenartigen Veränderungen von Leitmotiven zuwende, so ist noch vorauszuschicken, daß es sich um keine Erschöpfung eines unerschöpflichen Themas, sondern lediglich um Hinweise handeln kann, die vielleicht geeignet sind, zur weiteren Verfolgung der Angelegenheit anzuregen.

Die einfachste Veränderung, die ein Thema oder Motiv erfahren kann, besteht wohl darin, daß es in einer anderen Tonart erklingt, wie in der ursprünglichen. Daß dieser Fall angesichts der Bedeutung der Charakteristik der Tonarten keineswegs belanglos ist, mögen die Beispiele gezeigt haben, die ich am Schlusse meiner Studie über dieses Thema bereits beigebracht habe („B. Bl." 1916, S. 54 ff.).

Eine andere, wiederum nicht unwesentliche Veränderung besteht in der Harmonisierung eines Tongebildes, das zuerst nur als Melodie auftritt. Das bemerkenswerteste Beispiel in dieser Beziehung ist wohl das Heroenthema*) Siegfrieds. Was der Waldknabe auf seinem Horn bläst, verhält sich zum harmonisierten, allerdings auch rhythmisch veränderten Thema (erstmalig beim Auftreten Siegfrieds und Brünnhildes im Beginn der „Götterdämmerung") wie der Jüngling zum Mann. Ein anderes Beispiel ist der klagende Hirtenreigen im 3. Akt des „Tristan". Wenn wir ihn zu Tristans Worten „Muß ich dich so versteh'n, du alte ernste Weise usw." harmonisiert vernehmen, wird uns das, was er ausdrücken will, ungleich näher gebracht als mit der bloßen Melodie. In noch höherem Maße ist dies bezüglich Hans Sachsens Wahnmotiv der Fall. Klingt es im Beginn des Vorspieles zum 3. Akt als bloße Melodie nur wie eine Klage, so tritt es gegen das Ende in einer Weise harmonisiert auf, daß es zum mächtigen Ausdruck der Erschütterung einer tief ergriffenen Seele wird.

Eine andere Art von Veränderungen bezieht sich zwar noch nicht auf die das Wesen der Musik hauptsächlich bestimmenden Faktoren (Melodie, Harmonie und Rhythmus), wohl aber auf Zeitmaß, Tonstärke und Instrumentation, von welcher Tonhöhe und Klangfarbe abhängig sind. Daß auf diese Weise die verschiedenartigsten dramatischen Momente sehr eindrucksvoll hervorgehoben werden, mögen die folgenden Beispiele zeigen. Die zu den Worten „Fühl' ich zu dir so süß mein Herz entbrennen usw." im Beginn der

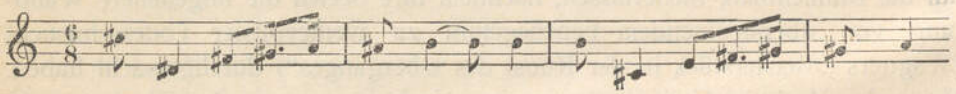
*) Ich behalte im allgemeinen die von H. von Wolzogen gewählten Bezeichnungen als die treffendsten bei, erinnere übrigens daran, daß diese Bezeichnungen nur Erkennungsmarken sein wollen, da sie den musikalischen Inhalt in den wenigsten Fällen erschöpfen können. —

Da hinsichtlich der Anführung von Notenbeispielen Beschränkung geboten ist, muß ich den Leser bitten, nötigenfalls die Klavierauszüge zur Hand zu nehmen.

Brautgemachszene erklingenden Musik hören wir ins Wehmütige übersetzt, wenn Lohengrin am Schlusse der Szene Elsa sanft erhebt und sie auf das Ruhebett lehnt. Mit dem also veränderten Thema wird uns — auch abgesehen vom dissonierenden Schlußakkord — über die seelische Verfassung der Liebenden mehr gesagt, als es Worte je vermöchten. — In ähnlicher Weise hören wir das Motiv des Liebesentzückens am Schlusse von Siegfrieds Sterbegesang durchaus und entsprechend verschieden (auch hinsichtlich der Tonart) von der Gestalt, die es nach der Erweckung der Brünnhilde hat (bald nach Siegfrieds Worten „. . . . daß ich das Aug' erschaut, das jetzt mir Seligen lacht"). — Man vergleiche ferner das kraftvolle Motiv der Heldenliebe im Vorspiel zur „Götterdämmerung" (erstmalig zu Brünnhildens Worten „. . . . daß dir zu wenig mein Wert gewann") mit der zarten Gestalt, die es hat, wenn Siegfried nach Hagens zweitem Zaubertrank die Erinnerung wiederkehrt. Beiläufig gesagt, es ist ebenso sinnig wie psychologisch richtig, daß Siegfried sich zuerst an das erinnert, was er zuletzt erlebt hat: den Abschied von Brünnhilde. Dieser steht eben im Zeichen der Motive der Heldenliebe und des hingebenden Weibes, welches zweite Motiv sich bei der Wiedererinnerung alsbald anschließt, während es beim Abschied erstmalig vor dem anderen auftritt. — Besonders ausdrucksvoll sind die verschiedenen Gestaltungen des dem Vorspiel zum 2. Akt des „Tristan" einverwobenen Seligkeitsmotives. Erscheint dessen leidenschaftlicher Charakter bei den stürmischen Umarmungen der Liebenden (im Beginn der 2. Szene) noch gesteigert, so erklingt es langsam, leise und wie eine Verklärung kündend vor dem ersten Nachtgesang, wenn Tristan und Isolde sich auf die Blumenbank niederlassen, nachdem ihre Seelen die ungeheuere Wandlung von überströmendem Lebensgefühl zu weihevollster Todessehnsucht (Wagners „Meisterstück in der Kunst des Überganges") durchgemacht haben. Wenn das Motiv im Verlaufe des zweiten Nachtgesanges zu den Worten „ewig einbewußt" wieder vom vollen Orchester ff, jedoch „sehr gehalten" gebracht wird, dann bedeutet dies nicht einen Rückfall in die Leidenschaft, sondern das machtvolle Seligkeitsgefühl, wie es die Liebenden im Hinblick auf die Vereinigung im Tode empfinden. Noch stärker kommt die Macht dieses Gefühls auf dem Höhepunkt von Isoldens Verklärung (bei den Worten „in des Weltatems wehendem All") zum Ausdruck, während das Motiv am Schlusse, wenn Isoldens Seele der Erde immer mehr entrückt wird, wieder abgeschwächt und pp erklingt. — Ferner ist im „Tristan" das Motiv des Liebesfluches bemerkenswert. Macht es zuerst (nach den Worten „Den furchtbaren Trank . . . ich selbst, ich hab' ihn gebraut!") den denkbar unheimlichsten Eindruck, so sagt uns das Motiv, daß der Fluch beim Gedanken an Isolde ganz unschädlich geworden, wenn es unmittelbar vor Tristans Worten „. . . . und drauf Isolde, wie sie winkt" eine geradezu liebliche Gestalt annimmt. — Aus den „Meistersingern" kann als treffendes Beispiel für die in Rede stehende Art von Veränderungen das in anderem Zusammenhang bereits erwähnte Wahnmotiv her-

angezogen werden. Man vergleiche den gewaltigen Eindruck, den es gegen das Ende des Vorspieles vom 3. Akt macht, mit der Empfindung des resignierten, über den Dingen stehenden Mannes, wie sie uns durch das Motiv vermittelt wird, wenn Sachs nach der Huldigung des Volkes sich besinnt, um dann zu beginnen: „Euch macht ihr's leicht usw." — Im „Parsifal" begegnen wir einem hierher gehörenden Beispiel schon innerhalb des Vorspieles. Es ist das Gralsmotiv, das zuerst, von den Blechbläsern gebracht, eine laute Verkündigung bedeutet, während es das zweite Mal, von den Streichern p gespielt, wie eine intime Verheißung sich an die „auch im Leiden willigen" Gläubigen wendet.

Erklingen die Motive in allen diesen Fällen das erste Mal mit voller Kraft und später irgendwie abgeschwächt oder verfeinert, so kommt auch das umgekehrte Verhältnis vor. Ein erstes Beispiel dieser Art findet sich innerhalb des Vorspieles zu „Lohengrin". Nachdem im Beginn dieses unvergleichlichen Tonstückes das Gralsmotiv gehört worden, schildern die folgenden Takte, wie der Gral gleichsam aus sich heraustritt und sein heilbringendes Wesen offenbart. Was hier, weil es nur zart angedeutet ist, fast nur als Möglichkeit, hingestellt wird, das wird auf dem Höhepunkt des Vorspieles zur Wirklichkeit, wenn nämlich die in den Takten 9—11 von den Violinen gebrachte Melodie ff von den Posaunen verkündet wird. Da ist es, als ob der Gral seine Segensfülle über das ganze Weltall ausgießen wollte. — Mehrfach findet sich diese Art der Veränderung im „Tristan". Da möchte ich zunächst auf das von H. v. Wolzogen nicht besonders hervorgehobene Motiv



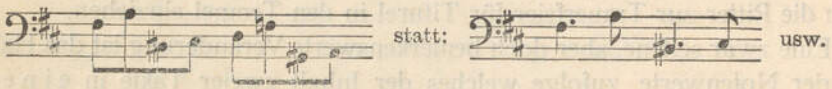
hinweisen. Dieses schon im Vorspiel zwei Mal vorkommende, wichtige Tongebilde finden wir im Drama an folgenden Stellen: zu den Worten „den hehrsten Trank, ich halt' ihn hier"; am Schlusse des 1. Akts zu „Welten entronnen, du mir gewonnen"; bei Tristans Vision zu „. . . . wie sie hold mir Sühne trinkt"; bei Isoldens Klage zu „uns beiden vereint erlösche das Lebenslicht." Darnach bedeutet das Motiv offenbar die Hingebung an das von den Liebenden jeweils Ersehnte. Nun, während es im Vorspiel noch zart klingt, hören wir es am Schlusse des 1. Akts, wo das Ersehnte erreicht ist, vom vollen Orchester. — Ebenso hören wir das im Vorspiel zum 3. Akt weich und gedehnt, wie die Klage um ein verlorenes Glück klingende Thema der Liebesentbehrung später mehrmals ff und beschleunigt, wie nach Tristans Worten „wen ich geminnt, den minntest du". Das Auftreten des Themas an dieser Stelle ist wohl der Ausdruck für die Stimmung Tristans, insoferne er die Liebesentbehrung besonders stark empfindet. — Ein drittes Beispiel im „Tristan" bietet das Motiv der Todesfrage, wie es zuerst p bei den Worten „Isolde kam,

mit Tristan treu zu sterben!" auftritt, dann aber zu Markes Worten „Tristan! Wo bist du?" fff als erschütterndste Klage zu uns dringt. — Das die aufkeimende Liebe des Wälsungenpaares zum Ausdruck bringende Motiv (nach den Worten „schmecktest du mir ihn zu?") verhält sich zu seiner späteren Gestaltung im Lenz- und Liebeslied (vor den Worten „zu seiner Schwester schwang er sich her") wie die Knospe zur Blüte. — Ähnlich verhält es sich mit der Liebe Walthers und Evchens, soweit sie durch das Thema zum Ausdruck kommt, das nach dem ersten Ruf des Nachtwächterhornes einsetzt. Dieses Thema, das sich auch auf den Zauber der Sommernacht als das Eden der Liebenden bezieht, ertönt in voller Pracht, wenn Walther im 3. Akt aus der Kammer tritt, Eva einen Schrei ausstößt und Sachs ausruft: „Aha! Hier sitzt's: nun begreif' ich den Fall". — Im „Parsifal" finden wir diese Art der Veränderung, beim Thema der Oede. Wird es im Beginne des Vorspieles zum 3. Akt pp von Saiteninstrumenten gebracht, um uns zunächst nur ahnen zu lassen, wie „das Bangen zur höchsten Not wuchs," so hören wir es ff von den Blechbläsern, wenn die Ritter zur Trauerfeier für Titurel in den Tempel einziehen.

Eine zwar seltene, aber doch bemerkenswerte Veränderung ist das Halbiertsein der Notenwerte, zufolge welches der Inhalt zweier Takte in einen zusammengedrängt wird, so daß die Wirkung verringert ist und geradezu komisch werden kann. Ein vorzügliches, sich auf Beckmesser beziehendes Beispiel einer solchen Verkleinerung ist die des ersten Themas des Meistersinger-Vorspieles, wie sie sowohl im Verlaufe dieses Tonstückes als im 3. Akt vorkommt, wenn der Stadtschreiber den Rasenhügel besteigt, um sich zu seinem Werbelied anzuschicken. Die komische Wirkung ist in diesem Falle dadurch noch erhöht, daß der Anfang der Melodie eine das Trippeln ausdrückende Veränderung erfahren hat.
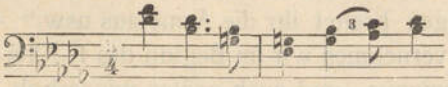
Die einfachste Art einer eigentlichen Umbildung besteht wohl im veränderten Rhythmus. Während z. B. das Motiv der Fahrtenlust Siegfrieds als Wanderlied im leichten $^3/_4$ Takt gehört wird, wenn der Waldknabe im 1. Akt vor dem Auftreten des Wanderers davonstürmt, ertönt es im kraftvolleren $^4/_4$ Takt, wenn der Held von Brünnhilde Abschied nimmt, wie namentlich zu den Worten „Heil dir, Brünnhilde, prangender Stern!" — Im Vorspiel zum „Tristan", wie auch später, vernehmen wir die Grundform des Sehnsuchtsmotives lang gezogen im $^6/_8$ Takt; dagegen, abgesehen vom beschleunigten Zeitmaß, in der gedrängteren Form des $^4/_4$ Takts, wenn Isoldes Erregtheit charakterisiert werden soll, wie gleich im Beginn zu den Worten „O zahme Kunst der Zauberin, die nur Balsamtränke noch braut!" und im Vorspiel zum 2. Akt. — Noch deutlicher tritt die rhythmische Veränderung zutage bei den ersten Tönen des Schlummermotivs, wenn es im 3. Akt des „Tristan" zu den Worten „Wohlauf und dran, wo die Herzen schlagen!" des in die Ekstase geratenen Helden gehört wird. Was die Liebenden beim Auftreten dieses Motives im ersten Nachtgesang und unmittelbar nach Brangänes Warnungsruf als

einzig beruhigend erstreben, das sucht Tristan an der erwähnten, überdies „sehr lebhaft" vorzutragenden Stelle mit Gewalt an sich zu reißen. Den $^5/_4$ Takt, in dem das Motiv an dieser Stelle sich bewegt, lösen dann, nebenbei bemerkt, der $^4/_4$, der $^3/_4$ und der $^2/_4$ Takt in buntem Wechsel ab. „Die Ekstase ist nie genialer versinnbildlicht worden als durch diese einfache Macht des Rhythmus", sagt K. Grunsky in seinem ausgezeichneten, im 1. Bd. des R. Wagner-Jahrbuches erschienenen Aufsatz „R. W. als Sinfoniker". — Nicht nur eine Veränderung, sondern eine dem dramatischen Vorgange in sinnigster Weise entsprechende Zerstörung des Rhythmus gewahren wir, wenn das Schloß Klingsors versinkt, nachdem Parsifal den Speer im Zeichen des Kreuzes geschwungen. Die auf die Worte „In Trauer und Trümmer stürz' er die trügende Pracht" folgende niederstürzende Figur enthält nämlich zwar die die Herrschsucht des Zauberers zum Ausdruck bringende Melodie, jedoch in zerstörtem Rhythmus, womit gesagt wird, daß die Macht Klingors gebrochen ist:
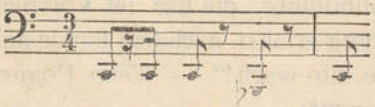


Eine andere einfache Umbildung bedeutet der Übergang von Dur nach Moll oder umgekehrt. So hören wir aus ohne weiteres verständlichen Gründen den Anfang des Lohengrinthemas am Schlusse des Dramas in Moll; desgleichen das Heroenthema Siegfrieds am Ende der Trauermusik; das Motiv Parsifals, wenn er im 3. Akt aus dem Walde auftritt; das Schwertmotiv, wenn Siegmund fällt; den Schluß des Frageverbots bei Lohengrins Worten „. . . . dort will ich Antwort ihr bereiten, daß sie des Gatten Art erschau". Ferner setzt der Sterbegesang in Moll ein, nachdem Tristan und Isolde von Marke und dessen Gefolge in den „öden Tag" zurückversetzt worden sind. Im „Parsifal" wiederum hebt das Gralsmotiv bei Gurnemanz Worten „Vor dem verwaisten Heiligtum usw." (1. Akt) mit einem Moll-Akkord an. — Seltener ist der umgekehrte Fall, der Übergang von Moll nach Dur. Wir finden ihn z. B. beim Wälsungenmotiv im 1. Akt des „Siegfried" zu den Worten des Wanderers: „Welches ist das Geschlecht, dem Wotan schlimm sich zeigte?" Kommt durch Moll das tragische Geschick des Wälsungenpaares zum Ausdruck, so kann Dur wohl auf dessen tapferes Verhalten bezogen werden. Im gleichen Akt kommt noch ein zweites Beispiel vor: die Nothung-Phrase schließt anfangs mit einem Moll-Akkord, zuletzt aber, nachdem das Schwert „wieder zum Leben erweckt" ist, in Dur. Bezieht jener sich auf den in Stücke gegangenen Nothung, so der Dur-Akkord auf das neue, von Siegfried selbst geschmiedete Siegschwert. Die in Moll gehaltene „alte ernste Weise" läßt sich aus nahe liegendem Grunde in Dur vernehmen nach Tristans Worten „Sterbend lag ich stumm im Kahn, . . . den Segel blähte der Wind hin zu Irlands Kind".

Der große, zwischen Dur und Moll bestehende Unterschied in der Wirkung beruht auf einer nur kleinen Verschiedenheit im Bau des Dreiklangs. Der halbe Ton, der diese Verschiedenheit bedingt, spielt nun auch außerhalb des Verhältnisses von Dur und Moll eine bemerkenswerte Rolle. So unterscheidet er z. B. das Macht- vom Ring-Motiv. Jenes lautet:



Bei diesem tritt an die Stelle der tiefsten Note (es) das dissonierende e. Während Wotans Streben nach Macht, wie es durch das erste Motiv zum Ausdruck kommt, edel oder doch nicht unberechtigt ist, handelt es sich im zweiten Falle um eine mißbräuchliche von brutalstem Egoismus beherrschte Ausübung der Macht. — Die Verwandlung Fafners in den Lindwurm vermag der Musiker auf verblüffende Weise zu charakterisieren, indem er im Riesenmotiv ges statt g setzt:
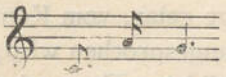


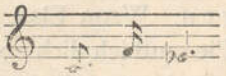
Der das innere Wesen darstellende Rhythmus ist kaum verändert, nur die äußere Gestalt hat gewechselt, was mit dem garstigen Intervall des Tritonus treffend wiedergegeben ist. — Wenn Fricka mit den Worten beginnt: „Ich vernahm Hundings Not", dann hören wir unmittelbar vorher das Motiv dieses rauhen Sittenwächters derart verändert, daß in dem F-moll-Dreiklang, mit dem es einsetzt, e statt f gesetzt ist, wodurch die Hunding zugefügte Kränkung schlagend zur Geltung kommt. — Das Grundthema des Tristan-Dramas, das schon am Anfang und am Schlusse des Vorspieles steht, beginnt hier um einen halben Ton tiefer als dort, nämlich mit as statt a. Mag diese Veränderung immerhin durch die musikalische Grammatik bedingt sein, sie bedeutet gleichzeitig doch auch eine Steigerung des Ausdrucks, insofern der das Thema einleitende Aufstieg vergrößert ist.

Nun folge eine Reihe von Beispielen für t i e f e r e i n g r e i f e n d e U m b i l d u n g e n. Wenn Elsa, nachdem sie die Frage getan, vom König mit den Worten „Wie muß ich dich so traurig seh'n usw." angesprochen wird, dann antwortet das Orchester mit dem entsprechend umgebildeten Thema der Elsa, das ursprünglich ihre Gottergebenheit und ihr Vertrauen auf einem höheren Schutz, gleichwie diesen selbst (deshalb das Vorkommen des Themas schon im Vorspiel), zum Ausdruck bringt. Diese Umbildung bedeutet nun die Trauer darüber, daß Elsa infolge der Mißachtung des Frageverbotes sich des Schutzes des Grales unwürdig erwiesen hat. — Besonders reich an tiefer gehenden Umbildungen ist der „Tristan". Eine solche erleidet das aus vier chromatisch aufsteigenden Tönen

bestehende Sehnsuchtsmotiv im Beginne des Vorspieles zum 3. Akt. Zu der stärker ansteigenden Melodie gesellen sich düstere Harmonien, so daß das Motiv zum Ausdruck für ein erhöhtes Sehnen in öder Verlassenheit wird. Eine weitere Steigerung zu völliger Trostlosigkeit tritt sodann nach dem zweitmaligen Ertönen des Entbehrungsmotives ein (30. Takt u. fg.). Diese Form hat das Sehnsuchtsmotiv auch in der Studie „Im Treibhaus" zu den Worten „Weit in sehnendem Verlangen breitet ihr die Arme aus usw." — Das so beseligend wirkende Blickmotiv vernehmen wir im Beginn des 1. Akts unmittelbar nach dem Liede des jungen Seemanns, und auch später wiederholt, schrill dissonierend; denn Tristans Verhalten nach seiner Heilung wurde für Isolde der Anlaß, die Wirkung des Blickes auf sie zu verwünschen. — Das zunächst nur als Melodie auftretende Meeresmotiv (zu des jungen Seemanns Worten „Frisch weht der Wind der Heimat zu") hören wir nach Isoldens Frage „Sag', wo sind wir?" harmonisiert, dann aber, im Verlauf der 1. Szene, mehrmals ins stürmische übersetzt, entsprechend Isoldens Zornesausbruch darüber, daß „dies trotzige Schiff" vom tobenden Meere nicht verschlungen wird. — Geradezu herzzerreißend wirkt die Umbildung, die das im Vorspiel zum 3. Akt auftretende Motiv der Liebesentbehrung erfährt, nachdem Isolde an Tristans Leiche geklagt: „Nur eine Stunde bleibe mir wach!" — Wenn Pogner bei seinem „wicht'gen Antrag" zu der Stelle kommt:

In deutschen Landen vielgereist,
hat es mich oft verdrossen,
daß man den Bürger wenig preist,
ihn karg nennt und verschlossen,

hören wir als Einleitung eigentümliche, dem Sinn dieser Worte sich anpassende Umwandlungen des Johannisfest-Motives, mit dessen ursprünglicher Form der hochgesinnte Goldschmied seine Ansprache beginnt. — Wenn Beckmesser dem Gemerk zuschreitet, kommt seine Mißgunst vor den Worten „Ein saures Amt, und heut zumal!" dadurch zum Ausdruck, daß der umgebildete Anfang des Rittermotivs in Verbindung mit dem Merkermotiv auftritt. So unbedeutend diese Umbildung scheinen mag, genauer besehen ist sie ungemein bezeichnend. Statt der ursprünglichen Form

 hören wir hier 

womit der schele Blick Beckmessers köstlich charakterisiert ist. — Die anmutig aufblühende Melodie des Freia-Themas, wie wir es nach Loges Worten „Nichts ist so reich, als Ersatz zu muthen dem Mann für Weibes Wonne und Wert" vernehmen, ringt sich in verändertem Rhythmus und anderer Tonfolge, sowie von einem Moll-Akkord ausgehend, empor, wenn Freia an den beiden Riesen in die Mitte gestellt wird, um vom Hort verdeckt zu werden. — Das liebliche

von einem Moll-Akkord ausgehend, empor, wenn Freia von den beiden Riesen Äpfel bezieht (2. Scene des „Rheingold"), nimmt bei Fafners Worten „siech und bleich doch sinkt ihre Blüte" einen düsteren Charakter an. — Das Motiv des Mitleids, das die 1. Scene der „Walküre" vorzugsweise beherrscht, läßt sich wieder vernehmen, wenn Mime im 1. Akt des Siegfried erzählt: „Einst lag wimmernd ein Weib da draußen im wilden Wald u.s.w.". Wie erscheint da aber der Ausdruck des von Sieglinde erregten Mitleides gesteigert! — Eine besonders tief gehende Umwandlung erfährt das Walhallthema gegen das Ende von Wotans Lebensbericht (im 2. Akt der „Walküre"), wenn der Gott in die Worte ausspricht: „So nimm meinen Segen, Niblungen-Sohn usw." Die fremdartig ableitende Harmonisation und die rhythmische Erschütterung des Themas lassen uns, wie R. Wagner selbst in der Abhandlung „Über die Anwendung der Musik auf das Drama" sagt, „mehr als Wotans Worte ein Bild der furchtbar verdüsterten Seele des leidenden Gottes gewahren". — Die Schicksalsfrage vernehmen wir eindrucksvoller als sonst, wenn Siegfried mit den Worten „Brünnhild bietet mir Gruß" sein Leben aushaucht. Der gesteigerte Eindruck ist auf einfachste Weise dadurch erreicht, daß zum E-moll-Dreiklang unten der dissonierende Ton cis tritt. — Feierlich-wehmütig erklingt der vordem jauchzende Liebesgruß, wenn Brünnhilde am Schluß der „Götterdämmerung" von neuem in die Betrachtung des Antlitzes der Leiche Siegfrieds versinkt und „ihre Mienen eine immer sanftere Verklärung annehmen."

