



BERND HOLGER BONSELS

# Die Verwirklichung des Menschen

aus der Erkenntnis der Identität  
der Erscheinungswelt



DREI EICHEN VERLAG · HERMANN KISSENER  
München-Pasing

PSBW 41



1988.2654

(63150)

Verlagsnummer 190

Alle Rechte vorbehalten. © 1966 by Drei-Eichen-Verlag, Hermann Kissener, 8 München-Pasing, Maria-Eich-Straße 16. Nachdruck, auch auszugsweise, die fotomechanische Wiedergabe, sowie die Bearbeitung als Hörspiel, die Übertragung durch Rundfunk, Verfilmung und Übersetzung in andere Sprachen, bedürfen der ausdrücklichen Genehmigung des Drei-Eichen-Verlages. Gesamtherstellung: Isar-Post, Landshut.

1. Auflage: Dezember 1966

GELEITWORT:

Eine hohe Begegnung von Geist und Natur auf ihrem sehnsuchtsvollen Weg zueinander: das ist der Mensch.

Thomas Mann

## INHALTSVERZEICHNIS:

<i>Einführung</i>	Seite 9
<i>1. Kapitel:</i> ÜBER DIE IDENTITÄT VON GEIST UND NATUR	13
<i>2. Kapitel:</i> GENIE UND GESELLSCHAFT	53
<i>3. Kapitel:</i> DAS BEISPIEL DER ANTIGONE	117
<i>4. Kapitel:</i> DAS UNZUREICHENDE IM WELTBILDE FRIEDRICH NIETZSCHES	179
<i>5. Kapitel:</i> DIE ETHIK DER MUSIK	229

## EINFÜHRUNG

In unserer Gegenwart stellt sich der Geist entweder als ein Vorstellungsbild der im Jenseits der Erscheinung als Person waltenden Gottheit dar, oder als eine höchste Wirksamkeit des menschlichen Verstandes. Einheitsunterstellungen des Weltganzen sind unter vielen anderen von Spinoza über Schleiermacher bis zu Steiner im Jüdisch-Magischen wie im Christlich-Magischen Denken versucht worden, Einheitslehren des Materialismus unter vielen anderen von Feuerbach, Marx und Haeckel. Jene haben allein den Gott mit der Welt identifiziert, diese haben den Geist als bloßen Funktionalismus des Menschenintellektes betrachtet. Im Abendländischen Denken blieb es im allgemeinen und also vorherrschend bei der Identifizierung des Gottes mit dem Wesen der Natur. Solchergestalt aber fristete der Geist bis heute lediglich ein im Denken und durch das Denken bedingtes Dasein *als* Denken, einerseits in dem Vorstellungsbilde des personenhaften Gottes als des Welt-Demiurgen, andererseits in der Hybris des als Geist verstandenen Intellekts der Persönlichkeit, nirgends aber fand er sich verwirklicht.

Zur Einführung in meine Schrift stelle ich hier Zehn Grundsätze auf, die sowohl in Ermangelung ihrer Beweisbarkeit als auch in Ermangelung ihrer Widerlegbarkeit dem Leser meiner Schrift den jeweiligen Schlüssel zum Verständnis meiner Eingebungen bieten. Da sich das Sein von Vernunft aus in Ursache, Wirklichkeit und Endlichkeit noch nicht erkennen lassen will, halte ich mich nicht an die Denkresultate in den Überlieferungen der solchem Notstande des Denkens unterworfenen, weil dem Irrtume menschlichen Erkennens von Vernunft aus preisgegebenen Philosophie, als vielmehr an meine eigenen schöpfe-

rischen Intuitionen und Inspirationen, welche im Verlauf dieser Abhandlungen Zeugnis über meine Denkart im Sinne eines *zukünftigen Kulturwillens* geben werden.

ERSTER GRUND-SATZ: Der Geist ist das Wesen des Stoffes als Natur, ein Bewegt-Bewegendes.

ZWEITER GRUND-SATZ: Die Natur ist das Wesen des Stoffes als Geist, ein Bewegendes-Bewegtes.

DRITTER GRUND-SATZ: Der Geist ist Natur jenseits und diesseits des menschlichen Bewußtseins.

VIERTER GRUND-SATZ: Das Bewußtsein der menschlichen Natur ist Eines mit dem sich in der menschlichen Natur allmählich selber erkennenden Geiste.

FÜNFTER GRUND-SATZ: Die menschliche Natur ist in ihrem Bewußtsein Eines mit Raum und Zeit.

SECHSTER GRUND-SATZ: Raum und Zeit, diesseits und jenseits des Bewußtseins, sind als Bewegung Eines.

SIEBENTER GRUND-SATZ: Der Gedanke ist Eines mit der Bewegung.

ACHTER GRUND-SATZ: Der Denkende ist im Gedanken Eines mit dem Gedachten.

NEUNTER GRUND-SATZ: Der Gedanke als Bewegung ist im Bewußtsein Eines mit dem Geiste als mit der Natur.

ZEHNTER GRUND-SATZ: Die Geist-Natur ist ein Werdendes jenseits und diesseits des Bewußtseins.

Der Kulturphilosoph Oswald *Spengler* hat vom Entstehen, Blühen und Vergehen der Kulturen als von deren Geburt, Reife und Alterstode gesprochen („Der Untergang des Abendlandes“). Aus dieser Schau der Kulturen als aus einer solchen lebendiger Organismen hat er auch den Untergang des Abendlandes prophezeit. Für *Spengler* jedoch erscheint die Kultur

unabdingbar an die Erscheinung der Religion gebunden. In der Religion erblickt er den eigentlichen Lebensatem jeder Kultur. Er erklärt ihre Ausprägungen anhand der Künste, Wissenschaften und Gesellschaften als die Erscheinungsformen religiösen Weltgefühls und weist deren notwendiges Bestimmtheit durch das Grundgestimmtsein der jeweils den Kulturen vorausgegangen Ur-Religionen nach. Mit dem Abblühen der Religionen zeigt sich ihm zugleich das jeweilige Absterben der Kulturen an, da er die Kultur und die Religion im Grunde ihrer Wesenheiten identifiziert.

*Spengler* hat also nicht *mit einer Möglichkeit der Kultur über das Zeitalter der Religionen hinaus gerechnet*. Hier liegt der Grundirrtum seiner Philosophie. Seine Denkweise trifft also in ihren Ergebnissen allein auf alle durch Religion bestimmte Kultur, und folglich allein auf alle *gewesene Kultur* zu. Nicht aber, daß *Spengler* den Gottesbegriff selber als eine der Zeit und somit der Endlichkeit unterworfenen Erscheinung des menschlichen Denkens, unabhängig von der kulturschöpferrischen Macht des Gottesglaubens, erkannt, geschweige denn, daß er eine andere Entstehungsursache der Kultur hätte gelten lassen, als eben das Vorstellungsbild des Gottes als dasjenige des *Geistes jenseits der Erscheinung*. Zeitbedingt konnte er noch keine andere Entstehungsursache der Kultur gewahren. Lediglich die Ahnung zukünftiger Unabhängigkeit des Menschengeistes vom Vorstellungsbilde eines Welterschöpfers (Demiurgen) bestimmte ihn jeweils dort, von Fehlentwicklungen (Pseudo-Morphosen) der Kultur zu handeln, wo er dem Streite menschlicher Vernunft im Angesichte einer artfremden, überpflanzten Religion mit deren Vorstellungsweisen der Rechtfertigung Gottes wegen der in der Welt vorhandenen Übelstände begegnete; solcherweise ergriff ihn als eine Art Geschichtsprophetie die Voraussicht, daß eine Vereinheitlichungsrichtung in sämt-

bilder der betrachtenden und unzureichenden Vernunft nach solchem Weltgeföhle zurechtzustellen, wo immer und insofern ihre angebliche oder auch nur anmaßliche Stichhaltigkeit allein in der subjektiven Beugung des Wirklichen gründet, wie etwa in den jeweiligen Denkergebnissen der Religionsstifter.

Wenn das Eins-Sein von Geist und Natur hier nicht als eine Voraussetzung des noch Unbewiesenen behandelt werden soll, dann maßgeblich deshalb nicht, weil das allenfalls zu Beweisende sich in der Wirklichkeitsferne einer das All betreffenden Idee zunächst auf eine vorläufige Erklärung würde stützen müssen, deren Umfangsbereich alle vergangene Erfahrung überschritte, sodann und ferner nicht, weil das All betreffende Ideen zunächst nur rein denkerische Grundordnungen sind, deren beweislose Behauptungen zum Leiden aller denkerischer Erfahrung meist auf den sogenannten Gottesbeweis hinausgehen, also auf eine Art des Beweises, daß nämlich das zu Beweisende nicht erst zu beweisen sei, weil es einerseits nicht bewiesen werden könne und andererseits als vorläufig angenommene Tatsache ohnedies keines Beweises seiner Wirklichkeit bedürfe.

Da ich nicht gesonnen bin, das Vorhandensein Gottes als eine solche Voraussetzung des erst noch zu Beweisenden gelten zu lassen, noch gar in dem Eins-Sein von Geist und Natur im Sinne einer erst noch zu beweisenden Behauptung verfahren will noch darf, ohne das zunächst Behauptete durch spätere Beweismittel in der Überzeugungsmacht seines Wirklichkeitsanspruches zu entkräften, und weil ich nichts weiter beschreiben will, als eine auf das All bezogene geföhlsbedingte Intuition über die Entwicklungsgeschichte der Erscheinungswelt, die als einziges denkerisches Ergebnis den Zustand dauernden Werdens des Geistes als des Wesens der Natur in der Erweiterung des Bewußtseins veranschaulichen wird, so habe ich allein den als

Geist betrachteten Stoff in solcher Erweiterung der menschlichen Natur darzustellen, oder aber den als Stoff betrachteten Geist durch eben dieselbe Erweiterung seiner Natur im menschlichen Bewußtsein zu erläutern.

Um zunächst den Nachweis ähnlich gearteter Denkweisen in Erinnerung zu bringen, so begründeten die griechischen Naturphilosophen Demokrit, Parmenides und Heraklid ihr Weltbild in solcher einfältigen Zusammenschau von Geist und Natur. Zum Überfluß will ich auf verwandte Kosmogonien in den Schriften Buttons, La Places, Arrhenius und Feuerbachs verweisen, um nur eben einige der bedeutsamsten zu nennen. Auf Friedrich Nietzsche werde ich in einem gesonderten Kapitel eingehen; dieser Denker gehört nicht unmittelbar in die Reihe der Kosmologiker oder gar in diejenige der Materialisten, da er sich nur einmal — in seiner Schrift „Über Wahrheit und Lüge im außermenschlichen Sinne“ — mit einer das All betreffenden Philosophie befaßte und weil er sich im Ganzen als ein Idealist zu erkennen gibt.

