

Rudolf Steiner

VON DER «MODERNEN SEELE»

*Erstveröffentlichung in: Magazin für Literatur 1900, 69. Jg., Nr. 3-5
(GA 32, S. 321-352)*

Von einem geistvollen Schriftsteller habe ich jüngst den Ausspruch gehört: Wenn heute ein Buch eines der Neuesten erscheint, dann lese ich, um mich darüber zu trösten, eines aus den guten alten Zeiten. So etwas mag zunächst paradox klingen; es mag eingegeben sein von einem Vorurteil gegen alles Neue. Dennoch gibt es mancherlei, was auch demjenigen, der dem Neuen mit Sympathie gegenübersteht, eine Praxis nahelegt, die mit obigem Satze nicht unzutreffend bezeichnet wird. Da sind in den letzten Monaten drei Bücher erschienen, charakteristische Symptome unserer Gegenwart: «Der neue Gott», ein Ausblick auf das kommende Jahrhundert von Julius Hart, «Die moderne Seele» von Max Messer und «Die Revolution der Lyrik» von Arno Holz. Es darf die Behauptung gewagt werden, dass es für den Beurteiler dieser drei Geistesleistungen von Vorteil ist, wenn er nach jeder derselben sich in ein älteres Werk desselben Gebietes vertieft. Nach Harts «Neuem Gott» sollte man etwa Friedrich Theodor Vischers «Kritische Gänge», nach Messers «Moderner Seele» könnte man Moriz Carrières noch nicht einmal sehr alte Abhandlung über Christus im Lichte der modernen Wissenschaft lesen, und nach Arno Holz' kühnen Ausführungen möchte das Kapitel über Lyrik in Max Schaslars «Ästhetik» nicht schlecht bekommen. Man wird durch Vergleiche, die einem solche Praxis aufdrängt, zu manchem überraschenden Gefühle kommen.

In Julius Hart lebt zweifellos ein echter Philosophen-geist. Wer sich in sein Buch hineinliest, hat mehr Gewinn davon, als wenn er ein Dutzend dicker Werke emsig durchstudiert, die von den

offiziellen Vertretern der philosophischen Wissenschaft auf den Kathedern gegenwärtig geschrieben werden. Und er hat dazu noch die Freude, bedeutsame Einsichten mit hinreißender lyrischer Diktion überliefert zu erhalten. An Vischers großen monumentalen Gedankengängen gemessen, nehmen sich aber Harts Vorstellungen doch wie rechte Miniaturphilosopheme aus. Und dazu kommt noch eins. Bei Hart stört fast auf jeder Seite die Betonung der Bedeutung seiner Ideen. «Kurz gesagt, mein Werk ist ein Versuch, eine neue Weltanschauung aufzustellen», das hat Hart in Hans Lands «Neuem Jahrhundert» selbst gesagt. Und dergleichen lässt er uns durch sein ganzes Buch hindurch merken. Vischer hat so etwas nie gesagt. Und doch, welche größere Perspektiven, welche Tiefe hat der ältere Denker gegenüber dem neueren! Bei Vischer hat man das Gefühl: hier spricht sich ein Riese an Geist aus, der in jeder seiner Arbeiten aus einer ungeheuren Fülle heraus ein paar gewaltige Brocken gibt. Wir ahnen etwas Unerschöpfliches in der Persönlichkeit, die sich darlebt. Bei Hart hat man die Empfindung eines ganz respektablen Denkers, aber man vermutet nicht viel mehr, als er sagt. Ja, er reckt und dehnt die paar Gedanken, die er hat, in die Länge und in die Breite, schreibt sie nicht bloß hin, sondern schreibt sie nochmals hin, dann nochmals wieder in etwas anderer Form, und dann fasst er das Ganze zusammen und unterstreicht es dreimal. In dem Folgenden soll das noch bewiesen werden.

Max Messer ist eine religiös fühlende Natur. Eine von denen, die gezwungen sind, sich selbst einen Weg in die Tiefen der Erkenntnis zu suchen. Man müsste ein Herz von Stein haben, wenn man nicht weich würde bei der Lektüre seiner «Modernen Seele». Rührend ist die darin herrschende intellektuelle Unschuld, rührend die naive Unbeholfenheit. Man hat oft das Gefühl: hier spielt ein Kind mit den zerbrechlichsten Erkenntnisaufgaben; und man sorgt sich, dass ihm die zierlichen Gedankengefäße, die es zitternd in den Händen hält, nicht entgleiten. Man möchte dem jungen Autor das genannte Carriéresche Buch freundschaftlich in die Hand drücken, damit etwas Kraft in seinen Geist komme. Und bei all der Jugend, die sich in solchen

Werken ausspricht: es liegt zugleich etwas in ihnen, das an altgewordene Geister erinnert. Es ist zuviel Kritisches, Abweisendes in den Geistesleistungen der Gegenwart. Hart sucht die alten Ideen: Idealismus und Materialismus, Geist und Materie, Gut und Böse usw. abzuweisen; Messer spricht davon, dass der Friede in den Geist nur wieder einziehen könne, wenn die Vernunft, die alles rationalisiert habe, in ihre Grenzen gewiesen werde. Es lag doch etwas Froheres, Jugendlicheres in den Geistern, die mit den Gegensätzen Geist und Materie, Gut und Böse frisch darauf los arbeiteten, um zu sehen, wie weit sie damit kommen, und auch in denen, die sich ihrer Vernunft lieber bedienten, als an ihr Kritik übten.

Mit Arno Holz geht es einem nun gar eigentümlich. Was er in seiner Schrift «Revolution der Lyrik» sagt, das ist so unanfechtbar wie die Wahrheiten der Elementargeometrie. Ich habe verfolgt, was von verschiedenen Seiten gegen ihn eingewendet worden ist. Ich habe immer das Gefühl gehabt, dass seine Gegner ungefähr auf dem Standpunkte stehen, auf dem jemand steht, der einen Kampf führt gegen einen solchen, der den pythagoreischen Lehrsatz in einer neuen Formel zur Sprache bringt. Um es gleich zu sagen: Holz' Logik ist so fest geschürzt, so klar, dass hundert Professoren und dreihundert Privatdozenten fünfzig Kongresse abhalten könnten, und sie würden vergeblich nach einem Trugschluss fahnden. Und dennoch: es ist in diesen Ausführungen etwas Ärgerliches, etwas, das einem die Schulmeistergedanken des alten Schasler angenehmer macht als diese schneidende Logik. Holz beruft sich gerne auf Lessing, ja er sagt in dem «Vorwort» seiner Schrift: «Seit Lessing hat Deutschland keinen Kritiker mehr. Es besaß keinen Taine und besitzt keinen Brandes. Die Herren heute sind nur Rezensionen.» Es ist wirklich etwas von Lessingschem Geist in Holz' Darlegungen. Wer Lessing heute einmal wirklich vornimmt, wird vielleicht über den Laokoon nicht weniger ärgerlich sein als über Holz' «Revolution der Lyrik». Hier soll auf die drei symptomatischen Bücher näher eingegangen werden.