Bei allen diesen Beispielen der letzten Gruppe besteht die Umbildung hinsichtlich der Harmonisierung im allgemeinen darin, daß die Akkorde sich von der Konsonanz nach der Dissonanz hinbewegen. Nun kommt aber auch der umgekehrte Fall vor, daß nämlich die ursprüngliche Form des Motives einen dissonierenden Charakter hat. Dieser Fall ist z. B. beim Ringfluch gegeben. An die Stelle der unheimlichen Dissonanz (C-dur-Dreiklang in Verbindung mit fis als Tritonus), mit der er anfangs und während der ganzen Tragödie schließt, tritt am Ende der „Götterdämmerung" bei Brünnhildes Worten „. . . . das lichte Gold, das Euch zum Unheil geraubt", der reine Moll-Dreiklang, wobei übrigens auch die aufsteigende Melodie, mit der der Fluch anhebt, weniger drohend wirkt. Damit wird uns gesagt, daß die Macht des Fluches jetzt gebrochen ist, da die letzte Besitzerin des Ringes entschlossen ist, freiwillig in den Tod zu gehen und das Gold dem Rheine zurückzugeben. — Ein anderes Beispiel im „Ring" sind die beiden Doppelschläge, die wir vernehmen, nachdem Siegfried über seinem Schilde zusammengestürzt ist. Erfüllt uns die Stimme des Todes, die durch dieses Synkopenpaar zum Ausdruck kommt, mit Schrecken und Entsetzen, so weichen diese Gefühle allmählich der Trauer. Dem entsprechend hören wir dieses Synkopenpaar im Beginne der Trauermusik im C-moll-Dreiklang, und auf dem Höhepunkt dieser grandiosen Totenfeier, nach dem Schwertmotiv, sogar in Dur. Das ist die Sprache für das Gefühl der Erhebung, wie wir es beim Gedanken an den Tod als
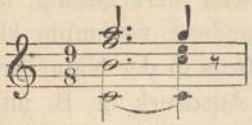
an die Pforte eines neuen höheren Lebens empfinden. Verstärkt wird dieses Gefühl durch die Tonart C und durch den am Schluße des betreffenden Taktes stehenden F-dur-Akkord. Also: Entsetzen — Trauer — Erhebung, ein durch die Musik in einfachster Weise ausgedrückter, machtvoller Wechsel von Gefühlen. — Im „Tristan" schließt das vor dem ersten Nachtgesang zu den Worten „das Sehnen hin zur heil'gen Nacht" auftretende, neue Todesmotiv mit einem dissonierenden Akkord, weil der Gedanke an den Tod die Liebenden noch nicht mit der vollen Wonne erfüllt, die sie empfinden, wenn sie nach weiterer, befreiender Zwiesprache den zweiten Nachtgesang anstimmen. Hier mündet dieses zwei Mal wiederkehrende Motiv der Todessehnsucht beide Male in einen beseligenden Moll-Akkord. — Im „Parsifal" bewegt sich der Beginn von Amfortas' Leidensmotiv innerhalb des übermäßigen Dreiklanges. An die Stelle dieses dissonierenden Akkordes tritt der Moll-Dreiklang, wenn gegen Ende des 3. Aktes die Leiche Titurels enthüllt wird. Diese Milderung im Aufzucken des Schmerzes erklärt sich daraus, daß das eigene Leid des Amfortas vor dem höheren Schmerz und der Trauer über den von ihm verschuldeten Tod seines Vates zurücktreten muß.

Im „Parsifal" findet sich auch ein Beispiel für die Veränderung von Akkorden innerhalb konsonierender Harmonien. Es ist die in der Einleitung zu diesem Aufsatz erwähnte Stelle, an welcher der Gral am Schluße des 3. Aktes erglüht. Auf Es-dur, mit welchem das Gralsmotiv hier bezeichnender Weise einsetzt, hätten — entsprechend der ursprünglichen Gestaltung des Motives — die Akkorde C-moll und As-dur zur folgen. Statt dessen hören wir H-moll und G-dur, den Ausdruck für neue, höhere Kräfte, die der Gral unter der Amtswaltung Parsifals zu entsenden vermag. Die gleiche Wendung nimmt das Gralsmotiv bezeichnenderweise auch schon, wenn Parsifal nach den letzten Worten des Amfortas: „. . . . von selbst dann leuchtet Euch wohl der Gral" hervortritt, um den König zu heilen.

Nicht wenige Themen und Motive erfahren mehrfache Veränderungen. Wenn man dies erschöpfend zeigen wollte, müßte man schon hierüber ein ganzes Buch schreiben; konnte doch Rich. Sternfeld im 5. Bd. des „R. Wagner-Jahrbuches" über die Wandlungen eines einzigen Motives einen stattlichen Aufsatz ausarbeiten: die ungemein belehrende Studie „Wotans Lebenstrieb im musikalischen Symbol", womit er das kurze Motiv bezeichnet, das sich als Anhang an das Walhallthema schließt, wenn dieses im „Rheingold" zum zweiten Mal erklingt.

Mehrfache Veränderungen eines und des selben Motives finden sich — was sich aus dem Charakter der Dichtung erklärt — namentlich im „Ring." Auf eines der wichtigsten hat der Meister selbst im Aufsatz „Über die Anwendung der Musik auf das Drama" aufmerksam gemacht: auf die vielen Wandlungen des Rheingoldmotives. Wagner führt es als Beispiel dafür an,

welche Art von Variationen das Drama, im Gegensatz zur Symphonie, zu bilden imstande ist. Durch die ursprügliche Form des Motives



kommt einerseits „die kindliche Freude, mit der die Rheintöchter das glänzende Gold umjauchzen“ (Wagner), andererseits der wonnige Glanz des Goldes selbst zum Ausdruck. Viele Veränderungen des Motives beziehen sich nun, wie ich früher („B. Bl.“ 1916 S. 56) bereits gezeigt habe, nur auf die Tonart oder die Instrumentierung. Nun kommen aber u. a. die folgenden Umbildungen in Betracht. Am Schluße des „Rheingold“ erscheint das Motiv als Klagegesang der Rheintöchter. In der 3. Szene dieses Vorspiels begegnen wir ihm im Beginne von Alberichs Herrscherruf. Die Melodie ist hier infolge der Umbildung zu der des Frohnmotives geworden, nicht etwa beabsichtigter, sondern notwendiger Weise; denn das dem Rheine geraubte Gold verleiht seinem Besitzer die Macht, andere Wesen zu knechten. Noch weiter gehend ist die Umbildung des Motives, wenn es in der „Götterdämmerung“ bei Hagens Wachtgesang ertönt. Es klingt da noch unheimlicher als im vorigen Falle, andererseits aber auch machtloser, weil eben Hagen den Ring nicht besitzt, sondern nur nach ihm giert. Harmonisch abgeschwächt (um einen Ton ärmer) finden wir dieses in Verbindung mit Hagen auftretende Motiv am Schlusse der Trauermusik. Endlich sei noch auf die furchtbar wirkende Umbildung hingewiesen, die wir vernehmen, wenn die verratene Brünnhilde sich an die Götter mit den Worten gewandt: „Schuft ihr mir Schmach, wie nie sie geschmerzt?“ Nein, antwortet das Orchester, nicht die Götter, sondern Hagens Gold- und Machtgier schuf dir diese Schmach.

Ein anderes Beispiel für mehrfache Veränderungen ist der musikalische Ausdruck für das Liebesleid des Wälsungsgeschlechtes. Wir hören dieses Motiv zum ersten Male nach Sieglindes Worten „So bleibe hier! Nicht bringst Du Unheil dahin, wo Unheil im Hause wohnt!“ Unmittelbar hinterher in milderer Form, weil Siegmund sich zum Bleiben entschließt. Mit gesteigertem Schmerz (größerem Aufstieg und dissonierendem Abstieg) als Einleitung zu Siegmunds Erzählung („Friedmund darf ich nicht heißen u.s.w.“). Besonders ergreifend klingt es, wenn Siegfried von Mime erfährt, daß seine Mutter an ihm gestorben (als Einleitung zu: „Einst lag wimmernd ein Weib u.s.w.“). Der Aufstieg ist hier zwar weniger groß, erfolgt aber im grell dissonierenden Tritonus; der Abstieg innerhalb des zugleich zärtlich und schmerzlich klingenden, übermäßigen Dreiklanges. Eine neue Form erhält das Motiv, wenn Siegfried unter der Linde seiner Mutter gedenkt. Der Aufstieg erfolgt hier im weich und mild wirkenden großen Sextenschritt.

In der gleichen Form hören wir es vor der Erweckung der Brünnhilde (vor und zu den Worten „Wen ruf' ich zum Heil, daß er mir helfe? Mutter! Mutter!"), sowie nach Siegfrieds Sterbegesang, und zwar hier zwei Mal, das zweite Mal jedoch in einer andern, wehmütig klingenden Form.

Das Thema des Liebeslebens in der Natur bringt in seiner ursprünglichen Form süße Sehnsucht zum Ausdruck, z. B. im 1. Akt des „Siegfried" als Einleitung zu den Worten „Es sangen die Vöglein so selig im Lenz u.s.w." Dagegen hören wir schon vorher vor „Jammernd verlangen Junge nach ihrer Alten Nest" eine dem Sinne dieser Worte angepaßte Umbildung; gleich hinterher aber nach „Liebe ist das Verlangen" eine damit übereinstimmende Wandlung. Verwandt mit dieser letzten Form, jedoch eindringlicher klingt es, wenn Siegfried unter der Linde sagt: „Ach, möcht' ich Sohn meine Mutter sehen!"

Siegfried der Wälsung ist mit einem Thema charakterisiert, das auf drei verschiedene Arten schließt, worüber Kurt Mey in seinem leider unvollendet gebliebenen Werke „Die Musik als tönende Weltidee' (Leipzig 1901) eingehende Betrachtungen angestellt hat.



Hier kann ich in Übereinstimmung mit Mey nur kurz bemerken, daß der erste Schluß sich auf den kühnen, unbefangenen Helden bezieht, wie er vorher verkündigt wird und in die Welt eintritt; der zweite auf den Siegfried, wie er in der ihm feindlichen Welt wirkt; der dritte auf den in dieser Welt untergehenden Helden. Außerdem sind noch zwei Veränderungen dieses Themas bemerkenswert. Wenn Siegfried nach dem Mordanschlag Hagens seinen Schild hoch emporschwingt, dann aber rücklings zusammenstürzt, hören wir bezeichnenderweise nur die erste Hälfte des Themas und zwar mit einem dissonierenden Akkord abschließend. (Ganz ähnlich ist es später nach Gutrunes Frage „Was bringen die?") Sodann kommt das Thema in der Trauermusik zwei Mal vor, und zwar mit dem 1. und 3. Schluß. Dabei ist nun aber zu beachten, daß der beim Erscheinen Siegfrieds in der Halle der Gibichungen in Moll stehende Anfang des Themas das erste Mal in Dur beginnt, in welchem ja auch die unmittelbar vorangehende Stimme des Todes gehört wird. Man kann hierbei empfinden, daß der Held durch den Tod von allem mit Moll zu charakterisierenden Irdischen befreit worden ist.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich auf den Unterschied zwischen dem eben besprochenen und dem Heroenthema Siegfrieds aufmerksam machen, wie er sich mir darstellt. Wenn Wagner für Siegfried zwei bedeutsame Themen benötigt, so trägt er damit — bewußt oder unbewußt — einer mit der Lehre von der Wiederverkörperung zusammenhängenden Weltanschauung Rechnung,

nach welcher der Mensch als das Produkt zweier Faktoren aufgefaßt werden kann: der eine ist der Vererbungsfaktor, der andere des Menschen ureigenstes Wesen, wie er es, unabhängig von aller Vererbung, in das irdische Dasein mitbringt. Jenem Faktor entspricht Siegfried der Wälsung, diesem das Heroenthema. Bestätigt wird diese Auffassung durch die konsequente Art der Verwendung der beiden Themen. Jenes hören wir weit öfter als dieses, weil eben Siegfried als Wälsungensproß im Vordergrunde steht, was in der „Walküre" ausschließlich der Fall ist. Mit besonderem Nachdruck erklingt dieses Thema, wenn Siegfried in der Halle der Gibichungen erscheint und als Enkel Wotans dem Sohne Alberichs gegenüber tritt. Dagegen vernehmen wir das zweite mit dem Ausdrucke höchster Energie (dem Quintenaufstieg) beginnende Thema, wenn der Waldknabe mit einem großen Bären heimkehrt und diesen mit lustigem Übermut gegen Mime antreibt, sowie im Beginne der „Götterdämmerung" bei der Abschiedsszene zwischen Siegfried und Brünnhilde. Ferner erscheint es in der Trauermusik, eine Steigerung bewirkend, an zweiter Stelle, wie es denn auch als das den Helden eigentlich charakterisierende Thema diese erhabene Totenfeier, und zwar in Moll, abschließt.

Mehre, wenn auch zum Teil sehr feine Unterschiede entdeckt man bei der Verfolgung des Motives der Brünnhilde, wie es in der „Götterdämmerung" als Ausdruck reiner, hingebendster Weiblichkeit in zartschwärmerischer Weise auftritt:



Die die verschiedenen Gefühle dieser hingebenden Liebe darstellenden Veränderungen beziehen sich auf den ersten Aufstieg, die beiden Abstiege, die harmonischen Verhältnisse und selbst den die Unbedingtheit der Hingebung bedeutenden „Schnörkel", und zwar auf einzelne oder mehre dieser Bestandteile. Beispielsweise vernehmen wir als höchste Gefühlsäußerung den Aufstieg um eine ganze Quart verlängert, kurz bevor Siegfried und Brünnhilde aus dem Steingemache auftreten. Bei den Worten „Zu neuen Taten, teurer Helde, wie liebt' ich dich, ließ ich dich nicht?" ertönt das Motiv zuerst in der ursprünglichen Form, dann aber in einer mehrfach veränderten Gestalt, die mir zu sagen scheint, daß Brünnhilden der Abschied trotz ihrer Worte doch schwer wird. Gepaart mit sinnverwirrendem Schmerze ist diese Liebe, wenn Brünnhilde, von Siegfried-Gunther überwältigt, niedersinkt und „ihr Blick bewußtlos die Augen Siegfrieds trifft", sowie wenn Siegfried im 2. Akt sagt: „Gunther, deinem Weib ist übel!" Gegen den Schluß der Trauermusik hören wir das Motiv noch zwei Mal: zuerst in der ursprünglichen Form, jedoch mit einem dissonierenden Akkord einsetzend, dann aber mit wehmütigem Ausdruck.

Den meisten Umwandlungen ist wohl jenes kleine, aber ungemein bedeutsame Tongebilde unterworfen, das von K. Mey sehr treffend als t r a g i -

s c h e s M o t i v bezeichnet worden ist. Dieses auch bei anderen Tondichtern vorkommende Motiv findet sich in allen Werken Wagners, bisweilen sogar mehrmals, weil eben die Lebenstragik in jedem dieser Werke irgendwie offenbar wird. Das Motiv, dessen mannigfache Wandlungen durch die verschiedene Größe der Tragik bedingt sind, lautet in seiner, ich möchte sagen: normalen Form:



In dieser Form begegnen wir ihm beispielsweise bei den Worten der Venus: „H i n z u d e n k a l t e n Menschen flieh"; im Beginne von Lohengrins Frageverbot; im 2. Akt des Tristan als Tagesmotiv; bei Siegmunds Schwertanrufung: „.... in h ö c h s t e r N o t f ä n d' i c h e s e i n s t"; im „Parsifal" mehrmals, namentlich beim Mittelteil des Liebesmahlthemas. Bewegt sich das Motiv bei dieser normalen Form innerhalb des Moll-Dreiklanges, so ist eine erste Milderung der Tragik mit der Bewegung innerhalb des Dur-Dreiklanges gegeben. Diese finden wir bei Sentas Worten „Wohl kenn' ich Weibes heil'ge Pflichten", weil ihre Treue dem tragischen Geschick des Holländers ein Ende setzt; bei den Worten „H e i u n s e r H e l d Tristan, wie der Zins zahlen kann", weil ein derartiges Loblied nicht in Moll gesungen werden kann, so tragisch die augenblickliche Situation des Gefeierten auch ist; aus einem ähnlichen Grunde im Beginne des aus Gutrunes Gruß gewonnenen Hochzeitsrufes. Unmittelbar hinter einander hören wir die durch Dur gemilderte und die normale Form, wenn nach Wotans Worten „. . . . so segne, lachend der Liebe, Siegmunds und Sieglindes Bund" Frickas höchste Entrüstung ausbricht. Im ersten Augenblick übertönt der Zorn das Bewußtsein von ihrer tragischen Lage, weshalb das Motiv sich zunächst innerhalb des bestimmteren, weniger schmerzlichen Dur bewegt.

Eine andere Milderung des tragischen Motives besteht in der Verkürzung des Quintenabstieges. Um gleich bei Fricka zu bleiben, so hören wir nach Wotans Worten „Nimm den Eid!" zunächst eine aufsteigende, die Befriedigung der Siegerin kennzeichnende Melodie, dann aber, verbunden mit der abgeschwächten Zornesfigur, die Tonfolge: g-d-e-fis. (Des leichteren Vergleiches halber ist hier wie in allen folgenden Fällen mit g begonnen, dem ersten Ton der normalen Form, wenn diese sich innerhalb des C-moll-Dreiklanges bewegt.) Eine ähnliche Verkürzung (f statt fis) findet sich auch beim 2. Schluß des Siegfried den Wälsung charakterisierenden Themas (s. oben). Drei verschiedene Formen der Verkürzung treten auf, wenn im 2. Akt des „Tristan" das Tagesmotiv in das die Tragik mildernde Nachtmotiv übergeht (namentlich g-d-es-f, aber auch g-d-e-f und selbst g-es-f-ges). Durch gewisse Formen der Verkürzung kann das Schmerzliche der Tragik allerdings auch erhöht werden. Nach meinem Empfinden ist dies der Fall beim Motiv der Sieglinde (g-des-d-ges)

und besonders beim veränderten Mittelteil des Liebesmahlthemas, wie er in der zweiten, das Leiden des Erlösers schildernden Hälfte des Vorspieles zu „Parsifal" mehrmals vorkommt (g-des-es-e). Das Motiv der Sieglinde erfährt übrigens in der Trauermusik durch eine weitere Verkürzung (g-d-e-ges) eine Milderung, wie sie von der Erhabenheit dieser monumentalen Totenfeier gefordert wird.

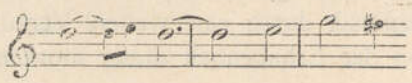
Daß eine Verlängerung des Abstieges eine Vergrößerung der Tragik bedeutet, zeigt schlagend das in dieser Weise veränderte Motiv, wie wir es nach Markes Erscheinen zu Tristans Worten „Tagsgespenster! Morgenträume!" vernehmen (g-B-c-des).

Weitere Unterschiede in der Art der Tragik ergeben sich durch die verschiedene Harmonisierung des Motivs. Man vergleiche den normalen Fall des reinen Moll-Dreiklanges (z. B. in Lohengrins Frageverbot) mit den Harmonisierungen der folgenden Beispiele. Bei Siegmunds Schwertanrufung tritt zum A-moll-Dreiklang, der schon hinsichtlich der Tonart eine Notlage bedeutet, unten der Ton f hinzu, wodurch der Ausdruck für die Not wesentlich verstärkt wird. — Das tragische Motiv, wie es an der Spitze des Vorspieles zum 2. Akt des „Tristan" steht, klingt in eine grelle Dissonanz aus; denn der dramatische Dichter, der hier durch die Musik zu uns spricht, will zunächst daran erinnern, daß die Liebenden, die in den Tod gehen wollten, unter für sie unerträglichen Umständen dem „Tage" zurückgegeben sind. — Mit ganz anderen, milder und leiser klingenden Harmonien ist das Motiv verbunden, wenn es zu Isoldens, der „Nachtgeweihten", Worten „Wie ertrug ich's nur? wie ertrag' ich's noch?" erklingt. — Wehmütig tönen die Akkorde, nachdem das auf Hagens Wachtgesang folgende Nachspiel geendet hat und bevor das Vorspiel zur folgenden, mit Siegfrieds scheinbarem Treubruch an Brünnhilde schließenden Szene beginnt. K. Mey deutet das Vorkommen des tragischen Motives an dieser Stelle in sinniger Weise als den Ausdruck des subjektiven Empfindens R. Wagners. Der Meister habe um das Geschick der hehrsten Kinder seiner Dichterphantasie eine heimliche Träne geweint. — Ganz anders und in schneidende Dissonanzen einmündend klingt es, wenn wir das Motiv zwei Mal nach den Worten hören, die Waltraute von Brünnhilde vernehmen muß: „Schwinge dich fort! Den Reif entführst du mir nicht!" — Endlich höre man, wie unser Motiv dem Anfang des Huldigungsmarsches einverwoben ist und so in Tönen etwa das selbe sagt, wie die im Gedicht „Dem königlichen Freunde" vorkommenden Worte: „Mir schien kein Stern, den ich nicht sah erblassen!"

Das tragische Motiv mit seinen vielen Wandlungen ist ein besonders leuchtendes Beispiel für das große, oft mit verblüffend einfachen Mitteln wirkende Ausdrucksvermögen der Musik.

Als besondere Art der Veränderungen von Themen oder Motiven sei endlich deren F o r t b i l d u n g erwähnt. Mit einer solchen schließt der

„Fliegende Holländer“. Das den Erlösungsgedanken zum Ausdruck bringende Thema der Senta setzt sich hier zu einem aus drei Tönen bestehenden Aufschwung



fort, der sich offenbar auf die Tatsache der Erlösung bezieht. (Die ersten Töne bilden den Schluß des Senta-Themas.) Ein anderes Beispiel ist das namentlich im 1. Akt des „Siegfried“ zur Geltung kommende Schwertwartmotiv, das in eine Fanfare ausklingende Schwertmotiv, der Ausdruck für das Heldentum der Tat. Als letztes Beispiel sei das Parsifal-Thema angeführt, wie wir es hören, wenn der neue Gralskönig den Amfortas geheilt hat und dann nach der Mitte schreitet, um zu verkünden, daß er den heiligen Speer zurückbringe. Während die ursprüngliche, sich auf- und abwärtsbewegende Melodie (zu den Worten „Gewiß! Im Fluge treff' ich, was fliegt!“) beim letzten Aufstieg nur dreistufig ist:



ist sie an der erwähnten Stelle sechsstufig, wobei von den zugehörigen Akkorden namentlich der letzte sehr vielsagend klingt. Dadurch kommt, abgesehen vom veränderten Rhythmus, zweifellos die bedeutsame innere Entwicklung zum Ausdruck, die Parsifal seit seinem ersten Betreten des Gralsgebietes durchgemacht hat.

Damit glaube ich dem auf diesem Sondergebiet der Wagner-Forschung Nachsuchenden genügende Anhaltspunkte gegeben zu haben, um ohne große Mühe weitere Entdeckungen zu machen.

Die deutsche Schule der Zukunft.

Von Professor Dr. Paul Förster.

II.

Grundlage und Grundgesetz.

„Jetzt geht es um den Leib, um Gut, Ehr, Kind und Weib und immer noch um mehr: darum geht es auch, ob eine Welt der Krämerei, der Niedrigkeit und der Verlogenheit am deutschen Geiste genesen, ob Schillers Wort wahr werden kann: „Jedes Volk hat seinen Tag in der Geschichte, doch der Tag der Deutschen ist die Ernte der ganzen Zeit.“ Der deutsche Tag ist da. Aber wird es gelingen, die geistigen Ernten dieser gewaltigen Zeit in den Frieden hinüberzubergen?“

So fragt der „Kunstwart“; so fragen auch wir, die wir uns um die deutsche Schule sorgen, die wir meinen, die bestehende tauge nicht nach Art ihres Inhaltes wie nach ihrem Aufbau; sie könne, sie müsse mehr leisten; sie müsse also nicht nur ver- oder ausgebessert („reformiert“), sondern von Grund aus neu erbaut werden; und davon hänge Deutschlands Zukunft zum großen Teile ab. Auch sei es durchaus nicht schwer, solchen Neubau zu entwerfen. Ihn auszuführen freilich, bedarf es eines entschlossenen Willens, den suchen wir. Vielleicht schafft es der Geist des Schützengrabens, vielleicht. Nun, hoffen wir das Beste! Wir wollen das unsere dazu beitragen, indem wir die Grundzüge deutscher Bildung und Erziehung aufzustellen und ihnen gemäß den Neubau der deutschen Schule zu entwerfen versuchen.

Sollte das Unternehmen wirklich so schwer sein? Sollten nicht die Geister nachgerade hinreichend aufgeklärt sein? Sollte nicht die Frage, gerade auch durch die Lehren der großen Zeit, die wir durchleben, durchkämpfen, spruchreif geworden sein?

Oder fehlt es zwar nicht an Wissen und Einsicht, aber an dem entschiedenen, wagemutigen Willen, an der befreienden Tat? Waget es endlich ihr Deutschen, ganz deutsch und selbeigen zu werden in Gesinnung, Wort und Tat, in Wissen und Gewissen. Zum äußeren Befreiungskampfe tritt der innere. Den Weg haben uns alle Geistesgroßen seit je gewiesen, sonderlich seit 100 Jahren. Wir nehmen ihre Mahnung nur auf, setzen ihre Arbeit nur fort, suchen sie zum Abschlusse zu bringen. Die Zeit der Reife scheint erfüllt zu sein, gehen wir an den Schnitt!

B i l d u n g und E r z i e h u n g sind das hohe Ziel der Schule. Dreier Mittel bedient sie sich: der Z u c h t und G e w ö h n u n g, der nachfolgenden, das Gebot begründenden L e h r e und des vorbildlichen B e i s p i e l e s.

Was aber ist B i l d u n g ? Ein viel mißbrauchtes Wort, ein schwankender, den Meisten, selbst den „Sachverständigen“, unklarer Begriff!

Als ein Sonderwesen, vielleicht mit seinem „Karma“ erblich belastet oder gesegnet, tritt der Mensch in diese Welt der Zeitlichkeit ein, die ihm eine vielfache Schule zum Aufwärts werden soll. Als Mitgift der Natur bringt er seine Eigenart, seine besonderen Anlagen und Fähigkeiten mit, jeder die seinen. Daran ist nichts zu ändern; wir müssen diese Grundverschiedenheit als Tatsache annehmen, ohne sie erklären zu können. Leben wir doch alles in allem in einer Welt unerklärbarer Wunder und Geheimnisse, sie können nur festgestellt und beschrieben, nicht erklärt werden.

Die Besonderheit zu entwickeln, zur höchsten Blüte zu entfalten, ist eines jeden Lebensaufgabe; und es ist zugleich die Aufgabe aller derer, die mit dem hohen, heiligen Amte der Erziehung und Ausbildung betrauet sind. Und von solchem Amte ist niemand ausgeschlossen, der in der geordneten menschlichen Gesellschaft mit den aufwachsenden Mitmenschen lebet und strebet; am wenigsten die Älteren, die, ob sie es wollen oder nicht, Bildner und Erzieher zum Guten werden, wie zum Bösen. Wenn sie heiß „strebend sich bemühen“, so können sie nicht nur sich selbst „erlösen“, sondern auch den Nachwuchs. Ein gewaltiger, aber auch unheimlicher Gedanke: Nichts, was wir auch tun, bleibt ohne Wirkung. Es beglückt und es belastet uns selbst, und es gereicht anderen zum Segen oder zum Unheile, zum Fluche. Es bildet zugleich einen Teil der Unsterblichkeit des eigenen Wesens und verleiht in der Wirkung auf andere unserm Erdenwallen irdische Unsterblichkeit.