Mein Hinweis möge zugleich dem Einwande begegnen, die genannten Denker hätten jeweils bewiesen, was nicht im geringsten eines Beweises, wohl aber eines von Grund aus ursprünglichen und neuen Weltgeföhls und durch dieses einer aus ihm gewonnenen neuen subjektiven Weltanschauung bedurfte, damit es den Beweis seiner Wirklichkeit aus sich selber zur Welt bringe. Alles Neue gestaltet sich in einer zunächst beweislosen Behauptung und allein der Zweifel gründet jeden Anstoß, der dem menschlichen Denken weiterhilft. Was nämlich die Forschung anbetrifft, gemeinhin jede Art des schöpferischen Denkens, so macht sie allein der Zweifel selig und keineswegs der Glaube. Was aber wäre eine Denkart wert, die da in beständiger Beugung des Wirklichen Rücksicht auf ein angeblich oder vorgeblich Unbeugsam-Unwirkliches nähme?

Im Stände der allmählich erweiterten Denkkraft und Vernunftkenntnis, wie sie die letzten zwei Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung in den Forschungsergebnissen der Naturwissenschaften Griechenlands hervorgebracht, war der Glaube an das Walten persönlicher Gottheiten bereits tiefer erschüttert, als wiederum heute, wo man sich denn, glücklich am äußersten Rande aller Einsicht in die geheimnisvollen Zusammenhänge der Atomwelt angekommen, erneut des persönlichen Demiurgen erinnern zu sollen meint, als stehe hinter der sichtbaren Erscheinungswelt eine unsichtbare zweite Welt, welcher die ordnende Tätigkeit zugesprochen werden müsse, unsere Menschenwelt zu bewachen. Unsere Menschenwelt jedenfalls ist *unbewacht* — hier sei jede Vorsicht geboten.

Demokrit war in der Erkenntnis des atomaren Aufbaues der Erscheinungswelt schon vor zweitausend Jahren auf dem Sprunge, alle „Metaphysik“ in der erkenntnismäßigen Entschlüsselung der Geist-Natur ad absurdum zu führen. Das Atom ahnen und denkerisch vorauszusagen ist ein Anderes, als es im Feld-Ionen-Mikroskop annähernd wahrzunehmen. Die denkerische Aufgabe, das Bestehende als All-Einheit zu erfassen, welcher sich eben die heute am weitesten fortgeschrittenen Naturwissenschaftler versagen, ist unsre dringlichste Anliegenheit. Und warum versagen sich die Naturwissenschaftler dieser Erkenntnis? Weil sie entweder die Widerhaken des Stachels uralter Traumvorstellungen nicht aus dem schwärenden Wundfleische der Imagination bringen, oder aber, weil sie — wie Albert Einstein — im Angesichte der „Unvernunft der Massen“ das einmal Bestehende nicht gerne antasten in Rücksichtnahme auf die Ordnungen einer hergelebten und also demnach veralteten Weltanschauung.

Was die Naturwissenschaften in den letzten Jahrzehnten von den Hintergründen der Erscheinungswelt aufgelichtet haben,

reichte vollauf hin, zunächst das Eins-Sein von Kraft und Stoff erscheinungskundlich und sogar versuchsweise zu bewahrheiten und zu beweisen. Nur der notwendigen Folgerung aus diesem durch die Naturwissenschaften gegebenen Erkenntnisschlusse will sich noch kein Gelehrter schuldig machen, daß nämlich Geist und Natur — als erhöhende Pronomina für die Begriffe von Energie und Materie — gleichfalls Eines sind — also identisch. Eine solche Beweisesführung zertrümmerte das Weltbild jeglicher Vorstellung eines in Person waltenden Demiurgen und alle seine „übernatürlichen“ Bezogenheiten.

Im Lichte der Forschungsergebnisse heutiger Naturwissenschaften stellt sich alles bisher als „übernatürlich“ Erachtete als trügerische Einbildung dar. Was nun das Eins-Sein von Geist und Natur betrifft, so teilte jede Abstraktion subjektivistischer Betrachtungsweise hier wie auch anderswo, was, einmal voneinander geschieden, in der Wirklichkeit undenkbar für sich allein bestehen könnte. Was wäre der Geist ohne die Natur — und was wäre eine Natur ohne den Geist? Eines ohne das Andere ist undenkbar. Denkbar allein ist das Eine als das Andere, oder, deutlicher gesagt, das Eine als Bild des Anderen, worüber von selber das Eins-Sein in der Wirklichkeit und nur die Verschiedenheit der Betrachtungsweisen auffällig wird.

Hieraus erhellt sich zugleich, wie das allmählich fortschreitende Denken selber zunächst die Gesetze der Erscheinungswelt verdunkelt und unauffindbar werden läßt, um sie alsbald auf einer höheren Stufe des Erkennens wiederzufinden. Alle Erkenntnis der Geist-Natur gründete sich auf einen Anstoß des Zweifels, alsbald auf die Denkergebnisse solches Zweifels der irrfähigen Vernunft und ihrer Fehlschlüsse, zuletzt auf die dauernde Bereinigung solcher Fehlschlüsse durch die Forschungsergebnisse als durch die Folgen immer neuerer und tieferer Zweifel. Die denkerischen Folgerungen aus den Forschungsbe-



mühungen gegenwärtiger Naturwissenschaften erlauben den Erkenntnissschluß, daß der Geist das Wesen des Stoffes als Natur, die Natur das Wesen des Geistes als Stoff sei.

Allem, was sich in der Erkenntnis solches Eins-Seins fernerhin noch als lediglich materielle Natur darzustellen scheint, ist nicht länger mehr die trügerische Einbildung eines „Übernatürlichen“ entgegenzustellen. Zunächst noch unbegreifliche Erscheinungen — wie etwa den Planckschen Quantensprung — haben wir getrost als noch nicht erkannte Geist-Natur gelten zu lassen. Ein an sich unverständliches Geschehen in der Erscheinungswelt sagt noch nicht aus, daß die Natur Sprünge mache, sondern vielmehr, daß unser subjektives und abstrahierendes Naturbegreifen vor einer Erkenntnishürde stehe, über welche es den eigenen Sprung noch nicht erlernt habe. „Die Natur macht keine Sprünge“, dieser getreue Grundsatz, an welchen sich schon Leibniz hielt, mag in solcher Betrachtungsweise ruhig bestehen bleiben, wenn auch beunruhigte Ausleger der Einsteinschen und Planckschen Forschungsergebnisse ihn plötzlich bezweifeln zu sollen meinen. Ein an sich unverständliches Betragen der Geist-Natur sprengt noch keineswegs den Begriff des Geistes wie denjenigen der Natur, genau so wenig, wie die Annahme einer Vierten Dimension die Eigengesetzlichkeiten der drei bisher bekannten Dimensionen aufhebt. Aber die endlich gewonnene Erkenntnis der Identität der Erscheinungswelt erweitert das subjektive Bewußtsein und mit ihm den Betrachtungsbereich und Umkreis des bisher als lediglich materielle Natur Verstandenen ungeheuer, ja bis ins Unbegrenzte.

Das Atom — griechisch: das Unteilbare — ist teilbar geworden. Diese Teilung des als unteilbar Erachteten führte zur Entdeckung abermals kleinerer Elementarteilchen fort. Zu jedem dieser Elementarteilchen gehört ein spiegelverkehrtes Antiteilchen. In baldiger Zukunft wird die „Feldgleichung“

gewonnen sein; mit ihr „werden Ordnungsprinzipien der Natur, am zentralen Punkt gebündelt, in die Erkenntnis des Menschen gezwungen sein“ (Heisenberg). „Die Elementarteilchen sind die Formen, in welche die Energie gegossen wird und in welchen diese fest als Materie auftreten kann“ (Heisenberg). An die Stelle der Atome treten vorerst und nunmehr diese Elementarteilchen, welche nicht mehr als „Gestalt“, sondern nur noch als „Gesetzlichkeit“ begriffen werden können.

Wie sich hier die Materie aus der Gestalt in Energie umdeuten lasse, ist mit dem Worte „Gesetzlichkeit“ von dem Naturforscher Heisenberg noch nicht ganz hinreichend bezeichnet worden, insofern das Wort „Gesetzlichkeit“ auf ein Geistiges schließen läßt, das in der Natur und als Natur gedeutet werden muß als ein aller Natur Einwohnendes. Dergleichen Undeutbarkeiten werden sich im allmählichen Werdeprozesse des Geistes zu einem Begreiflichen erweitern, solange das menschliche Bewußtsein am Werden der Geist-Natur schöpferischen Anteil nimmt.

Wie die Natur als das Wesen des Geistes ein fortdauernd Werdendes ist, so ist auch der Geist als das Wesen der Natur — nämlich im Menschen — im beständigen Wachstum begriffen. In der Erfahrungsbereicherung tritt das Bewußtsein als ein lebendiger Zweig des Einig-Ganzen der Erscheinung, also von selber und von sich aus als die dauernd sich erweiternde Geist-Natur von Jahrhundert zu Jahrhundert in immer neue Dimensionen des Erkennens ihrer selbst ein. Nur die denkunwilligen Verfechter des Wunders als eines „ja doch nicht zu lösenden Rätsels“ der Erscheinungswelt, nur die vorgefaßten „Gewißheiten“ der bereits unsicheren Streiter für einen außerweltlichen und überweltlichen Demiurgen warten uns mit ihrer eigenen Verblüfftheit auf, als berge das zunächst noch Unbegreifliche schon jeweils die Erlaubnis in sich, weiterhin und also

fort das ganz und gar Unbegriffene in der Fiktion seiner Schein-Realität des „Als - Ob“ für „wahr“ zu erachten, ja sie nennen den dem Menschen eingeborenen schöpferischen Zweifel seine Selbstüberhebung, als sei, was den denkenden Menschen ausmacht, im Denken und als Denken verwerflich und der Aufstieg im Bewußtsein sein sittlicher Untergang.