Julius Hart ist der Ansicht, dass das eben abgelaufene Jahrhundert das große Sterbejahrhundert der Renaissancekultur sei, die einst an die Stelle der mittelalterlichen trat, und die unruhig hin- und herschwankte zwischen allen möglichen Gegensätzen, ohne zu einer befriedigenden Weltanschauung zu gelangen. «Seit Anbruch der Neuzeit, im ganzen Verlaufe der Renaissancekultur treten wohl in keinem Jahrhundert deutlicher als in diesem letzten die Gegensätze des Werdens und Vergehens nebeneinander hervor. Schroff prallen sie aufeinander, und wenn sich im Geistesleben des sechzehnten, siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts immer letzte große Einheiten enthüllen, so wird das unserer Zeit gerade durch seine Zersplitterung und Uneinigkeit gekennzeichnet. Alle Kräfte sondern sich und streben auseinander. Und dadurch erweist sich dieses Jahrhundert als echtes Jahrhundert eines großen Umschwungs; es vollzieht sich wieder ein entscheidender Bruch zwischen zwei Welten, wie zuletzt zwischen der Welt des christlichen Mittelalters und der Wiedergeburt des griechisch-römischen Altertums. Wie damals der ganze Anschauungs-, Gedanken- und Gefühlsinhalt des rein theologischen und theokratischen Menschen vor dem neuen Sehen zerfiel, so löst sich auch vor unseren Augen mehr und mehr die Geisteswelt der Renaissance auf. Wir erkennen allerhand Halbheiten und Unfertigkeiten, wir sehen Widersprüche, an denen sie zugrunde geht.» Unbefriedigt fühlt sich also Hart bei einem Rückblick auf das Jahrhundert. Er sieht lauter Götzen, welche die Menschen irreführten. «Die altruistische Sittlichkeit gipfelt in dem Satze: Unterdrücke nicht, vergewaltige niemanden, herrsche nicht! Der Stirnersche Egoist sagt: Lass dich nicht beherrschen, lass dich nicht unterdrücken und nicht vergewaltigen. Ob ihr dem einen oder dem andern Rat folgt ... es kommt dabei für euch und für die Welt genau dasselbe heraus. Lasst die toten Worte und blickt auf die Sache.» Wie aber, verehrtester Herr Hart, wenn die Worte, von denen Sie sprechen, doch auf Sachen deuteten, und es nur an Ihnen läge, dass Sie die Sachen nicht sehen, folglich die Worte für Sie tot sind. Sie machen sich die Sache etwas leicht. Sie erklären, zwar nicht

kurz und bündig, aber deshalb doch nicht mit sehr inhaltvollen Worten: «Altruistische und egoistische Sittlichkeit stehen in voller Kampfbereitschaft einander gegenüber. Jede möchte die andere mit Stumpf und Stiel ausrotten. Die Philosophie des Egoismus belehrt uns mit aufgehobenem Finger, dass jede altruistische Handlung nur dem Scheine nach um des Anderen willen, in Wahrheit aber allein zur Befriedigung des eigenen Ich geschieht. Gewiss - gewiss! Mit genau demselben Rechte lässt sich aber auch jede Tat des Egoismus als eine altruistische Handlung deuten und erkennen! Das sollte euch doch klar genug das wahre Verhältnis enthüllen. Es liegen da überhaupt keine Gegensätze vor. Egoismus ist Altruismus, Altruismus ist Egoismus.» Aber merken Sie denn gar nicht, verehrtester Herr Hart, welche schlimme Philosophie Sie da treiben? Ich will Ihnen einmal Ihre Art zu denken auf einem anderen Gebiete zeigen, und Sie werden sehen, wie Sie sich versündigen. Denken Sie sich: jemand sagte, Bienen und Fliegen stammen beide von einem gemeinsamen Ur-Insekt ab, das sich nur in dem einen Fall so, in dem andern anders ausgebildet hat. Sieht man von den speziellen Eigenschaften der Biene und von denen der Fliege ab, so sind beide dasselbe; sie sind Insekten: die Biene ist eine Fliege; die Fliege ist eine Biene. Nein, mein Herr Kritiker des modernen Menschen, das geht doch nicht, dass Sie alles in einer unterschiedslosen grauen Sauce auflösen und dann dekretieren: «All die großen und ewigen Gegensätze, die euer Denken, Meinen und Fühlen zerrissen und zersplittert haben -, alle - alle sind in Wahrheit nichts als große und ewige Identitäten.» Die fortschreitende Kultur hat die Dinge und Erscheinungen voneinander unterschieden; sie hat klare Begriffe herausgearbeitet, durch die sie zu dem Verständnisse der Vorgänge und Wesen kommen will. Man hat das selbstlose Handeln psychologisch analysiert, und auch das egoistische, und hat Unterschiede festgestellt. Und da alle Dinge in einem notwendigen Zusammenhange stehen, hat man auch das Verhältnis von Egoismus und Selbstlosigkeit untersucht.

Man hat in der selbstlosesten Handlung einen Rest von Egoismus und in der egoistischsten einen Rest von Selbstlosigkeit gefunden; wie man in der Biene etwas von der Fliege und in der Fliege etwas von der Biene findet. Es ist ganz gewiss, dass man mit dem Unterscheiden, mit der Aufstellung von Gegensätzen allein nicht fortkommt; man muss das Verwandte in den Erscheinungen suchen. Aber erst muss man die Einzelheiten in klaren Umrissen vor sich haben, dann kann man auf ihr Gemeinsames losgehen. Es ist eben notwendig, dass man in alles mit dem Lichte der Erkenntnis hineinleuchtet. Das Tageslicht ist das Element des Erkennens. Sie, Herr Hart, breiten ein nächtliches Dunkel über alle Gegensätze. Wissen Sie denn nicht, dass in der Nacht alle Kühe schwarz sind? Sie sagen: «Welt und Ich. Es sind ja nur zwei verschiedene Worte für ein und dasselbe Wesen.» Nein, mein Lieber, es sind zwei Worte für zwei ganz verschiedene Wesen, von denen man jedes einzelne für sich betrachten und dann ihre Verwandtschaft, ihr reales Verhältnis suchen muss. Sie aber denken sich nichts Rechtes bei den Worten, und deshalb verschwimmt Ihnen alles in einen unbestimmten Urbrei. Nein, Sie huschen zu rasch hinweg über die inhaltvollen Ideen, die die Jahrhunderte gezeugt haben; Sie lassen sich den Inhalt entschlüpfen und behalten die leeren Worthülsen in der Hand, und dann stellen Sie sich hin und erklären: «Nichts ist unfruchtbarer als ein Kampf um die Begriffe.» Allerdings, wenn die Begriffe die wesenlosen Dinge wären, die Sie darunter verstehen, dann hätten Sie recht. Wer in «Welt und Ich» nichts weiter sieht als Sie, der mag sie immer zusammenwerfen. Aber es gibt noch andere, die sehen hinaus in die Welt der Mannigfaltigkeiten die vor den Sinnen ausgebreitet liegt, und die wir denkend zu begreifen suchen; dann blicken sie in sich und nehmen etwas wahr, zu dem sie «Ich» sagen; und dann kommt ihnen die große Frage vor die Seele: welches Verhältnis besteht zwischen diesem «Ich» und jener Welt? Sie, Herr Hart, machen sich das allerdings recht bequem. «Ihr seht ein und dieselbe Sache ewig nur von zwei entgegengesetzten Seiten an.» O nein: wir sehen zwei Sachen: eine Welt, die uns umgibt,