Wenn die Schule, zusammen mit der übrigen Umwelt, der Familie, der Gesellschaft, dem Volke und dem Staate, der besonderen Art des Einzelgliedes gerecht wird und sie ihm im Vollsten auszugestalten hilft, nur dann waltet sie ihres Amtes recht; nur dann ist von ihrer Aussaat eine volle Ernte zu erwarten; nur dann ist sie frei von Schuld, Tatschuld oder Unterlassungsschuld. Denn nie kann es zweifelhaft sein, daß auch der sogenannte „Idealismus“ die Frage „Wem zum Guten?“ oder „Was an Gutem kommt heraus?“ voll zureichend zu beantworten hat, wenn er nicht hohle, unklare Phrase sein will. Der Nutzen, dieses Wort im allgemeinsten und höchsten Sinne genommen, die Zweckdienlichkeit ist überall nachzuweisen. Das Nutzlose, Überflüssige ist zu verwerfen, geschweige denn das der Natur eines Menschen Widersprechende, das Un- und Widernatürliche. Daß wir mit solcher starken Betonung des Nutzens und Zweckes nicht zum sogenannten „Utilitarismus“, zum „Banausentum“ hinabsinken, wie oberflächliche Gegner so gern behaupten, bedarf darnach keines Wortes mehr.

Es soll K u n s t geübt werden, nicht Künstelei über und wider die Natur; keine schablonenhafte Allerweltsmenschen-Bildung darf das Ziel sein, kein zweckloser Zwang darf ausgeübt werden; die Schule darf nicht zur Bildungs-Fabrik entarten, oder, wenn sie es geworden ist, so gilt es eben, sie mit kluger Wendung, wenn nötig, mit entschlossener, entsagender Kehrtschwenkung, wieder einzuarten, wieder ins Lot zu richten.

Mit einem Worte, das Sonderwesen als der Rohstoff, die „Individualität", ist von dem weisen und erfahrenen Bildner, gleichsam einem Menschen-Glockengießer, zur schönen, vollen Persönlichkeit zu gestalten, dem „höchsten Glücke der Erdenkinder". Und an sein Werk schließt an die Schule des Lebens und Hand in Hand damit die Schule des eigenen Selbst; denn jeder schließt in sich zugleich den bildsamen Stoff und den bildenden Künstler, der aus jenem das ewig neue, ewig schöne und beglückende Kunstwerk der Zukunft in sich selbst zu gestalten hat.

Und weiter: Die unendliche Mannigfaltigkeit solcher wohlgelungenen, gesunden, jedes einzelne seinen Zweck erfüllenden Glieder, das große, schöne Lebewesen des wohlgeordneten, geschlossenen Volkes und Staates zusammensetzt, wie die Fülle der Zellen und Glieder den Bau eines pflanzlichen oder tierischen Lebewesens. Verschiedenheit, Ungleichheit ist das Naturgesetz, und im weisen Zusammenschlusse des Ungleichen liegt das Glück der Menschheit; „Gleichheit" ist Unsinn und Unheil. „Kosmos" nannten die Hellenen die reiche, mannigfaltige und doch einheitliche Welt; Schmuck bedeutet ursprünglich das Wort. Wohl, so möge das auch unser Ziel sein, an Stelle überlebter oder im Grunde ihres Wesens falscher „Aristokratieen" — es fragt sich ja jeweilig, wer diese „Aristoi", die „Besten" sind, welchen Anspruch sie überhaupt oder noch erheben können, als solche an der Spitze des Volkes zu stehen — und an Stelle der öden, irrigen und irreführenden „Demokratie" eine deutsche „Kosmokratie" zu errichten, die aus Freiheit und Gehorsam, aus dem Rechte des Einzelnen und dem der Gesamtheit, aus Achtung zugleich der Sonderart wie der gemeinsamen Volksart wohlgefügte Volks- und Staatsordnung. „Militarismus" nennen diese wohl mißgünstige, heuchlerische oder betörte Feinde, innere und äußere, spotten ihrer selbst und wissen nicht, wie. Freilich, es ist der Fluch des listig angewandten Fremdwortes, das Beste in sein Gegenteil zu verkehren, dem Schönen, Vernünftigen die Fratze des widrigen Zerrbildes aufzuhängen.

Nun wohl, zu solcher schönen deutschen Volks- und Staatsordnung verhelfe uns denn vor allem die dazu den Grund legende deutsche Schule, eine solche, die diesen Namen nicht nur nach jenem Rechte führt, das sich wie eine ewige Krankheit fortschleppt, also mit Unrecht („per nefas"), sondern die ihn nach neuem Rechte, nach dem ewigen göttlichen oder Naturrechte („per fas") in Tat und Wahrheit verdient:

„Die Entwicklung aller Keime, die in der individuellen Anlage eines Menschenlebens" (eines Menschenwesens) „liegen, halte ich für den wahren Zweck des irdischen Daseins, nicht gerade das Glück"*). Oder sollte nicht eben diese Entwicklung, dieser Zweck, wenn er erreicht wird, schlechthin das menschliche Glück sein?

*) Wilhelm von Humboldt.

Der Baustoff der Bildung und Erziehung.

Und wie soll nun ein weiser Meister die deutsche Schule aufbauen? Fast scheint die Aufgabe so leicht zu sein, wie „das Ei des Kolumbus." Und es ist nicht nötig, hier einen verworrenen Knoten mit dem Schwert zu zerhauen.

Unterscheiden wir nur ein zweifach Doppeltes:

Erstens das Allgemein-Menschliche und das besondere Völkische, die Welt und die Heimat, die Menschheit und die Volkheit, Menschentum und Deutschtum.

Zweitens, worauf oben schon nachdrücklich hingewiesen worden ist, das allgemeine Heimische, das zu einem gewissen heilsamen Zwang berechtigt, das keinem vollen deutschen Staatsbürger erlassen werden darf, und die einem Jeden besondere Art, die auf ihr angeborenes Recht, auf ihre Freiheit pocht.

Die doppelte Gegenstellung ergibt für die Bildung und Erziehung die Sonderung alles Lehrstoffes in das Notwendige und in das Freizugebende: Pflichtfächer und Wahlfächer. Im Notwendigen herrscht oder herrsche die Einigkeit, das alle bindende und einende Gesetz; in dem Zweifelhaften die Freiheit, es mag wohl eine schöne Mehrung des gemeinsamen Grundbesitzes bilden; in allem aber herrsche — es kann der Schule nicht genug ans Herz gelegt werden — die Liebe. Sie durchdringe allen Unterricht ohne Ausnahme, sie sei die tatsächlich, also auch vorbildlich ausgeübte Religion, neben der dann die Religion als Lernfach wenig Wert hat, solchen erst von da ab, wo auf Grund geschichtlicher Einsicht und einer tagenden eigenen Weltanschauung, eines werdenden Weltbildes, auch die Fragen der religiösen Metaphysik zur Besprechung zu stellen sind, derart, daß der weise, vorsichtige Erzieher die Antwort darauf nicht befehlend gibt, sondern dem in die letzten, höchsten, darum aber auch unbeweisbaren Dinge einzuführenden Schüler überläßt. Er behandle ihn, wie es Sokrates in Platons Gesprächen tut, wie er es wohl auch wirklich getan hat, wie es auch Christus getan hat und mit ihnen alle Kenner der menschlichen Dinge, Kenner auch der menschlichen Seele, alle Freunde der Wahrheit und der Freiheit, alle Freunde der frischen, nachwachsenden, ihnen dereinst überlegenen Jugend, die sich in dem Unbeweisbaren — Glauben, Kunst, Weltanschauung — nicht dem Machtgebote von „Autoritäten" zu fügen hat. Mag sich ein Erzieher selbst ein Gott dünken, ihm selbst zum Unheile, so mache er aus dem Gotte wenigstens keinen Götzen, aus dem freien Geiste des Germanen keinen Glaubens-, Gedanken-, Geschmackes-Sklaven.

Zum Notwendigen gehört vor allem die volle Ausbildung der leiblichen Kraft und Gesundheit, die Schärfung der Sinne, das Geschick im Gebrauche aller Teile des Körpers, Übung in der Überwindung aller Hindernisse, also Leibespflege im Geiste des alten, noch viel zu wenig gekannten, zu gering gewerteten Ludwig Jahn.

Solcher vollsäftige und vollkräftige, wohlentwickelte und wohlgeübte Leib ist nicht nur Selbstzweck, sondern zugleich gleichsam ein Schallboden, über den die Geistes- und Seelenvermögen gespannt sind: Verstand, Schönheitssinn, Gemüt, übersinnliche Erkenntnis, die nun, alle zusammen, nicht eines allein, den vollen, ewigen Vierklang des Lebens in mannigfachsten Weisen ertönen lassen*).

Lassen wir die Schwärmerei für hellenische oder sonst welche Art fremder Schönheit und „Kultur" fahren. Sorgen wir für die eigene aus unserm Wesen heraus: Eine herrliche, lohnende, hoffnungsreiche Aufgabe!

Einen wichtigen Fortschritt hat das Turnen und der Sport gemacht mit der Vorbildung schon der Jugend zwischen 14 und 18 Jahre zum Wehrdienst mit der Waffe: Zwar keine Soldatenspielerei, wie man meint warnen zu müssen, doch auch keine allzu ängstliche Scheidung zwischen dem vorbereitenden Jugendspiele und dem Ernste des Dienstes im Heere. Beides ist des selben Geistes, beides allgemeine Wehrpflicht. Das „Ich dien!", der Schmerzens- und Sehnsuchtsruf der Kundry „dienen" muß ja in Zukunft unser ganzes Volks- und Staatswesen in noch höherem Grade durchdringen, als bisher. Mit diesem Geiste siegen wir und behaupten wir den Sieg und unsere Geltung in der Welt; er ist der Zauberring, der uns, zwar nicht die Herrschaft, aber die Leitung der Welt durch das „deutsche Wesen" sichert und verbürgt. Wir wollen führen, doch nur solche, die sich uns freiwillig anschließen. Denn alles Große, Beglückende erwächst aus der Freiwilligkeit, nicht dem Zwange, aus dem „Ich will" nicht dem „Du sollst!"

Zum Notwendigen rechnen wir auch alle Geschicklichkeits-Übungen in der Schule: Erlernung eines Handwerkes, Handfertigkeiten aller Art, Gärtnerei und andere Bodenbestellung; dies nicht nur um ihrer selbst willen, damit der Erwachsene sich möglichst allein zu helfen wisse, wie einst die germanischen Bauern und manche noch jetzt auf ihrem Hofe, wie die ersten Ansiedler im einsamen Wildwesten, wie unser Staat als ein geschlossener Wirtschafts- und Handelsstaat sich fortan möglichst aus eigener Kraft zu besorgen haben wird — sondern auch aus dem Grunde, weil dadurch der rein lehrhafte Unterricht einmal durchbrochen und der Geist vor Ermüdung und Unlust bewahrt wird. Im Mannigfaltigen und im Wechsel liegt der Reiz. Übrigens soll kein Glied des Körpers ganz brach liegen bleiben, auch um der Gesamt-Ausbildung und um der Gesundheit willen.

Sodann die Lehr- oder Lernschule im engeren Sinne.

Alle Erkenntnis fängt an mit dem Anschaulichen, der Beobachtung, der Sammlung von Eindrücken aus der sinnlichen Umwelt. Und damit verbindet sich von ganz allein die Übung im Schließen, im Urteilen, auch

*) Ich habe den Gedanken, in solchem Gleichnisse ausgesprochen, weiter entwickelt in meinem Büchlein „die Kunst des glücklichen Lebens". 3. Aufl. Möller, Oranienburg.

ohne daß der Schüler ein besonderes „Collegium logicum“ zu überstehen hat oder auch nur solchen Namen je hört. Aber er übt, richtig angelernt, die Logik aus; und darauf kommt es an. Es ist damit wie mit der Religion oder der Lehre vom Glauben; beides muß der Schule, alles Leben durchdringend, als etwas von selbst Verständliches vorangehen, und darauf mag dann die Theorie, der lehrhafte Beweis, das Gesetz des Verstandes, das Gebot des Gemütes und Gewissens aufbauen. Doch für bescheidenere Geister, für den gesunden Menschenverstand und Mutterwitz, für den Hausgebrauch des einfältigen, in seiner Einfalt aber sich und seinen Pflichten vollgenügenden und glücklichen deutschen Menschen geht es auch ohne jene höhere Stufe der Belehrung. Diese gehört nicht einmal schon in die Oberschule, sie mag denen, die danach verlangen, später auf der Hochschule dargeboten werden (Logik, Psychologie).

Aus all den Einzeleindrücken der Natur ergibt sich die beschreibende Naturkunde. Sie hat sich auf der Schule in engen Grenzen zu halten; eine Fülle von bloßem Wissensstoff und Lernstoff, gleichsam eine grammatische Naturgeschichte hat keinen erheblichen Gemeinwert. Wichtig dagegen ist der Einblick in das Schaffen und Streben der Natur, in das Werden, Leben und Vergehen ihrer Geschöpfe, also der physiologische und biologische Teil der Naturkunde. Doch auch hier genügt es, die Grundgedanken und Gesetze der großen Schöpferin, Erhalterin und Zerstörerin der Natura naturans aufzuweisen und anzueignen; alles Genauere ist, wenn auch fesselnd, so doch ohne allgemeinen Bildungswert; und die Zeit dafür ist nicht vorhanden.

Auch hüte sich der Lehrer davor, zu meinen, daß er mit seiner Beschreibung, mit dem Nachweise des Tatsächlichen eine Erklärung der natürlichen Vorgänge gebe; er meine nicht, eine Natur-Philosophie aufstellen zu können, gleichviel ob eine geistig-metaphysische oder eine stofflich-mechanische. Mag er selbst dazu sich stellen, wie er will, so gilt für ihn das „Ignoramus“: Es gibt nur eine Natur-Beschreibung, nicht ein Begreifen, eine Erklärung. Auf die Frage nach dem Warum des Seins, des Werdens, des Lebens in allen seinen Äußerungen gibt es für den Menschen, der doch alles nur mit seinen menschlichen Geisteskräften aufzufassen vermag, keine Antwort; er bescheide sich und habe seine Genugtuung daran, zu wissen, daß wir nichts wissen, nichts jenseits der Grenzen unserer Erkenntnis Liegendes wissen können. Diese anmaßliche, unfruchtbare Weltkunde sei den Theologen, Theosophen, Religions- und Naturphilosophen und anderen Schwärmern überlassen, die da meinen das Unerklärbare, Voraussetzungslose erklären und beweisen zu können.

Desgleichen die Mathematik, die reine, wie die angewandte. Die Formen und Gesetze der Raum- und Zahlenlehre zu kennen ist wichtig. Dazu einfache Übungen und Aufgaben zur Bestätigung der Grundgesetze. Was darüber ist, die Gewandtheit in der Anwendung, die bloße „Fixigkeit“, ist von Übel, wenn sie allen zugemutet wird; ihrer bedarf nur der rechnende und

messende Fachmann. Die Mathematik verfalle nicht in den selben Aberglauben von der Wichtigkeit solcher Gewandtheit, wie der Philolog hinsichtlich der grammatischen Beherrschung fremder Sprachen. Der alte Satz „Es trete niemand ein, der nicht ein Mathematiker sei!“ ist töricht; hat ihn wirklich ein Philosoph gesprochen, nun, so ist er einer der zahllosen Irrtümer, durch die hindurch die Philosophie ihren unsicheren Weg zu finden versucht hat.

Von der überreichen, nur zum kleinen Teile zu überwältigenden Natur oder Welt ziehen wir uns auf den engeren Bereich zurück — die Heimat, das Vaterland. Dieses gilt es, mit allen Kräften des Geistes und der Seele zu erfassen und festzuhalten.

„Was ist deutsch?“ Diese Frage steht auch für die deutsche Schule zuoberst, nicht nur in dem sittlichen Sinne, in dem sie Richard Wagner und andere beantwortet haben, sondern in allumfassendem Sinne. Allseitige und vertiefte Kenntnis der Heimat, wie sie ist, also reich ausgestaltete Erdkunde; Kenntnis von Land und Leuten in Gegenwart und in Vergangenheit, also vertiefte, nicht aber etwa an Lernstoff noch erweiterte Geschichtskenntnis; Bekanntschaft und Vertrautheit mit aller deutscher Kunst, voran das deutsche Schrifttum; sorgsamste Kenntnis und Pflege der reichen, schönen, bildsamen, heiligen Muttersprache: Da liegt die Hauptaufgabe jeder deutschen Schule, welches Namens, welcher Stufe und Richtung auch immer — eine Aufgabe für immer und bis zur Hochschule hinauf neben den einem besonderen Berufe obliegenden Aufgaben. „Gedenke, daß du ein Deutscher bist!“ Und wisse, was das besagt, welchen unendlich reichen Inhalt der Begriff Deutschtum in sich schließt.*)

Die deutsche Sprache. Sie fällt nicht nur der deutschen Stunde zu, sondern sämtlicher Unterricht muß zugleich nach Inhalt und Form deutsch sein. Dazu gehört freilich, daß die Lehrer der Sprache selbst Herren sind. Das ist zu verneinen. Sie haben sie selbst nicht genügend gelernt und geübt; so können sie sie auch anderen nicht in ihrer ganzen Schöne, Fülle und Reine beibringen. Zur Übung ihres Gebrauchs in Schrift und Wort und im rednerischen Vortrage kommt die Sprachlehre, der Nachweis der Gesetze, und die Geschichte der Sprache. Dazu der strenge und eindrückliche Hinweis auf die Verrohung und Verrottung unserer schönen, schöpferischen, heiligen Muttersprache; ein solcher Hinweis auf eingewurzelte und auf Modefehler und Narrheiten ist fast noch nötiger und förderlicher, als die Lehre von der Richtigkeit und Gesetzlichkeit. Das fremdsprachliche im Deutschtum muß entweder ganz in Acht und Bann getan werden; oder, wenn es doch zugelassen

*) Wenn unsere höhere Welt deutsch spricht, greift sie nicht jeden Augenblick nach einem französischen Wort und einer französischen Wendung? . . . . . als seien wir in den Anfängen unserer Bildung und müssen alles von Fremden holen? wir Reichen, die wir vergessen haben, wie reich wir sind! . . . Sollen wir nicht endlich wenigstens lächerlich nennen, was jedes andere Volk schlecht nennen würde? E. M. Arndt.

wird und gar Heimatrecht erlangt hat, so ist genau zu prüfen, welchen Begriff der Schüler ihm unterlegt; und, wenn möglich, ist es auf seinen Ursprung hin zu erklären.

Das deutsche Schrifttum jeglicher Gattung ist vielfach mehr als bisher zu lesen, zu erklären, anzueignen, sprachlich, wie künstlerisch; oder wenigstens zu vermitteln. Es ist der Schule ja freilich unmöglich, Vollständigkeit zu erzielen, alles zu treiben; aber den Blick auf das Wichtigste und Schönste hinzulenken und zu seiner eingehenden Selbstkenntnis anzuregen, das wenigstens kann und muß ihr zur Aufgabe gestellt werden. Und zu den kurz gefaßten geschichtlichen Übersichten mögen dann geschickte und geschmackvolle Sammlungen von Dichterstimmen gefügt werden, wie wir deren schon haben: Stimmen der Völker in den Werken ihrer Geisteshelden, soweit als von diesen nicht ganze Werke einzustellen sind.

Mit der Dichtkunst ist die deutsche Gedankenwelt innigst verbunden. Aus allen den Einzelstücken baut sich allmählich eine deutsche Weltanschauung auf. Die zusammenhängende philosophische Lehre möge später folgen, sie hat Zeit.

Deutsche Heimatkunde. Sie werde zum großen Teile an Ort und Stelle getrieben: Schülerwanderungen und Unterricht im Freien. Daraus fällt mancher Vorteil mehr ab: Kenntnis des Volkes, Achtung jeglicher ehrlicher, notwendiger Arbeit, Bedürfnislosigkeit und Leibeszucht, gute Kameradschaft, Gewöhnung an Ordnung und Unterordnung, staatsbürgerliche Gesinnung, Freude an der Natur und anderen einfachen und stärkenden Genüssen.

Deutsche Geschichte. Nicht nur hinsichtlich der ganzen „Weltgeschichte", sondern auch der vaterländischen gilt es nicht, einen massenhaften Lernstoff zusammen zu tragen und dem Gedächtnisse der damit überlasteten Jugend aufzuzwingen; das heißt, die Geschichte lexikalisch und grammatikalisch treiben. Wissensstoff ist noch kein Bildungsstoff; alle Bildung ist philosophisch, nicht philologisch zu treiben.

Auswahl also des Kennzeichnenden, Vorbildlichen, Einflußreichen, Bestimmenden, und Nachweis des Ganges der geschichtlichen Entwickelung, ihres Auf und Nieder, der neuen bewegenden Gedanken, ihrer Siege und ihrer Niederlagen.

Das geschieht, indem die Geschichte in großen Kreisen aufgebaut und um ihre Hauptträger geordnet wird. Um solche Einzelringe herum mag dann der sie umfassende Ring der zusammenhängenden, begründenden (pragmatischen) Geschichtsdarstellung gelegt werden. Das Anschauliche, die großen Taten und Personen, gehe voran; darauf baut sich dann die Geschichtswissenschaft auf.

Und in den Mittelpunkt stellt die ihre Zeit beherrschenden Helden auf allen Feldern menschlichen Schaffens, Kämpfens und Arbeitens; aus Gründen der Bildung sowohl, wie aus solchen der Erziehung. Sachliche und

wahrhaftige Heldenverehrung, nicht ein fälschender, byzantinischer „Heroen-Kultus“. Auch nicht eine Erklärung des Werdeganges nach geheimnisvollen, den Naturgesetzen gleichgestellten Gedanken — Gedanken des Weltgeistes oder wessen? Gedanken, die wir unterlegen, da wir durchaus auslegen und mit der nüchternen Feststellung des Gegebenen uns nicht begnügen wollen.

Leichter ist es, die andere Streitfrage, eine richtige Doktor-Frage, zu beantworten: Wer hat die Geschichte gemacht, wem verdanken wir, was wir heute unser nennen? Jenen Helden, die die Führung hatten, oder den Volkskräften, durch die das langsam, stätig Reifende endlich in Erfüllung gegangen ist? Beide mußten sich die Hand reichen, der Geist des zur Führung und Ausführung geborenen Helden und der Volksgeist. Aus solcher geschichtlichen Ehe sind alle großen Ereignisse, Fortschritte und Werke als deren Kinder hervorgegangen. Der größte, unsterbliche Held aber ist allzeit das Volk selbst; wir haben es in diesem deutschen Kriege wieder staunend erlebt. Welche Riesensummen an Leistungen, an geistigem, sittlichem, ja künstlerischem Heldentum, welche Fülle von schaffender, vorwärts und aufwärts strebender Kraft weist nicht die Geschichte der stolzen Gegenwart auf, gegen die fortan vieles, wenn auch nicht alles aus der deutschen Vergangenheit zurückzutreten hat, was man sonst für würdig des Schulwissens gehalten hat.

Und dieser vielfach verkannte, mißachtete, aber noch immer lebensvolle Held „deutsches Volk“ stellt uns die Frage: Was wißt ihr, was sollt ihr von meiner Vorzeit wissen, da ich schon Großes tat, Großes schuf, da ich von fremden Einflüssen noch unberührt, unverdorben war, da ich mich nach eigener Art, nach eigenem Rechte, selbgenügsam entwickelte? Und woher und wie kam dann die Entartung, die Fälschung meines Wesens, die Knechtschaft oder Hörigkeit unter dem Fremden? Wo war ich am stärksten und warum, wo am jämmerlichsten? Wo habe ich mich verfehlt in allzu hochfliegenden Gedanken und Plänen? Wie bin ich dadurch ins Unglück, fast zum Rande des Abgrundes gekommen? Und doch habe ich mich wieder emporgerungen; habe mich auf mein Wesen besonnen, habe mich zusammengeschlossen und wiederum eine weltliche Macht gebildet, zur Macht des Geistes hinzu. So erkennet nun die Aufgaben der Zeit, die Ziele der Zukunft, und lasset Eure Jugend sie erkennen. Die Schule wende deren Blick von der Vergangenheit auf die große Zeit, in der Deutschland endlich seine Auferstehung zu erleben angefangen hat. Weiter auf diesem Wege, ihr meine Söhne, meine Jugend! Wagt es endlich, frei zu sein, trotz alledem, und selbeigen und selbgenügsam. Empor, ihr Deutschen, erhebt stolz euer Haupt, recket den Arm, schwingt Thors Hammer, zur Besitz-Ergreifung dessen, was euch zukommt, zur Vernichtung und Auskehr alles fremden Unrates, aller Verderbnis und aller Verderber eurer Art, eures Wesens, eurer Ehre und eure Kraft — der Verderber von außen her und derer im Innern. Auf die Wacht,

deutsche Jugend, gib Acht! Geschichte wird nur von Macht gemacht, von des Geistes und von des Schwertes Macht!

Solcher Gedanken-Inhalt soll allen Geschichtsunterricht durchdringen; dann wird er gegenständlich zugleich und vaterländisch und neuzeitlich und fruchtbringend sein, und er wird Gutes zeugen von Geschlecht zu Geschlecht.

Und damit ist zugleich die mit Recht verlangte Erziehung zum Staatsbürger zum größten Teile erfüllt. Es bedarf nur noch der Kenntnis der staatlichen Verhältnisse des Reiches, wiederum ein wichtiges Stück der allgemeinen Bildung, ein Feld, das bis auf die Hochschule hin auszubauen ist.

Und endlich beginne der künftige Staatsbürger schon auf der Schule mit der Selbstverwaltung: Es werde den Schülern selbst ein Teil der Sorge um die Schule, ein Teil der Geschäfte, ja der Rechtspflege anvertraut. Und man frage sie auch nach ihren Wünschen, ihren Verlangen, ihren Meinungen und nehme darauf möglichste Rücksicht.

Nicht eine undeutsche, oder nur teildeutsche „Renaissance" tut uns not, sondern eine deutsche Auferstehung und Wiedergeburt. Sie kann uns werden, wenn wir es nur recht erkennen, recht wollen, recht anfangen. Aller Anfang aber liegt in der recht aufgebauten, mit dem rechten Geiste und Gehalte erfüllten, recht geleiteten deutschen Schule, die ihres Names würdig ist, und in den rechten deutschen Lehrern. Möge uns beides mehr und mehr zu Teil werden!

Die übrige Geschichte, die „Weltgeschichte", geht uns freilich auch an; nur daß deren Auslese noch viel knapper und gedrängter zu sein hat, als die der eigenen. Und auch deren große Helden aller Art mögen mit als Vorbilder dienen, besonders wenn sie Männer germanischen Geistes, ja Geblütes gewesen sind, wie es Woltmann von vielen erweist.