Aus dem Eins-Sein von Geist und Natur ergibt sich zunächst ein endlich beschreitbarer Weg zur Erkenntnis des Wirklichen als eines Wirkenden. Und nur im Wirklichen kann zugleich Wahrheit sein, wie zuletzt nur das Wahre als Wirklichkeit Geltung im moralischen Bewußtsein gewinnt. Alles Wirkliche ist — von Natur aus gemessen — ein Geistiges. Aus der Identität von Natur und Geist ist unabdingbar das Eins-Sein von Wahrheit und Wirklichkeit zu folgern, ja diese ergibt sich folgendes aus jener. Natur-Wirklichkeit und Geist-Wahrheit sind kein sich gegenseitig Bedingendes, sondern im Urgrunde der Erscheinung als in ihrer Kausalität Eines. Die Philosophie wird die naturwissenschaftlich erforschte Wirklichkeit bis zur Einigung in der Erkenntnis des Wahren forttreiben.

Die Erfahrung der Geistigkeit und Wahrheit alles Wirklichen nimmt mit den Jahrhunderten mehr und mehr zu. Der Schwärmerei des Denkens entzieht sich allmählich jeglicher Grund, weil alle subjektive Erfahrung über dem Finden des Wirklichen deutlicher und tiefer das Objekt — will heißen — die Wahrheit erkennt. Im Denkvorgang als in einer Bewußtseins-erweiterung geht überall die Rechnung des Natürlichen als eines Geistigen auf. Und das Geistige wird dem Intellekte als ein jenseits des Bewußtseins Waltendes überdeutlich: im Zugvogel, der seine Heimstätte wiederfindet, im wandernden Aale, der an seine Laichstätte über tausende Kilometer zurückkehrt, in der webenden Spinne, in der Zecke, — die ganz ohne Sinnesorgane außer ihrer Wahrnehmungsfähigkeit des Buttersäure-

geruchs — auf die Sekunde wartet, wo ein Pelztier unter dem Zweige vorüberstreicht, damit sie sich in sein Haarkleid fallen lasse, im Falter, der seine Eltern nicht kennt und ohne deren Aufzucht nach den Gesetzen ihres Daseins lebt, in der Termiten und Biene, die in Staatsgefügen leben und in hunderttausend Lebewesen, ja in aller Natur bis zu den Gestaltungen der Kristalle, die ihr Werdegesetz gleichsam geometrisch verwirklichen. Das Transzendente im Sinne eines „Übernatürlichen“ ist nichts weiter als vorerst noch unbegriffene Natur, nichts weiter als das Kalkül des sich selber noch nicht erkennenden Geistes als des unvollkommenen Vernunfterkennens im Menschen; denn der Geist ist ein Werdendes.

In der Erfahrung des Denkens — also im subjektiven empirischen Werdegang des sich allmählich objektivierenden Bewußtseins — liegt der unendliche Zugang zur fortschreitenden Erkenntnis der gesamten Erscheinungswelt. Aufgabe des endlichen subjektiven Denkens ist es, die verschiedenen unendlichen und objektiven Erscheinungsformen des zunächst „Wunderbaren“ in die Wirklichkeit solches subjektiven Begreifens einzubetten. Hierüber verbindet sich allgemach das Objekt dem Subjekte, nicht aber, ohne darüber das Subjekt zu objektivieren.

Aller Fortschritt des Denkens deutet schon von sich aus auf einen Vorgang der Bewußtseins-erweiterung in der Geist-Natur des Menschen hin. Solcherart erschließt sich der Sinn unseres Menschseins in der unendlichen Teilhaberschaft am Werden des Geistes im Bewußtsein der Persönlichkeit. Gegenüber den Religionsgesetzen als den sittlichen Postulaten einer in sich unveränderbaren Welt gilt jeweils allein das Gebot: „Deine Rede sei Ja ja, Nein nein“, als sei für den Menschen alles vorhergedacht und für alle Zeit beschlossen in diesem für den Menschen Vorhergedachten; hier gilt jeweils das Gebot, daß der Mensch nicht denken dürfe und solle. Aber der nicht-denkende

Mensch sänke bald auf die Stufe der Tierheit herab. Solch ein nicht-denkender Mensch wäre ein Widerspruch in sich selbst, weil sich die Geist-Natur allein im Menschen zum Denken über sich selber erweiterte als zu einem Erleiden des Bewußtseins ihrer selbst. Wir leben fortdauernd im Übergang zu höheren Stufen der Erkenntnis. Je tiefer unser Zweifel, umso rascher wird sich alles bisher als „übernatürlich“ Erachtete als ein Geist-Natürliches, als ein Faktisch-Wirkliches erweisen.

Der Mensch ist ein höchster Anlauf der Geist-Natur, sich selber im Bewußtsein zu gründen, und alles „Jenseits“ ist stets nur die subjektive Empfindung eines Unverstandenen in allgegenwärtiger Diesseitigkeit des Geistes. Die Denkart unabhängigen Zweifels wird zuletzt die öde Betrachtungsweise des sogenannten Materialismus überwinden lehren, weil über der Erfahrung der Identität der Erscheinungswelt von keiner „bloßen Materie“ mehr gesprochen werden kann. Über das allmähliche Werden eines höheren Bewußtseins — als eines Bewußtseins über das Bewußtsein — werde ich später ausführlich handeln.

Alles zunächst für bedingt Erachtete — mithin die gesamte Erscheinung des sinnhaft Wahrnehmbaren — wird sich zuletzt als ein Unbedingtes und also als ein Absolutes erweisen. Der Stoff erscheint noch so lange als eine Erwirkung der Kraft, bis sich das Eins-Sein von Geist und Natur nicht allein mehr in philosophischer Betrachtungsweise verstehen wird, sondern bis es sich im Bewußtsein eines allgemeinen sittlichen Empfindens — und also als Kultur — ein neues Weltbild gründete.

Noch widerspricht einem solchen Bewußtsein die Einbildung, ein über- und außerweltlicher Demiurg sei vollkommene Person seit Anbeginn gewesen. Aber diese Einbildung wird dem Gedankenschlusse weichen, ein *Vollkommenes* könne nichts *Un-*

*vollkommenes* erwirken, wohl aber könne ein Unvollkommenes sich zur Vollkommenheit erweitern. Der Kampf eines außerweltlichen vielvermögenden Guten mit einem innerweltlichen vielvermögenden Bösen wird als ein Streit der Geist-Natur im menschlichen Bewußtsein verstanden werden, wo ein höheres Bewußtsein *um sein Werden* mit dem noch dem Irrtume des Vernunfterkennens unterworfenen Erkenntnisvermögen des Menschen gerungen habe. Das einmal als unvollkommen Begriffene deutet bereits darauf hin, daß der begreifende Intellekt als Natur ein Werdendes im menschlichen Bewußtsein sei, welches begabt gewesen und noch weiterhin sei, ein Vollkommenes zu ahnen. Das gedachte Ur-Hirn eines Demiurgen, das die Welt ersonnen, eine intelligible Person Gottes, welche die Welt aus dem Nichts erschaffen haben solle, sind nicht länger mehr als die Voraussetzungen zum Entstehen der Erscheinungswelt *denkbar*. Denn jede Denkkraft stellt sich als das *Endresultat* eines allmählich emporringenden Bewußtseins dar.

\*

Die Natur — und was wäre uns außer ihren Erscheinungsformen zugänglich — gibt ein getreues Beispiel allgemeinen Werdens. Aus der einzelligen Alge lassen sich sämtliche Erscheinungen der Pflanzenwelt, aus dem einzelligen Plasmabläschen des primitiven Ur-Eies sämtliche Erscheinungsformen der Tierwelt herleiten. So lehrt die Betrachtung der Natur unmißverständlich, daß alles, was in die Erscheinung tritt, zunächst aus einfachsten Anfangsformen und durch spätere Entwicklung zu höheren Daseinsformen aufstrebe. Aus solcher Beschaffenheit alles Lebendigen läßt sich schließen, daß alle biologisch wahrnehmbare Existenz aus primären und primitivsten Ur-Formen zu endgültigen und reicheren End-Formen erwachsen sei und

zum Teil noch erwache, zu Gestaltungen, welche teilweise ihr Werde-Ziel erreichten und welche besonderenfalles — wie im Menschen — noch immer eine höhere Vollkommenheit zu erreichen trachten.

In der Einsicht, daß sich Vernunftkenntnisse nur erfahrungsgemäß gewinnen lassen, nicht jedoch durch Offenbarung — wenn hier Offenbarung nicht als unmittelbare (spontaneische) Erkenntnis der sich erweiternden Vernunft verstanden werden soll — ist der Schluß erlaubt, daß alle menschliche Vernunftkenntnis durch Erfahrung gewonnen worden sei, daß sie also ein Empirisches sei und daß sie folglich dem Gesetz des Werdens unterstehe; ferner aber auch, daß alle Vernunftkenntnis demzufolge jeweils so lange eine unvollkommene bleiben werde, bis der Mensch die Vollkommenheit in absoluter Erkenntnis wird erreicht haben.

Da aber der Geist als das Wesen der Natur ein dem Werden Unterstelltes ist, welches sich in nichts vom Werdeprozesse des Lebens unterscheidet, wie er uns in den Manifestationen der Substanz erkennbar geworden ist, so wird der Mensch erst dann vollkommener Erkenntnisse fähig sein, wenn zugleich der Werdeprozeß des Geistes als ein Endziel der Emanation des Seins abgeschlossen sein wird. Nicht also allein, daß der Geist in seinem einzigen Bewußtseinsträger — im Menschen — noch immer ein unvollständiges Bewußtsein seiner selbst erleide, sondern auch, daß der Geist eben der Entwicklung eines Bewußtseinsträgers bedarf, um einst ein vollkommenes Bewußtsein seiner selbst zu genießen, kann als der Sinn des Daseins erahnt werden.

In der Erkenntnis der Unvollkommenheit des Bewußtseins darf mithin auf den Prozeß des Werdens des Menschen zu einem höheren Bewußtsein über sich selber geschlossen werden. So wird im Angesichte der durchaus nachweisbaren Unvoll-

kommenheit allgemeiner menschlicher Vernunftkenntnisse nur dasjenige als Wirklichkeit anzusprechen sein, was keiner voraufgegangenen Erfahrung mehr widerspricht. So seien als Vernunftkenntnisse nur diejenigen Wahrscheinlichkeiten des Naturgeschehens angesprochen, welche im Hinblick auf den Erfahrungsbereich voraufgegangener Geschlechterfolgen keinen einmal erkannten Naturgesetzen mehr — oder noch nicht — widersprechen.