und ein Ich. Und wir wollen nicht mit Redereien den Unterschied zwischen beiden hinwegdogmatisieren, sondern wir wollen uns in beide Sachen vertiefen, um die reale, die wirkliche Einheit in denselben zu finden. Selbstloses und egoistisches Handeln sind nicht dasselbe. Sie beruhen auf ganz verschiedenen Gefühlsgrundlagen der Seele. Es gibt zwischen ihnen gewiss eine höhere Einheit, wie es zwischen Biene und Fliege eine höhere Einheit gibt. Ich möchte Ihnen ein Wort Hegels anführen, verehrtester Herr Hart, das Ihnen nicht bekannt zu sein scheint. Dieser Mann nennt ein Denken, nach dem «alles ein und dasselbe, auch Gut und Böse gleich sei -», ein Denken nach der schlechtesten Weise, von welchem unter Erkennenden nicht die Rede sein sollte, sondern von dem «nur ein noch barbarisches Denken bei Ideen Gebrauch machen kann». Hegel hat die Ideen von Freiheit, Recht, Pflicht, Schönheit, Wahrheit usw. klar herauszuarbeiten gesucht, so, dass eine jede von ihnen plastisch, inhaltvoll vor uns steht. Er suchte sie vor unser geistiges Auge zu stellen, wie die Blumen und die Tiere vor unserem leiblichen Auge stehen. Und dann suchte er die ganze Mannigfaltigkeit der Ideen unseres Geistes in ein Ganzes zu bringen - die Gedanken zu gliedern, so dass sie uns wie eine große Harmonie erscheinen, in der jedes Einzelne auf seinem Platz seine volle Geltung hat. So stehen auch die einzelnen Blumen, die einzelnen Tiere der Wirklichkeit nebeneinander, sich selbst zur harmonischen Ganzheit und Allheit gliedernd. Was tut Julius Hart? Er erklärt von uns Menschen des neunzehnten Jahrhunderts: «Wie haben wir uns berauschen lassen vom Klange hoher Worte, wie Freiheit, Gleichheit, Schönheit, Wahrheit, von lauter Begriffen, die in Nebel und Rauch auseinanderfließen, wenn man sie fassen und greifen, in Sinnlichkeiten und Taten umsetzen und das Leben nach ihnen ordnen will?» Nein, Verehrtester, das liegt an Ihnen. Sie hätten es nicht nötig gehabt, sich vom Klange der hohen Worte berauschen zu lassen. Sie hätten sich lieber in den differenzierten Inhalt, den die Denker des neunzehnten Jahrhunderts diesen Worten gegeben haben, vertiefen sollen. Es tut einem weh, sehen zu müssen, wie jemand uns die

Geistesgrößen des Jahrhunderts erst zu Miniaturbildchen seiner eigenen Phantasie macht und dann ein furchtbares Gericht abhält über dieses Jahrhundert.

Welchen Geistesknirps macht Julius Hart aus Max Stirner! Dieser hat mit einer hellen Fackel in ein Gebiet geleuchtet, von dem dieser Ausleger keine Ahnung zu haben scheint. In ein Gebiet, wohin weder unsere Sinne noch unser abstraktes Denken dringen können. Er hat in ein Gebiet geleuchtet, wo wir das Höchste, das es für den Menschen gibt, nicht bloß sinnlich wahrnehmen, nicht bloß begrifflich denken, wo wir es unmittelbar individuell erleben. In der Welt unseres Ich geht uns das Wesen der Dinge auf, weil wir hier in einer Sache darinnen stehen. Auch Schopenhauer hat so etwas geahnt. Deshalb hat er nicht in der sinnlichen Anschauung, nicht in dem Denken nach dem Ich der Dinge gesucht, sondern in dem, was wir in uns erleben. Er hat allerdings gleich beim nächsten Schritte einen Fehler gemacht. Er hat dieses Wesen durch ein Abstraktum, durch ein Allgemeines auszudrücken gesucht. Er hat gesagt, dieses Wesen sei der Wille. Wie viel höher steht Stirners Denken dem «Ich» gegenüber? Er wusste, dass dieses Wesen durch kein Denken zu erreichen, durch keinen Namen auszudrücken ist. Er wusste, dass es nur erlebt werden kann. Alles Denken führt nur bis zu dem Punkt, wo das Erleben des Innern anfangen muss. Es deutet auf das Ich; aber es drückt es nicht aus. Julius Hart weiß davon nichts, denn er kanzelt Stirner ab mit Worten wie: «Das Ich, welches er im Sinne hatte, ist zuletzt auch noch immer das jämmerliche, im dunkelsten Erkenntniswahn eingehüllte Ich des plump-naiven Realismus, das in der Übermenschphilosophie als Kaliban umherläuft, als Kaliban, lüstern nach Prosperos Zaubermantel; aber hinter ihm erhebt sich eine allerdings mehr geahnte als klar erkannte Synthese aus dem rein idealen, absoluten Ich Fichtes und dem realen Ein-Ich des Buddha und Christus. Stirner durchschaut das wahre Wesen des Ich noch immer nicht vollständig, aber doch ahnt er seine Größe, und er schüttelt deshalb eine reiche Fülle tiefster und mächtigster Wahrheiten über seine Leser aus. Aber dieser muss mit sehr klarem Kopfe

durch die durcheinanderwogende Nebelwelt des gehen und selber die Scheidung der Begriffe vornehmen, welche Stirner nicht gegeben hat. Obwohl auf jeder Seite das Wort Ich ein paarmal vorkommt, so geht Stirner doch niemals an eine feste und deutliche Untersuchung der Vorstellung heran und verwechselt deshalb öfter die Bilder, aus denen sie sich zusammensetzt.» So ist die Sache nicht. Hart verlangt eine deutliche Untersuchung der Vorstellung «Ich» und beweist damit, dass er gar nicht ahnt, um was es sich bei Stirner handelt. Kein Name nennt das «Ich», keine Vorstellung kann es wiedergeben, kein Bild kann es abbilden; alles kann nur darauf hindeuten. Und wenn Stirner «auf jeder Seite» das Wort Ich ein paarmal gebraucht, so hat er immer ein inneres Erlebnis. Hart kann ihm das nicht nachleben und möchte eine Idee, einen Begriff, eine Vorstellung. Merkwürdig: an so vielen Stellen seines Buches mahnt uns Julius Hart, die Worte, die Begriffe doch nicht zu überschätzen, sondern uns an die Dinge zu halten. Und bei Stirner hat er einmal Gelegenheit, Worte zu finden, die nur hindeuten sollen auf eine Sache. Und hier will er Worte, Begriffe. Aber Hart will ja gar nichts wissen von dem konkreten, geschauten, erlebten Ich in eines jeden Innern; er träumt von einem abstrakten «Welt-Ich», das ist von dem ideellen Abklatsch des menschlichen Einzel-Ichs. Er kann deshalb Stirner nicht verstehen, wie er Hegel nicht verstehen kann, weil er von einer grauen, inhaltlosen Einheit träumt, während Hegel eine inhaltvolle Mannigfaltigkeit anstrebt. Julius Hart glaubt, das Jahrhundert zu kritisieren. Er kritisiert nichts weiter als den Menschen, den das Jahrhundert aus Julius Hart gemacht hat. Dafür kann das Jahrhundert nichts, dass in Julius Hart so wenig von seinem Inhalte einfließen konnte.

Ich wende mich nun zu dem Nachweise, dass die «neue Weltanschauung», die Julius Hart «begründen» will, nichts, rein gar nichts enthält, als Elemente aus den von ihm als abgetan bezeichneten Weltanschauungen der Vergangenheit - keine neue Idee, keine neue Empfindungsnuance, kein neues Phantasiebild.

Wir treffen in dem «Neuen Gott» lauter recht alte, gut bekannte Götter und schlagen immerwährend die Augen auf vor Verwunderung, dass Julius Hart das längst Entdeckte so spät wieder entdeckt.