Auch die Gegenseite fehle nicht. Wie im Schauspiele, so begegnen uns in der Geschichte Helden böses Geistes, die als abschreckende Beispiele, aber auch als Vertreter des Menschentums, in eine volle Geschichtslehre mit einzubegreifen sind. Zum positiven Pole gehört naturwissenschaftlich, geschichtlich, philosophisch auch der negative.

Den Künsten gebührt auf der Schule ein höherer Platz, als er ihnen, sowie ihren Lehrern, bisher angewiesen worden ist. Diesem Unterrichte fällt dreierlei zu: zunächst auf Grund der Übungen im Sehen und Sichten und Hören die Entwickelung eigener Tätigkeit, der Versuch künstlerischer Wiedergabe und Schöpfung. Sodann die Einführung in die Gesetze der Kunst, zur praktischen Ausübung die Lehre, die Theorie, also die Begründung des Tatsächlichen. Von einer philosophischen Erklärung des Gegebenen kann auch hier nicht die Rede sein.

Endlich Einführung in die Geschichte der Kunst; sie führt uns in die graue Vorgeschichte, sie zeigt uns, wie früh die Deutschen schon selbständig die Künste entwickelt haben, unabhängig von fremden Mustern und Meistern, ohne die sie nach der unausrottbaren Lehre des philologischen Aberglaubens für immer Kinder und Stümper geblieben wären. (Es sei u. a. nur an die Funde aus der germanischen Vorzeit, an die Schmucksachen, die Waffen, die Luren erinnert.)

Die Geschichte der Kunst birgt aber in sich noch ein Erziehungsmittel, das bisher sehr ungenügend benutzt worden ist: das künstlerische Heldentum. Helden-Verehrung, aber nicht nur der Helden an der Spitze der Staaten, die Helden des Schwertes, der großen Gedanken; sondern auch die vielen herrlichen Männer, groß an Geist und an menschlicher Persönlichkeit, die in den Künsten Großes gefunden und geschaffen haben. Auch ihre Lebensbilder sind zur Nachahmung, zur Beherzigung, zur Erhebung der aufstrebenden Jugend vor Augen zu stellen. Ich nenne nur wenige, einen Sebastian Bach, einen Beethoven, einen Richard Wagner, einen Albrecht Dürer, einen Andreas Schlüter; und wie viele sind ihrer mehr! Den Dichtern ist ihr Recht mehr geworden, freilich das volle Recht auch ihnen nicht.

Zur Einführung in diese Künstler-Walhalla — welch reicher Himmel, Stern bei Stern! — sind in erster Linie die Fachlehrer für das Zeichnen und Malen und für die Musik berufen; freilich werden sie dementsprechend anders, gründlicher ausgebildet werden müssen, als bisher. Dazu der Geschichtslehrer, dem — nach unserer Auffassung von der Geschichte — neben dem Lehrer des Deutschen der Hauptteil des Unterrichts zufällt.

Die Lehre vom Schönen (die Ästhetik) gehört kaum schon in den Unterricht der Oberschule (des Gymnasiums); sie hat Zeit bis zur Hochschule. Wir halten es für einen erzieherischen Unfug, wenn, wie es vieler Orten geschieht, auf Grund von Lessings „Laokoon“ und seiner „Dramaturgie“ das junge Deutschland von 17—19 Jahren mit lästigen und listigen ästhetischen Denkaufgaben und schriftlichen Arbeiten belastet wird. Lust dazu hat es in dem Alter sicherlich noch nicht; und erst recht werde es nicht aufgerufen, mit Lessing u. a. zu Gerichte zu sitzen.

Gewisse naheliegende Grundbegriffe und Erörterungen, die binnen des Gesichtskreises dieser Entwickelungsstufe liegen, sind nicht ausgeschlossen. Aber auch hier alles mit Maßen, mit Vorsicht, zur rechten Zeit!

Und das gilt endlich auch von der Einführung in die Kunstwerke selbst. Auch hier ist weises Maßhalten geboten. Wie das Beste, wenn davon zu viel oder zur Unzeit genossen wird, leiblich zu Gift werden kann, so auch künstlerische Darbietungen und Zumutungen. Vor allem warte man den rechten Zeitpunkt auch hier ab, wo der immer mehr erwachende und erwachsende Wissensdurst nach Nahrung verlangt; man füttere ihn damit weder vorzeitig noch im Übermaße.

Die Haupt-Streitfrage der Zeit ist die um die Erlernung und Betreibung der fremden Sprachen. Ist solche dem Deutschen nötig? Daß sie für eine vertiefte Bildung nötig sei, wage ich unbedenklich zu verneinen, und ich habe darin gewichtige Schwurzeugen auf meiner Seite.

Lebende Sprachen zu erlernen, dafür sprechen in erster Linie nur Nützlichkeitsgründe; wer ihrer also für seinen Beruf bedarf, mache sich zu ihrem Herrn.

Es möge zugestanden werden, daß der Vergleich des Baues der eigenen Sprache mit dem einer anderen für die Schärfung des sprachlichen Blickes von Wert ist; und daher möge wenigstens eine fremde Sprache, nach eigener Wahl, gelernt werden. Eine Notwendigkeit freilich liegt mit nichten vor; gerade die alten Hellenen, auf die man sich, als auf ewig giltige Musterbilder, so gern beruft, haben sich mit ihrer Muttersprache allein begnügt; sie haben nicht Ägyptisch, Phönizisch, Persisch in ihren Gymnasien getrieben.

Die alten toten Sprachen nun gar noch immer weiter zu treiben, mit ungeheuren Opfern an Zeit und Mühe, mit entsprechender Vernachlässigung der Kenntnis des Heimischen — und das alles doch ohne den rechten Erfolg, ohne rechte Freude und Begeisterung — dies nun ist nachgerade zum allgemeinen Ärgernis geworden und darf nicht so weiter gehen.

Man unterscheide doch die Kenntnis der Bildung und Gesittung des Altertums von der „Sprachkenntis"; diese ist für jene nicht nötig. Dafür hat ein vertiefter, umfassender Geschichtsunterricht zu sorgen; und er wird sich geschmackvoller Bearbeitungen — nicht wörtlicher Übersetzungen — und freier Wiedergaben der Schriftsteller bedienen. Müssen wir doch damit für so viele Völker auskommen, zu deren genauester Kenntnis die ihrer Sprache wohl wünschenswert, aber nicht notwendig ist. Und gerade wir Deutschen erfreuen uns der Fülle meisterhafter Übertragungen, die uns den Geist und die Geschichte fast aller Völker des Erdkreises vermitteln.

Stümperhaft aber getrieben, mangelhaft verstanden, grammatisch mißbraucht zu werden, das haben die alten Geisterhelden doch nicht verdient. Man überlasse die gründliche Beschäftigung mit ihnen als Wahlfach den wenigen Erlesenen, die auch dergleichen schwere Aufgaben spielend zu bewältigen vermögen; sie ist nichts für die große Masse, die heute unsere Schulen bevölkert, um irgend ein für die wahre Bildung ganz belangloses Befähigungszeugnis zu erlangen.

Denn es ist eine greuliche, allen Kennern der Dinge bewußte Unwahrhaftigkeit, wenn behauptet wird, daß die in den alten Sprachen für reif Erklärten wirklich deren Herren geworden seien. Trotz der ungeheuren Vergeudung von Zeit und Kraft lange Jahre hindurch bringen sie es, sei es daß die Aufgabe zu schwer ist, sei es daß sie falsch betrieben wird, sei es daß sie Unfähigen zugemutet wird, über eine recht mittelmäßige Kenntnis der toten Sprachen nicht hinaus.

Das einzige Sichere, das erzielt wird, das ist eine tiefe Abneigung, die solcher unheilvoller Zwang mit sich bringen muß; eine Abneigung besonders derer, die für andere Dinge eine ausgeprägte Neigung haben, ohne dieser genügen zu können; und derer, deren geistige Kraft dafür nicht zureicht, die aber gleichwohl, wie die Verhältnisse einmal liegen, diesem Sprachenzwange nicht entrinnen können. O wie viel edler Geist wird hier zerstört, wie viele Kraft vergeudet und mißbraucht! Viele liegen danach ermattet auf der Strecke, wenn sie nicht ganz verbraucht sind. Sie sind der heimischen Welt entfremdet worden, oder sie kennen sie nur ganz unzureichend, wie es der Zufall gefügt hat; und in der Fremde sind sie nicht heimisch geworden. Und nach so viel Qual und ausgestandenen Leiden, nach so viel verlorener Ruhe und Zeit beginnen sie dann im besten Falle ein neues Leben nach eigenem Rechte.

Man spricht von geistiger Gymnastik, die man in der Erlernung und Übung der alten und der noch lebenden Sprachen treibe; von angewandter Logik u. dgl. schöne Redensarten mehr, die Einer dem Andern gedankenlos nachsagt. Diese Verstandes-Turnkunst ist in der deutschen Sprache allein vollkommen ausreichend zu betreiben: an fremden Sprachen getrieben, führt sie eher zu einer geistigen Verrenkung, als zu einer ebenmäßigen Entwicklung des Leibes der Gedanken, der Sprache. Das beste Zeugnis liefert das Erzeugnis. Jene „klassisch" Unterrichteten und Erzogenen dürfen weder ihre eigene geistige Persönlichkeit als eine klassisch gelungene hinstellen; sie ist verworren, aus dem Verschiedenartigsten zusammengestückelt, nur ein Halbes, nichts aus einem Gusse. Und dann ihre Sprache, oft auch ihre Schrift! Sie zeigt, wes Geistes der Herr ist. Vielfach ist ihre Sprache geradezu fehlerhaft; und wenn nicht das, so ist sie undeutsch, nicht klassisch-deutsch, geschraubt, im ungeschickten Gefüge aufgebaut, ein Muster, wie man deutsch nicht sprechen sollte.

Die „klassisch-humanistische Bildung". Humanismus, also zu deutsch allmenschliche Ausbildung der Persönlichkeit, ward und wird nicht nur in Athen oder in Rom erzielt; und aus unendlich vielen Quellen fließt sie zusammen; sie ist aber nie und nimmer zu trennen von der vaterländischen Bildung, ohne diese hängt sie in der Luft, ein hohles Gebilde. Und das Klassische, d. h. das Mustergiltige, Vorbildliche, suchen und finden wir wiederum zuerst in der Heimat, und auch da mit nichten nur bei dem, was man als „klassisch" abgestempelt hat, als ob dagegen kein Widerspruch sei, als ob damit ein gewisser Abschluß auf lange Zeit erzielt worden sei.

„Dem Deutschen kann nur durch den Deutschen geholfen werden", und nur durch das Deutsche; das Fremde ist gefährlich, verwirrend, schädlich; es hat uns nichts genützt. Und wenn man darauf hinweist, daß die fremden Einflüsse seit 2000 Jahren unsere Bildung bestimmt haben, so spricht das eben für, nicht gegen unser Verlangen, daß wir dem endlich absagen und unsere

Sache auf uns allein stellen, daß wir in unserer Geschichte ein neues, unbeschriebenes Blatt aufschlagen; der Tag wird kommen, wo das Buch mit herrlichem Inhalte gefüllt sein wird.

Wie weit wir es aus dem Eigenen allein bringen können, das zeigen schon die großen Anfänge rein deutscher Bildung und Kunstpflege in der deutschen Vorgeschichte; das zeigt die deutsche Tonkunst, das deutsche Volkslied und wie vieles mehr, was wir keinem fremden Lehrmeister verdanken; das zeigt auch die Umbildung, oft vollständige Umschaffung des Fremden in deutschem Geiste, wobei dann doch nicht der fremde Stoff und die fremde Form, sondern eben der deutsche Geist das Entscheidende gewesen ist.

Und das zeigen endlich auch die vortrefflichen Volkskräfte, die ohne jenen „klassischen Humanismus" gediehen und etwas Ganzes, Vortreffliches aus dem Eigenen des Volkstums geworden sind. Das zeigt auch die Anerkennung solcher Bildungsanstalten als gleichwertiger, denen man zugesteht, daß sie in gleicher Weise zum Ziele, zu einer abgeschlossenen, vollgiltigen Bildung kommen. An und für sich ein Irrtum, uns aber ein Beweismittel.

Um nicht verkannt zu werden, wir sprechen dem Altertume, insbesondere dem Hellenentume seinen hohen Wert nicht ab. Aber diesen Wert mit in den Kreis unseres Bildungsstoffes zu ziehen, ist Aufgabe der Geschichtslehre; es bedarf dazu nicht der Kenntnis der Sprachen selbst, von denen es heißen möge: Sie sind tot, lasset die Toten ihre Toten begraben. Will sie aber einer aufwecken, so tue er es nach eigenem Rechte; es allgemein zu verlangen, ist nicht der deutschen Schule Sache und Amt.

Wie viel bedarf gar nicht der Sprachkenntnis! Alle Kunst, alle staatliche Geschichte, alles Heldentum, alle Weltweisheit, worin nach der Meinung gewisser unverbesserlicher Griechenschwärmer die Alten für immer unsere unerreichten Muster bleiben sollen: „Höchstes Menschentum, das ist Hellenentum!"

Doch halt, vielleicht arbeiten jene Lobpreiser einer alten, verschwundenen Zeit und Gesittung uns in die Hand. Vielleicht wird die Ansicht derer immer mehr zur Geltung kommen, die in dem nach dem Mykenischen Zeitalter einsetzenden Hellenentume nichts anderes erblicken, als die Wirkung einer zur Herrschaft gekommenen germanischen Flutwelle: Ein Vorgang, der in der Geschichte wiederholt vorgekommen ist.

Dann hätten wir es in dem Hellenentume zugleich mit einem Teile deutscher Vorgeschichte zu tun; das wäre eine Anwendung der Lehre des Grafen Gobineau auf jene alte, noch nicht genügend aufgeklärte Zeit.

Und das würde unseren Klassizisten auch ein gewisses Recht geben, nur daß sie sich ihre Wahlverwandten im Altertume nicht als Menschen germanischen Geistes dachten. Von diesen würden wir nun zum Entgelt für das, was ihnen unsere Vorfahren einst zugetragen und womit sie sie erfüllt haben, den Geist des klassischen Altertums für uns einheimsen. Das wäre ja noch ein Weg

einer gewissen Verständigung. Freilich nur einer gewissen. Dem Hellenentum ist so viel Fremdartiges, Bedenkliches, Minderwertiges beigemischt worden, in Glauben und Sitte, in Weltanschauung, in der Auffassung von Heldentum, daß wir es nicht in Bausch und Bogen als Vorbild, als unseres Geistes ansehen und annehmen können. Bleiben wir im Lande und in unserer Art; wir bedürfen der fremden Muster und Erzieher nicht; wir schaffen aus dem Eigenen etwas Großes und Herrliches, wie wir es schon in den Jahrtausenden trotz aller Verirrung in das Fremde oder Beirrung durch das Fremde getan haben, im Glauben, in der Kunst, in der Wissenschaft, in der Weltweisheit, im Staatsleben.

Der Aufbau der deutschen Schule.

Mitten im Schulstreite steht die Frage der Einheitsschule. Aber merkwürdig, sogar die „Sachverständigen", die darüber schreiben, sind sich über den Begriff nicht einig, werfen zweierlei, ja dreierlei Begriffe zusammen, die mit dem Worte bezeichnet werden können und bezeichnet werden. Wie viel weniger wird im Volke darüber Klarheit herrschen! Man versteht unter Einheitsschule erstens eine solche, die allen Schülern den gleichen Lehrstoff darbietet, bis dahin, wo sich diese und ihre Eltern über den weiteren Bildungsgang, also auch für eine bestimmte Schulart zu entscheiden haben. Von da ab gibt es dann zur Zeit drei gleichberechtigte Einheitsschulen: das humanistische Gymnasium, das Real-Gymnasium, die Ober-Realschule. Nach unten hin sind die Unterschiede auch dieser Schulen noch so gering, daß man auch da nahezu von einer Einheitsschule sprechen kann. Völlig trifft der Name zu auf die allgemeine Volksschule, die Realschule, die Mädchenschulen. Eine Ausnahme machen nur die „konfessionellen" Schulen, in denen das religiöse Bekenntnis das Entscheidende und Trennende bildet; sie sind aber, soweit als die Oberschule in Betracht kommt, gegenüber den Simultan-Schulen die Ausnahmen.

Jene Gabelung der Oberschule in drei Zweige, besonders mit Hinzunahme der Realschule (höhere Bürgerschule) und der sogenannten „Reform-Anstalten" nach verschiedenem Muster ist ein gewisser Fortschritt, wenn auch mit nichten ein Abschluß in der Frage „deutsche Schule".

Die Einheit des Bildungsstoffes wird indes auch jetzt noch viel zu weit getrieben. Soweit, als es sich um die unerläßlichen Bestandteile deutscher Bildung handelt, müssen diese alle ohne Ausnahme gemeinsam sein und können also auch in einer und der selben Schule allen vermittelt werden. Wir haben versucht, diesen notwendigen „Eisernen Bestand" des Bildungsstoffes festzustellen.

Über diesen gemeinsamen Stoff hinauszugehen, wird auch auf der unteren Stufe nicht nötig sein; wohl aber mag es geraten erscheinen, auch schon hier gewisse Anlagen, die sich etwa früh und bestimmt zeigen, zu beachten und nebenbei zu entwickeln.

Danach aber muß der Besonderheit immer mehr, immer zunehmend ihr Recht werden. Das Gemeinsame also bleibt: die Pflichtfächer; neben sie treten die Wahlfächer als Vorbereitung für den künftigen Beruf. Das ergibt eine Gabelung in mehre Zweige, eine Scheidung, die zugleich den notwendigen und heilsamen Übergang zur Hochschule jeder Art bildet — ein Zwischenglied, das zur Zeit völlig fehlt, wo man des vermeintlich allen Notwendigen im Übermaß hat, der freien Wahlfächer so gut wie nichts.

Die verderblichen Folgen solcher verkehrten Ordnung oder Unordnung zeigen sich alsobald, wenn sich der Jüngling, dem die sogenannte „Reife"-Prüfung gelungen ist, in der Sonne der „goldenen" akademischen Freiheit reckt und streckt; er verrenkt sich dabei nur allzuleicht die Glieder. Der Sprung in das Dunkel, in das Ungefähr, in die uferlose, nicht rechtzeitig berechnete Freiheit ist ein Wagnis, dem viele geistig und sittlich zum Opfer fallen. Er ist freigesprochen worden; nun spricht er selbst sich frei, aus dem „Absolutus" wird ein „Dissolutus". Freilich, diese Mißstände werden nach altem Herkommen vertuscht, wenn nicht gar verherrlicht; und der Schwindel, der mit der höheren Schulbildung, mit dem klassischen Humanismus, mit der „Reife" für die fernere Lebensreise getrieben wird, nicht zu schweigen von dem Danke, den der Reifling anstandshalber, d. h. unwahrhaftig seiner Bildungsanstalt abzustatten hat, der selbe Schwindel, die selbe Täuschung oder Selbsttäuschung wird weiter auf der Hochschule getrieben. Das ganze „System" bildet ein großes Gewebe von Unklarheit, Verworrenheit, Verlogenheit.

Ich darf aus vielfältiger, langjähriger Erfahrung — ich stehe im 72. Jahre, verließ das Gymnasium 1864 und habe dann den Lehrberuf gern und freudig, aber auch scharf zuschauend und wahrhaftig urteilend über 40 Jahre ausgeübt — ein so hartes Urteil fällen; denn von zwei Freunden steht die Freundin Wahrheit allzeit voran. Ausnahmen hat es gegeben, gibt es; die Ausnahme aber bestätigt die Regel, wirft sie nicht um. Der Persönlichkeit tüchtiger, einsichtiger Lehrer, ihr vielmehr als dem „System", dem falsch gewählten, falsch getriebenen Lehrstoff, verdanken ihre Bildung und Reife diejenigen, die auf ihre Schuljahre wirklich mit Freude und Dank zurückschauen können. Solchen Lehrern aller Schularten verdanken wir es auch, daß sich die deutsche Jugend in diesem Weltkriege so herrlich bewährt hat; nicht etwa deshalb, weil sie sich neben „Deutschland über alles" und der „Wacht am Rhein" auch noch das „dulce et decorum est pro patria mori" oder sonst ein „klassisches" Wort zu singen und zu sagen gedrungen gefühlt hat — dem deutschen Volke, dem einheitlichen, geschlossenen Heldenvolke sind wirklich solche kindliche Zumutungen gemacht worden — Sie haben in ihren Lehrern und Erziehern rechte Beispiele gehabt; nehmen wir deren immerhin eine reichliche Zahl an. Und das Beispiel, der Geist, der vom Menschen zum Menschen übergeht, wie der magnetische Strom, ist es ja, was belebt, treibt, Kraft, Mut und Begeisterung einflößt.

Dazu die allgemeine Volksschule; sie waltet ihres Amtes besser und erfolgreicher als die höheren Schulen. Das bezeugt auch der große Krieg. Daß dieser aber so herrlich, so heldenhaft verläuft, verdanken wir dem noch unverdorbenen Kerne und dem gesunden Menschenverstande des deutschen Volkes viel mehr, als seiner Schule. Dieser Kern ist eben nicht zu vernichten, er hat sich trotz der Mängel der Schule erhalten; er führt die Streiche und erficht die Siege unter Führung der am ebenmäßigsten und allseitigsten gebildeten Kräfte, der deutschen Offiziere.

Die Schule, wie wir sie uns denken, die deutsche Schule der Zukunft, ist also ein untrennbares, fortlaufendes Ganze ohne Risse, ohne jähe Übergänge, ein großes, sich stätig entwickelndes Lebewesen (Organismus), nicht eine Zwangsanstalt (Mechanismus), in der die Schulweisheit der Natur und des gesunden Menschenverstandes spottet; eine solche, die die Dinge der Welt, der äußeren und der inneren, nicht mit den hellen Menschenaugen ansieht und kindlich unbefangen erfaßt und beurteilt, sondern bewaffnet mit grau, rot oder gelb gefärbter Brille und mit Scheuklappen zu beiden Seiten. Man lese Immermanns „Märchen im Spessart"; da wird der Gegensatz in anschaulicher Erzählung dargestellt.

Wir kommen zu dem Schlusse, daß die deutsche Schule zugleich Einheitsschule — im Notwendigen Einheit! — und eine Vielheitsschule — im Zweifelhaften Freiheit! — zu sein hat. Das allein ist der rechte Aus- und Rettungsweg aus dem Schulwirrsal, unter dem das Volk noch immer leidet. In keiner Weise vertreten wir also eine Gleichheitsschule, ein den Neuerern gemachter leichtfertiger Vorwurf.

Das allen Lernenden Gemeinsame werde langsam, ruhig aufgebaut. Wie man nicht Trauben lesen kann von den Dornen, noch Feigen von den Disteln, wie jede Eigenart ihr gutes Recht auf Achtung und Pflege hat, so kann man und soll man auch nicht die spätere Entwicklungsstufe vorweg nehmen; man soll nicht eine Wißbegier, die sich später von allein offenbaren wird, da annehmen, wo kaum die ersten Keime vorhanden sind. Man soll b. w. nicht das religiöse Gefühl und Verlangen mit theologischer Speise befriedigen. Alle vernünftige Erziehung wartet den rechten Zeitpunkt ab, in dem das Innenleben vorwärts drängt und neue Fragen stellt, an die Welt, an sich selbst, an die Eltern und Erzieher. Diese Fragen dann klug beantworten, noch besser, den Schüler anleiten, sie selbst zu beantworten, ein solcher fruchtbarer Wechselverkehr, eine solche Ausgießung des Geistes, sobald „ als die Zeit gekommen ist", sagen wir ruhig des heiligen Geistes — denn alles Naturgemäße, Vernünftige, Wahre ist heilig — das ist die echte und rechte Erziehungskunst, die Kunst, volle, leiblich, geistig, sittlich schöne Menschen zu bilden.

Darum nochmals, keinen Raubbau treiben; keine Unterschiebung des eigenen Willens; kein fürwitziger Eingriff in die freie Entwicklung der werdenden Menschen, der Träger, der Hoffnung, der Zukunft; kein Mißbrauch der Autorität und der Schulgewalt; nicht machen wollen, wo etwas werden will; die Eigenart als Vorrecht begrüßen und nicht als ein Unrecht ansehen und behandeln; keine unbezwingbare Aufgabe stellen; etwas Echtes und Rechtes schaffen, nicht Schein und Blendung — das ist der Weg der deutschen Schule, mit solchem Geiste schaffen wir ein großes, freies Volk, mit ihm führen wir es herrlichen Zeiten entgegen.

Einheitsschule bedeutet aber auch die das ganze Volk als Einheit umfassende. Also keine Sonderschulen nach Maßgabe des Standes oder gar des Geldsackes des Vaters. Einheit, wie wir sie im Leben haben, wo kein ehrlicher und ehrenhafter Arbeiter — und das sind wir alle — sich zu überheben, sich zu unterstellen hat; Einheit, wie im Heere und im Schützengraben, wie in der Kirche, wie in der Gemeinde, im Staate, im Rechte, sogar im Wahlrechte; denn wenn wir auch in dem gleichen Wahlrechte mit nichten die Lösung der Frage der rechten Volksvertretung erblicken, so sei es wenigstens allgemein; jeder habe daran seinen Anteil, je nach Verdienst und Würdigkeit, nicht als staatsbürgerliches Atom, sondern als Glied eines Standes und Berufes.

Wir huldigen indes nicht einer „demokratischen", d. h. naturwidrigen Gleichmacherei; Einheit ist nicht Einerleiheit. Wie der Staat, so gedeiht die Schule nach dem Gesetze der Über- und Unterordnung.

Das heißt: Durch die Stufen der geschlossenen deutschen Schule hindurch steigen die Tüchtigen als Auslese empor, die Besten zum Besten des Ganzen. Und solche Auslese der Wenigen und immer Wenigeren geschehe streng und ohne Rücksicht. Das gebietet das eigene Wohl der Schüler, wie das Staatswohl.

Und dies koste ihnen nicht unsägliche Mühe; der Weg werde ihnen nach Möglichkeit erleichtert. Darum darf die Bildung dieser Auslese, die später die Stützen des Staates bilden soll — mit viel mehr Berechtigung, als worauf die „Berechtigungen" Anspruch verleihen — nicht an der Geldfrage scheitern. Was auf sie verwendet wird, wird später reiche Frucht tragen, sowie ein Obstbaum, den ein Gärtner mühsam und mit Kosten gepflegt und gehegt hat.

Der Gang der Bildung gleicht einer Spirale, die in weiter stäts geschweiftem Bogen um ihren festen Mittelpunkt kreist, oder auch einer Berg- oder Turmbesteigung, je weiter weg, je höher hinauf, um so umfassender wird das Weltbild, und der Drang in die Weite und Höhe hört nimmer auf:

Wenn du zum Turm aufklimmst auf gewundener Staffel, erscheint dir
Öfter das nämliche Bild, doch es erweitert sich stäts.
So auch kommst du zumeist, aufstrebend im Reich der Erkenntnis,
Auf ein Bekanntes zurück, aber du schaust es erhöht. (Geibel.)