Das Allerunwahrscheinlichste hingegen für „wahr“ zu achten, gebietet die Lehre der Religion. Mit dem Begriffe der Wahrheit müssen wir es angesichts der Vernunftkenntnisse wie Pontius Pilatus halten, indem wir mit diesem klugen Römer fragen: „Was ist Wahrheit?“ Auf dem Gebiete der Naturwissenschaften ist nicht mit dem Begriffe der Wahrheit zu operieren wie auf demjenigen der Morallehren oder der Theologie. Vielmehr besteht jegliche menschliche Erfahrung aus Vernunftwahrnehmung. Da jedoch die Vernunft als ein nur allmählich Werdendes dem Irrtume unterworfen ist, kann unsre Bemühung im Angesichte der einmal erkannten Naturgesetze immer nur sein, uns der Wahrnehmung unzweifelbarer Sachverhalte im Sinne ihrer Wirksamkeit und Wirklichkeit anzunähern.

Eine Begriffsbestimmung der Wahrheit wird folglich immer noch unter der unvollkommenen menschlichen Erkenntnismacht Zwang leiden und wird faktisch erst dann möglich sein, wenn die Erkenntnis des Menschen absoluter und also objektiver Findungen fähig geworden sein sollte.

Eine vorläufige Definition der Wahrheit liefe auf den Schluß hinaus, daß alles, was sich den subjektiven Erkenntnissen des Menschen als unbestreitbares Eins-Sein von Wahrnehmung und Wirklichkeit darbiete, als objektive Erkenntnis verstanden werden müßte, ein Schluß, der um der noch subjektiven Be-

schaffenheit aller und jeder Wahrnehmung willen so lange keine Gültigkeit erlangen kann, bis sich das Subjekt metamorphisch zum Objekt erweitert haben wird.

Es entspricht aber durchaus der Metamorphose des werdenden Bewußtseins, dauernd auf eine Vollkommenheit menschlicher Erkenntnisse auf dem Gebiete der Naturwissenschaften zu hoffen; denn die Naturwissenschaften gehen gegenwärtig schon gelinde in die Bereiche der Geisteswissenschaften über.

Wenn sich bereits in der beschränkten Erkenntnis, daß alle Erscheinungsformen des Lebens zunächst auf einen denkbar einfachen Ur-Beginn zurückzuführen seien, eine beträchtlich hohe Wahrscheinlichkeit anzeigt, insofern uns die Geist-Natur solche Einsicht bereits gestattete und über die Tatsächlichkeit ihres Fortschreitens in ihrer Metamorphose belehrte, so muß es im Folgenden unsre Aufgabe sein, diesen Befund der Wahrscheinlichkeit durch ein Beispiel erkenntnismäßig zu festigen. Zur Erforschung der einzelnen Entwicklungsstufen alles Lebens reicht uns die Geist-Natur in der Metamorphose aller und jeder Erscheinung das sinnfälligste Mittel der Erkenntnis dar.

Die „Wahrheit“ als ein moralisches Postulat kann nicht ferner mehr als ein Vorausgesetztes betrachtet werden, welches vor der Entstehung der Erscheinungswelt gegründet gewesen sei, sondern sie kann als das Werde-Ziel des Erkennens im allmählich sich erweiternden Bewußtsein der Menschennatur geahnt werden als das Werde-Ziel der gesamten Erscheinungswelt im Sinne eines Nachmaligen. Die Welt bewegt sich nicht von einem Demiurgen aus, sondern sie bewegt sich auf die Vollkommenheit des Geistes im Bewußtsein des Menschen hin.

Das Mittel, den Vorgang einer allgemeinen Metamorphose des Geistes als denjenigen der Natur zu erkennen, kann am Beispiel der Entwicklung des menschlichen Fruchtkernes und seiner stufenweisen Entfaltung aufgezeigt werden. Die Betrachtung

des menschlichen Embryos gewährt uns eine getreue Vergleichung für die Verfahrensweise der Geist-Natur, das höher organisierte Leben stets aus einem niedriger organisierten Leben hervorgehen zu lassen, bis in dem einzigen und besonderen Falle des Menschen auf diesem Planeten ein Bewußtseinsträger des Geistes erwirkt wurde, der vermittelt zuhöchst entwickelter Organe ein zunächst noch unvollkommenes Bewußtsein seiner selbst erleiden muß.

Da jedoch solcher Entwicklungsgang über sämtliche Stufen der übrigen Erscheinungsformen des primitiveren Lebens fortschreitet, zum mindesten aber über deren sämtliche Anfangsstadien, ist zu folgern, daß die Geist-Natur zunächst aller tierischen Daseinsformen bedurfte, um aus einer solchen Kette stets höher und höher entwickelter Wesen zuletzt den einzigen Bewußtseinsträger ihrer selbst zu gewinnen und aufzubauen. Ein Schöpfungsakt vor Beginn und Bestehen der Erscheinung ist in der Erkenntnis äußerster Primitivität aller Ur-Anfänge der bekannten Erscheinungsformen des Lebens undenkbar, es müßte denn ein Wesen aller Wesen, welches die Welt erschaffen hätte, zunächst einmal selber einer Entwicklung unterstellt gewesen sein, um sodann die Erscheinung aus sich hervorgewirkt zu haben.

Diesen Demiurgen müßte abermals ein vormaliger Demiurg erschaffen haben — und so zurück in infinitum. Die Griechen haben dergleichen geglaubt. Die Demiurgen-Reihe Erebus, Eros, Kronos, Uranos, Zeus und Apollon stellt gleichsam eine Familienstammeskunde von obersten Gottheiten dar, die vom Ur-Vater der Finsternis bis auf den Licht- und Sängergott Apollon herab immer humaner geworden waren, was auch über die jüdische Gottvater-Sohnesabstammung gesagt werden kann. Je weiter zurück in der Geschichte der Menschheit, um so furchtbarer erscheinen die Götter, umso größer offenbar die Ur-

Furcht der Menschheit vor dem Unbegreiflich-Unbegriffenen. Die Periodizität einer so beschaffenen Schöpfungsgeschichte, darin ein älterer Gott jeweils einen jüngeren sollte erschaffen haben, liefe denkerisch auf einen Zirkelschluß hinaus.

Die allein bekannte Entwicklungsgeschichte lehrt uns, daß das Endprodukt jeder Entwicklung eine höher geartete Existenz als Intelligenz sei und daß die Intelligenz als Seins-Form keinerlei Beweises zu einer vorgeschichtlichen oder gar apriorischen Existenz genieße. Aus den Götterstammeskunden kann allein auf eine allmählich im menschlichen Bewußtsein humaner gewordene Menschheit im Angesichte der mehr und mehr schwindenden Ur-Furcht geschlossen werden.

Welch ein Gewissensgrund aber sollte einen Demiurgen gar veranlaßt haben können, eine Unzahl Wesen zu erschaffen, wenn er schon selber — wie die Weisen sagen — die Quintessenz aller Wesen in sich enthalten hätte? Im Angesichte der Fiktion eines solchen alle Ursache verursachenden All-Wesens führt sich der törichte Streit von selber ad absurdum, was denn eher gewesen sei, das Ei oder das Huhn, welches das erste Ei gelegt haben müßte, damit ein Huhn aus ihm hervorgehe; freilich war das Ei zuerst vorhanden, jedoch in einer weitaus primitiveren Form, als daß es für jenes Ei gelten könnte, daraus ein fertiges Huhn kriecht, denn von dem anfänglichen Keimbläschen der Ur-Zeugung im Protoplasma war ein beträchtlich weiter Weg bis zur Gestalt des eierlegenden Vogels. Ohne den zeitbedingten Entwicklungsgang der Metamorphose der Geist-Natur wäre das an sich vollkommene Lebewesen Vogel undenkbar. An diesem Beispiel kann der zeitbedingte Entwicklungsgang aller und jeder Erscheinung abgelesen werden.

Wir erfahren eine Welt, die im Begriffe der Selbstschöpfung erscheint und erfahren sie nur als Gestaltwerdung der noch immer unbegriffenen Geist-Natur, insofern sich diese in ihrem

noch unvollkommenen Bewußtseinsträger stets noch als ein werdendes gründet. Dem Menschen aber fehlt es nicht an schöpferischen Anstößen, das Ziel solcher noch immer andauernden Metamorphose angesichts seiner Unvollkommenheit und Unbeschaffenheit zu erreichen, da er, einmal zum Bewußtsein erwacht, am Werdegang des Geistes von Natur aus teilnehmen kann. In seinem Bewußtsein gründet sein freier Wille, gründet gleicherweise seine Empfindung einer unendlichen — ewigen — Moralität. Über den Begriff der Unendlichen (ewigen) Moralität werde ich ausführlicher handeln, ebenso, wie ich über denjenigen des freien Willens Aufschluß zu geben versuchen werde.

Was die Vollkommenheit anbetrifft, so hat der freie Wille des Menschen bisher schon weit mehr für sie erwirkt, als sein Glaube an unsichtbare und jenseitige Wesen, weil nur dem freien Willen Raum zur Selbstverwirklichung gegeben ist, nicht aber der noch so innigen Hinwendung an ein mehr oder weniger erhabenes Vorstellungsbild. Wir hätten die Erscheinungswelt — wenn wir auf das Vorstellungsbild eines Demiurgen nicht verzichten wollten — allenfalls als einen im werden befindlichen Demiurgen zu erachten, als einen Gott, der noch nicht vollkommen wäre, solange es der Erstling seiner Schöpfung nicht ist. Wir hätten uns und alle Wesen als seinen fleischlichen Leib zu betrachten, unsere Vernunft allenfalls als seinen Verstand, unsere moralischen Empfindungen höherer Zuständigkeit als sein angelegentlichstes werde-Ziel zu erkennen. Aber wozu ein Gleichnisbild dessen, was in uns und in aller Welt und Wesenheit Gestalt werden will, was schon vollendet ward und noch immer in uns selber nach höherer Vollendung trachtet? Die Welt als Natur ist ein durchaus geistiges, das hinfür keiner Sinnbilder als ihrer eigenen Erscheinungsformen mehr bedarf.