Die Empfindungen, aus denen heraus Julius Harts «Neuer Gott» geschrieben ist, erinnern an das Seelenleben Friedrich Heinrich Jacobis, von dessen Weltanschauung sich Goethe ebenso abgestoßen, wie er sich von seiner Persönlichkeit angezogen fühlte. Was aber bei Jacobi aus der Geistesverfassung seines Zeitalters heraus zu erklären ist, das ist bei Julius Hart lediglich auf einen Mangel seiner philosophischen Phantasie zurückzuführen. Jacobi sah die Dinge, die er seinem Gefühle nach für die höchsten, die wertvollsten halten musste, durch die Fortschritte der Verstandeserkenntnis zerstört. Die göttlichen Wahrheiten, die religiösen Vorstellungen konnten nicht bestehen vor der Verstandesbildung, die im Zeitalter der Aufklärung in einer solchen Weise auftrat, dass an ihren Ergebnissen nicht gezweifelt werden konnte. Als das Werk einer kalten, nüchternen, mathematischen Notwendigkeit erschien dem Verstande alles Weltgeschehen. Was man früher für das Werk eines persönlichen, göttlichen Willens gehalten hatte, zeigte sich ganz beherrscht von ewigen, ehernen Gesetzen, an denen, nach Goethes Ausspruch, auch eine Gottheit nichts ändern könnte. Früher hatte man nachgeforscht: was wollte die unendliche Weisheit, die schaffende Gottheit, wenn man ein einzelnes Ding, eine einzelne Naturtatsache erklären wollte. Zu Jacobis Zeit betrachtete der Verstand die Welterscheinungen wie eine Rechenaufgabe. Alles hängt, dieser Verstandesansicht gemäß, wie die Glieder einer solchen Aufgabe notwendig zusammen. Jacobi wusste nichts gegen diese Verstandesbildung einzuwenden. Ihm war klar: das Nachdenken kann zu einer andern Ansicht über die Dinge nicht kommen. Sein Gefühl aber ließ ihm keine Ruhe. Dieses brauchte den alten Gott und die von diesem eingesetzte Weltordnung. Deshalb erklärt er: solange wir die Welt betrachten, hat der Verstand sein gutes Recht, nach ewigen, ehernen Gesetzen zu forschen; vor den Grundwahrheiten, vor der Er-

kenntnis des Göttlichen muss dieser Verstand aber haltmachen; hier tritt das Gefühl, der Glaube in seine Rechte. Die Naturerkenntnis gewinnen wir durch den Verstand. Und es gibt über die Natur keine andere Ansicht als die aus der Verstandeserkenntnis geschöpfte. Aber auf diesem Wege ist zwar eine richtige Naturerkenntnis zu erlangen, aber es ist auf ihm nimmermehr zu den höchsten, den göttlichen Wahrheiten zu gelangen. Dieser Grundsatz Jacobi's war es, dem Goethe mit der größten Antipathie entgegentrat. Er hatte in der besten Zeit seines Lebens auf allen Glauben verzichtet; er hat Naturerkenntnis für die einzige Quelle der Wahrheit anerkannt; aber er war bestrebt, gerade aus dieser Erkenntnis heraus zu den höchsten Wahrheiten vorzudringen. Für ihn war es klar, dass alles das, was eine abgelebte Zeit durch übernatürliche Offenbarung, was Jacobi auf dem Wege des Glaubens gewinnen wollte, einzig und allein aus der Vertiefung in das ewige Leben der Natur sich ergeben müsse. Er hat seinen Gegensatz zu Jacobi treffend in einem Brief an diesen charakterisiert: «Gott hat dich mit der Metaphysik gestraft und dir einen Pfahl ins Fleisch gesetzt, mich dagegen mit der Physik gesegnet... Ich halte mich fest und fester an die Gottesverehrung des Atheisten (Spinoza) und überlasse euch alles, was ihr Religion heißt und heißen müsst. Wenn du sagst, man könne an Gott nur glauben, so sage ich dir, ich halte viel aufs Schauen...» Der solches ausgesprochen hat, fühlte das Vermögen in sich, aus der Anschauung der Natur heraus zu Wahrheiten, zu Vorstellungen zu gelangen, die das menschliche Erkenntnisvermögen ebenso befriedigen, wie dieses ehemals durch die göttlichen Offenbarungswahrheiten befriedigt worden ist. Allerdings gehörte zur Gewinnung solcher Wahrheiten etwas, das Jacobi vollständig abging. Es gehörte dazu die Gabe, über die Dinge und Erscheinungen der Natur lebensfrische, farbenvolle Vorstellungen sich bilden zu können. Wer dann, wenn er über die Natur nachdachte, nur inhaltsarme, dürre, blutleere Abstraktionen gewinnen konnte, der musste sich von seiner Naturerkenntnis unbefriedigt fühlen, und damit er aus dieser Unbefriedigung herauskam, zu dem alten Glauben wieder seine

Zuflucht nehmen. In diesem Falle war Jacobi. Goethe aber hatte die Fähigkeit, sich eine Naturerkenntnis zu bilden, die an Inhaltsfülle mit den Glaubensvorstellungen konkurrieren konnte. Als er über das Wesen der Pflanzen nachdachte, da fand er dieses Wesen in der Urpflanze. Diese ist kein inhaltsleerer, abstrakter Begriff. Sie ist, wie Goethe selbst sich ausdrückte, ein sinnlich-übersinnliches Bild. Das ist voll Leben, voll Farbe, wie jedes einzelne sinnlich-wahrnehmbare Einzelding. In Goethes Nachsinnen über die Natur waltete eben nicht bloß der abstrahierende Verstand, das blutleere Denken, sondern die Phantasie. Deshalb konnte Heinroth in seiner Anthropologie von Goethes Denken die Ansicht aussprechen, dies sei ein «gegenständliches Denken». Damit wollte er darauf hinweisen, dass dieses Denken von den Gegenständen sich nicht sondere: dass die Gegenstände, die Anschauungen in inniger Durchdringung mit dem Denken stehen, dass Goethes Denken ein Anschauen, sein Anschauen ein Denken sei. Mit einem solchen Denken war der Gegensatz von abstraktem Wissen und sinnlicher Wahrnehmung, von Glaube und Idee, von Wissenschaft und Kunst überwunden. Diese Weltanschauung und das naturwissenschaftliche Denken des neunzehnten Jahrhunderts gehören zusammen. Und der Forscher, der zweifellos das beste Urteil über die Aufgaben der Naturwissenschaften, über das Wesen des naturwissenschaftlichen Zeitalters hat, Ernst Haeckel, betont immer wieder scharf, dass wir in Goethe einen der Mitbegründer der modernen Weltanschauung zu verehren haben. Die Goethesche Weltanschauung ist in ihrer wahren Gestalt für Julius Hart einfach nicht vorhanden. Und er klagt das neunzehnte Jahrhundert, an dessen Anfang diese Goethesche Anschauung gestellt ist, an, dass es nur kritische Geister hervorbrachte, die zerlegten und zerfetzten, die niederrissen; und er erwartet von dem zukünftigen, dass es Schaffende, glaubensvolle Seelen, Aufbauende hervorbringe. Und diese aufbauende Weltanschauung will er mit seinem «Neuen Gott» «begründen». Wer sich nur ein klein wenig vertieft in die Goethesche Vorstellungsweise, der wird alles groß, bedeutend finden, was Julius Hart klein und unbedeutend