Ob für solche Erziehung ein gemeinschaftliches Zusammenleben („Internat") geraten sei oder die Verbindung des Elternhauses mit der Schulzucht, ist eine Frage, die im allgemeinen weder zu bejahen, noch zu verneinen ist. Jene Pflege-Anstalten aber müssen da sein, in ausreichender Menge, schon um der Bevölkerung des Landes und der kleinen Städte willen, die unter den heutigen Verhältnissen nicht zu ihrem Rechte kommen.

Der Einwand, daß bei der verlangten Auslese der Fähigen Irrtümer vorkommen können, verfängt nicht. Gewiß gilt auch da das „Irren ist menschlich", dem ist nirgend auszuweichen; es gilt auch bei der heutigen Einrichtung. In der Weise aber, wie wir uns die Einheitsschule mit der Vielheitsschule eng verbunden denken, wird ein Irrtum weniger zu befürchten sein; jeder entdeckten Begabung wird dort ihr Weg gewiesen, der Weg weiterer Erprobung. Und wenn sich doch ein Anwärter auf die höhere Stufe ungerecht eingeschätzt glaubt oder „verkannt", wie so mancher Künstler, so stehen solchen noch immer außer den Staats- und Gemeindeschulen die freien Schulen offen, auf denen er sein Heil weiter versuchen kann.

Noch auch hat der andere Einwand Sinn und Verstand, eine tüchtige Kraft werde sich auch durch alle Schwierigkeiten und Hindernisse emporarbeiten; ja eben durch deren Überwindung um so fester und gediegener werden. Und man führt dafür geschichtliche Beispiele an, mit Recht! Aber man vergißt, daß neben jenen Ausnahmen viele, viele unter der Ungunst der Verhältnisse, weil sie allzufrüh „verdienen" mußten, anstatt sich nach wohlgelungener Durchbildung verdient zu machen und dankbar zu erweisen, nicht zu ihrem Rechte, nicht zur vollen Entfaltung ihres Wesens gekommen sind; und den Schaden daran trägt das ganze Volk, das um solche Werte betrogen wird und verarmt. Und auch jene Ausnahmen, wie haben sie oft — man denke an Schiller — an den Folgen zu leiden gehabt, die der schwierige, mühevolle Aufstieg zur Höhe mit sich gebracht hat!*)

*) Welche unendlichen Kräfte schlafen im Schoße einer Nation unentwickelt und unbenützt! In der Brust von tausend und tausend Menschen wohnt ein großer Genius, dessen aufstrebende Flügel seine üblen Verhältnisse lähmen. Währenddem ein Reich in seiner Schwäche und Schmach vergeht, folgt vielleicht in seinem elendesten Dorfe ein Cäsar dem Pfluge, und ein Epaminondas nährt sich karg von dem Ertrag der Arbeit seiner Hände. Warum griffen die Höfe nicht zu dem einfachen und sichern Mittel, dem Genie, wo es sich auch immer findet, eine Laufbahn zu öffnen, die Talente und die Tugenden aufzumuntern, von welchem Stande und Range sie auch sein mögen? Warum wählten sie nicht dieses Mittel, ihre Kräfte zu vertausendfachen und schlossen dem gemeinen Bürgerlichen die Triumphpforte auf, durch welche der Adelige jetzt nur ziehen soll? Die neue Zeit braucht mehr als alte Namen, Titel und Pergamente, sie braucht frische Tat und Kraft. Aber: „es ist doch besser, es bleibt der Ruhm, auf Ahnenparadebett, durch keine Mesalliance mit dem Genie von gemeiner Herkunft befleckt, zu verscheiden, als sich, in Verbindung mit ihm zu erhalten".

Gneisenau, Denkschrift vom 7. Juli 1807.

Ein dritter Begriff der Einheitsschule ist der der Einheit der Lehrerschaft. Wir treten unbedenklich dafür ein, d. h. für den Grundsatz, daß je nach dem, was einer leistet (suum quisque) einem Jeden das Seine zuteil werde (suum cuique); daß nicht irgend ein Schein, der eine gewisse Menge von Kenntnissen zu irgend einem Zeitpunkte bescheinigt, für alle Folgezeit über die Würdigkeit und Verwendbarkeit entscheide; daß die Erprobung im Amte den Ausschlag zu geben habe. Denn Gelahrtheit und Erziehungskunst fallen oft weit auseinander. Wohl dem, der Wissen und Kunst in sich verbindet! Das hängt aber von irgend einer verjährten Bescheinigung ganz und gar nicht ab. „Durch Lehren lernen wir", dieser Grundsatz erweist sich auch beim Lehrer und Erzieher als giltig; auch er befindet sich in „ewigem Fiusse", in fortlaufendem Werden.

Wie dieser deutsche Weltkrieg die Grenzen zwischen einem höheren und niederen Stande der Befehlshaber stark verwischt hat, wie das Können, die Persönlichkeit höher gewertet wird, als das Kennen und der Stand, so werden auch die Grenzen innerhalb der Lehrerschaft nicht länger aufrecht zu erhalten sein: Jeder tüchtigen, sich selbst fortbildenden bewährten Kraft werde der Aufstieg zu den höheren, ja höchsten Stufen eröffnet; dem berechtigten, edlen Ehrgeize winke ein lohnendes Ziel, jener „Marschall-Stab im Tornister". Ein „Mandarinismus" hatte Platz in dem verfallenen, ja verkommenen Deutschland alter Zeit, in dem Deutschland des Hoch, Höchst, Allerhöchst, Unter und Über; fortan entscheide allein der innere Wert, der allerdings allseitig genau festzustellen ist, nicht die äußerlichen Verhältnisse, die obendrein oft einer höchst wunderlichen Wertung unterliegen (z. B. Stand des Vaters).

Die untere Stufe der allen gemeinsamen Einheitsschule wird etwa die Jahre 8 bis 14 umfassen.

Man fange mit dem „methodischen" Sitzunterricht nicht zu früh an. Es gehe voran ein freier Verkehr des Lehrers mit den Kleinen, mit Allgemein-Unterricht, mit Sammlung von Anschauungen, mit Entwicklung der Beobachtung und des Urteils durch Frage und Antwort, mit bildendem Spiele usw. Frei noch von der Aneignung der technischen Fertigkeiten nach allen Regeln der Kunst: Lesen, Schreiben, Rechnen. Diese Dinge haben gar keine Eile und werden, je später, um so schneller angeeignet.

Richtig unterwiesen, kann ein großer Teil der Schüler aus der Unterschule mit guter Allgemein-Bildung in die des erwählten Berufes übergehen; auch diese aber nicht, ohne daß ihre Bildung später durch Fach- und Fortbildungsschulen, dann durch die allen gemeinsame, keinem zu erlassenden Schule des Heeres fortgesetzt und ergänzt werde. Das Weitere wird die Schule des Lebens und die Arbeit des Einzelnen an sich selbst besorgen.

Die Fähigen steigen empor in die oben beschriebene Oberschule. In dieser wird das Gemeinsame fortgeführt, vertieft, erweitert, befestigt. Dazu treten, je nach Anlagen und nach Wahl des künftigen Berufes, die freien Wahlfächer. Diese sind entweder völlig frei, als eine schöne Zutat zu dem festen Bestande der Bildung, aber auch als solche bei einer Prüfung mit zu werten; oder sie werden gruppenweise zusammengefaßt, damit später keine Lücken vorhanden sind, damit ein Jeder auf der erwählten Bahn ohne Schwierigkeiten weiter komme.

Ein gewisser heilsamer Zwang wird dann unerläßlich sein, wenn auch in viel geringerem Maße, als es jetzt in der höheren Schule der Fall ist, die der nötigen Bewegungsfreiheit entbehrt und die Rechte der Besonderheiten dem Zwange unter das allen Gemeinsame viel zu sehr unterordnet.

Völlige Freiheit kann es freilich auch in der Schule nicht geben; ein Jeder muß sich, je länger je mehr, in den großen Staatsbau und Volkskörper einfügen oder einfügen lassen; je freiwilliger, um so besser. Denn alles Große entspringt der Freiwilligkeit, dem „Ich will", nicht dem „Ich muß". Indes

Willst Du, daß wir mit hinein
In das Haus dich bauen,
Laß es dir gefallen, Stein,
Daß wir dich behauen.

Und auch Arbeit und Mühe werde denen nicht erspart, die kraft ihrer höheren Anlagen weiter und weiter emporsteigen; ja, je weniger es deren werden, um so stärker sind sie auch anzuspannen. Denn wem viel gegeben ist, von dem wird auch mit Recht viel verlangt; dem Starken sind große Taten und Leistungen abzufordern.

Damit aber ist wohl vereinbar die Forderung des weisen Abwartens. Man pflücke keine unreifen Früchte; die Trauben möchten sauer sein, und saure Arbeit frommt nicht. Man verlange nicht vom Frühling, was erst der Sommer, von diesem nicht, was erst der Herbst zeitigen kann. Und wenig mit Liebe und fest und gründlich ist besser, als viel mit Abneigung, ja mit Haß; man bestreite doch nicht, daß solchen viele von der Schule im Herzen mitnehmen, nicht Liebe und Dankbarkeit. Liebhaber der Wissenschaften und der Künste, nicht Lohn- und Zwangsarbeiter oder gar Sklaven sind zu erziehen. Lust und Liebe sind und bleiben die Fittige zu großen Dingen; sie sind auch das Lebenswasser aller Schule, aller Arbeit, des ganzen Lebens.

Auf die Schule angewendet: Man begnüge sich auf der unteren Stufe mit dem, was nach der natürlichen Entwicklung bis zum 14.—15. Lebensjahre werden kann und überlasse das Weitere der späteren Fortbildung und einem glücklichen Zufalle. Der Mensch ist ja von Natur so hungrig nach Wissen, man braucht sein Verlangen nicht künstlich zu reizen, noch aber auch soll man ihn stopfen. Und man entlaste auch die Oberschule von manchem, was erst den gereifteren Geist auf der Hochschule zu beschäftigen hat; denn mit

gleißender, frühzeitiger Scheinbildung wird nichts gewonnen, viel verdorben. Biologie ist ein neues Lehrfach, sie ergänzt die bloß beschreibende Naturkunde; wohl, biologisch werde auch aller Unterricht gestaltet: Weise Ein- und Zuerteilung des Lehrstoffes auf die Stufen der Entwicklung.

Viel stärker ist von solchem Standpunkte aus die Hochschule zu belasten. Neben der besonderen fachwissenschaftlichen Durchbildung hat sie die allgemeine Bildung zum Abschlusse zu bringen, eine Bildung des Menschen schlechthin, die freilich in unserer Zeit wenig geschätzt wird, die aber wieder zur verdienten Ehre zu bringen ist. Kein Staatsbeamter gehört in eine höhere Stelle, der solche Bildung nicht nachgewiesen hat und fortlaufend nachweist, der nur in seinem „Fache" zu Hause ist. Wir leiden auch an dem höheren ge- oder verbildeten, wenn auch so „intellektuellen" Philistertume, nicht nur an dem der breiten unteren Schichten.

Das Bestehende genügt uns nicht, genügt keinem ehrlichen, unvoreingenommenen Kenner der Dinge; wir möchten ein Besseres erstehen sehen und daran planmäßig mit schaffen. Das Bessere ist ein deutsches Volk nicht nur der Dichter und der Denker, sondern auch der Tat und der schönen Form, ein Volk geschlossener, voller Persönlichkeit — ein vielgestaltiges und darum vielgewaltiges Volk — ein Volk, das durch die Entfesselung aller Kräfte und durch die einem Jeden nach seiner Anlage zuerteilte Arbeit zum wunderbaren, einheitlichen staatlichen und völkischen Kunstwerke ausgebildet wird — eine Paarung des einem Jeden Ureigenen mit dem Allgemeinmenschlichen und Alldeutschen — ein Volk, das in solcher Weise schaffend „eine Kette der tiefsten Wirkung ringsumher bildet", ungeheure Werke schafft, ungeheure Werte hervorbringt — ein Volk, in dem zwar die Besten (die Aristoi) die Leitung haben, die ihnen allein zukommt, in dem aber neben diesen, als ersten Spielern auf der Bühne des Lebens, auch den Spielern zweiter und dritter Ordnung die gebührende Ehre und Entlohnung zuteil wird — ein Volk also, in dem die Gerechtigkeit waltet und die Vernunft und als ihr Ergebnis die Eintracht und der Friede — ein Volk endlich tiefsten Glaubens, eindringender Bildung, reinen Geschmackes.

Alles zusammen gerechnet, ergibt dies das Hochziel W e i s h e i t. Ihr zuzustreben, soll das Feldgeschrei der neuen Zeit werden; sie hat allzulange schon als Aschenbrödel im Winkel gestanden. Die Einen wollten Weltbürger sein; aber der Weg zum Vollmenschen geht nur durch den Volksmenschen, das Rationale nicht ohne das Nationale. Andere suchten und suchen ihr Ziel in dem Fache, in dem sie abseits der Welt hausen. Andere meinen sich nur von der Zeitströmung treiben lassen zu sollen, da liege des Menschen Wert und Glück. Aber weder jene „Mundani", noch diese „Mondains" und „Mondaines", noch die Bruchstückmenschen und Petrefakten haben es begriffen,

worauf es ankommt; haben darum es auch nicht ergreifen können. Sie gehen alle in der Irre.

Wir weisen den Rettungsweg; er führt durch die deutsche Schule nach oben. Eine neue kerndeutsche und alldeutsche Jugend, sie wird als ein neues Geschlecht zu Staatsbürgern empor und in ihre Bürgerpflicht hinein wachsen. Draußen die Schule des Schützengrabens, drinnen in Kriegs- und Friedenszeit die alle und alles weise umfassende allgemeine Volks- oder Einheitsschule — so werden wir's machen.

Man wird gegen das Ausgeführte viele Einwendungen machen, ja Sturm laufen. Andere Neuerer haben es schon reichlich erfahren.

Ruhe sei die erste Bürgerpflicht, wozu den Schulfrieden stören? Mindestens solle der Streit bis nach dem Kriege hintangestellt werden.

„Ihr verlangt zu viel auf einmal, immer ruhig Schritt für Schritt!" Nun, wir weisen nur das Ziel; die Verantwortlichen mögen zusehen, das Volk dorthin zu führen.

„Dergleichen muß von den Sachverständigen sorgsam beraten werden, nur keine Überstürzung und kein Umsturz!" Nun, warum nicht, wenn die Zeit sich geändert hat, wenn neues Leben aus den Ruinen zu blühen verspricht? Warum nicht ein Neubau von Grund aus, zu dem indes mancher Stein aus dem alten Bau verwendet werden mag? Die lebendigen Kräfte aber werden sich bald auch in dem Neubau wohl fühlen und freudiger darin wirken.

Wer aber ist „sachverständig"? Man hat damit böse Erfahrungen gemacht, wie im Jahre 1890 mit jener Schul-Konferenz. Viele Köche verderben den Brei; die Aufgabe werde einem tüchtigen Koche von Verstand und Geschmack anvertraut; er wird einen genießbaren, nahrhaften Brei herstellen. Er wird sich zuvor auch beraten, nicht indes mit den „Sachverständigen" in engerem Sinne; diese sind von vorne herein als befangen zu beanstanden. Er wird sich eine Art Schul-Landtag berufen und dessen Stimme hören, sich aber das entscheidende Wort vorbehalten.

Auch die rechte Vorbereitung für das Leben durch die Schule gehört zur allgemeinen Wehrpflicht, von der fortan kein Lebensgebiet, kein Bürger ausgeschlossen sein wird.

Gewiß, Mut gehört auch zu solchem Kampfe um die deutsche Schule; er hat uns gefehlt, „die Feigheit ist's, die uns verdirbt". Immer nur Erhebungen, Ermittlungen, schüchterne, kleine Versuche und Fortschritte; kein Werk aber aus einem Gusse. Neuer Wein in alte Schläuche, neue Flicken auf altes Gewand, damit schaffen wir's nicht, das macht uns keine Ehre. Gehen wir endlich aufs Ganze, und schwingen wir uns von der grauen Theorie empor auf des Lebens goldenen Zweig.

Es könnte, meint man wohl auch, eine Schule, wie die von uns entworfene, dem Staate mehr Geld kosten. Als ob in dieser Frage, einer der allerwichtigsten des Volkslebens und des Staatswohles, der Geldpunkt überhaupt

in Betracht kommen könne. Indes, dem ist auch nicht so. Es wird eher gespart, als mehr aufgewendet werden. Unbezahlbar aber ist die richtig verwendete, nicht mehr vergeudete, irregeleitete, ja vernichtete Volkskraft, die gewinnreich ausgenutzte Zeit, die Möglichkeit, daß auch da, wo eine höhere Schule (Oberschule) nicht besteht, der Schüler in der allgemeinen Unterschule dem Elternhause länger verbleiben kann; und wie viel mehr!

Nun, es ist im Werden, und, wie alles Werden, wird diese Schulbewegung ihren Gang nehmen; hoffen wir, nicht einen gar zu schleichenden, bedächtigen Gang. Im lieben Deutschland wird so manches als verfehlt, als erneuerungsbedürftig anerkannt, und doch geschieht nichts oder zu wenig; es fehlt die erlösende Tat.

Einer unserer Dichter, der nicht hoch genug eingeschätzte Chamisso — für ihn haben wir den Franzosen einmal zu danken, denen wir sonst so wenig Gutes verdanken. Er mag fränkischen, nicht gallischen Blutes gewesen sein, wie Graf Gobineau — Chamisso also läßt einen alten Sänger auf den Märkten und Gassen gellend seine zürnende Weise singen:

„Langsam, langsam und gelassen!
Nichts unzeitig! Nichts gewaltsam!
Unablässig, unaufhaltsam,
Allgewaltig naht die Zeit“ . . . . .

Die Menge aber zischt und schmäht den Warner, den „Knecht“, sie wirft ihn mit Steinen und stößt ihn aus.

Und er singt in den königlichen Hallen gellend, zürnend seine Weise:

„Vorwärts! Vorwärts! nimmer lässig!
Nimmer zaghaft! Kühn vor allem!
Unaufhaltsam, unablässig,
Allgewaltig drängt die Zeit!“ . . . . .

Als Wahnsinniger und Volksverführer wird er in den Turm geworfen. Dort singt er ruhig und heiter seine Weise weiter:

„Bin, der in die Wüste schreit.
Schreien mußt' ich es dem Sturme;
Des Propheten Lohn erhalt' ich!
Unablässig, allgewaltig,
Unaufhaltsam naht die Zeit.

Wohl, die Zeit drängt, die Zeit naht. Nehmen wir uns den Alten zum Vorbilde! Anders ist nie ein neuer Geschichtstag angebrochen, als in Sturm und Drang und im ehrlichen Streite.

Gottfried Wilhelm Leibniz.

Zu seinem zweihundertjährigen Todestage am 14. November 1716.

Von **Helene Rabe.**

Gottfried Wilhelm Leibniz! Mitten hinein in die Schrecken des Weltkriegs, in die rauchenden Trümmerstätten der Vernichtung unermeßlicher Werte fällt das denkwürdige historische Begebnis der zweimalhundertjährigen Wiederkehr seines Todestages.

Auch er stieg aus den Trümmern unsagbarer Kriegsnot empor. Aber indem wir seiner gedenken, enthüllt sich dem forschenden Blick eine der gewaltigsten Taten deutschen Geistes. Niedergerungen und erloschen lag die Fackel deutschen Geisteslebens im Staube. Gottfried Wilhelm Leibniz war es, der sie aufhob; ein Berufener, und nicht nur berufen, ein Auserwählter auch, sie von neuem zu entzünden. So ist er neuschaffend und neugestaltend über die neuzeitliche Erde geschritten, und auf den unvergänglichen Werten, die er schuf, ruht unser gesamtes deutsches Geistesleben. Denn die Prinzipien, die seiner Philosophie zu Grunde liegen, und die einst das wissenschaftliche Bewußtsein aus den Fesseln der mittelalterlichen Scholastik lösten, um es in der funktionalen Gesetzlichkeit der selbsttätigen Monade zur individuellen Freiheit zu führen, sind nicht nur für die ganze nachfolgende Philosophie, sondern für alle Wissensgebiete grundlegend und fruchtbar geworden. Allen wissenschaftlichen Problemen hat Leibniz die Richtung gewiesen und das Ziel bestimmt.

Die Persönlichkeit dieses Mannes, der von Beruf Jurist und bis zu seinem Tode ununterbrochen in Staatsdiensten tätig gewesen ist, zeigt denn auch eine Vielseitigkeit auf, wie sie nur wenigen und ganz großen Geistern der Weltgeschichte eigentümlich ist. Sein reich bewegtes Leben läßt sich kaum in knappe Linien bannen.

Am 21. Juni 1646 als Sohn eines Professors in Leipzig geboren, gehören seine Schul- und Hochschuljahre, mit Ausnahme eines einzigen Semesters zu Jena, seiner Vaterstadt an. Die fabelhafte Begabung verbunden mit außergewöhnlicher Schärfe des Denkens, die schon der Schüler bekundete, ist seinen Lehrern nicht immer bequem gewesen. Vielleicht war es die an deutschen Hochschulen damals noch übliche scholastisch doktrinäre Methode des Lehrens, die ihm die akademische Laufbahn verleidet hatte, noch ehe er sie selbst eingeschlagen. Jedenfalls entsagte er ihr endgültig, nachdem er — in seiner Vaterstadt für zu jung befunden — in Altdorf den juristischen Doktorgrad erworben hatte.

Bald darauf führte der Zufall ihn mit dem Kurmainzischen Minister Boineburg zusammen, und Leibniz ließ sich nicht ungern in dessen Dienste ziehen. So begann am Hofe des genialen Mainzer Kurfürsten Joseph Philipp

von Schönborn die staatsmännische Laufbahn unseres Philosophen, gleichfalls außergewöhnliche Fähigkeiten offenbarend.

Dieser weitblickende junge Diplomat erkannte schon damals, woher Deutschlands Freiheit bedroht wurde und suchte mit allen Mitteln für Deutschlands Einigkeit als erste und vornehmste Bedingung für Deutschlands werdende Macht einzutreten. Aber seine großzügigen Initiativen eilten seiner Zeit voraus, und so mußte seinem Wirken der augenblickliche Erfolg versagt bleiben.

Fünfzig Jahre hat Leibniz Hofluft geatmet. Die letzten vierzig davon gehören dem Hannöverschen Staatsdienst an.

Die Stellung, die der Philosoph am Hofe zu Hannover einnahm, war ähnlich der Goethes in Weimar, zum großen Teil auf freundschaftliche Beziehungen zum regierenden Herzog gegründet. Eine Auszeichnung, die sein Dasein dafür mit tausend Nichtigkeiten belastete. Und nicht wie dem großen Freunde Karl Augusts ward ihm Anerkennung und Dank in gebührendem Maße zu teil. Mit Titeln und Ehren überhäuft, so lange Fürstengunst ihm blühte, sind seinen letzten Lebensjahren bittere Enttäuschungen von seiten seiner fürstlichen Freunde nicht erspart geblieben. Es ist kein größerer Unterschied denkbar als zwischen Leben und Sterben dieses Mannes. Sein Leben, getragen von unerhörten Geistesgaben, bildet eine lange Kette ausgedehnter und glänzender Beziehungen, nicht nur zu den ersten europäischen Höfen, sondern auch zu allen bedeutenden Persönlichkeiten seiner Zeit. Sein Sterben war so einsam und unbeachtet, daß ein fremder Augenzeuge seiner Bestattung sagen durfte, er sei eher wie ein Wegelagerer begraben worden, als wie ein Mann, der die Zierde seines Vaterlandes gewesen.

Zierde seines Vaterlandes!

Zierde bedeutet soviel als ein Schmuckstück, einen an sich angenehmen Besitz. Leibniz war mehr als das. Er war eine Notwendigkeit; er mußte kommen. Was in ihm zu höchster Potenz gesteigert nach Ausdruck rang und in bewußter Wertschätzung des eigenen Vermögens sich durchzusetzen strebte, das war deutsches Wesen, das war konzentriertes Deutschtum mit all seinen charakteristischen Merkmalen. Daher dieser gelehrte Hofmann mit dem weltumspannenden Wissen, der alle philosophischen Systeme der alten und neuen Welt beherrschte, schätzte und doch vollkommen unabhängig blieb, ja sogar in scheinbar gewollter Opposition gegen das Nächstliegende, der Begründer einer neuen Weltanschauung werden mußte. Über allem andern verehren wir in ihm den Schöpfer der deutschen Philosophie.

Verweilen wir einen Augenblick bei diesem Begriff. Was verstehen wir unter deutscher Philosophie?

Sobald wir in die Geschichte der neueren Philosophie eintreten, sehen wir scharf ausgeprägte Richtungen auseinandergehen, die, an den Charakter der Nationen gebunden, als der Niederschlag deren wesentlicher Art, sich mit dem

Weltganzen abzufinden, anzusehen sind. Wir sprechen demgemäß vom französischen Rationalismus und setzen diesem den englischen Empirismus entgegen. Beide Völker standen auf der Höhe ihres intellektuellen Schaffens, als in Deutschland Leibniz mit seinen Ideen hervortrat, die, obwohl nicht eigentlich neu, im Zusammenhange seines Systems und von neuen Prinzipien getragen, doch ein vollkommen neues, originales Weltbild ergaben. Insofern nun aber dieses Weltbild als ein fortwährender, auf spontaner Geistestätigkeit beruhender Schöpfungsprozeß des Individuums zur Darstellung gelangt, muß es ein ideelles genannt werden.

So kennzeichnet sich der Grundzug der deutschen Weltanschauung als Idealismus, und wird durch das Begriffspaar Individualismus und Aktivität näher als wesentlich deutscher Idealismus bestimmt, der etwa vom platonischen Idealismus oder dem Descartes unterschieden werden muß.

Der platonische Idealismus, indem er festhält an der metaphysischen Realität eines in Vollkommenheit und Schönheit beharrenden Seins über dem Wechsel der unvollkommenen Erscheinungswelt, schränkt die Vernunfttätigkeit lediglich auf Erinnern ein. Erkennen ist intuitives Schauen, ist Rückerinnerung der Seelen, denen ein vorirdisches Teilhaben am Reiche der Wahrheit zuerkannt wird. Nicht weit davon gründet sich der Descartessche Idealismus auf eingeborene Ideen, die ihm als Erkenntnisprinzipien dienen.

Der deutsche Idealismus ist vor allem produktiv aufzufassen. Er gestaltet die Welt, und er gestaltet das Leben. Er ist die Weltanschauung der Tat, und diese Tat ist individuell bedingt — ist bei Leibniz Akt der vorstellenden Monade. Schaffen und Erkennen fallen hier in Eins zusammen.