Unser Geistesbewußtsein bedarf eines Demiurgen nicht. Wie

stellte er sich heute im Angesichte geistesgeschichtlicher und naturgeschichtlicher, geisteswissenschaftlicher und naturwissenschaftlicher Erkenntnis dar? Jedenfalls als ein Alptraum frühmenschlicher Daseinsfurcht. Er wäre moralisch nicht länger mehr tragbar, insofern das moralische Empfinden seines Erstlings — oder Spätlings — ihn im Gewissen höherer Menschheit bereits überflügelt hätte. Dieser Demiurg des Zornes und der Rache, der Liebe und der Eifersucht wäre wahrlich beschränkter als sein eigenes Geschöpf, das heute bereits an eine alle Menschheit versöhnende und verbrüdernde Liebe zu denken erlernt. Seine primitiveren Kreaturen wären noch immer auf eine Arterhaltung angewiesen, welche die Vernichtung anderer Arten zur Voraussetzung hätte, seine höheren Geschöpfe vernichteten einander noch immer durch einen in seinem eigenen Zorne vorausgelebten Hasse der Parteigängerschaft seines Volkes unter den nicht durch seine Gnade erwählten Völkern, sein Vorstellungsbild beschränkte sich auf ein Wer für Wen zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geiste und liefe auf eine Fehlrechnung des Eins gleich Drei hinaus, er bedürfte des Schoßes einer Jungfrau, um sich als Mensch unter seine eigenen Geschöpfe zu mischen und würde in solcher nachmaligen Selbsterschaffung seine eigenen Lebensgesetze in Trümmer, zöge sich, sobald er sich als Mensch gestaltet hätte, nach der seiner eigenen Willensentschließung entsprungenen Selbstermordung wieder in seine vormalige Unsichtbarkeit zurück und vermöchte die Welt fortan nur noch durch sein Geschöpf, *durch den Menschen in Priestergestalt*, zu regieren, der seine beklagenswerte Leidensgeschichte als die Historie seines vergeblichen Sterbens als das Non plus ultra höchster Moralität betrachtete.

Die Geist-Natur — wie bereits bemerkt — ist offenbar veranlaßt, sämtliche Entwicklungsstadien der Erscheinungsformen des Lebens in jedem einzelnen Werdeprozesse zu wiederholen,

Entwicklungsstufen, wie sie sich über Jahrmillionen seither abgelöst haben und in Jahrhunderttausenden aufeinander gefolgt sind, so daß wir im Werdeprozesse des einzelnen Fruchtkeimes mühelos den Entwicklungsgang des Lebens entziffern können, wie er sich bis zur Erscheinung des einzelnen Wesens zugetragen. Sollte sich aus dieser Sichtbarwerdung des Naturgeschehens nicht erhellen, daß die Geist-Natur, sowohl im allgemeinen wie im besonderen Betracht, der Metamorphose unterstehe im Sinne der Gesetzlichkeit ihrer Eigen-Entwicklung? Der Traum vom Vorhandensein eines Demiurgen ist im Angesichte *des geistigen Wesens aller Natur* ausgeträumt. Allein noch die sympathische Gewohnheit des Denkens läßt uns in dem Atavismus solcher Traumvorstellung beharren. Nicht aber, daß die Menschheit über solchem erkenntnismäßigen Erwachen aus ihrem Gottestraum verarmte.

Was uns zunächst ernüchterte und dem Materialismus überantwortete, war das schmerzliche Bewußtsein eines Zwischenreiches in der Herrschaft des Geistes, eines gleichsam luftleeren Raumes anstelle der vormals lebendigen Gottesgewißheit, ehe denn eine neue Geistesgewißheit gewonnen worden war. Noch herrscht der allgemeine Zweifel, es sei mit den Gottesvorstellungen ein reicheres Weltbild, eine erhabener Idee vom Wesen der Erscheinung zerstört worden, es sei dem Menschen eine schöpferische Einfalt für immer verdorben und dergleichen. Findet sich jedoch der Mensch einmal im Reiche eines durch ihn selber wirkenden Geistes beheimatet, wird ihm das Wähnen vergangener Zeiten wie ein Verrat an der Natur erscheinen müssen, er, der Mensch, habe nicht von ihr annehmen wollen, was sie ihm geboten: den Aufstieg ins Bewußtsein ihrer selbst und von sich selber. Er, der Mensch, habe von einem unerforschlichen Zuchtmeister, welcher unsichtbar gewesen sei, die unbittlichsten Befehle erhalten und selbst über den gehorsamen

Befolgungen solcher Befehle niemals ein unzweideutiges Zeichen seiner Gnade empfangen, während die Natur als ein ausgebreiteter Garten vor ihm lag, der alles ohne Gnadenwaltung gewährt habe, was ihr Erstling immer zu seinem Bedarfe von Jenem erbat. Mit Hölderlins Empedokles muß aber heute gesprochen werden:

„Von Herzen nennt man, Erde, dann dich wieder,  
Und, wie die Blum' aus deinem Dunkel sproßt,  
Blüht Wangenrot der Dankenden für dich  
Aus lebensreicher Brust und selig Lächeln.“

Oder:

„Es fühlt sich neu in himmlischer Verwandtschaft  
O Sonnengott, der Menschengenius  
Mit dir, und dein, wie sein ist, was er bildet!“

Des Menschen nun erst befreiter Wille wird sich jeder Gnade, jedes Lohnes und jeder Strafe — als des dürftigsten Lebensgutes der Sklaven — in der Ergreifung höchster Daseinspflichten entbunden finden und er wird in der Empfindung einer ihn auf das Unendliche verpflichtenden Moralität, welche ihm vormals das Unendlich-Gute, Allherrschend-Sittliche in den Gestalten jenseits herrschender Gottheit zu träumen befahl, zu einem höchst bereicherten Diesseits zurückkehren, zu einer Welt, welche um eben die Schätze des Geistes wird vermehrt und bereichert worden sein, die sein Gotteswähnen in ein unerfindliches Reich des Himmels verbannte.

War in dem Vorstellungsbilde des Gottes das Gute an sich beschlossen, so mußte notwendigerweise alles Böse und Schlechte in der Person des Menschen vergegenwärtigt sein. So hieß es denn auch, des Menschen Trachten sei böse von Jugend an, das Fleisch sei schwach und sündig, ja die Sünde wurde als ein-

geborenes Erbteil, als ein allem Fleische Zugeordnetes begriffen, woher es denn kam und noch immer kommt, daß sich der Mensch — durch die Jahrtausende fort — als im Sittlichen nicht weiter modifizierbar erwies, es sei denn, er setzte jenseits des Grabes die Schwingen einer höheren Moralität an und werde, wie die Raupe zum Schmetterlinge, erst in der Verwandlung durch den Tod zu einem höheren Wesen. Aber der Geist wird sich in aller Menschennatur zu einer Lehre entschließen, welche *die Einwohnung* alles bisher als Göttlich Verstandenen im Fleische erkennt und im „lebendigen Gewissen“ des Geistes einen allgemeinen „Sittentag“ heraufführt, von welchem Goethe spricht:

„Sofort nun wende dich nach innen,  
Das Zentrum findest du da drinnen,  
Woran kein Edler zweifeln mag.  
Wirst keine Regel da vermissen:  
Denn das selbständige Gewissen  
Ist Sonne deinem Sittentag.“

Die Religionen lehrten bis auf Tag und Stunde, daß der Mensch unzureichend sei. Diese Lehre ging als Nesselsaat auf; der Mensch war und blieb unzureichend. Die Erkenntnis des Eins-Seins der Erscheinungswelt, der Wesensgleichheit von Geist und Natur, wird uns den Menschen zunächst jenseits von Gut und Böse erschauen lehren, bis der Mensch zu dem unendlichen Erkenntnischlusse gelangen wird, daß sich die Geist-Natur in ihm zum Guten entscheide. Er wird solcher Erkenntnis aber erst teilhaft sein können, sobald er den Gott als das alles überhöhende Traumebild und Gedankengeschöpf seiner eigenen Geistigkeit wird erkannt haben.

Der dem Menschen eingeborene Wille zur Vollkommenheit



projizierte das Bild der Vollkommenheit in ein noch Unverwirklicht-Himmliches voraus; nämlich als das Vorstellungsbild seiner eigenen möglichen, zukünftigen Vollendung in seiner Selbstverwirklichung. Aber eben dieses erhabene Vorstellungsbild der Vollkommenheit wurde allgemach zur schier unüberwindlichen Schranke, die ihn fortan auf dem Wege in seine Selbstverwirklichung hemmte und auf dem einmal erkannten Standorte seiner Unzulänglichkeit beharren ließ.

Der Mensch muß demzufolge erst das frühere Vorstellungsbild seiner eigenen Vollkommenheit, wie es sich ihm, seiner ehemals beschränkteren Erkenntnis entsprechend, als ein in aller erträumten Vollkommenheit gleichwohl *unvollkommener Gott* dargestellt, wieder in sich zurücknehmen, ehe er auf seinem Wege in seine Selbstverwirklichung weiterschreiten kann.

In der denkerischen und also schöpferischen Überwindung aller Vorstellungsbilder persönlicher Gottheit tritt zunächst der Menscheng Geist ein gleichsam jungfräuliches Recht zu unendlicher Verantwortung alles bisher als göttlich Empfundenen an. Der Mensch wird in die Verantwortung des Geistes eintreten müssen, will er sich nicht als Natur zugrunderichten.

Ist eine allgemeine Metamorphose endlich als die Gestaltwerdung aus sich selber in der Geist-Natur zu einem höheren Bewußtsein erkannt, so wird auch die Vollkommenheit als das einzige Ziel des Werdens evident. Wie sich die Welt aus dem Ur-Stoffe gebildet habe, hierüber nachzusinnen will uns jedenfalls weitaus redlicher erscheinen, als wie wenn wir heute noch von der Vorstellung ausgehen wollten, ein menschenähnliches Wesen habe die Welt aus dem Nichts erschaffen. Für ein solches Wesen ist jenseits des Ur-Stoffes kein Raum.

Der höchst genaue Rest alles bisher Erforschten und Erkannten zeigt im Ur-Stoffe nichts weiter als positive und negative Elektrizität, und beide, im Eins-Sein ihrer gegenseitigen

Bedingtheit, bestehen aus winzigen Partikeln mit einander entgegengesetzter, also einander entgegenwirkender Ladung, aus positiv-elektrischen Protonen und negativ-elektrischen Elektronen. Jedes elektrisch neutrale chemische Atom besteht aus einer gewissen Anzahl Protonen und Neutronen, welche fest miteinander verbunden sind, sowie einer Anzahl Elektronen, welche sich um den Kern des Atoms bewegen, ein Erscheinungsbild des Planetariums im Kleinen, ein Mikrokosmos, der in seiner Struktur dem Makrokosmos annähernd gleicht.