darstellt Das neunzehnte Jahrhundert enthält eine im eminentesten Sinne aufbauende Kultur; es hat zu diesem Aufbau viel, sehr viel zusammengebracht. Julius Hart nimmt den Mund voll und sagt uns, dass wir ein rein Alexandrinisches Jahrhundert, ein Jahrhundert des abstrakten Wissens, der Gelehrsamkeit hinter uns haben. Und dann nimmt er den Mund ebenso voll und verkündet einige allgemeine Sätze, die eine Grundlage bilden sollen für die Kultur des kommenden Jahrhunderts, für den «Neuen Gott». Verstünde Hart nur ein wenig Goethe, verstünde er die naturwissenschaftliche Weltanschauung, so müsste er seine allgemeinen Sätze unendlich trivial finden, als Wahrheiten, die im Lichte der Goetheschen Weltanschauung sich wie Selbstverständlichkeiten ausnehmen. Nein, verehrtester Herr Hart, was Sie wollen, ist gar nichts Neues, es ist etwas, was erreicht werden wird, wenn der beste Inhalt der Kultur des neunzehnten Jahrhunderts eine naturgemäße Fortsetzung erfährt. Für die kleinen Geister, die freilich in der Mehrzahl sind, und die «Ignorabimus» nachplappern, weil sie nicht wissen, wie durch die Erkenntniswege des neunzehnten Jahrhunderts zur Befriedigung zu kommen ist, hat Goethe und haben diejenigen, die gedacht haben wie er in seiner Jugend, vergebens nachgesonnen. Aber wenn jemand nur diese kleinen Geister sehen kann, dann darf er sich nicht hinstellen und sich als den Begründer einer neuen Weltanschauung ausposaunen, die längst begründet ist. Was Julius Hart von der «neuen Weltanschauung» weiß, das reicht gerade hin, dass er sich nun hinsetzen könnte, um die Goethesche Weltanschauung zu studieren. Er ist vorbereitet genug, um bei einem solchen Studium einige Erfolge zu erringen. Aber in solchem Vorbereitungsstadium - eine neue Weltanschauung «begründen»! Man muss Ihnen sagen, Herr Hart, so Weltanschauungen begründen, wie Sie sie begründen, das könnte noch mancher; es hindert ihn aber nur der Umstand, dass er etwas mehr gelernt hat als Sie und deshalb weiß, dass Ihre Weltanschauung längst begründet ist.

Julius Harts Seelenleben ist organisiert wie dasjenige Jacobis. Nur in einem Punkte unterscheidet sich der gegenwärtige Den-

ker von dem Zeitgenossen Goethes. Hart hat eine entschiedene Sehnsucht nach der Weltanschauung, die durch das in Goethe ausgebildete gegenständliche Denken zum Ausdruck gekommen ist. Er hat nur nicht das Vermögen, nicht die Denkerphantasie, um einen einzigen Schritt in diese Weltanschauung selbst hineinzutun. Er weiß nur von abstrakten, blutleeren Verstandesvorstellungen, nicht von inhaltvollen, sinnlich-übersinnlichen Urbildern der Dinge. Er steht mit seinen Empfindungen der abstrakten Verstandeswelt genau so gegenüber wie Jacobi. Es ist in diesen Empfindungen keine neue Nuance. Und weil er sich nach der Welt des Schauens, von der Goethe spricht, nur sehnt, in ihr nicht schaffen kann, bringt er auch zu den alten Ideen, durch die die Menschheit bisher die Welt begriffen hat, keine neue hinzu. Eine Denkphantasie ist in ihm nicht vorhanden. Wir suchen deshalb in seinem Buche vergebens nach so etwas, wie Goethes Phantasiebilder sind: die Urpflanze, das Urtier, das Urphänomen.

Das Schlusskapitel «Der letzte Gott» ist die unklare Auseinandersetzung eines Menschen, der eine Ahnung hat von dem, was «gegenständliches Denken» ist, dem aber jede klare Vorstellung davon fehlt, und dem vor allen Dingen vollständig das Bewusstsein abgeht, dass in Goethes Denken dasjenige in die Erscheinung tritt, was er vergebens sucht. Den «letzten Gott» möchte Julius Hart überwinden.

Er versteht unter diesem Gotte die Idee von Ursache und Wirkung. «Warum? Das Wort mit seinem Fragezeichen ist der große Stolz unseres menschlichen Geistes. Der Hunger nach dem Warum hat uns seit Jahrtausenden von Sieg zu Sieg, von Entdeckung zu Entdeckung, von Erfindung zu Erfindung, von Erkenntnis zu Erkenntnis geführt. Alle Götter haben wir aus ihren Wolken und Nebeln herabgerissen; in ewigen Fragen nach dem Warum sind sie so bleich und hinfällig geworden, dass sie nur noch wie Schatten durch die lebendige Welt dahinschleichen. Nur der Gott des Warum blieb ewig jung und neu, er trank das Blut der andern und ward immer gewaltiger und kräftiger, bis er

sich in unserer Zeit als Alleinherrscher auf den Thron setzte... Auf jedes Warum erklingt leicht, rasch und sofort ein Darum, und vor allem andern muss daher die große Kausalität als die große Lenkerin des Weltalls erscheinen. Sie gibt uns die Waffen in die Hand, durch die wir uns zu Herren über die andern Menschen machen, indem wir ihnen beweisen, dass wir im Rechte sind, ... kraft der Gründe.»

Dieser Schilderung des Ursachenprinzipes liegt eine richtige Sehnsucht zugrunde. Das «gegenständliche Denken», das «Schauen» vertieft sich in den Zusammenhang der Erscheinungswelt und sucht diesen durch die Sinne und durch die Gedankenphantasie zu erkennen. Dieses Schauen bleibt innerhalb der Erscheinungswelt stehen, denn wenn es die Dinge in ihrem richtigen Verhältnisse betrachtet, so findet es in diesen selbst ihr Wesen, alles, was es sucht. Die Frage nach dem «Warum» ist noch ein Rest jener alten Weltanschauung, die das Wesen der Erscheinungen aus etwas herleiten wollte, was hinter diesen Erscheinungen steckt. Der Grund soll ein Ding nach seiner Herkunft erklären, wie die Welt, ihrer Herkunft nach, aus Gott erklärt werden sollte. Wer die alte Weltanschauung des Verstandes wirklich überwunden hat, sieht daher nicht in der Zurückführung aller Fragen auf das «Warum?» die letzte Weisheit, sondern er sieht die Dinge und ihre Verhältnisse so an, wie sie sich vor seinen Sinnen und seiner Gedankenphantasie darstellen. Eine Ahnung davon liegt in den Worten Julius Harts: «Nur schauen könnt ihr eure Welt und sie nicht beweisen. Nichts - nichts könnt ihr beweisen. Alles Wissen ist nur ein Schauen, unmittelbar. Und Verstand und Vernunft sind nur der Inbegriff eurer Sinnesorgane. Ihre Erkenntnis reicht nicht weiter als eure Sinne reichen. Da liegen die Grenzen eurer Menschlichkeit.» Alles das, was Hart dunkel ahnt, hat Goethe klar vorgestellt, als er den Satz aussprach: «Das Höchste wäre, zu begreifen, dass alles Faktische schon Theorie ist. Die Bläue des Himmels offenbart uns das Grundgesetz der Farbenercheinungen. Man suche nur nichts hinter den Phänomenen; sie selbst sind die Lehre.» Goethe hat seine Farbenlehre, die sich an das Faktische, das schon

Theorie ist, hält, der Newtonschen entgegengestellt, die mit dem missverstandenen Begriffe der Ursachlichkeit hantiert; und Goethe hat seine Anschauung von der Urpflanze der Linnéschen Verstandesansicht gegenübergestellt. Goethe hat die Welt von dem Gesichtspunkte aus betrachtet, auf den Julius Hart stammelnd hinweist. Julius Hart träumt von einer Weltanschauung, in der «Ich und Welt» sich nicht mehr getrennt gegenüberstehen, sondern in einer höheren Einheit erscheinen. Goethe hat die Welt der Farbenvorgänge vom Standpunkte einer solchen Weltanschauung aus behandelt. Julius Hart vergilt ihm das mit den Worten: «Die Überzeugung Goethes und alter gesunden Menschen nimmt sich unter den Strahlen des Kantsehen Auges als eine Indianervorstellung aus und ist nichts als die freche, kritiklose Behauptung eines ganz naiven rohen Realismus, der etwas behauptet, was sich gar nicht nachweisen lässt.» Ungern tue ich es, aber ich muss mit Ihren eigenen Worten sprechen, verehrtester Herr Hart. Ihre Überzeugung ist gegenüber der Goetheschen Weltanschauung eine «freche, kritiklose Behauptung eines ganz naiven Menschen», der ein paar Schritte in eine Weltanschauung hineingetan hat und der den Genius, der diese zu einer gewissen Vollkommenheit ausgebildet hat, heruntermacht, weil er ihn nicht versteht.