Als drittes Merkmal des Leibnizschen Idealismus, wie er, eng an den Begriff der Monade gebunden sich darstellt, käme dann noch das Moment der Entwicklung dazu. Dem Trieb der Monade, zu immer höheren Vorstellungen zu gelangen, entspricht im Leben die selbstlose Hingabe an das Ideal, das unermüdliche Streben im Dienste der Lebenswerte. Allzeit haben die Ideen des Wahren, des Guten und des Schönen deutschem Geiste voran geleuchtet. Der deutsche Gedanke war vor Leibniz in der Welt. Wir brauchen nur an Namen wie Eckart, Luther, Jakob Böhme, oder an Kopernikus, an den großen Kusaner, an Kepler zu denken, um uns dessen zu erinnern. Der deutsche Idealismus ist nach Leibniz in mannigfacher Weise umgestaltet und weitergebildet worden. Die Wurzeln des deutschen Idealismus als weltgestaltendes Prinzip, als Träger einer gewaltigen nationalen Philosophie werden wir immer im Wesen der Leibnizschen Monade suchen müssen.

In drei Hauptmomenten charakterisiert sich die Leibnizsche Philosophie:

a) im Begriff der Monade,
b) in der Voraussetzung der eng an diesen Begriff gebundenen prästabilierten Harmonie,
c) in dem notwendig daraus fließenden Optimismus.

Jede Philosophie steht vor der Aufgabe des Erkennens. Das, was in seiner Gesamtheit den Sinnen sich als Weltganzes darstellt, soll aus seinen letzten Ursachen mit dem Verstande, d. h. nach logischen Gesetzen begriffen werden. Mit andern Worten: es handelt sich darum, in der Erscheinungen Flucht den ruhenden Pol zu fassen; das Ewige, Bleibende, an dem aller Wechsel sich vollzieht; das Eine, das Einfache, das die ganze Vielheit und Mannigfaltigkeit der Dinge in sich begreift und darum aus sich heraus erst möglich werden läßt. So lange es Philosophie giebt, ist diese ein Ringen um ein solches letztes Grundprinzip gewesen. Aus dessen Wesensbestimmung als körperlicher oder geistiger Art differenzieren sich die Weltanschauungen, um sich auf der großen Linie des Materialismus oder des Idealismus zu bewegen.

Das griechische Altertum hat in den drei großen Systemen seiner gewaltigsten Denker, Demokrit, Platon und Aristoteles, beide Richtungen zu grandioser Durchführung gebracht. Von hier aus ziehen sich leitende Fäden durch die ganze Geschichte der Philosophie bis hinein in unsere Zeit. So sollten die substanziellen Formen des Aristoteles das Mittelalter beherrschen, während der neuzeitliche Geist, wesentlich an den Erfolgen der jungen Naturwissenschaft orientiert, trotz offenbarer Hinneigung zu Platon, sich vor allem des Atoms bemächtigte, um auf diesen quantitativen Begriff alle qualitativen Lebensinhalte zurückzuführen. Die Welt ein ungeheuerer Mechanismus, zusammengesetzt aus unzähligen allerkleinsten Teilchen, Atomen, oder Korpuskeln, wie Descartes sie nannte; alles Geschehen mechanisch bedingt und mathematisch berechenbar! Das war die Weltanschauung, wie sie im wesentlichen der neuern Philosophie zu Grunde lag, die sich nun je nach dem Ziel der Erkenntnis, das die Engländer aus praktischen Gründen auf das in der sinnlichen Erfahrung Gegebene beschränkten, das Descartes dagegen im Vermögen der Vernunft suchte, als Empirismus (Erfahrungswissenschaft), oder als Rationalismus (Vernunfterkenntnis), näher bestimmte. Und im großen Rahmen dieser beiden Hauptrichtungen verlief auch im allgemeinen der Prozeß des wissenschaftlichen Denkens, als Leibniz in beispiellos jugendlichem Alter seine philosophische Laufbahn begann.

Im achtundsechzigsten Lebensjahre die Reihe seiner Entwicklungsstufen überblickend schreibt er an einen neugewonnenen Freund Nicolas Remond.

„Etant enfant, j'appris Aristote et même les Scholastiques ne me rebutérent point; et je n'en suis point faché presentement. Mais Platon aussi dès lors avec Plotin me donnérent quelque contentement, sans parler d'autres anciens, que je consultay par apres. Etant emancipé des Ecoles Triviales, je tombay sur les modernes, et je me souviens, que je me promenay seul dans un boscage aupres de Leipzig appelé le Rosendal à l'âge de 15 ans pour delibérer, si je garderois les Formes Sulstantielles. Enfin le Mechanisme prevalut et me porta à m'appliquer aux Mathematiques."

Hier stehen wir bereits vor einem Phänomen. Ein fünfzehnjähriger Knabe am Scheidewege weltbeherrschender Probleme!

Mechanismus oder Zweckbegriff?

„daß ich erkenne, was die Welt
Im Innersten zusammenhält."

Wirkende Kräfte oder Metaphysik?

Und der jugendliche Denker, der den Wert der wirkenden Kräfte bei den Scholastikern nicht genügend gewürdigt findet, wendet sich kurz entschlossen der modernen Naturauffassung zu.

Wenn es nun in dem selben Briefe an Remond weiter heißt, sowohl die Formalisten als auch die Materialisten hätten Recht in dem, was sie bejahten, aber Unrecht in dem, was sie verneinten, so haben wir hier in der Gleichbewertung entgegengesetzter Grundprinzipien das Leitmotiv des Leibnizschen Gedankenganges vor uns: Einen Substanzbegriff zu finden, in welchem die Wahrheitselemente aller philosophischen Richtungen in gegenseitiger Durchdringung und eins das andere bedingend enthalten sein sollten. Die dunkle Vorstellung eines solchen letzten Weltgrundes ist sehr früh in ihm tätig gewesen. Es bedurfte eines Menschenalters, ehe im Begriff der Monade das Problem seine Lösung fand. Die Monadologie ist erst 1714, also zwei Jahre vor ihres Schöpfers Tod, der Öffentlichkeit übergeben worden.

Indessen sollte die krasse Wendung, die der fünfzehnjährige Leibniz in seiner Weltanschauung vollzog, insofern bedeutungsvoll für ihn werden, als sie ihn zu eingehenden mathematischen Studien führte. Denn gerade die fundamentalen Entdeckungen, die Leibniz auf diesem Gebiete machte, — er ist der Erfinder der Differenzialrechnung, der Begründer der Analysis des Unendlichen geworden, rangiert also damit unter die ersten Mathematiker aller Zeiten — diese mathematischen Entdeckungen erwiesen sich als äußerst fruchtbar, ja als grundlegend auch für die Ausbildung seiner Philosophie. Sowohl der Monadenbegriff als auch der Begriff der petites perceptions, die einen so wichtigen Faktor in der Leibnizschen Philosophie und Ethik bilden, werden erst vom Gesichtspunkte des Differenzials aus möglich.

Wichtige Antriebe empfing Leibniz in dieser Epoche auch von Descartes, dessen mathematischen Leistungen sowie auch seiner mathematisch reformierten Philosophie er die größte Anerkennung entgegenbrachte, selbst da, wo er sich genötigt sah, einzelne Punkte, besonders der philosophischen Anschauungen, zu bekämpfen; wie das hinsichtlich des Raumbegriffs, der Bewegungstheorie, des Körperbegriffs u. a. der Fall war. Leibniz steht zu Descartes etwa wie Kant zu Leibniz steht. In richtiger Erkenntnis dessen, was sein großer französischer Vorgänger nur vorzubereiten vermochte, ist er, seine Ideen weiterbildend, über ihn hinausgegangen. Auch Descartes bedeutet, wie diese ganze vorwiegend mathematisch-naturwissenschaftlich gerichtete Periode, für Leibniz nur Durchgangsstadium. Der tiefern Einsicht

in die Natur der Welt, die er gerade vermittelst dieser Studien gewonnen hatte, konnten die Lücken der einseitig naturalistischen Weltanschauung, wie sie die französische und englische Philosophie ausgebildet hatten, nicht verborgen bleiben.

Das Wesen der Dinge erschöpft sich nicht in Qualität und Bewegung. Wenigstens nicht für einen deutschen Denker, der das Erbe der deutschen Mystik und das Luthers in der Seele trägt. Wohl bestanden die mechanischen Ursachen als wirkende Kräfte auch für Leibniz zu Recht, aber sie durften nicht das Letzte sein. Die Welt ist keine kunstvolle Maschine, die von außen in Gang gehalten wird. Die Welt ist ein Organismus, der seine Lebensursache in sich selbst trägt und auch nur aus einem immanenten Prinzip erklärt werden kann.

Auch über diesen Punkt lesen wir in dem Briefe an Remond:

„Mais quand je cherchay les dernieres raisons du Mechanisme et des loix mêmes du mouvement, je fut tout surpris de voir, qu'il etoit impossible de les trouver dans les Mathematiques et qu'il falloit retourner à la Metaphysique.

C'est ce qui me ramena aux Entellechies, et du materiel au formel, et me fit enfin comprendre, que les monades ou les substances simples sont les seules veritables substances, et que les choses materielles ne sont que des phénomenes mais bien fondés et bien liés."

Wie gelangt nun Leibniz zum Begriff der Monade?

Den Begriff der wirkenden Kraft als des Seins, aus dem sich das Werden entwickelt, hatte schon Aristoteles seiner Entelechie zu Grunde gelegt. Das war es, was auch Leibniz anstrebte, aber in engerm Anschluß an Platon, ferner unter Fruchtbarmachung neuzeitlicher Wissenserrungenschaft, und endlich nicht aus griechischer sondern aus deutscher Seelentiefe heraus.

Descartes hatte der neuen Philosophie das Problem gestellt und im Anschluß an Galilei den Weg gewiesen. Das Problem verlegt den Schwerpunkt alles Wissens in die menschliche Erkenntnis selbst, macht diese wiederum zum Problem und fragt nach deren innersten Grundlagen. Die selbe Problemstellung übernimmt Leibniz, aber er spitzt sie auf das Prinzip der Möglichkeit hin zu. Auch er fragt nach den Grundlagen der Erkenntnis, aber er sieht diese in der letzten Bedingung ihrer Möglichkeit. Nicht was Erkenntnis ist, will er ergründen, auch nicht was Dinge sind, er fragt nach dem, was Erkenntnis von Dingen möglich macht. Diese bedingende Möglichkeit, die gewissermaßen zwischen Ding und Erkenntnis schwebt, zwischen beiden vermittelnd, die sucht er als Letztes, als einheitliches Grundprinzip aller Erkenntnis auf analytischem Wege aufzudecken.

Wir haben gesehen, daß die quantitativen Begriffe, die Erklärungsprinzipien der Mechanik, für Leibniz als Letztes noch nicht in Frage kommen. Das dem Mathematiker innig vertraute Gesetz der Kontinuität fordert und gestattet weiteres Vordringen, bis sich diesem endlich das Reich der logischen

Begriffe erschließt, synthetischer Verknüpfungsfunktionen, die nichts anders sind als die Synthesis selbst, und die nun hier in ihrem beziehentlichen Verhältnis (erkennendes Subjekt zum erkanntwerdensollenden Objekt) in der Tat die gesuchte letzte Möglichkeit zu gewährleisten scheinen. Es gehört mit zu Leibniz unberechenbaren Verdiensten, die Bedeutung der Synthesis als notwendige Voraussetzung aller Analysis erkannt zu haben. So löst er nun in Beziehungen, Relationen, rein geistige, immaterielle Begriffe, wie sie nur noch nach dem Gesetz des Differenzials denkbar sind, alle Erkenntnis auf; und gerade darin haben wir die fundamentale Bedeutung dieses Mannes für die Philosophie zu suchen, die er durch dies Verfahren von der dogmatischen Starrheit des traditionellen Seins erlöste und die lebendig bewegliche Grundlage schuf, auf der Kant seinen in synthetischen Urteilen gegründeten gewaltigen Bau der transzendentalen Logik errichten konnte.

Für Leibniz werden diese Beziehungen nun grundlegend, indem er sie in ihrer Gesamtheit als Kraft begreift: als wirkende Kräfte, deren Wirken er mit dem Begriff des Vorstellens identifiziert, und die ihm als solche zum wesentlichen Inhalt des Monadenbegriffs und somit auch zum Inhalt der ganzen Welt werden. Freilich hält er darüber hinaus auch noch an metaphysischen Relationen fest, doch sind diese von allen wissenschaftlichen Darstellungen durchaus zu trennen. Sie haben ihren Ursprung im Prinzip der Individualität, die, den Unendlichkeitsbegriff mit umfassend, über die engen Schranken des eignen Selbsts hinausstrebt und Erkenntnis auch im Grenzenlosen fordert. Dem gegenüber verläuft wissenschaftliche Erkenntnis streng innerhalb der Grenzen der mathematisch-naturwissenschaftlichen Gesetzlichkeit. Diese Gesetzlichkeit aber ist wiederum nichts anders als jenes synthetische Beziehungssystem, welches als logische Notwendigkeit dem Bewußtsein und folglich allem Weltgeschehen zu Grunde liegt.

In diesem Doppelsinne wird die Monade zur metaphysischen Substanz, die ihre letzte Ursache in Gott hat, während ihr freitätiges Wirken, vorstellend und erkennend zugleich, aus sich selbst heraus die Welt gestaltet.

In jeder Monade ist ursprünglich das ganze Weltbewußtsein angelegt, und in der Fähigkeit des Vorstellens die Möglichkeit jeder Entwicklungsstufe gegeben. Geist und Materie haben hier ihren einheitlichen Grund. Die Materie unter dem Merkmal der Passivität in den dunkeln verworrenen Vorstellungen der niedern Grade (Perzeptionen), während in den Vorstellungen des klaren und deutlichen Erkennens die Monade schon die höhere Stufe des Bewußtseins ereicht hat. Dazwischen liegt eine unendliche Reihe von Vorstellungsgraden, der Summe der Monaden entsprechend, deren es unendlich viele gibt. Das Gesetz des Differenzials kennt keine Grenzen.

Jede Monade in ihrer Art ist einzig, d. h. nur einmal da, und unabänderlich eingeordnet in jene wunderbare gottgefügte Gesetzlichkeit, die Leibniz „prästabilierte Harmonie“ nennt.

Die ganze Welt ist also von Bewußtsein getragen, d. h. bewußt oder unterbewußt beseelt zu denken. Wenn Leibniz gleichwohl nur die höheren Monaden Seelen nennt, so geschieht es, um sie als Träger der Vernunft, die den Menschen vom Tier unterscheidet, zu kennzeichnen.

Aus der Vorstellungstätigkeit der Seelen fließt die reine Erkenntnis. Neben diese tritt ergänzend die auf Sinnenwahrnehmung beruhende Erfahrung des Tatsächlichen.

Hatte Descartes nur Vernunfterkenntnis gelten lassen, hatten die Engländer alles Wissen auf sinnliche Erfahrung aufgebaut, so werden hier zum ersten Mal Sinnlichkeit und Vernunft als Doppelquell der menschlichen Erkenntnis in Anspruch genommen und zu einander in Beziehung gebracht; freilich noch nicht wesentlich, wie bei Kant, sondern nur graduell unterschieden. Auch wird Vernunfterkenntnis noch höher bewertet. Dennoch ist der erste Schritt zur Versöhnung von Empirismus und Rationalismus geschehen. Die restlose Verschmelzung beider Prinzipien sollte Kant vorbehalten bleiben.

Den beiden Erkenntnisquellen entsprechend stehen wir hier vor der berühmten Leibnizschen Unterscheidung von Vernunftwahrheiten (vérités de raison), welche sich im Prinzip der Möglichkeit, und Tatsachen- oder Erfahrungswahrheiten (vérités de fait), welche sich im Prinzip der Wirklichkeit gründen. Die Vernunftwahrheiten weisen auf jene funktionalen Einheiten (synthetische Beziehungen) zurück, die sich für Leibniz als notwendige Voraussetzung der Möglichkeit eines Seins und aller Erkenntnis ergaben. Indem der denkende Geist diese letzte immanente Gesetzmäßigkeit aufdeckt, hat er sich zur Stufe der höchsten menschlichen Erkenntnis emporgeschwungen.

Allerdings ist im Individualitätsprinzip der Erkenntnis auch schon die Schranke gesetzt, während der Unendlichkeitsgedanke diese doch fortwährend zu durchbrechen strebt. So sehen wir uns vor die Notwendigkeit gestellt, über das Ich hinaus und analog den eignen Erkenntnismitteln eine höhere Vernunft anzunehmen, der es gegeben ist, die gesamte Unendlichkeit, die Totalität der Bedingungen und Folgen deutlich zu erkennen. Diese höhere Vernunft nennen wir Gott. Gott ist der Inbegriff aller Unendlichkeit. Aber eine Spur davon, ein „Fußtapf", wie Leibniz es nennt, steckt in unserm Bewußtsein, und auf Grund dessen wird der Gottesbegriff uns zur metaphysischen Wirklichkeit, an die unsere Erkenntnis zwar nicht heranreicht, von der wir aber unserer innersten Natur nach nicht loskommen können. Aus dieser, unserer Seele innewohnenden Gewißheit fließt das religiöse Bewußtsein, wie andererseits die Ahnung von der Weltharmonie unser Kunstempfinden trägt. Auf der klaren und deutlichen Erkenntnis solcher dunkeln Empfindungen ruhen alle Wertinhalte.

Wir kommen damit zu einer Gruppe von Vorstellungen, die Leibniz als „petites perceptions" bezeichnet, und die er innerhalb der unendlichen kontinuirlichen Reihe von Vorstellungsgraden als ganz besonders wichtig für die

Charakterbildung des Menschen hervorhebt. Die petites perceptions sind unterbewußte, d. h. noch nicht ins Bewußtsein gehobene Perzeptionen, gleichsam der psychologische Boden für den Begriff der Persönlichkeit. Ohne daß wir es wissen, unterliegen wir ihrem Einfluß, wird der Wille durch sie geleitet, wird schließlich jede Tat bestimmt. Aus den kleinen Vorstellungen gehen alle Apperzeptionen hervor. „Es ist nichts in unserem Verstande, sagt Leibniz, „das nicht schon in der dunkeln Seele als Vorstellung geschlummert hätte." (Präformation.)

Gerade mit diesen Anschauungen trat Leibniz in schroffen Gegensatz zu seinem Zeitgenossen John Locke, dessen Polemik sich bekanntlich gegen die Lehre Descartes' von den „eingeborenen Ideen" richtete. Locke verteidigt den scholastischen Satz: „Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu." Aus der Widerlegung der darauf gegründeten Erkenntnistheorie des englischen Philosophen ist Leibniz' größtes und bedeutendstes erkenntnistheoretisches Werk: „Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand", hervorgegangen.

Bleiben wir indessen noch einen Augenblick bei der Leibnizschen Lehre vor der Präformation stehen.

Vorherbestimmung! Determiniertheit des Handelns! Da steigt eine brennende Frage auf. Wie steht es dann um die sittliche Entscheidung, um die Verantwortlichkeit der Tat? Was wird aus der Autonomie der Persönlichkeit, wenn jedem Willensakte eine lange unbewußte Vorstellungsreihe ursächlich zu Grunde liegt?

Hinsichtlich des sogenannten freien Willens läßt Leibniz allerdings keinen Zweifel aufkommen, daß er ihn für illusorisch hält. Freiheit im Sinne von Ursachlosigkeit, die giebt es nicht. Trotzdem findet auch das Autonomieproblem in der Monadenlehre seine glückliche Lösung.

Freiheit oder Notwendigkeit? Diese uralten Streitpunkte, sie paralysieren sich im tiefsten Wesenskern der Persönlichkeit, im Begriff der Individualität. Denn die bestimmende Kette steigt auf aus dem Grunde der Seele; sie ist individuell bedingt. Jede Monade ist ja ein Individuum, ein vollkommen in sich selbst ruhendes Wesen. Die Monade hat keine Fenster. Ein Einfluß von außen kann nicht an sie heran. Und so verwandelt sich notwendig im Prinzip des Individualismus der scheinbar von der Präformation nicht zu trennende Determinismus in ein Gesetz der Selbstbestimmung um. Setzt Determinismus das Walten einer fremden Macht voraus, so folgen wir unserem eigenen Gesetz; die Macht, der wir uns beugen, sind wir selbst. Was wir als Notwendigkeit empfinden, ist das Prinzip unseres in Raum und Zeit begrenzten Seins. Es ist die selbe Notwendigkeit, aus der heraus der Dichter schafft, der Künstler gestaltet, die den Gelehrten zwingt, sich den Born der Weisheit zu erschließen. Es ist der Zwang, dessen Fesseln Goethe in sich pries; ein Zwang, dem jeder wahrhaft große Mensch sich ehrfurchtsvoll unterwerfen wird.

„Nach dem Gesetz, wonach du angetreten,
So mußt du sein, dir kannst du nicht entfliehen."

Goethe, in seiner Jugend von Spinoza beeinflußt, hat sich in reifendem Alter mehr und mehr Leibniz zugewandt, in dessen unerschöpflich reicher Gedankenwelt er die eigenen Ideen wie in einem klaren Spiegel wieder entdeckte. Schon der Begriff der Monade, wie Leibniz ihn faßt, unendliche Entwicklungsmöglichkeiten offen lassend, war dem Empfinden nach wie ihm selbst aus der Seele gehoben. Ferner dessen tiefgründige individual-psychologische Folgerungen, seine Persönlichkeitslehre, und nicht zum wenigsten die wundervolle Unsterblichkeitshypothese, die Leibniz aus der Übertragung des Gesetzes von der Erhaltung der Kraft auf die Monade ableitet, kamen den Gedanken des Dichters in weitestem Umfange entgegen. In seinem Geiste vollzog sich dann jene eigenartige Verschmelzung, die die spätere Weltanschauung Goethes als eine Synthese von Spinoza und Leibniz erscheinen läßt. Doch stand Leibniz dem deutschen Dichter unendlich viel näher, als dies je von Spinoza der Fall gewesen war.

Leibniz selbst hat vorübergehend spinozistische Eindrücke erfahren, ohne davon wesentlich bestimmt zu werden. Beide Philosophen berühren sich in ihrem Ausgangspunkte, Descartes, aber nur, um ihn in gegensätzlicher Richtung weiterzubilden.

Auch Schiller trug pantheistische Momente in die Leibnizsche Philosophie hinein und ließ in so veränderter Färbung die Lehre von der Weltharmonie auf sich wirken. Es war ein Kontakt von verwandten, kongenialen Geistern, zu denen sich noch Herder, Lessing und Kant gesellten. Nebenher liefen freilich Leibnizströmungen anderer Art, die, auf theoretischem Gebiete weit entfernt, auch nur annähernd die Bedeutung dieses gewaltigen deutschen Denkers zu ermessen, sich in praktischer Hinsicht gläubig seiner Führerschaft überließen. Christian Wolff hat das zweifelhafte Verdienst um die Popularisierung unseres Philosophen. Indem er ihn ins Gefühlsmäßige wendete, hat er ihn seiner Zeit mundgerecht gemacht. Doch gilt auch hier ein Goethisches Wort: „Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir."

Kant mußte erst den Christian Wolffschen Leibniz überwunden haben, ehe sich der echte Leibniz ihm offenbarte, den er dann fast ausschließlich für den eigenen gigantischen Bau als Fundament benützt hat. Und wie Leibniz über Descartes, so ist Kant über Leibniz hinausgegangen, vor allem, indem er den individuellen Idealismus aus den letzten metaphysischen Beziehungen löste, um im transzendentalen Idealismus den menschlichen Geist vollkommen auf sich selbst zu stellen.

Das hat Leibniz noch nicht gekonnt und wohl auch nicht gewollt.

Ihm bleibt Gott die letzte Ursache aller Dinge. Gott, als Zentralmonade gedacht, fortwährend mit ungetrübter Klarheit und Deutlichkeit das ganze Universum vorstellend und zugleich das alle Monaden umschließende Band gesetz-

lichen Zusammenhangs, gesetzlicher Ordnung bildend. In diesem Sinne ist die prästabilierte Harmonie zu verstehen. Als Symbol göttlicher Einsicht und Überordnung des göttlichen Verstandes über den göttlichen Willen.

Es versteht sich von selbst, daß diese auf Gott zurückgeführte Welt unter allen möglichen Welten die beste sein muß. Keineswegs vollkommen! Das hat Leibniz nie behauptet. Eine vollkommene Welt wäre überdies eine contradictio in adiecto. Begrenztheit und Unvollkommenheit gehören zum Wesen der Materie. Erst auf den Begriff der Unvollkommenheit läßt sich der der Entwicklung gründen.

Um das Übel in der Welt zu rechtfertigen, dem nur negative Bedeutung zugestanden wird, hat Leibniz seine Theodicee geschrieben. Hier wird alle Unvollkommenheit der Welt auf mangelnde Erkenntnis zurückgeführt, wäre mithin durch vernünftige Einsicht in das Wesen der Dinge, also durch ein Wissen darum zu heben. Nur unserm begrenzten Verstande erscheint als ein Übel, was im großen harmonischen Weltenzusammenhange gewiß seinen berechtigten Platz einnimmt. Hand in Hand mit unserer fortschreitenden Erkenntnis geht die Erlösung davon, geht die Höherentwicklung der Welt ihrem letzten Ziele entgegen.

Obwohl Unvollkommenheit zum Begriff der Welt gehört, so ist der Sinn der Welt doch auf Vollkommenheit gerichtet. Der Begriff der Vollkommenheit bestimmt auch das Ziel alles sittlichen Handelns. Er liegt im Wesen der Monade im Prinzip der Entwicklung mit einbegriffen und kommt zum Ausdruck in dem Begehren, zu immer höheren Vorstellungen zu gelangen. Die metaphysische Begründung schließt utilitaristische Motive aus. Die Wolffsche Interpretation, die nach dem Muster der schottischen Moralphilosophen auch der Leibnizschen Ethik das Glückseligkeitsmotiv unterschieben möchte, führt in die Irre. Der hohe sittliche Wert des Individuums ist auf den Begriff der reinen, wahrhaften Liebe zu Gott gestellt. Damit ist das Ziel gegeben. Über seinem Handeln steht das Gebot der Pflicht. Unter diesem Zeichen tritt die menschliche Gesellschaft zusammen zum Gottesstaat. Erst aus dem Wohl der Gemeinschaft leitet sich das Recht der Persönlichkeit ab. Die sittlichen Grundsätze (Maxime) sind immanente ewige Wahrheiten gleich denen, die auf theoretischem Gebiete mit Notwendigkeit gelten.