Das kleinste Atom — dasjenige des Wasserstoffes — besteht nur aus einem einzigen Kern und einem einzigen Elektron, das sich um solchen Kern bewegt. Es bleibt dem intuitiven schöpferischen Denken überlassen, in diesem Gleichnis der Geist-Natur als in ihrem Erscheinungsbilde auf die Ur-Entelechie einer moralischen Konstitution der Welt zu schließen seit ihrem Anbeginn. Aus der willkürlichen Spaltung des Atomkernes, wie sie sich in unsrer Gegenwart zuträgt, ist zu erkennen, daß der Mensch bereits den Zugang zur Modifizierung der Geist-Natur in kosmischer Sicht erzwang: im Guten wie im Bösen, wenn das Negative und Positive sich in subjektiver Wertung solchergestalt darstellen lassen. Seit der Entdeckung des Antiprotons (1955) weist sich der Tod als ein Ursächlich-Vernichtendes in aller Geist-Natur aus. Über den Tod werde ich zum Beschlusse dieser Schrift handeln.

Daß diesem als gewiß erkannten Ur-Stoffe die Kraft zugeordnet sei, die gesamte Erscheinungswelt aus sich selber aufzubauen und wiederum zu vernichten, führt zu dem unendlichen Erkenntnisschlusse hin, im Ur-Stoffe manifestiere sich der Geist. Da aber alle Erscheinung aus dem Ur-Stoffe besteht, muß folgenotwendig die ganze Erscheinungswelt ein Geistiges sein. Wer die Übereinkunft der Grundformen des unbewußten Edelsteines mit den denkerischen Resultaten der Geometrie in

Betracht zieht, kann sich der Einsicht nicht erwehren, daß die Natur ein Geistiges sei, daß sie ihre Gesetze also in sich selber trage jenseits des Bewußtseins.

Ist die Erscheinungswelt aber als ein Geistiges begriffen, so kann dieses Geistige ohne jeden ideellen Verlust Name und Gestalt eines Demiurgen entbehren. Es ist nicht notwendig, das Erscheinungsbild der Welt anders darzustellen, als es sich der Vernunftkenntnis von selber und von sich aus darstellt. Es ist dem Geiste nicht abträglich, wenn er selber — statt in einem Gleichnisworte — genannt wird, vielmehr befreit es den Geist vorerst von sämtlichen Namengebungen durch die frühzeitige, jeweils in der Entsprechung zu ihrem allmählichen Werden begrenzte, dem Irrtume unterworfenene Vernunft, so lange, bis sich die Erkenntnis der Wahrheit einem höheren Bewußtsein des Menschen über den Menschen erschließt.

Es darf als Gewißheit angesprochen werden, daß es kein anderes Werde-Ziel der Geist-Natur als die Vollkommenheit gibt, weil sich jede Entelechie als die Selbsterwirkung eines Vollkommenen oder gar nicht begreifen läßt. Wie aber sollte die Vollkommenheit ein ur-anfänglich Apriorisches gewesen sein, wenn sie sich erkenntnismäßig als das *Werde-Ziel* aller und jeder Metamorphose und somit als ein *Aposteriorisches* derart augenscheinlich offenbart? Wo das einmalige und jeweils einzige Werde-Ziel der Vollkommenheit erreicht wurde, ist zugleich in solcher Metamorphose des Erscheinungsbildes die Verwandlung des Lebewesens zu höherer Daseinsform beendet. Deshalb unterstehen sämtliche Erwirkungen der Geist-Natur von diesem Zeitpunkte an keiner höheren Entelechie im Sinne ihrer biologischen Entwicklung mehr, sobald nämlich der Mensch als das Hochziel alles biologischen Werdens auf diesem Planeten in die Erscheinung tritt. Mit dem Menschen als mit dem einzigen Bewußtseinsträger des Geistes auf diesem Stern

hat die Geist-Natur ihre Metamorphosen zu neuer Gestalt beendet. Jeder Kristall, jede Pflanze, jedes Tier ist in seiner Gestalt wie in seiner Wesenheit als Erwirkung der Geist-Natur ein Vollkommenes. Allein im Menschen schreitet die Metamorphose des Geistes noch zu ihrer höchsten Entwicklung fort. Noch immer erweitert sich nachweislich der Erkenntnisbereich des menschlichen Bewußtseins und Intellekts, woraus zu schließen bleibt, daß das letzte und höchste Werde-Ziel einer allgemeinen Metamorphose der Geist-Natur — die Verwirklichung des Menschen — noch nicht erreicht worden ist, während sich im Stande der jeweiligen Entwicklungsstufen sämtlicher Tierarten keinerlei Höherentwicklung mehr nachweisen läßt.

So wird die Verwirklichung des Menschen als das höchste Werde-Ziel der Geist-Natur auf diesem Planeten erkennbar, als des Menschen geistige Vollendung bis zur Vollkommenheit, woraus geschlossen werden kann, der Mensch nehme ferner nicht mehr allein am Bewußtsein des Geistes teil, sondern fortan zugleich an seiner willentlichen Metamorphose.

\*

Die Lehre von der Lebenskraft (Vitalismus) sowie diejenige von der Gestaltwerdung (Entelechie), jene denkerischen Versuche, der eigentlichen gestalterischen Lebenskraft (*Vis vitalis*) auf den geheimsten Sprung zu kommen, finden ihre teilweise Bestätigung und teilweise Widerlegung in der Erkenntnis, Geist und Natur seien keine Zweiheit (Dualismus), sondern eine unzertrennliche Einheit im Sinne der Identität. Sie finden ihre Bestätigung, insofern sich jene vormaligen philosophischen Hypothesen eben um jene Erkenntnis bemühten, ohne deren denkerisches Resultat — eben das Eins-Sein von Geist und Natur — sie nicht stichhaltig zu sein vermochten, und finden ihre

Widerlegung hauptsächlich darin, daß eine Betrachtungsweise der Erscheinungswelt vorzugsweise *als materielle Natur*, wie sie etwa Friedrich Nietzsche in seinem Gedanken eines „Willens zur Macht“ postulierte, unmöglich war und unmöglich ist. Wie der Mensch zur denkerischen Trennung (Abstraktion) von Geist *und* Natur kam, kann allein in der Erkenntnis der allmählichen Erwirkung seiner Denkkraft im Angesichte der Höherentwicklung seines Verstandes (Intellekts), kann also allein an einer Metamorphose seines Bewußtseins aufgezeigt werden.

Auf dem Wege zur Erkenntnis, auf dem Wege zur Bewußtwerdung des Geistes in sich selber zweigen Sinneswahrnehmungen und gedankliche Vorstellungen alsbald voneinander ab, um sich einerseits in eine Welt des Willens und seiner Vorstellungsbereiche, andererseits in eine solche der leidenden Vernunft und ihrer Erkenntnischlüsse zu scheiden.

Auf den bisher durch nichts erwiesenen *Dualismus* von Geist und Natur stützen sich aber heute noch sämtliche vereinzelt spezialisierten Wissenschaften, und nur die Philosophie hat es bereits vermocht, die Einheit von Geist und Stoff ahnungsweise anzuerkennen und auszusprechen. Selbst die kühnsten Pioniere heutiger Atomforschung bleiben zuletzt noch immer wie Schmetterlinge an der Hypothese, ein Demiurg habe die Welt erschaffen, als an einer allzuspitzigen Nadel des faktisch Undenkbaren und also Unbegreiflichen im Glaskasten der Abstraktion haften, was einerseits darauf zurückzuführen ist, daß sich der Mensch nachmals zum Geschöpf eines Demiurgen gemacht hat, welchen er selber vormals ersann, andererseits darauf, daß sich sein gesamtes Denkvermögen an den äußersten Grenzen seiner Vorstellungskraft mutlos und gläubig beschied, an einem Umkreis, über welchen hinaus es im Sinne der Erfahrung keinerlei Sichtvermerke und also auch keine Vorstellungsbilder, als nur solche religiöser Art mehr für ihn gab, da ihm jegliche Sinnes-

erfahrung vor seiner eigentlichen Menschwerdung ungegründet und also unergründlich erscheinen mußte. So, wie sich das Kleinkind nicht an seinen Aufenthalt im Mutterleibe erinnert, erinnert sich die Menschheit nicht an eine mögliche Präexistenz der Erscheinungswelt.

Über solche Ratlosigkeit, die Ursächlichkeit zu begreifen, hören wir Platon, welcher dem Sokrates die folgenden Worte in den Mund legte: „Der Anfang aber ist unentstanden. Aus dem Anfang nämlich entsteht notwendig alles Entstehende, er selbst aber aus nichts; denn wenn der Anfang aus etwas entstünde, dann entstünde er nicht mehr als Anfang. Da er aber unentstanden ist, muß er notwendig auch unvergänglich sein. Denn wenn der Anfang vergeht, wird weder er selbst je aus Etwas, noch Anderes aus ihm entstehen, so wahr aus Anfang Alles entstehen muß. Also ist der Anfang das sich selbst Bewegende. Dieses aber kann weder vergehen noch entstehen, sonst müßte das All zusammenbrechen und stillstehen und hätte nimmer, woraus ihm wieder Bewegung käme und Entstehung.“

Alle Ursachen sind dem Menschen heute nur erst als Wirkungen erfaßbar, und alle Wirkungen sind ihm allein als Ursachen zu neuer Wirkung begreiflich, aber er setzt das Unbedingte und also Ursachlose kühn als Ursache aller Wirkung voraus, obwohl es unvorstellbar für seine Vernunftkenntnis bleibt, schon deshalb, weil jede Vorstellung als eine solche noch ein ursächliches Wirken im Denkprozesse, weil jede Erkenntnis als das Resultat des Denkprozesses noch eine Wirkung des Denkens für ihn sein wird als Ursache zu neuen Wirkungen, nämlich die Verursachung neuen Denkens. Die vorgeschichtliche Forschung nährt sich zudem kümmerlich von Überbleibseln aus der vormenschlichen erdgeschichtlichen Epoche und findet sich glücklichstenfalles an Versteinerungen zu lediglich hypothetischen Schlüssen ermuntert.

Das dergestalt allein gedanklich Erforschte wird auf solche Weise nur aus rudimentären Erscheinungsbildern und den durch diese determinierten unvollkommenen Vernunftsschlüssen gefolgert, und allein der absoluten Erkenntnis des Wesens der Geist-Natur wäre das Tor zu einer möglichen Präexistenz alles Seienden aufgetan. Aber selbst die bloße Entzifferung der vormenschlichen Erscheinungswelt wird demzufolge in ihren Wirklichkeitsfindungen jeweils vom Stande des Wachstums menschlicher Erkenntniskraft abhängig sein und wird sich erst dann zur Erkenntnis der Urzeugung und ihrer spiritual-physiologischen — also biologischen — Anstöße erweitern, wenn der Geist in seinem Bewußtseinsträger vollkommener Erkenntnisse fähig geworden sein wird. Der Ur-Beginn aller Erscheinung wird allein in der Vollkommenheit *eines Bewußtseins über das Bewußtsein* erschaubar sein und der Eingang in das Wesen der Wahrheit wird bis zu diesem Zeitpunkte das höchste Werde-Ziel des Menschengeschlechtes bleiben müssen.