Könnte Julius Hart Goethe verstehen, so müsste er gegenüber diesem einen ähnlichen Standpunkt einnehmen, wie ich ihn in meinem Buche «Goethes Weltanschauung» einnehme. Ich habe in diesem Buche nachgewiesen, dass Goethe die Weltanschauung «begründet» hat, zu deren überflüssigem Begründer sich nunmehr Julius Hart machen will. Wer Goethe versteht, kann das Buch Harts nur als eine bodenlose Anmaßung, hervorgehend aus Unkenntnis des bisher in den großen Weltanschauungsfragen Geleisteten, ansehen.

Selten, vielleicht nie habe ich eine Kritik mit so schwerem Herzen geschrieben wie diese. Ich schätze Julius Hart als einen der hervorragendsten Lyriker unserer Zeit. Der Lyriker tritt auch im «Neuen Gott» zutage. Das Buch ist in bezug auf Darstellung,

auf Stil, eine Musterleistung. Ich habe Julius Hart persönlich sehr lieb. Ich darf wohl gestehen, dass ich froh gewesen wäre, und zwar nicht aus einem Grunde, wenn ich über dieses Buch eine in jeder Beziehung zustimmende und anerkennende Besprechung hätte liefern können. Aber ich muss leider das Buch für schädlich halten. Es kann nur diejenigen in eine eitle Selbstzufriedenheit einhüllen, welche nicht die Fähigkeit haben, sich in jene Höhen des Gedankens zu begeben, wo die Fragen, die hier in Betracht kommen, erörtert werden dürfen. Es kann sie nur in dem Gefühle bestärken, dass mit so leichtgeschürzten Gedankenketten, wie die Hartschen es sind, wirklich etwas anzufangen ist. Zum Bedauern aller derjenigen, die Julius Hart schätzen, muss gesagt werden, dass er die Grenzen seines Vermögens leider gar nicht kennt. Ich halte meine Behauptung durchaus aufrecht, dass in Julius Hart ein echter Philosophengeist lebt. Aber er hat diesen Geist nicht so weit zur Ausbildung gebracht, dass er gegenwärtig wirklich an dem Aufbau einer Weltanschauung mitarbeiten könnte. Es geht einmal nicht an, dass man sich zum Kritiker von Dingen aufwirft, die man nicht kennt. Julius Hart versündigt sich gegen seine eigenen Behauptungen. Er sagt doch selbst: «Eine Wahrheit war das Ptolemäische System, eine richtige Verbindung vieler richtiger Anschauungen. Der menschliche Geist gewann aber noch reichere und andere Vorstellungen, und die Wahrheit des Ptolemäus verwandelte sich in die des Kopernikus. Glaubt Ihr, diese Kopernikanische Wahrheit wäre nun die letzte, die endgültige? Nur die Wahrheit von heute ist's, und die Astronomie besitzt heute schon Erkenntnisse, die sich mit ihr nicht in Einklang bringen lassen und einer neuen Zukunftswahrheit entgegenweisen.» Im Sinne dieses Satzes dachte ich über den «Neuen Gott», bevor ich ihn gelesen habe. Ich glaubte: alte Wahrheiten würden durch Julius Hart überwunden und reichere, andere an deren Stelle gesetzt. Statt dessen finde ich eine Kritik alter, reicherer und dann - alte, ärmere an deren Stelle gesetzt.

*

Mit einem Gefühl des Unbehagens habe ich das Buch des jungen Max Messer «Die moderne Seele» aus der Hand gelegt. Es scheint mir, dass sich hier ein Mensch ausspricht, dessen Herz von seinem Kopfe und dessen Kopf von seinem Herzen nicht verstanden wird. Viele Menschen begegnen uns in der Gegenwart, bei denen dieses der Fall ist. Es ist schwer, sich mit ihnen zu verständigen. Denn sie sind unfähig, dasjenige in sich aufzunehmen und geistig zu verarbeiten, was den inneren Einklang ihrer Seelenkräfte wiederherstellen könnte. Was sie beklagen, ist, dass unsere Kultur in hohem Maße eine Kultur des Kopfes, des hellen, klaren, bewussten Denkens ist. Sie werden nicht müde, die Schattenseiten der Kopfkultur, der bewussten Vernünftigkeit hervorzuheben und immer wieder auf die Vorzüge des Unbewussten, der elementaren Instinkte hinzuweisen. Der klare Denker, der durch Vernunft zur Erkenntnis der Daseinsgeheimnisse kommen will, ist ihnen eine Verfallserscheinung, Dekadenz. Sie preisen die Seelenkräfte, die dunkel, instinktiv wirken. Wenn ihnen eine Persönlichkeit entgegentritt, die nicht im Elemente der kristallklaren Ideen wandelt, sondern die dunkle und vieldeutige Gedanken, womöglich in ein mystisches Gewand gehüllt, hervorbringt, dann schließen sie sich gerne an. Fast die ganze Anhängerschaft Nietzsches erblicke ich in der Schar moderner Seelen, die ich schildere. Könnte diese Anhängerschaft sich Nietzsches Gedanken, die sie nicht versteht, klar vor die Seele stellen: sie ergriffe stürmisch die Flucht vor dem Propheten, dem sie in ihrem Unverstande Hymnen singt.

Es ist einmal eine unumstößliche Tatsache, dass in dem allmählichen Fortschreiten von den unbewussten, instinktiven Seelenzuständen zu den bewussten die Entwicklung des menschlichen Geistes besteht. Und nicht ärmer, sondern reicher wird der Mensch, der seine Triebe, seine Instinkte mit der Fackel des Bewusstseins zu beleuchten vermag. Saget es immerzu: gegenüber dem Instinkte, gegenüber dem inhaltvollen Unbewussten nehme sich der bloße, blutleere, farblose Gedanke leer, arm aus. Ihr habet unrecht. Denn es liegt an euch, dass ihr den Reichtum der Ideenwelt nicht sehen könnt. In dem Gedanken, der im hel-

len Bewusstsein erscheint, liegt ein Inhalt, reicher, farbenvoller als in allen instinktiven, unbewussten Elementen. Ihr müsst diesen Inhalt nur sehen. Euch friert, wenn die Naturforscher euch die abstrakten Gesetze der Steine, der Pflanzen, der Tiere vorführen. Euch erstarrt das Blut, wenn der Philosoph euch seine reinen Vernunftideen über die Weltgeheimnisse mitteilt. Ihr fühlt euch dagegen wohl, wenn ihr in einem unbewussten Gefühl, in einem mystischen Träumen schwelgen könnt. Ihr mögt nicht heraus aus eurer Gefühlsschwelgerei. «Die schweigende Musik ist die Musik des Seienden, des Unbewussten, die Seele der Dinge. Dem Bewussten ertönt sie nicht. Sie wird vom Herzen gehört, nicht vom Verstande. Den Kindern und den Frauen ertönen alle ihre himmlischen Melodien und Stimmen, sowie den christlichen Männern, als Menschen, welche die Bewusstheit überwunden haben und unbewusst geworden sind!...»

Vor mir steht die Büste eines Mannes, der ganz gelebt hat im Reiche der bewussten Idee. Aus seinen Zügen spricht zu mir das selige Entzücken des Geistes, der im Lichte waltete. Der alle Dinge in ihren vollen, frischen Farben sah, weil er das Licht der Idee auf sie fallenließ. Er lächelte nur über die Gefühlsduselei, die da glaubt, den Enthusiasmus, die Wärme für die Weltererscheinungen verlieren zu müssen, wenn sie sich zur hellen Erkenntnis erhebt. Er lächelte über die Schwächlinge des Geistes, die das Dunkel brauchen, um mit der Allseele der Welt fühlen zu können. Vor mir steht die Büste Hegels.