Die Leibnizsche Ethik, obwohl aus den Bedürfnissen ihrer Zeit herausgewachsen, greift mit ihren Leitmotiven weit voraus in den kulturellen Werdegang des deutschen Volkes. Und ganz abgesehen von ihrem Einfluß auf die nachfolgende deutsche Philosophie, tritt sie uns in unzähligen Gestalten verkörpert aus den Meisterschöpfungen der deutschen Dichtung entgegen.

Nur ein einziges naheliegendes Beispiel sei uns gestattet. Denken wir an Richard Wagners Parsifal. Kann ein herrlicheres Symbol für die Fülle der Entwicklungsmöglichkeiten aus der Anlage des Weltbewußtseins in uns gefunden werden, als es der Gralstempel ist. Das Gralsrittertum und die Ge-

meinschaft des Leibnizschen Gottesstaates sind Eins und das Selbe. Getragen von der Idee des Christentums im Bande der reinen Liebe und in unverrückbarem Glauben an das Ideal; d. h. an das, was noch nicht ist, aber werden kann und werden muß, wenn jeder an seiner Stelle nach besten Kräften seine Mission zu erfüllen strebt.

Das ist deutscher Idealismus.

Wenden wir uns endlich zu uns selbst. Geist vom Geiste! Art von seiner Art! Drohten nicht trotzdem zweihundert Jahre der Entwicklung sich trennend zwischen ihn und sein Volk zu schieben?

Nun hat die Not der Zeit ihn uns wieder nahe gebracht. Aus der Tiefe der Vergangenheit hebt sich leuchtend die verklärte Gestalt wie eine Mahnung, wie ein Ruf zu neuen aufbauenden Taten. Unverkennbare Strömungen gehen unmittelbar zwischen ihm und uns; ein stilles, zwingendes Herüber und Hinüber.

Das macht, es ist in unserer Zeit das Sehnen nach Metaphysik wieder wach geworden. Verstehen wir den Begriff recht. Er bedeutet nichts anders als das Eine, das Allgemeine, das Letzte, das Höchste, — Gott! Über der Fülle der an und für sich gewiß berechtigten Teilerscheinungen des modernen Lebens ist dies Letzte unserm Blick abhanden gekommen. Wir haben die große Einheit verloren, die uns alle bindet im wahren Maßstab für die Werte des Lebens.

Nicht erst der Krieg hat uns darüber die Augen geöffnet. Das Sehnen war vorher da. Aber jetzt ist seine Erfüllung Notwendigkeit geworden. Nur wenn wir uns in dieser großen Einheit wiederfinden, werden wir den gewaltigen Aufgaben der kommenden Zeit gewachsen sein. Nur aus der Harmonie des Ganzen können uns die Kräfte zuströmen, deren wir bedürfen, um in diesem furchtbaren Ringen auf allen Gebieten Sieger zu bleiben.

Rudolf Euckens Stellung in der Entwicklung der abendländischen Kultur.

Von **Paul Oldendorff.**

Am 5. Januar dieses Jahres beging Rudolf Eucken, der Jenaer Philosoph, seinen 70. Geburtstag. Vor einigen Jahren mit dem Nobelpreise für Litteratur gekrönt, durch seine zahlreichen gehaltvollen Werke, besonders durch die „Grundlinien einer neuen Lebensanschauung", den „Kampf um einen geistigen Lebensinhalt", „Wahrheitsgehalt der Religion", „Können wir noch Christen sein?", „Sinn und Wert des Lebens" und die klassischen, schon in zehnter Auflage erschienenen „Lebensanschauungen der großen Denker" weithin berühmt geworden, auch im Auslande, wie die zahlreichen Uebersetzungen seiner Werke in manigfache Kultursprachen beweisen, geschätzt und verehrt, geht der Philosoph trotz seiner Jahre noch immer emsig seinem Werke nach. Ein neues wichtiges Buch aus seiner Feder, „Welt und Mensch", steht vor dem Abschluß. Es dürfte, zumal in der Gegenwart, ein bedeutsames Ereignis in unserer philosophischen Litteratur darstellen.

Wir gedenken hier nicht in ausführlicher Besprechung auf seine Bücher im einzelnen einzugehen, zumal sie bei der ausgeprägten Eigenart des Denkers meist starke innere Verwandtschaft zeigen. Wer Eucken weder aus seinen Werken noch aus der Darstellung anderer bisher kennen gelernt hat, möge, falls er es nicht vorzieht, sich in eines der leichter gehaltenen und weniger umfangreichen Werke des Philosophen zu vertiefen (etwa in „Sinn und Wert des Lebens"), zu einem einführenden Büchlein über seine Philosophie greifen, deren wir bereits verschiedene besitzen.*) Im folgenden soll aus weiteren Perspektiven eine Betrachtung über die Bedeutung und Stellung seines Werkes innerhalb der abendländischen geistesgeschichtlichen Entwicklung Platz finden; aus ihr wird der Kulturwert dieser Philosophie sich deutlich ergeben; dieser Wert muß uns für die Beurteilung eines Denkers heute obenanstehen. Dabei erfahren wir zugleich, was uns Euckens Philosophie in der Erschütterung der Zeiten, die wir heute durchleben, bedeuten kann. So wird auch deutlich werden, welchen regeneratorischen Wert sie für uns besitzt, — gleich der Fichteschen Philosophie. Eine solche Betrachtung rechtfertigt eigentlich erst unsere Ausführungen auf diesen Blättern, die im Zeichen Richard Wagners stehen. Es steigt freilich zugleich das Bedauern in uns auf, daß solche großen, geistigen Unternehmungen, an denen Deutschland doch nicht allzu reich ist, gar zu sehr nebeneinander hergehen, statt ineinanderzugreifen und — unbeschadet der Besonderheiten einer jeden von

*) Ich nenne z. B. Besseler „Rudolf Euckens Werk" (Bunzlau 1911) und Kappstein „Rudolf Eucken, der Erneuerer des deutschen Idealismus" (Berlin-Schöneberg 1909, dieses sehr populär gehalten). Ich selbst habe, freilich nicht im populären Sinne, in freier Weise eine Würdigung von Euckens Philosophie und ihren großen Problemen versucht in meiner Schrift „Von deutscher Philosophie des Lebens. Zwei Abhandlungen zur Einführung in Rudolf Euckens Gedankenwelt" (Langensalza 1916), ganz kurz habe ich diese Philosophie auch in meinem Büchlein „Das Opfer" (Gotha 1916) S. 24 ff. gewürdigt. Vgl. ferner meine Aufsätze „Rudolf Euckens Philosophie als Ausdruck eines neuen Kulturwillens" (im „Pädagogischen Archiv, Quelle & Meyer, Leipzig, 56. Jahrg., Heft 2) und „Gedanken zu Rudolf Euckens Buch, Können wir noch Christen sein?" (in der wissenschaftlichen Wochenbeilage der „Magdeburgischen Zeitung" v. 11. und v. 18. 3. 1912).

ihnen — sich gegenseitig zu stützen. So sollten auch die von der Philosophie ausgehenden Versuche und die von der Kunst herkommenden auf einander Rücksicht nehmen. Der Denker-Künstler Wagner kann uns mahnen, zugleich in Erinnerung an unsere großen Klassiker und Idealisten, nicht zuletzt einen Schiller, solcher Verbindung mehr als sonst unsere Aufmerksamkeit zu schenken. Auch fehlt in der kulturellen Zersplitterung der Gegenwart eine Stätte, wo dieser Zusammenschluß zum Heile Deutschlands kräftig gefördert werden könnte. Vielleicht aber wird uns der Krieg auch auf diesem Wege vorwärts bringen. —

Ein Kennzeichen der europäischen, d. h. westeuropäischen Kultur der letzten Zeitläufte war der eigentümliche Mangel jeglichen Selbstlebens. Er hatte nicht zuletzt auch in Deutschland weit um sich gegriffen. Wir waren in einem merkwürdigen Mißtrauen uns selbst gegenüber befangen; wie gebannt standen wir unter dem Einflusse einer sogen. „objektiven" Wissenschaftlichkeit. Nicht im mindesten kümmerten wir uns um die Frage, ob nicht unser eigenes geistiges Sein eine innere Beziehung zu den von den Geisteswissenschaften behandelten Gegenständen besäße. Es herrschte ein über alles Eigenleben unbekümmert hinwegschreitender Historismus. Schon der jüngere Nietzsche kämpfte („Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben") heftig gegen diese kulturfeindliche und lebentötende Erscheinung, aber sein Kampf hatte noch so gut wie keinen Erfolg, unser Wesen erwachte noch nicht. Erst in den letzten Jahren vor Ausbruch des großen Weltkrieges rang sich etwas wie eine neue Sehnsucht empor; die beinahe verschüttete Tiefe unseres seelischen Daseins begann neue Wellen emporzutreiben. Daß als Rückwirkung gegen jene starre Objektivitätsgläubigkeit ein oft kritikloser Subjektivismus, besonders auf ästhetischem und auf ethischem Gebiet, sich breitzumachen drohte, wird den nicht verwundern, der über den Verlauf geistiger Strömungen Bescheid weiß. Aber schon war eine die Gegensätze umspannende Synthese im Erwachen: Der Wille, die geistigen Wirklichkeiten als eine überindividuelle Welt in unseren eigenen Besitz zu verwandeln und umgekehrt unser geistiges Leben aus der Enge des Kleinmenschlichen heraus- und in die Weite eines echten, umspannenden Geistesleben hineinzuführen. —

Wie ein Brausen ging es durch die deutsche Seele, als der Kriegssturm sich erhob. Bis in ihre tiefsten Tiefen erzitternd fühlte sie, daß ihr „Wesen" in ihr nur geschlummert habe, aber nicht untergegangen sei. Ein „Aufruf zur Sammlung der Geister", zur Besinnung aller Ernsten auf die seelische Tiefe und kosmische Bedeutung des deutschen Wesens und auf die neuen Aufgaben, die solche Besinnung uns stellt, war kurz vorher aus der Feder Rudolf Euckens erschienen. Der Krieg führte uns noch mächtiger vor die Frage: Wollt ihr Deutschen euch nun besinnen, daß ihr, wie schon Fichte prophetisch verkündete, das Salz der Erde seid und daß, wenn ihr untergeht, die Menschheit dem Untergange geweiht ist?

Aber hatten wir nicht Denker und Persönlichkeiten genug, die an hohen und wichtigen Problemen unserer geistigen Existenz geschäftig arbeiteten? Stand nicht darum trotz allem die deutsche Kultur in hoher Blüte? Bedeutende Männer der Wissenschaft und einflußreiche Denker gab es freilich genug. Doch es fehlte ihnen fast allen ein inneres und unmittelbares Verhältnis zum Zentrum des Lebens und deshalb auch ein echtes Empfinden für die Not unserer geistigen Existenz. Daher ruht auf fast allen ihren Systemen und Versuchen eine gewisse Blässe. Nicht genug, nicht wirklich organisch sind sie mit den Tiefen des deutschen Geisteslebens verbunden. Die Synthesen, die sie erstrebten, sind irgendwie von mehr peripherischen Standpunkten entworfen; dieser oder jener Begriff der Wissenschaft oder auch des Lebens liegt ihnen zugrunde. Nirgend aber ist es das Leben als solches,

das sie im Innersten bewegt. Nirgend — wenigstens in der Arbeit der Philosophie — wird wirklich die Not der Zeit als das Ringen um eine neue Kultur, nirgend der Wandel der Zeiten, in dem wir stehen, so kraftvoll und tief empfunden, wie bei Rudolf Eucken, bei dem die Arbeit zugleich die großen weltgeschichtlichen Zusammenhänge aufs tiefste erfaßt hat und bei dem die Synthese sich deutlich als die echte, die Gegensätze umspannende, überwindende zeigt, der daher auch ein besonderes Recht hat in der Frage der Neugestaltung unseres kulturellen Lebens gehört zu werden. Daß zugleich ein geistiger Lebenskreis, wie der Bayreuther, eingedenk des Wagnerwortes „Der Deutsche baut von innen", der Kräftigung der deutschen Innenkultur diente und die Persönlichkeit als Lebensgrund des Idealismus anerkannte — auch ein so innerlicher Denker wie der zu früh verstorbene Heinrich von Stein gehörte diesem Kreise an —, darauf kurz hinzuweisen darf hier genügen.

Alle scholastische Abstraktheit der Probleme ist bei Eucken überwunden; denn der Lebensprozeß selbst ist es, auf dem sich seine Philosophie aufbaut.*) Die Bewegung im Ganzen des geschichtlichen Lebens wie in der Entwicklung des Einzelnen zu voll-persönlichem Leben steht im Mittelpunkte des Denkens des Jenaer Philosophen. Besonders wird der eigentümlich innerliche, letztlich auf die Einwirkungen des Christentums sich gründende Charakter der abendländischen und vor allem der deutschen Kultur herausgearbeitet.**) Wenn irgendwo, so darf hier, wie schon betont, von einem „organischen" Denken gesprochen werden, dessen Probleme und Lösungen immer im engen Zusammenhange mit dem Leben, der seelischen und methaphysischen Wirklichkeit selbst, stehen. „Was als Endziel vorschwebt", heißt es bei Eucken einmal in einer seiner frühesten Schriften, „ist nicht eine bewegliche Kombination von Begriffen, sondern . . . deutliche Vergegenwärtigung eines allbegreifenden Tatsystems". So bezeichnet Eucken auch seine Philosophie als „positive" im Unterschied von der vorwaltenden „abstrakten". Er hat auch den Ausdruck „spiritualistischer Positivismus" für sie geprägt, um sie damit deutlich von jeder rein empirisch-positivistischen Denkweise zu scheiden; einer solchen steht sie ebenso fern wie der idealistischen Begriffskonstruktion, dem freischwebenden Denken, das ohne genügende Rücksicht auf den geschichtlichen Lebensprozeß seine Gedankenwelt zimmert.

Vom Positivismus, wie ihn besonders ein Comte ausgebildet hat, unterscheidet Euckens Art sich vor allem durch das Festhalten eines „Beisichselbstseins" des Lebens; ein solches Beisichselbstsein kennt jener Positivismus nicht. Es bedeutet aber gerade dieser wesentliche Punkt für die Philosophie, daß das Leben im menschlichen Geiste sich selbst ergriffen habe und so eine Geschlossenheit, ein Grad der Innerlichkeit erreicht sei, von dem aus das Auge für die Erscheinungen im Reiche des Geistes erst richig eingestellt ist, von dem aus auch erst die Werte dieses Reichs uns selbst zu innerem Eigentum werden können, von dem aus erst die Erkenntnis möglich wird, daß das Subjekt an seiner tiefsten Stelle mit der sachlichen Wahrheit zusammenfällt. Hiermit erhellt der Weltcharakter des Geistes: „Im Innern ist ein Universum auch" (Goethe.) Der Rationalismus gelangt niemals zu einer solchen Lösung, hält er doch grundsätzlich am dualistischen Erkenntnisbild: „Hie Subjekt! — hie die es verschlingende Wahrheit des Objekts!" fest, und der Empirismus verzichtet gleichfalls auf den tiefsten Grundzug der Neuzeit, auf die Verlegung des Schwerpunkts auf den innersten Lebensgehalt des Subjekts. Durch

*) Vgl. hiezu die Abhandlung „Grundlagen der Philosophie des Geisteslebens" in meiner oben genannten Schrift „Von deutscher Philosophie des Lebens."

**) Auch zu diesem Punkte vergleiche man meine Schrift „Von deutscher Philosophie des Lebens", besonders die zweite Abhandlung darin: „Religion und Philosophie."

dieses Zusammentreffen des Innersten des Subjekts mit der sachlichen Wahrheit wird aber die Bedeutung der Persönlichkeit ins Unermeßliche gesteigert, während den neuen Lebensordnungen des Naturalismus und des Intellektualismus gerade die Ablehnung einer Gestaltung aus der Idee der Persönlichkeit gemeinsam ist; „es wird sich fragen, ob das Tun der Menschheit diese Verneinung gutheißt, ob es nicht dahin drängt, persönliches Leben wieder zum leitenden Begriff zu machen, freilich nicht ohne die überkommene, im besonderen die mittelalterliche Art, bis zum Grunde umzuwandeln." So tritt in der Tat, wenn auch meist nicht zu vollem Bewußtsein erhoben, eine Strömung den antihumanistischen Tendenzen des modernen Lebens, den unpersönlichen Potenzen in der Geschichte überhaupt entgegen. „Wachsende Verinnerlichung des Daseins verlegt den Prozeß mehr und mehr in die seelische Tiefe des Individuallebens; hier entdeckt sie den Herd, von dem aller Betätigung, auch der gesellschaftlichen Zusammenhänge, Kraft und Wärme zuströmt. Statt eines eingefaßten Teiles, eines zugehörigen Gliedes wird nun das Individuum eine Eigenwelt . . ."

Aus solchen Zusammenhängen wird es besonders deutlich, wie sehr Euckens Denken aus den tiefen Quellen des deutschen Geistes gespeist wird. Die Verbindung vom tiefdringenden Selbstdenken und kosmisch-religiösen Fühlen, der Versuch, das Ich und das Ewige irgendwie in eine innerlich erlebte, nicht in eine nur erdachte enge Verknüpfung zu bringen, wie sie die großen geistigen Schöpfungen der Deutschen, die Mystik eines Eckehart, den „Faust" eines Goethe, die Philisophie eines Fichte, um nur drei der größten zu nennen, auszeichnet, ist auch Eucken besonders eigentümlich.

Das Betonen des Weltcharakters des Geistes unterscheidet diese Innerlichkeit von jedem unfruchtbaren Schwelgen in bloßen „Stimmungen". Die energische Konzentration, die das bei sich selbst weilende Geistesleben der menschlichen Seele bringt, treibt sie vielmehr zu aktiver Teilnahme am Lebensprozeß und seiner Weiterbildung, krönt also erst wahrhaft die Selbsttätigkeit des Geistes. So darf Eucken in seinem wichtigen Buche „Erkennen und Leben" die Hauptaufgabe der Philosophie in der Umwandlung des Lebens, in seiner Erhebung zu vollem Beisichselbstsein, in der Steigerung der Bewegung selbst, in der wachsenden Verwandlung des Daseins in geistige Selbsttätigkeit sehen. „Ein solcher Gewinn wiegt mehr als alles, was sich ablösen läßt. Denn was aus dem Leben selber wird, ist schließlich von größerem Wert als alles, was es nach außen leistet." Wem fiele da nicht das Faustwort ein: „Die Tat ist alles, nichts der Ruhm!" Wer dächte nicht hierbei daran, wie auch Faust den Seinen den Boden bereiten will, „nicht sicher zwar, doch tätig-frei zu wohnen!" Eine der tiefsten Tendenzen des deutschen Geisteslebens ist somit ein Pol, um den sich Euckens Denken bewegt. Nur indem das sich selbst ergreifende Leben auch wieder an sich selber und zugleich an dem Leben baut, ist dem Deutschen das Leben erträglich. Ruht nicht auch das Werk eines Luther auf diesem Grunde? Eine wunderbare, allem ausländischen Konventionismus und Utilarismus, allem Starrwerden des Lebens weit überlegene Vereinigung tiefster Lebensbejahung und kraftvollsten Freiheitsstrebens! Aus ihr schöpft das deutsche Volk seine dauernde Jugendfrische trotz seiner langen Geschichte. Es ist urprotestantisch-deutscher Geist, der also denkt und der, weit hinaus über das Gebiet der Religion im engeren Sinne, umgestaltend auf die Welt der Kultur zu wirken trachtet. Hinweg über schal gewordene Wertungen schreitend verlangt das lebendige Leben, daß wir auch in Erziehung und Unterricht zu einem Selbstleben, zur Erweckung der geistigen personbildenden Kräfte anleiten, endlich, daß wir auf geisteswissenschaftlichem Gebiete nicht mehr Objektivität als ein

jede Wertung und Beziehung auf unser Selbst ausschließendes Ideal ansehen, da sonst gerade der Grundzug der Neuzeit ungefördert bleibt und in der Zurückstellung und Vernachlässigung des tiefer quellenden Eigenlebens sich immer wieder der lebentötende Intellektualismus und der ihm verwandte Historismus, ja auch der gleichfalls inteliektualistischer Denkart nahestehende Naturalismus drohen. Die Überwindung gerade des Geschichtslosen und damit die Austreibung aller schal gewordenen Kräfte der Aufklärung ist ebenso wie die des Historismus nur auf jenem Wege der Entwicklung eines Selbstlebens möglich.

Solchen Gedanken, die sich um die Idee der Persönlichkeit ordnen, in welcher außer dem Gegensatz subjektivistischer Willkür und starren Objektglaubens auch der einer nur individualistischen und einer nur sozialen Denkweise aufgehoben ist, liegen der großen Masse heute noch sehr fern. Der deutsche Geist wird ihnen zur Herrschaft verhelfen. Wenn H. St. Chamberlain von ihm das Heil der Zukunft erwartet und in verwandter Weise der Schwede Kjellén die verblaßten Ideale von 1789 absterben und eine neue Zeit heraufziehen sieht, welche den Gegensatz der Ideen von 1789 und einer mit starrer Massenkultur verbundenen despotischen Ordnung in einer höheren Synthese aufzuheben bestimmt ist, so berühren beide in der Tat die tiefste und entscheidende Art der Deutschen. Ordnung, volle Hingabe ans Ganze und Gerechtigkeit sollen Leitsterne werden anstatt einer zügellos mißbrauchten Freiheit und eines gerade das Große in unserem Wachstum erschütternden Gleichheitsfanatismus. Auch Eucken bekämpft energisch diese Gleichmacherei. Durch sie „muß die Kultur immer weiter sinken, sie wird alle kräftige Art und alle ausgeprägte Individualität zu einem Übel und Unrecht stempeln, sie wird, was noch schwerer wiegt, das verlieren, was nach Goethes Wort, ‚niemand mit auf die Welt bringt, und worauf doch alles ankommt, damit der Mensch nach allen Seiten zu ein Mensch sei': „die Ehrfurcht", so heißt es in der vor kurzem erschienenen Neuausgabe der „Geistigen Strömungen der Gegenwart" (der „Grundbegriffe der Gegenwart" fünfte umgearbeitete Auflage).

Wir haben es bei dieser Gleichmacherei jedoch wieder nur mit einem Stücke eines weitergreifenden Vorgangs zu tun, mit einer Teilerscheinung des fortschreitenden Intellektualismus, der das zivilisierte Europa in der Neuzeit sich mehr und mehr unterwarf, nur unterbrochen von einigen, jedoch nicht durchgreifenden Abwehrversuchen geistig besonders selbständiger Männer und Richtungen. Dieser fortschreitende Intellektualismus ging Hand in Hand mit einer starken Förderung der Wissenschaft und der Ausbildung exakter Methoden der Forschung. Vorbildlich wurden die Naturwissenschaften mit ihrer Erweiterung des Gegensatzes zwischen dem Subjekt und dem Objekt als dem Gegenwurf der Forschung. Wir erinnern wieder an den Anfang unserer Ausführungen. Die Methoden der Naturwissenschaften suchte man auch auf die Geisteswissenschaften zu übertragen. Diese verloren einen starken Zusammenhalt und eine Begründung auf ihrem eigensten Gebiet. Das Spezialistentum machte immer weitere Fortschritte. Ferner ging mit diesen Erscheinungen zusammen nicht nur ein Schwinden der älteren Form der christlichen Gläubigkeit, sondern in weiteren Kreisen überhaupt des Verständnisses für die Religion und ihre im Lebenszusammenhang wurzelnde Bedeutung. Ein wichtigstes Ferment der abendländischen Kulturentwicklung wird damit so gut wie ausgeschaltet aus dem geistigen Gesichtskreise. Kein Wunder, daß echte Kultur darniederlag und die Menschen unfähig waren ein inneres Verhältnis zu ihren Problemen zu gewinnen. Dieser Verlust eines inneren Verhältnisses zum Leben ist das Kennzeichen der gesamten westeuropäischen Kultur geworden; auch die deutsche Kultur, dieser Hort einer eigentümlichen Innerlichkeit und, wie oben gezeigt, eines besonders-

artigen Verhältnisses des Menschen zum Lebensprozeß, verlor immer mehr von diesem eigentümlichen Charakter.

Nicht mit Unrecht wurde daher von einer anderen Seite, von bedeutenden Männern des Orients, gegen die westliche Kultur geltend gemacht, daß sie über den Mitteln zum Leben das Leben selbst vergäße. Immer äußerlicher wurden die Interessen der europäischen Menschheit. Wahrhaft ergreifend klingt die Stimme eines Mannes, der fast im Wortsinne ein „Prediger in der Wüste" — diesmal des Ozeans — war, klingen die Worte eines tiefreligiösen Geistes auf weltabgeschiedenem Eiland an der deutschen Küste, die Worte des Halligpastors in Biernatzkis trotz ihrer ganz naiven Darstellungsweise viel zu wenig beachteten Novelle „die Hallig oder die Schiffbrüchigen auf dem Eiland in der Nordsee". Auch hier der gleiche Grundakkord: Das Leben selbst ist uns mitten im Besitz und Genuß aller Güter des Lebens, ist uns bei aller äußeren Geschäftigkeit verloren gegangen. Und in ungleich größerer Künstlerschaft führt uns unser Wilhelm Raabe an das gleiche Problem heran, indem er uns „unruhigen Gästen" des „Säkulum" in Phoebe Hahnemeyer eine wahrhaft deutsche, aus dem Geist und der Wahrheit wiedergeborene, in sich selbst gegründete neue Iphigenie zeigt und nicht nur aus dem köstlichen „Horacker", sondern ähnlich aus so zahlreichen Werken das tiefe Wort Senekas in eigentümlicher Verinnerlichung ertönen läßt: ‚Ideo peccamus, quia de partibus vitae omnes deliberamus, de tota nemo deliberat' (‚deswegen sündigen wir, weil wir alle über Teile des Lebens Erwägungen anstellen, um das ganze Leben jedoch niemand sich kümmert').