Nach der Vollkommenheit zu trachten — nur diese Entschließung macht fortan noch den Menschen aus.

\*

Wir sind durchaus imstande, uns ein Leben ohne Ich-Bewußtsein vorzustellen, haben wir doch täglich Gelegenheit, das Leben der Tiere zu beobachten. Versetzen wir uns in das Zeitalter des sogenannten Mesozoikums, so begegnen wir aller Wahrscheinlichkeit nach einem Vor-Menschen (Archi-homo), der noch keineswegs als Bewußtseinsträger des Geistes anzusprechen ist und demzufolge auch noch nicht als ein Erkennender der Eigenerscheinung. Seine Intelligenz entspricht etwa derjenigen heute lebender niedriger Säugetiere, obwohl er noch keine eigentlichen Säugmerkmale an sich trägt; aber er ist jenen Halb-Amphi-

bien, die sich gleichzeitig mit ihm zum Säuger entwickeln, weit voraus. Er ist ein Vierfüßer, dieser schnatternde Spätnachfahre Adams, der bereits auf seinen Hinterbeinen zu watscheln beginnt, wobei er sich auf sein verlängertes Rückgrat stützt, hat an seinen Laufgliedern jeweils fünf Finger, wovon der Daumen noch nicht opponierbar ist (Chiroteriums-fährten), seine Gestalt ist möglicherweise grotesk-kängoruhhaft, sicher aber riesenmäßig und weist allenfalls die Merkmale der das ausgehende Paläozoikum beherrschenden Amphibien auf. Dieser Archi-homo ist teilweise noch mit Panzerschuppen bedeckt, sein Schädel läuft spitzig fliehend zu, zwischen seinen Fingern spannen sich Schwimmhäute, auf seinem flachen Schädeldach befindet sich ein Drittes Auge. Vielleicht legt er noch Eier mit lederweicher Schale; von diesen Eiern brechen möglicherweise schon einige im Uterus auf, so daß die Jungen teilweise bereits lebendig ausgestoßen werden.

Aber ein Ich-Bewußtsein genießt er noch nicht, wenn wir darunter jenen Sechsten Sinn verstehen wollen, welcher den Menschen später in den Stand der Selbstbefindung wie des Selbstbewußtseins versetzt. Dieser mögliche und wohl auch wahrscheinliche Archi-homo lebt demnach ohne jegliche Nachdenklichkeit über sich selbst. Bis zum Tertiär-Zeitalter wirft er, klimatischen Veränderungen zufolge, sämtliche Amphibienmerkmale ab, wird zunächst Beuteltier, wird Säuger, aber bald werden seine Laufglieder affenhaft. Aus dem Schuppenpanzer wurde ein Stachelkleid, aus dem Stachelkleid ein Haarkleid. Seine vier Hände erlernen vom Klettern auf den Bäumen das zweckhafte Greifen, so daß er bald auch nicht mehr mit dem Munde seine Nahrung aufzusammeln braucht, weil seine Vorderhände ihm hierzu behilflich geworden sind, worüber die hinteren Hände in ihrer Entwicklung zurückbleiben, da sie mehr und mehr seinem aufrechten Gange dienen müssen. Mit den be-

freiten vorderen Händen aber wird die erste primitivste Waffe, der geschleuderte Stein, das erste primitivste Werkzeug, der Grabstock entdeckt, wie wir sie beide noch heute im Gebrauch bei den höheren Affen finden. Aber selbst über dem Gewinn derartig einfachster Werkzeuge und Waffen zu Zweck- und Nutzhandlungen dämmert dem Tertiärzeitmenschen noch keinerlei Ich-Bewußtsein auf.

Alle Erfahrung erweist sich auch noch auf dieser seiner Entwicklungsstufe zu seiner eigentlichen Menschwerdung als ein durchaus Unbewußtes. Die fallende Nuß zerspringt; so schleudert sie der Archi-homo schließlich selber auf die Erde, um ihres Fruchtkernes habhaft zu werden. Die Nuß trifft ihn unversehens im Fall; seine Schmerzerfahrung belehrt ihn, die Nuß — und bald den Stein — zur Abwehr zu schleudern, um einem Widersacher den gleichen Schmerz zu bereiten. Wir haben uns, die Tierwelt betreffend, in der Bezeichnung derartiger unbewußter Handlungen und Verrichtungen mit dem unzureichenden Begriffe der Instinkthandlungen abgefunden; es darf aber hierüber nicht verkannt werden, daß aus den sogenannten tierischen Instinkten die Vernunft des Menschen erwachsen ist. Noch ist die Grabstange nur des Menschen verlängerter Arm; auch der geschleuderte Stein setzt immer noch die Bewegung des Armes fort. Erst in einer über Jahrtausende gewonnenen Erfahrung verfeinert sich ihm die Anwendung einfachster Waffen und Werkzeuge.

Hierüber stellt sich eine aus prähistorischen Funden bereits deutlich zu erschießende Fortentwicklung und Erweiterung seines Nutz- und Zweckverstandes im Sinne zuhöchst entwickelter Instinkte dar. Der Vormensch ist im ausgehenden Tertiärzeitalter zu einer Art Ur-Vernunft erwacht. Die Grenze zwischen zuhöchst entwickelten Instinkten und Vernunft-erkenntnissen beginnt zu fließen, wie alle Stadien der Meta-

morphose nur als Folgeerscheinungen allmählicher Übergänge zu erachten sind. Der Mensch formt den Stein, erfahrungsbedingt, zum Meißel, zum Keil, verbindet diesen mit der Grabstange zum Speer als zu einem Geschoß. Sein Verstand ist immer noch empfangend in solchen „Erfindungen“.

Nicht im Subjekt vervollkommnet sich der frühe Zweckdenker, sondern am *Objekte*, eine Tatsache, die noch heute bei den höheren Affen feststellbar ist. Sein Zustand rezeptiven Begreifens läßt sich weiterhin nur erfahrungsbedingt bis zum Verstehen der Raum- und Zeitbezogenheiten erweitern. In der unbewußten Erfahrung zweckdienlicher Handlungsweisen erweitert sich ihm das bloße Gegenwartsempfinden allmählich zum Erinnerungsvermögen. Über dem Gewinn der Raumerfahrung stellt sich ihm zwangsläufig das Zeitempfinden ein.

Sein Denkvermögen dehnt sich demzufolge zur Erfahrung bereits angewandter und wieder anzuwendender Zweckverrichtungen aus. Sein Gehirn wird darüber zum Speicher von solcherlei Erfahrungen. Das Wachstum des Gehirns vollzieht sich entsprechend zu solcher Anhäufung halbunbewußter und gleichsam eingelagerter Erfahrungswerte. Aus einem solchermaßen allmählich gewonnenen Gedächtnis erwirkt sich neue Zwecke erstrebende Voraussicht (Intuition). Erinnerungsvermögen und Voraussicht haften, bereits von lebhafteren Zeitempfindungen durchlichtet noch immer am „begriffenen“ Objekte.

Ein Ich-Bewußtsein gewinnt der Archi-homo erst mit dem auf solche Weise entwickelten Vernunfterkennen. Jetzt ist er zum Früh-Menschen geworden. Sein Vernunft-Erkennen zeigt sich in der Wechselwirkung von zeitlich erfüllbaren Dingen Zwecken und räumlich nutzbarer Zeiterfahrung als Raum- und Zeiterfahrung an. Hier beginnt das Subjekt, sich zum Objekte zu erweitern, ohne daß es sich vorerst noch irgend im Objekte zu ergründen erlernte. In der Wahrnehmung eines der Zeit

unterworfenen Verhältnisses zu den Objekten erwirkt sich über Jahrhunderttausende das notdürftige Bewußtsein raum-zeitbedingter subjektivischer Gegenwart der eigenen Person, wesentlich bestimmt durch die Wahrnehmung seiner Artgenossen. Erst in der Erfahrung des „Ich“ tritt der Geist den Weg zu seiner Bewußtwerdung im Menschen an. Wir haben die Vernunft des Menschen als ein Korrelativ von Raum und Zeit zu erachten, welches, aus anfänglichen Sinneseindrücken gewonnen, über Sinneswahrnehmungen fortschreitend, empirisch-denkerisch sich zum allmählichen Bewußtsein des „Ich“ (Ego) steigert, wohlgeachtet allein im Menschen als in dem Hochziele des Werdens der Geist-Natur auf diesem Stern.

Mit dem Selbstbewußtsein des Menschen erweitert sich allmählich seine bloße Zweckerfahrung vermöge der gemeisterten Raum- und Zeitbedingungen zu Daseinserkenntnissen über seine Existenz im Bereiche eines anfänglichen sittlichen Verhaltens. Der Frühmensch beginnt, seinem Dasein Sinn zu verleihen. Im Menschen der Jetzt-Zeit (im Homo sapiens) erleidet die Geist-Natur vorläufig nur eine erste Erfahrung über sich selbst. Die Metamorphose des Geistes in seinem Bewußtseinsträger bis zu einem Bewußtsein über das Bewußtsein wird so lange fort dauern, bis der Geist sich zum vollkommenen Bewußtsein seiner selbst in der Menschennatur wird emporgerungen haben, um ein vollkommenes Bewußtsein seiner selbst zu genießen, es sei denn, der Mensch sollte vorher nicht zum Vernichter seiner eigenen Gattung werden.

In solcher immer noch fort dauernden Metamorphose der Geist-Natur muß das Objekt offenbar zunächst Subjekt geworden sein, um sich sodann im Bewußtsein wiederum als Objekt zu gründen, was soviel heißen will, als daß sich die Geist-Natur, von den ersten Regungen des Ur-Instinktes bis zum Selbstbewußtsein des Menschen als das Wesen des sich seiner

selbst bewußtwerdenden Geistes erweist. Die Metamorphose des Bewußtseins deutet in solcher allmählichen Auflichtung des sich selber erkennenden Geistes wiederum auf das all-eine Werde-Ziel, auf die Vollkommenheit der Erscheinung hin.