Nein, die Denker sind nicht kältere, nüchternere Naturen als die mystischen Schwärmer. Sie sind nur tapferer, stärker. Sie haben den Mut, bei hellem Tageslicht dem Welträtsel sich gegenüberzustellen.

Sie haben eure Furcht nicht, die euch hindert, ins Bewusstsein heraufzuheben, was in euren Instinkten, in eurem Unbewussten lebt. Ihr kennt die Wärme nicht, die der Gedanke ausstrahlt, weil ihr nicht den Mut, nicht die Kraft habt, euch ihm mit offenen Augen gegenüber zu stellen. Ihr seid zu feige, um in der Welt des Bewusstseins glücklich sein zu können. Oder zu kind-

lich, um männlich die Tages-helle zu ertragen. Ein unmännliches Buch ist Max Messers «Moderne Seele». Die Furcht vor der Klarheit hat es geschaffen. Aus der Unklarheit ist des Menschen Geist geboren. Zur Klarheit hat er sich emporgerungen. Aber wieder soll er den Weg zurückfinden zur Unklarheit. Das ist sein Inhalt. «Allen Menschen den Leidensweg zu zeigen, zu erleichtern, alle Menschen durch die Bewusstheit wieder zum unbewussten Sein zu leiten, ist die Absicht Christi gewesen und derer, die da vom Übermenschen predigen.»

Diesen Weg wird die Menschheit nicht gehen. Sie wird sich nicht aufhalten lassen in dem Fortschreiten zu immer bewussteren Zuständen. Aber sie wird immer mehr die Kraft gewinnen, aus dem Bewusstsein dieselbe Befriedigung gewinnen zu können, die der Unentwickelte aus dem Unbewussten schöpft.

Zitternd, mit schlotternden Beinen, steht Max Messer vor dem Weltbilde, das sich im Lichte der Erkenntnis vor ihm ausbreitet. Er möchte, dass die ihm wohltuende Dämmerung sich über dasselbe breite. Besser aber wäre es, er übte geistige Turnkunst, er stärkte seine Nerven, damit er nicht mehr zittere, damit er tapfer aufrecht stehen lerne im hellen Lichte des Tages.

Dann wird er mich auch verstehen lernen, wenn ich ihm sage: besser ist die redende Musik als die schweigende; und die Natur lässt den Jüngling nicht zum Manne reifen, damit dieser trauernd zurückblicke auf die Ideale verlorener Jugend.

Bücher der Tageshelle sind vor allem schätzenswert. Aber man kann auch über Bücher aus der Morgendämmerung seine Freude haben. Unsere Zeitgenossen schreiten aber gerne in die Abenddämmerung, nachdem sie den Tag über so hingeduselt haben. Unsere gegenwärtige Naturerkenntnis ist der Tag. Max Messer duselt so hin durch sie; er schließt halb die Augen vor ihr. Er erträgt sie nicht. Man möchte ihm zurufen: Wach auf! Dann schreibe weiter, ebenso ehrlich wie jetzt als Duselnder.

*

Arno Holz' «Revolution der Lyrik» nannte ich ein ärgerliches Buch, obgleich ich alle von dem Verfasser darin vorgebrachten Behauptungen für so unanfechtbar halte wie die Sätze der Elementargeometrie. Ich muss von vornherein betonen, dass ich die neueste Phase der Holz'schen Lyrik in meiner Beurteilung vollständig trenne von dem, was Holz theoretisch über die Lyrik auseinandersetzt. Auf mich machen - nicht alle, aber doch viele - der neuesten lyrischen Schöpfungen Holz' einen starken Eindruck. Und ich muss gestehen, dass ich einer dichterischen Kraft meine Bewunderung entgegenbringen muss, die auf hergebrachte bedeutsame Mittel der Form verzichtet, die alles verschmäh't, außer dem «letzten, tiefuntersten Formprinzip» der Lyrik, und die innerhalb dieses schlichten, letzten Formprinzips solche Größe bekundet. Ich finde es durchaus begreiflich, dass eine Persönlichkeit von so starkem Seelenleben sich angewidert fühlen kann von den sich immer wiederholenden alten Formen.

Holz' Theorie aber erscheint wie spanische Stiefel, in die seine eigene Lyrik eingeschnürt ist, und in die er im Grunde alle Lyrik einschnüren will. Er ist mit dieser spanischen Stiefeltheorie hervorgetreten. Darauf haben die verehrlichen deutschen Kritiker in ihrem außerordentlichen Kunstverstand zu zeigen versucht, dass die spanischen Stiefel schlecht sind. Holz hatte nun ein leichtes Spiel. Er hat seine «Revolution der Lyrik» geschrieben und zeigt seinen Angreifern, dass seine spanischen Stiefel tadellos sind, dass die Ausstellungen der Kritiker töricht sind, dass sie überhaupt nichts von Stiefeln verstehen. Es ist traurig, zu sehen, welche Unsumme von Torheiten aufgefah'ren worden ist, um Holz' Theorie zu widerlegen.

Aber er hat tadellose spanische Stiefel gemacht; und an diesen ist nichts auszusetzen. Sehen wir uns die Holz'sche Theorie etwas näher an. Unsere alte Lyrik bringt Empfindungen und Vorstellungen zum Ausdruck. Dieser Ausdruck hat gewisse Formen. Diese Formen kommen zu dem Ausgedrückten hinzu; sie haben nichts mit diesem zu tun. Wenn ich ausdrücken will, dass ich im Walde stehe, rings herum Ruhe herrscht, die Vögel schwei-

gen, und ich auch bald zur Ruhe gehen werde, so kann ich das so, wie es Goethe in dem berühmten Gedicht «Über allen Gipfeln ist Ruh» getan hat. Es ist aber kein Zweifel, dass der Rhythmus und Strophenbau etwas außer dem ausgedrückten Inhalt sind. Etwas, das auch anders sein könnte. Diese Form kann also nicht wesentlich für die lyrische Schöpfung sein. Das Wesentliche ist nicht diese Außenform, sondern der innere Rhythmus dessen, was zum Ausdruck kommt. Schält man von der Lyrik alles ab, was sie im Laufe der Zeit zu dem hinzugefügt hat, was ihr wesentlich ist, so bleibt Holz' Definition einer Urlyrik übrig: «die auf jede Musik durch Worte als Selbstzweck verzichtet und die, rein formal, lediglich durch einen Rhythmus getragen wird, der nur durch das lebt, was durch ihn zum Ausdruck ringt.» Wer gegen diese Definition Einwände macht, weiß eben nicht, was an der Lyrik ursprünglich und was an ihr abgeleitet ist. Wenn ein Dichter bei dieser Urform der Lyrik stehenbleibt, so ist das seine Sache. Der Kritiker hat ihn nur zu begreifen, aber nicht zu schulmeistern.