Der Verlust eines tieferen Verhältnisses zum Leben ist freilich nicht allein auf die Wandlungen der letzten Zeiten zurückzuführen, er hängt in gewisser Beziehung überhaupt mit der Entwicklung unserer abendländischen Kultur zusammen, insofern diese sich auf der griechisch-römischen aufbaut. Dieser verdanken wir die Fülle, den inhaltlichen Reichtum unserer geistigen Kultur, ihr aber auch den Mangel an profunderem Weltgefühl, wie wir es bei dem Orientalen vorfinden; damit hängt eng zusammen ein Mangel an Innerlichkeit; die Kraft sinnlich-plastischer Veranschaulichung auch des Geistigen und sodann der gerade im Griechentum sich ausbreitende Intellektualismus nehmen hier die Stelle eines solchen tieferen Weltgefühls ein und beeinflussen auf das mächtigste alles abendländische Denken. Wie bei Platon, so werden auch bei den späteren Philosophen des Abendlandes die Formen unseres inneren Lebens, werden unsere Gedankenakte vergegenständlicht, sie werden so gleichsam zu Formen einer anderen sinnlichen Wirklichkeit, zu metaphysisch-starren Wesenheiten.*) Man ging stäts von der Voraussetzung aus, daß die Wirklichkeit des Innen und die des Außen gleichsam auf einer Ebene gelegen seien; da man aber für jene im Bereich der Sinne nicht Platz hatte, so versetzte man sie ins Reich der Abstraktionen und stellte sie mit den höchsten Begriffen, die die Grenze des Abstraktionsvermögens des Menschen bilden, gleich. Über den Mitteln des Denkens verlor man dessen Substanz. Zwar steckt auch in der Scholastik viel echte Innerlichkeit, doch mit der Auflösung ihrer noch vom antiken Geist abhängigen Formen verlor man zugleich ihren echten Gehalt. Freilich hatte auch in der Religion und Philosophie schon mit dem Einsetzen des hellenistisch-christlichen Geistes der Kampf gegen die antike Bewußtseinsform begonnen; aber er ist bis heute nicht entscheidend beendet. Auch Kant, der uns dartun will, daß die Wirklichkeit über die Grenzen der Begreiflichkeit hinausreicht, und durch die Hineinnahme des Gegensatzes von Geist und Natur in das Subjekt sowie durch die Aufdeckung einer

*) Vgl. zu diesen Problemen meine Schrift „Geistesleben. Gedanken zur Umbildung unserer inneren Kultur" (Langensalza 1912).

geistigen Organisation hinter dem empirischen Seelenleben unser Weltbild verändert, zeigt uns doch nicht, wie die im Bereiche der geistigen Menschheitskultur zutage tretende Subjektivität unseres Weltbildes wirklich zu bewerten sei. Die Formen unserer Innerlichkeit sind für ihn zuletzt doch wieder „nur" Formen unserer Innenwelt, inhaltsleere Formen des Gemüts. Ein Rest von antikem Bewußtsein veranlaßt Kant in seiner theoretischen Philosophie die Meinung festzuhalten, daß Sein und Wirklichkeit schließlich doch wieder etwas den äußerlich-sinnlichen Erscheinungen Entsprechendes seien.

Ganz anders ist die philosophische Entwicklung im Orient. Das geistig bedeutendste Volk des Ostens, die Inder, hat von je eine eigentümliche Befähigung zu metaphysischem Erleben und reiner Aussprache dieses innerlichen Erlebens gehabt. Auf einem inneren Wissen baut sich sein Denken auf, das nicht das empirische Universum als das zunächst Gegebene betrachtet, sondern von der Verwunderung über die innere Welt, das eigene Selbst ausgeht.

Es ist fraglos richtig, wenn neuerdings bedeutende Männer wie H. St. Chamberlain von einer eingehenden Beschäftigung mit diesem Denken eine verjüngende Wirkung sich für unsere abendländische Geistesentwicklung versprechen. Doch darf darüber nicht vergessen werden, daß auch hier das alte Wort „Wo viel Licht ist, da ist auch viel Schatten" gilt; denn dieses „Licht aus dem Osten", dieses im tiefsten lebendige und organische Denken, ist allzu abgewandt der empirischen Wirklichkeit; dem Ewigen zugewandt, haben die Inder keine Verbindung zwischen ihm und der empirischen Welt zu finden gewußt. Das Wort von Leopold Ziegler in seinem Buch „Das Wesen der Kultur": „Die Ergebnisse des zeitlosen Denkens strömen in die kreisende Zeitlichkeit des aktuellen Werdens zurück und werden von der lebenden Realität gebieterisch gefordert zum Inhalte" trifft gerade auf die Inder nicht zu. So vermochten diese nicht eine große Nation zu werden; denn wer als Heiliger der Welt den Rücken kehrt, vermag nicht Kräfte aufzubieten, um sich auf der Welt zu behaupten; er vertritt damit einen Typus, der gerade für uns Deutsche recht eigentlich als überwunden gelten sollte, ja der eigentlich niemals bei aller geistigen Tiefe recht unserer Art entsprach, so gern die Feinde es heute unter Berufung auf unsere klassische Kultur und unsere gleichzeitige nationale Schwäche so darstellen möchten.

Wenn heute der Weg nach dem Orient frei ist, wenn nach dem Frieden neben den wirtschaftlichen auch die kulturellen Beziehungen sich immer enger gestalten werden und eine größere Teilnahme, ein tieferes Verständnis für die geistige Wesensart des Ostens sich anbahnen dürfte, so wollen wir darüber nicht vergessen, daß wir unsere eigene Aufgabe haben, daß wir zwar heute vom Orient manches für unsere geistige Lage lernen können, ja daß vielleicht mit der tieferen Anschauung des Lebens das Verständnis für Religion von dort aus eine Stärkung erfahren wird, daß aber auch wir etwas haben, wovon wir dem Osten abgeben können, um vermutlich auch für ihn, den von fremder Ausbeutung vielleicht teilweise befreiten, eine neue Zeit kulturellen Blühens durch die Berührung mit dem lebenskräftigen, tatfrohen deutschen Geist heraufzuführen. Zudem haben wir im Christentum, das freilich in der Tiefe seines Welterfassens deutlich seine Herkunft verrät, ein schon oben berührtes wesentliches Ferment unserer Kulturentwicklung, das weit mehr als alle anderen Gebilde orientalischer Religiosität unserer geistigen Art sich anpaßt; gerade das Christentum ist keineswegs lebensfeindlich, es weiß vielmehr dem lebendigen Leben eine neue, eigentümliche Tiefe zu geben, einen neuen geistigen, aber trotzdem lebensbejahenden Grund in uns zu eröffnen; es ist lebenwandelnd, nicht lebenver-

neinend und steht somit unserer tiefsten menschlichen Organisation am nächsten. Der Mensch ist ein geschichtliches Wesen, das Christentum aber ist in Wahrheit die Religion für dieses geschichtliche Wesen.

Wieder ist es Rudolf Eucken, der unter den gegenwärtigen deutschen Denkern am vollkommensten den Typus des Philosophen vertritt, in welchem Tiefe des Lebensempfindens mit geschichtlichem Denken und mit deutscher lebensbejahender Art sich verbindet. Der vor einiger Zeit von uns gegangene Berliner Philosoph Wilhelm Dilthey nähert sich diesem Typus. Doch so wenig wir diesen feinen, wahrhaft humanistischen Geist in der philosophischen Entwicklung der neuesten Zeit missen möchten, — es fehlt ihm ein letztes, entscheidendes Bekenntnis zum Idealismus als einer namentlich dem Deutschtum eigenen Kraft geistigen Schaffens und Vorwärtsdringens. Ist auch Dilthey noch lange nicht genug gewürdigt, so steht doch Rudolf Euckens kraftvolles idealistisches Werk der Gegenwart und ihren Stürmen näher. Hier wird aus Fichteschem Geiste, aber in neuer, selbständiger, der weltgeschichtlichen Lage entsprechender Arbeit und ohne die intellektualistische Art, die uns oft den vollen Zugang zu Fichte erschwert, vielmehr im Kampf mit allem in Vergangenheit und Gegenwart überwuchernden Intellektualismus und in entschiedenem Festhalten an der idealistischen Grundüberzeugung bei aller Kritik luftiger „idealistischer" Konstruktionen und bei aller Gerechtigkeit andersartigen Standpunkten gegenüber auch jene Synthese meisterlich vollzogen.

Wer nicht zugeben wollte, daß hier die philosophische Arbeit der weltgeschichtlichen Lage der Gegenwart am meisten entspricht, würde damit zeigen, daß er bis zur Höhe des durch Eucken gewonnenen Ausblicks sich nicht zu erheben vermag. Auch bedeutet jede wahrhaft große Leistung in der geistig-geschichtlichen Entwicklung der Menschen, jede neue Grundlegung unseres geistigen Schaffens eine Vereinfachung der Probleme, und schon aus diesem Grunde vermag vielleicht mancher, der das rechte Feld seiner Betätigung allein in den engeren Bezirken wissenschaftlichen Denkens zu finden glaubt, solcher Art sich nicht anzupassen, obwohl gerade auch von ihr neue wissenschaftliche Problemstellungen in engerem Sinne und neue Aufgaben und Lösungen erwachsen; für jenes enger begrenzte, vom Leben sich weiter entfernende Reich der Wissenschaft scheint jener Denkweise leicht hier im ganzen doch zu wenig gegeben; so glaubt sich wohl mancher gar einer gerechten Würdigung solchen Schaffens überhoben. Daß von einer derartigen Philosophie besonders viel für unser kulturelles Leben gewonnen sei, mag man sie auch nur als vorbereitend gelten lassen, dies eigentlich Positive an jener Leistung wird dabei nur zu leicht übersehen. Es sei denn, daß der Krieg auch hier Wandel geschaffen habe. . . .

Wir aber danken zum Schlusse dieser Würdigung seines Schaffens aus weiteren geschichtlichen Perspektiven dem Denker, daß er ein Werk geschaffen, in das wir immer wieder einzukehren vermögen wie in ein geistiges Vaterhaus, um in ihm uns aufs neue zu kräftigen und auf unsere Art zu besinnen, ohne daß wir befürchten müßten, an Weltweite des Denkens und Welttiefe der Gesinnung etwas einzubüßen. Mögen andere dies Haus noch weiter ausbauen und bereichern, es steht da als ein unvergängliches Denkmal für die Kraft deutschen Geistes. Auch in diesem Werk „erweist sich" dieser Geist als schöpferisch und eben darum dem Wandel der Zeiten letztlich überlegen. Daher dürfen wir Rudolf Eucken sicherlich zu den Zierden unseres Geisteslebens rechnen, denen das Vaterland zu dauerndem Danke verpflichtet bleibt.

Bayreuth und Draußen.

Aus den Vereinen.

Kopenhagen. Am 5. Mai hielt der dänische R. W.-V. die letzte Sitzung seines Vereinsjahres ab. Anstelle des wegen Krankheit ausfallenden Vortrages fanden musikalische Darbietungen statt, woran sich Frau Karstens, Hr. Fönss (a. Frankfurt a/M.) und Hr. Mathling (Lieder), sowie Hr. K. Kapellmeister Gade und Dr. R. Henrichsen (Strauß, Violinsonate) beteiligten.

Jahresbericht des Richard Wagner-Verbandes deutscher Frauen (E. V.) 1915.

Nach dem Jahresberichte setzt sich der Hauptvorstand des Verbandes wie folgt zusammen:

Ehrenpräsidentin: Frau Margarete Strauß, Magdeburg.
Ehrenmitglieder: Frau von Chelius, Exz., Berlin, Herr v. Schön, München.
1. Vorsitzende: Frau Marianne Lange, Hannover, Oeltzenstr. 21.
2. Vorsitzende: Frau Gräfin Schlippenbach, Berlin, Königsplatz 5.
Schriftführerin: Frau Margarete Passmann, Hannover, Lange Laube 21.
Stellv. Schriftführerin: Frau Clara Wolff, Leipzig, Kaiser Wilhelmstr. 37.
Schatzmeisterin: Frau Anna Held, Leipzig, Marschnerstr. 2.
Beisitzende: Frau Kekule von Stradonitz, Weimar, Frau Clara Lambrecht-Pabst, Nürnberg, Frau Kurt Mey, Dresden, Frau Wernicke, München, Frau v. Bergen, Magdeburg, Frau Gräfin Coudenhove, Wien.

Zur Verteilung gelangten, als Spende für notleidende deutsche Künstler, in 74 einzelnen Fällen ℳ 9090. Von 39 Ortsgruppen werden Sonderberichte mitgeteilt.

Richard Wagner-Festspiel-Stiftung.

Rechnung über den Stand des Fonds der Richard Wagner-Festspiel-Stiftung zu Bayreuth für **1915/16.**

Nr.	Einnahmen	ℳ	₰	Nr.	Ausgaben	ℳ	₰
I	An Kassebestand vom Vorjahr	267	24	I	Auf Buchbinderlöhne . . .	2	20
II	An Zinsen von Aktivkapitalien	3250	90	II	Auf Zuschuß zur Deckung der Kosten für die Bayreuther Blätter	3000	—
III	Anteil an den Zinsen aus Bankguthaben	34	36	III	Auf sonstige Ausgaben . .	2	50
IV	Aus heimgezahlten Aktivkapitalien und Kursgewinn	1055	—	IV	Auf Ausleihung von Kapitalien	1500	—
				V	Auf Kassebestand	102	80
		4607	50			4607	50

Das Vermögen der Richard Wagner-Festspiel-Stiftung beträgt für 1. Juli 1916:
und zwar: an Aktivkapitalien . . . 90647 ℳ 92 ₰
an Kassebestand . . . . 102 „ 80 „
Summe des Vermögens: 90750 ℳ 72 ₰.

Bayreuth, den 1. August 1916.

Georg Vogel, Stiftungsverwalter,
Kassier des Fonds der Richard Wagner-Festspiel-Stiftung.

Caritas.

Das Jahr 1915 schloß mit einem Kassenbestande von ℳ 163,52. Im Jahre 1916 wurden bis zum 1. August gespendet: vom R. W.-Verbande deutscher Frauen (Hannover, Magdeburg, Nordhausen, Nürnberg) ℳ 200, von einzelnen Personen ℳ 130. Ausgezahlt wurden 6 Spenden im Betrage von ℳ 297,10. Rest: ℳ 231,40. Der Zuschuß von ℳ 1000, den die Caritas-Kasse der R. W. Stipendien-Stiftung verdankt, wird von dieser mitverwaltet.

Zu Weihnachten.

Unseren Lesern darf ich wohl mitteilen, daß der Restvorrat meines Büchleins „Der liebe Heiland, Sonntagsgeschichten für deutsche Christenkinder“ nunmehr von der Vaterländischen Verlags- uud Kunstanstalt (Verein für Berliner Stadtmission), Berlin S. 61. Johanniterstr. 4—5, übernommen worden ist und zum Preise von ℳ 0,50 verkauft wird. Die Red. der Bayr. Bl. nimmt gerne Vorbestellungen darauf an. — Nachdem der Aufsatz des Herrn Pastor Andersen im Stück IV—VI d. J. dem Gedanken reiner christlich-deutscher Religiosität wiederum grundlegenden Ausdruck gegeben, möchte auch an mein in diesem Sinne verfaßtes Andachtsbuch „Das Himmelreich in uns“, Berlin, Martin Warneck, zu erinnern sein. Vielleicht ist es mir erlaubt, ebenfalls im Hinblick auf das Christfest, hier noch auf den mit Franz Stassen gemeinsam herausgegebenen Band „Unsere lieben Tiere, wahre und wahrhaftige Geschichten in Versen und Bildern für Alt und Jung“. Stuttgart, Greiner u. Pfeiffer, hinzuweisen, da doch schließlich dies Alles in den Kreis des Bayreuther Geistes und der Bayreuther Arbeit gehört. Ich täte es noch lieber, wenn es nicht von mir wäre! **H. v. W.**

Zu Ehren Gobineau's.

Der 100. Geburtstag Gobineau's mußte unter den Stürmen der Zeit leider still vergehen. Aber nicht nur in der Gobineau-Vereinigung, auch in unserem Bayreuther Kreise wird man das Bedürfnis gefühlt haben, dem Angedenken an den geistesmächtigen Vertreter und Verherrlicher des Germanentums doch noch irgend ein sichtbares Zeichen zu geben. Ein solches ist nun, in schönster, beiden Vereinigungen gleich entsprechender Form, die von der Gobineau-Vereinigung veranlaßte Neuausgabe der Schrift: „Graf Arthur Gobineau, ein Erinnerungsbild aus Wahnfried“. Von der leitenden Stelle der Gobineau-Vereinigung aus wird uns in diesem Betreff geschrieben:

Da für eine Schrift so intimen Charakters der Buchhandel nicht in Betracht kommt, so hat die Gobineau-Vereinigung die Kosten der ersten Auflage von 1500 Exemplaren bestritten und diese Auflage so gut wie allein vertrieben. Dies jetzt für die zweite Auflage zu wiederholen, hindern sie die ganz außerordentlichen Anforderungen, die nicht nur die Zeitverhältnisse im Allgemeinen, sondern insbesondere auch die durch den 14. Juli bedingten Obliegenheiten an sie stellen. Da es nun aber anderseits doch dringend erwünscht war, daß gerade auch das „Erinnerungsbild“ zu einer Feier wie dieser in nicht geringerem Umfang als die verwandten Schriften herangezogen wurde, so liegt es nahe, sich in diesem Falle an die Gefolgschaft Wagners zu wenden mit der Bitte um eine Beihilfe durch Bezug der Schrift, um die Gobineau-Vereinigung nicht allein eine Ausgabe, die ihr zur Zeit schwer fallen muß, zu überlassen. —

Von Bayreuther Seite möchte dieser Bitte nicht allein eine warme Empfehlung ihrer Beachtung hinzuzufügen sein, sondern auch eine starke Betonung der Meinung, daß es sich hiebei um etwas mehr noch handelt als um eine Art pietätvoller Rücksicht auf eine edle Freundschaft, wie sie den französischen Grafen einst mit dem deutschen Meister und seinem Hause verband. Gobineau gehört, wie alle Ernsten unter uns wissen, durchaus zu den erlesenen Geistern, welche dem großen Gedanken des kulturwirkenden Germanentums und damit der deutschen Kultur selbst im Ringen gegen eine feindliche Welt, wie wir sie jetzt erst völlig erkennen, heroische Dienste leisten und den dafür begeisterten Gefolgschaften berufene Führer sind. So steht er Seite an Seite mit Bayreuth als bedeutendster Bundesgenoß und vornehmster Mitkämpfer, und wir dürfen uns sagen, daß, was wir zu Ehren Gobineau's tun, auch uns Bayreuthern nur zur Ehre gereichen kann. Möge denn also dies schöne Gedenkzeichen der Neuausgabe des Erinnerungsbildes aus Wahnfried gerade bei den Unserigen die gewünschte Unterstützung in reichem Maße finden! Bestellungen vermittelt gerne die Red. der Bayr. Bl., woferne nicht vorgezogen wird, sie unmittelbar an Herrn Prof. Dr. Ludwig Schemann, Freiburg i. B., Maximilianstraße 22, zu richten. Der Preis ist 75 ₰. Durch Bezug einer größeren Anzahl die Herausgabe selbst zu unterstützen, würde sich für dessen fähige Freunde der Sache besonders empfehlen. **H. v. W.**

Inhaltsübersicht.

Richard Wagner.
An Franz Liszt 156. — Briefe an Otto Claudius 228.

Franz Liszt.
Aus Briefen an seine Tochter 146. — An Richard Wagner 155.

Friedrich Andersen.
Deutscher Religionsunterricht nach dem Kriege 129.

Adolf Bartels.
Die Pflichten der deutschen Litteratur nach dem Kriege 103.

Kurt Engelbrecht.
Deutschlands religiöse Zukunft 157.

Paul Förster.
Die deutsche Schule der Zukunft 186, 253.

Karl Gjellerup.
„Germanisch“ und „Deutsch“ 18.

Felix Gotthelf.
Schopenhauer und Richard Wagner 41, 83.

Karl Grunsky.
Über Istel, Schnyder 63, Pfitzner, Gluck, Wagner 138.

Agnes Harder.
Die Kulturaufgaben der Frau im Frieden 110.

Eduard Heyck.
Germanische Volksvertretung 73.

Alois Höfler.
Franz Schaumann 72.

Karl Klindworth.
Gedenken und Gedanken aus seinen Briefen 223.

Friedrich Lienhard.
Deutsche Runen 12.

Ernst Meinck.
Shakespeare und Wagner 120.

Richard Meister.
Über A. Vogl's Wagnerschriften 135.

Karl Alf. Meyer.
Germanisch und deutsch im Süden 205.

Paul Oldendorff.

R. Eucken's Stellung in der Entwicklung der abendländischen Kultur 289.

Helene Rabe.

Gottfried Wilhelm Leibniz 277.

Leopold von Schroeder.

Die Weltesche 192.

Max Seiling.

Der Charakter der Tonarten in den Werken Richard Wagners 41. — Über Veränderungen von Leitmotiven 236.

Henry Thode.

Unser bedrohtes Kulturideal und die Frage seiner Zukunft 1.

Hans von Wolzogen.

Über R. Vieweg 61. — Der Heliand 131. — Im Gedenken des 31. Juli 1886. 145. — Karl Klindworth 221.

Adolf Zinsstag.

Das St. Jakobsfest in Basel 211.

Bayreuth und Draußen.

1. Aus den Vereinen: Basel 69, 220. Berlin. Ak. W.-V. 69. Darmstadt 69, 144, 220. Hamburg 70. Leipzig, Ak. W.-V. 220. Kopenhagen 70, 144, 297. Plauen 70, 144, 220. Stettin 76. Wien 144, 220.
2. Verband deutscher Fräuen: Nordhausen 220. Nürnberg 70, 144. Jahresbericht 297.
3. Außerhalb der Vereine: Berlin (Möricke) 70. (Sternfeld) 144. Blankenburg, Braunschweig (Evers) 220. Frankfurt a/M. (Tina Pfeiffer-Raimund) 71. Freiberg, Leipzig (Prüfer) 71, 144. (Mensing) 220. Wien (Gotthelf) 220.
4. Bayreuther Blätter: Caritas 298. Zu Weihnachten 298. Zu Ehren Gobineau's 298.
5. R. Wagner-Festspiel-Stiftung 297.

Beilagen: VII—IX. Bericht der Gobineau-Vereinigung. X—XII. Titel und Inhalt des Jahrgangs. R. Wagner-Stipendien-Stiftung.

Umschläge: Litterarische Anzeigen Nr. 196—199. 91 Bücher. 6 Programme und Flugblätter. 75 Zeitungsnummern. Mit 74 redaktionellen Bemerkungen.

Im Verlage des Herausgebers.
Druck von Lorenz Ellwanger vorm. Th. Burger, Bayreuth.

Richard Wagner-Stipendien-Stiftung.

Unter Aufsicht der Königlichen Regierung von Oberfranken.

Abrechnung für das Jahr 1915/16.

I. Grundstocks-Rechnung.

Stand am 1. Oktober 1915		ℳ 206 234.89
Honorar-Zuweisung von Herrn Ad. Zinsstag, Basel		„ 15.—
Stand am 1. Oktober 1916		ℳ 206 249.89

2. Vermächtnis der Frau Anna von der Osten.

Stand am 1. Oktober wie im Vorjahre		ℳ 703.50

3. Vermächtnis des Generalmusikdirektors Hermann Levi.

Stand am 1. Oktober 1915			ℳ 6 118.66
Durch Breitkopf & Härtel, Leipzig, überwiesene Anteile:			
a) für 1913/14	ℳ 1 063.51		
b) für 1914/15	„ 3 991.46	„	5 054.97
Stand am 1. Oktober 1916		ℳ	11 173.63

4. Bernhard Loeser-Stiftung.

Stand am 1. Oktober 1915		ℳ 7 200.—
Spende von Frau Kommerzienrat Cäcilie Loeser, Berlin		„ 600.—
Stand am 1. Oktober 1916		ℳ 7 800.—

5. Jubiläums-Sammlung.

Stand am 1. Oktober 1915 wie im Vorjahre		ℳ 198 240.78

6. Richard Wagner-Verband Deutscher Frauen.

a) Stand am 1. Oktober 1915		ℳ 163 738.70
Zuweisung der Ortsgruppe Nürnberg		„ 1 000.—
„ „ „ Cottbus		„ 40.—
„ „ „ Bayreuth		„ 96.50
„ „ „ Leipzig		„ 400.—
„ „ „ München		„ 61.—
Stand am 1. Oktober 1916		ℳ 165 336.20
b) Stiftung der Ortsgruppe Bremen wie im Vorjahre		„ 21 323.21
Stand am 1. Oktober 1916, a und b zusammen		ℳ 186 659.41

7. Stipendium-Rechnung.

Stand am 1. Oktober 1915			ℳ 1 928.83
Zinsenanteil aus Rechnungen 1—6			„ 7 820.92
			ℳ 9 749.75
Ausgaben für Unkosten	ℳ 501.26		
„ „ Schenkungssteuer	„ 1 918.—	„	2 419.26
Stand am 1. Oktober 1916		ℳ	7 330.49

8. Rechnung für außerordentliche Wohltätigkeit.

Stand am 1. Oktober 1915	ℳ	6 013.33
Zuweisung aus Zinsenrechnung	„	16 866.67
	ℳ	22 880.—
Ausgaben für Unterstützungen	„	14 720.—
Stand am 1. Oktober 1916	ℳ	8 160.—

9. Zusammenstellung.

1. Grundstocks-Rechnung	ℳ	206 249.89
2. Vermächtnis von der Osten	„	703.50
3. „ Hermann Levi	„	11 173.63
4. Bernhard Loeser-Stiftung	„	7 800.—
5. Jubiläums-Sammlung	„	198 240.78
6. Richard Wagner-Verband Deutscher Frauen	„	186 659.41
7. Stipendien-Rechnung	„	7 330.49
8. Rechnung für Außerordentliche Wohltätigkeit	„	8 160.—
Stand am 1. Oktober 1916	ℳ	626 317.70

Dieses Vermögen besteht aus

a) mündelsicheren Wertpapieren (Nennwert ℳ 619 000.—) im Buchwerte von	ℳ	601 181.20
b) Guthaben bei der Bayerischen Vereinsbank, München		
1. für den Grundstock bestimmt	„	9 646.01
	ℳ	610 827.21
2. für die sonstigen Stiftungszwecke verfügbar	„	15 490.49
	ℳ	626 317.70

Für Kriegsunterstützungen wurden bestimmt

im Jahre 1914	ℳ	13 000.—
„ „ 1915	„	20 133.33
„ „ 1916	„	16 866.67
	ℳ	50 000.—

Allen gütigen Spendern sei an dieser Stelle der wärmste Dank ausgesprochen.

Spenden und Ueberweisungen für die Stiftung wolle man freundlichst senden „für die Richard Wagner-Stipendien-Stiftung“ an die Bayerische Vereinsbank München, unter gleichzeitiger Mitteilung an den unterzeichneten Schatzmeister der Stiftung Friedrich von Schoen.

Gesuche sind zu richten an den unterzeichneten Vorstand d r Stiftung Dr. Siegmund Benedict.

1. Oktober 1916.

Richard Wagner-Stipendien-Stiftung.

Der Schatzmeister:
Friedrich von Schoen,
München, Kaiser Ludwigplatz 2.

Der Vorstand:
Dr. Siegmund Benedict,
Elberfeld, Gustavstraße 3.

Druck von Lorenz Ellwanger vorm. Th. Burger, Bayreuth.