So richtig aber auch die Urform der Lyrik von Holz definiert sein mag, sie darf der Wirklichkeit nicht als spanischer Stiefel umgeschnürt werden. Die Formen der bisherigen Lyrik sind ihr unwesentlich. Jawohl. Also ist es ein Unsinn, wenn man verlangt, dass sie als etwas Bleibendes, aller Lyrik Wesentliches anerkannt werden. Was folgt daraus? Dass sie durch neue Formen ersetzt werden können. Nicht aber, dass sie abgestreift werden sollen und durch gar nichts zu ersetzen sind. Mein Rock ist mir unwesentlich. Ich kann ihn ausziehen. So weit hat Holz zweifellos recht. Und es war dumm von seinen Kritikern, dass sie ihm verbieten wollten, einen alten Rock auszuziehen. Aber muss darum Holz gleich ganz splitternackt herumgehen? Ich denke, wenn man einen alten Rock ablegt, zieht man einen neuen an. So wird es mit der Entwicklung der Lyrik sein. Die alten Formen werden fallen und neue werden an ihre Stelle treten. Holz hat der alten Lyrik ihr Kleid ausgezogen. Er lässt die Ärmste ohne Hülle herumspazieren. Die Kritiker kommen und erklären: Diese nackte Lyrik ist eine falsche. Er hat natürlich

leichtes Spiel. Denn es ist einfach Unsinn, das Nackte falsch zu nennen. Aber es ist doch ein Mangel, dass Holz für die alten keine neuen Kleider finden kann. In der Wirklichkeit stellen sich die Dinge eben nicht rein mit ihrem Wesentlichen bloß; sie umkleiden sich mit allerlei Unwesentlichem. Holz hat nur die halbe Arbeit getan. Er hat das Unwesentliche von dem Wesentlichen gesondert; aber er hat nicht vermocht, ein neues Unwesentliches zu finden. Die neue Lyrik wird neben dem Wesentlichen auch Unwesentliches, neue Formen enthalten. Es hieße, sie in spanische Stiefel einschnüren, wenn man sie auf das Wesentliche beschränken wollte.

Als die Natur über das Affengeschlecht in weiterer Entwicklung zum Menschengeschlecht schritt, schuf sie eine neue Säugetierform. Der Mensch hat manches, was ihm als Säugetier nicht wesentlich ist. Aber die Natur ging nicht vom Affen auf das Ursäugetier zurück, um weiterzuentwickeln. Holz tut dies Naturwidrige. Er will die Lyrik entwickeln. Das ist sein gutes Recht. Aber er geht auf die Urform der Lyrik zurück. So etwas würde die Natur nie machen. Deshalb ist seine Auffassung der Entwicklung eine missverständliche. Und seine Theorie ist, trotz ihrer Unanfechtbarkeit, eine ärgerliche. Alle Theorie ist ärgerlich, die, zwar richtig, unanfechtbar ist, die aber, borniert, sich gegen jede Erweiterung sträubt. Sie kann nicht widerlegt werden, weil sie wahr ist. Aber es gibt neben ihrer Wahrheit noch eine weitere Wahrheit. Und das Ärgerliche besteht in dem Leugnen dieser Erweiterung der Wahrheit. Holz musste seine Definition der Urlyrik, die, rein formal, durch einen Rhythmus getragen wird, der nur durch das lebt, was durch ihn zum Ausdruck kommt, erweitern zu der: die neue Lyrik wird von der alten nur den Rhythmus beibehalten, der im Ausgedrückten liegt, dazu aber eine neue unwesentliche Form suchen, die wieder, wie die alten Formen, neben dem Ausdruck eine gewisse Musik durch Worte als Selbstzweck darstellt.

*

Als Symptome für gewisse geistige Strömungen unserer Zeit habe ich die drei besprochenen Bücher bezeichnet. Diese Strömungen kann man dadurch charakterisieren, dass man ihre Träger als überflüssige Reformatoren und Revolutionäre bezeichnet. Das, was sie tun, beruht darauf, dass sie sich in das, was die Geisteskultur bisher geleistet hat, nicht genügend eingelebt haben. Hätte sich Julius Hart in die Weltanschauung der Goethezeit eingelebt, so hätte er seine Weltanschauung nicht «gegründet». Er hätte gewiss den Mund nicht so voll genommen über den Sturz des Gottes der «Ursächlichkeit», wenn er in Erwägung gezogen hätte, dass viel vollkommener, als aus seiner Weltanschauung dies möglich ist, Schiller durch Betrachtung der Goetheschen Gesichtspunkte zu dem Satze gekommen ist: «Der Relation nach ist es das ewige Bestreben des Rationalismus, nach der Kausalität der Erscheinungen zu fragen, und alles qua Ursache und Wirkung zu verbinden; wiederum sehr löblich und nötig zur Wissenschaft, aber durch Einseitigkeit gleichfalls höchst verderblich. Ich beziehe mich hier auf Ihren Aufsatz selbst, der vorzüglich diesen Missbrauch, den die Kausalbestimmung der Phänomene veranlasst, rügt.» Diese Ansicht spricht Schiller am 19. Januar 1798 aus. Julius Hart spricht sie ein Jahrhundert später viel unvollkommener aus. Und will sich nun den Anschein geben, als reformiere er die Weltanschauung.

Max Messer hat noch nicht die Zeit gehabt, sich in die Gedankenwelt des neunzehnten Jahrhunderts einzuleben. Er weiß daher nichts davon, welche Befriedigung der modernen Seele aus einem solchen Einleben fließen kann. Er müsste sich sagen: vor mir liegt die Gedankenwelt; ich muss sehen, was sie dem Menschen bieten kann. Das ist ihm zu schwierig. Er kann nicht recht mit. Er möchte, dass es heute ebenso leicht sei, sich in den Bildungsgehalt der Zeit einzuleben, wie das in früheren primitiven Kulturperioden möglich war. Aus seinem persönlichen Unvermögen zaubert er eine Theorie hervor und - schreibt ein Buch darüber. Die Zeit hat zu viele bewusste Gedankenelemente in sich. Sie muss wieder mehr unbewusst werden. Wäre Max Messer in die Geisteswelt des Bewusstseins eingetreten, hätte er

sich mehr in dieselbe versenkt, so hätte er ein anderes Buch geschrieben. Er hätte sich nicht gefragt: wie sollen wir aus dem Bewusstsein hinauskommen, um zur Befriedigung zu gelangen? Sondern: wie ist es möglich, innerhalb der Welt des Bewusstseins diese Befriedigung zu erreichen?

Arno Holz hat den Gedanken, dass auch das geistige Leben dem Gesetze der Entwicklung unterliegt, ergriffen und auf die Evolution der Lyrik angewendet. Er hat ihn aber zu flüchtig ergriffen. Der Idee der Evolution nach ist die Entwicklung der Säugetiere über die Affen hinaus zu den Menschen fortgeschritten. Holz tut so, als ob an die Stelle der Affen nicht Menschen getreten wären, sondern Ur-Säugetiere. Die Lyrik wird gewiss die bisherigen Formen abstreifen und sich auf höherer Entwicklungsstufe in neuen Formen zeigen. Aber sie kann nicht im Laufe der Entwicklung zur Urlyrik werden.

Das habe ich gegen Arno Holz' Theorie einzuwenden. Ich bekämpfe sie nicht. Ich sehe nur die Notwendigkeit ein, sie zu erweitern. Anders betrachte ich Holz, den Lyriker von heute. Das biogenetische Grundgesetz der Entwicklung sagt, dass jede höhere Organismenart im Embryonalzustande aufeinanderfolgend die Stadien in verkürzter Form durchläuft, die seine Vorfahren im Laufe langer Zeiträume als Arten durchgemacht haben. Die Lyrik entwickelt sich gewiss zu einer höheren Form. Sie durchläuft vor ihrer Geburt in einer neuen Gestalt die früheren Gestalten in einer Art Embryonalentwicklung. Holz' Lyrik ist ein Lyrik-Embryo auf einer sehr frühen Stufe. Er soll sich und uns nicht einreden, dass sie ein vollentwickeltes Kind ist. Er soll zugestehen, dass sein Embryo sich weiter entwickeln muss.

Dann verstehen wir ihn und - können warten. Will er uns aber seinen Embryo als ausgetragenes Lebewesen aufschwätzen, dann müssten die Hebammen der Kritik - die Herren verachtet er als «Rezensenten» - ihn aufmerksam machen, dass er es mit einer Fehlgeburt zu tun hat.

RUDOLF STEINER

Von der «modernen Seele»

RUDOLF STEINER ONLINE ARCHIV
<http://anthroposophie.byu.edu>
4. Auflage 2010