\*

In der Metamorphose des Bewußtseins zeigt sich an, wie sich die Geist-Natur auf ein moralisches Wesen hinbewege; wie sie zunächst in der Erwirkung eines höher und höher gearteten Organismus sich einen Bewußtseinsträger gründe, um diesen sodann zur Wahl günstigerer Daseinsbedingungen im Sinne lebenerhaltender Zwecke zu bestimmen. An einer Metamorphose der Moral kann erläutert werden, wie sich die Daseinsbedingungen zunächst als Anstöße von außen im Frühmensch über das Bewußtsein vom Wert der Zwecke empirisch bis zu einem moralischen Verlangen nach einer eigenen inneren *Sinnsetzung* des Daseins erweitern.

Moral ist die mehr oder weniger bewußte schöpferische Empfindung des Menschen in seiner Verhaltensweise gegenüber einer die Erscheinungswelt als Gesetzlichkeit durchwaltenden Ordnung, welche sich endlich im Bewußtsein als die Erkenntnis des Harmonischen Prinzips der Geist-Natur zu erkennen gibt; jede Moralität ist ein endlich-unbewußtes oder unendlichbewußtes Verlangen des Menschen nach dem Einklang mit der als Harmonie erkennbaren Gesetzlichkeit der Geist-Natur. Ich werde über die hier angezeigten Begriffsbestimmungen später näheren Aufschluß zu geben versuchen.

Was dem unbewußten Lebewesen infolge äußerer Anstöße als Lust oder Schmerz empfindbar ist, wird im Bereiche menschlichen Bewußtseins als Glück und Unglück empfunden und gewertet. Lust und Schmerz sind bei den unbewußten Lebewesen

allein als Anstöße von außen wahrnehmbar. Zur Lustgewinnung wie zur Schmerzabwehr entwickelt das Tier lustmehrende und schmerzerwehrende Organe, die einerseits zur Nahrungsaufnahme und zur Zeugung, andererseits zur Abwehr und Überwindung alles von außen als feindlich Empfundenes modifiziert werden. Gesucht wird, was das Dasein fördert: Nahrung, Wärme, Schlaf; gemieden wird, was das Dasein bedroht: Gewalt durch stärkere Lebewesen, Frost, nahrungsverweigernde Orte, Unbilden der Witterung, Feuer. Die Sinnesorgane aller Lebewesen sind in ihrer Gestalt jeweils als lustbereitende oder schmerzerwehrende Werkzeuge der Lebenserhaltung zu erkennen. Auf einer höheren Entwicklungsstufe spezialisieren oder vervielfältigen sich diese Organe ihren Verrichtungen entsprechend im Sinne ihrer Daseinszwecke. Fühler und Tastorgane dienen alsbald sowohl zur Nahrungssuche wie zur Feindabwehr. Wie sie aus dem zentralen Nervensystem hervorgetrieben werden, determinieren sie das Lebewesen gleichzeitig zur Hirnbildung.

Sobald im Vormenschen das instinktive Verhalten einer bewusstseinslosen Urvernunft gegenüber dem Wert der Zwecke zur Höherentwicklung des Hirnes führt, tritt allmählich eine Meisterung aller Zwecke durch den spezialisierten Gebrauch in der Anwendung der Organe ein. Je vollkommener die Lustgewinnung wie die Schmerzabwehr gemeistert werden, umso zweckentbundener werden diese organischen Werkzeuge; sie entsprechen allmählich vollauf den bloßen Daseinsbedingungen und gewinnen einen gewissen Spielraum zur *Daseinsgestaltung*, eine Freiheit, die es ihnen gestattet, sich allgemach — als im Frühmenschen — einer *Sinngebung des Daseins* zur Verfügung zu stellen. Die erste Sinngebung seines Daseins aber ist durchaus religiöser Art.

In dem unendlich zögernden, nur allmählich über Jahr-

tausende heraufdämmernden Bewußtsein tritt jenes tragische Zerwürfnis des Menschen mit sich selber ein, daß sein Hirn, welches sich noch nicht als das Organ des Denkens begreift, den Vorgang des Denkens — als denjenigen eines solcherweise zunächst noch ich-losen Bewußtseins — als denjenigen eines gleichsam dem Denken vorausgedachten Denkens erkennen zu sollen glaubt, als den Anstoß eines höheren Bewußtseins von droben und draußen, nicht aber als einen Anstoß eigener, vormals unbewußter Erfahrung, der allein sein Denken ermöglichte; dergestalt, als sei sein Bewußtsein durch ein höheres außermenschliches Bewußtsein erschaffen. Alles Denken stellt sich im Gedachten zunächst als Begabung durch den Geist, nicht aber als die Besitzergreifung des Geistes von seiner Umwelt dar. Die Geburtsstunde der Religion fällt solcherweise mit derjenigen des Bewußtseins zusammen, und es bedarf erst des Durchgangs zu einem Bewußtsein über das Bewußtsein, um die unmittelbare Besitzergreifung der Umwelt durch den Geist als durch den verwirklichten Menschen zu gewahren.

Im Ur-Verstehen der durch Zweckverrichtungen gemeisterten Daseinsbedingungen werden im Verlaufe einer langsamen Höherentwicklung des Gehirns die lustbereitenden und schmerzerwehrenden Anstöße von außen zu „Feinden“ und „Freunden“. Der Frühmensch des ausgehenden Tertiärzeitalters hat die Personifizierung des Freundlichen und Feindlichen durch die Begegnung mit dem Ich im Bewußtsein schon so weit vollzogen, daß ihm das Gute wie das Böse bereits zu ich-haften, gestaltgewordenen Mächten geworden war. Lebenslust und Lebensangst spielen hierbei eine die Umwelt dämonisierende Rolle. Das Vorhandensein der Empfindung einer primitiven Ur-Moral ist hier, hergeleitet aus äußeren Anstößen ihrer Daseinsbedingungen, in der Glückeserfahrung wie im Schreck-erleiden unabweisbar.

Fuß und Hand des Menschen sind die erkennbarsten Zeichen des Vorganges einer allmählichen Zweck-Enthebung seiner Organe. Der Fuß untersteht allein noch dem Daseinszweck des aufrechten Ganges; die Hand, als ein vormaliger Fuß, gewann durch das Sichaufrichten des Menschen in ihrer Entbundenheit aus dem Dienste der Fortbewegung jenen Spielraum, welcher zur Voraussetzung einer sinngebenden Daseinsgestaltung geworden war.

Daß jedes Lebewesen die Voraussetzungen zu seiner mehr und mehr gesicherten Daseinserhaltung mitsamt seinen hierzu dienenden Organen *selber* erschaffen muß, deutet auf das Geisthafte aller und jeder Natur, wenn hier von den Gestaltungen des anorganischen Lebens und der ihm inhärenten Gesetzmäßigkeiten abgesehen werden soll. Nirgends aber ist ein *Apriorisches des Daseins-Sinnes* in solchen Gestaltwerdungen auffindbar, weil alle und jede Natur — als ein Geistiges — *ihren Sinn in sich selbst und mit sich selber gestaltet*. Allein der Mensch, aus dem Zugeordnet-Sein in solche Sinn-Werdung geworfen, muß den tragischen Umweg zu höherer Sinngestaltung seines Daseins über das werdende Bewußtsein gehen, einen Umweg, darauf sich der sich selber allmählich erkennende Geist begegnet, bis er zu einem vollkommenen Bewußtsein seiner selbst gelangt sein wird.

Das *Aposteriorische* im Daseins-Sinne des Menschen aber läßt sich in der Metamorphose seiner Hand am erkennbarsten aufzeigen: Das Bewußtsein vom Wert der Zwecke führt den Menschen zunächst über die Bemeisterung des Zweckhaften hinaus in den moralischen Bezirk der Daseinsgestaltung. Die Entelechie des Menschen ist hier nicht allein in einer Modifizierung seiner Gestalt durch den Anstoß äußerer Daseinsbedingungen erkennbar, sondern gleicherweise durch ein *geisthaftes Sich-Umgestalten* nach den Erfordernissen des Verlangens zu seiner

Selbstverwirklichung im Bewußtsein. Erst im Verlaufe der durch die Daseinsbedingungen bestimmten Entwicklung erhebt sich jedes Lebewesen zu einer relativen Bemeisterung seiner Umwelt, und erst in der relativen Entbundenheit aus dem fort-dauernden Kampfe mit den Daseinsbedingungen, also in der relativen Meisterung des Daseins selbst, erwacht im Frühmenschen, und ausschließlich in diesem, das Bewußtsein über den möglichen, weil erst zu gestaltenden höheren Sinn seines Daseins.

Was der Amöbe den Trieb zur Selbstspaltung als zu ihrer Vermehrung, was dem Geißeltiere seine Gliedmaßen verleiht, was den Lurch zur Hervorwirkung von Laufgliedern veranlaßt, ist *Geist jenseits des Bewußtseins*, eine Vorstellung, zu welcher sich der Intellekt als Geist diesseits des Bewußtseins nur äußerst mühsam entschließen kann, weil der Geist *als* Bewußtsein das Axiom jeder Vorstellungsart und -weise im baren Verstande bleiben und in der Preisgabe seines Bewußtseins sich weder als Intellekt, noch als denkende Vernunft, am allerwenigsten als Geist verstehen lassen will. Wir stehen jedoch heute vor der Gegebenheit, daß dasjenige, was wir bisher als den Schöpfergeist des Demiurgen verstehen zu sollen glaubten, auf die Identität unsrer Denkresultate mit der Geisteskraft (*Vis spiritualis*) des Weltwesens hinausgehe, auf ein und denselben schöpferischen Anstoß in den Erscheinungsformen der Lebenskraft (*Vis vitalis*).

Solcher Umsturz in jeglicher Betrachtungsweise des Geistes als eines Lebendigen an sich und von sich aus kann sich aber erst vollziehen, wenn der Mensch den Gedanken der Identität der Erscheinungswelt im Eins-Sein von Geist und Natur wird zu Ende gedacht haben. Der Gedanke, die Natur sei ein durchaus Geistiges, ist *nicht* undenkbar; undenkbar aber wird fortan der Gedanke sein, daß ein Demiurg jenseits aller Erscheinung



ein „rein geistiges Wesen“ sei. Die *Vis spiritualis* als die *Vis vitalis* zu begreifen, ist dem Bewußtsein des Menschen gleichsam noch immer in der Rückläufigkeit seines abstrahierenden Denkens vermauert; so durch die ich-bedingte Vorstellung des Gottes als Person, so durch die Idee der „reinen Geistigkeit“ des Demiurgen. Daß von der Gottesvorstellung in Personalität wie von der Gottes-Idee ausgehend der Schluß möglich sei, diese sowohl wie auch jene habe sich im Werdeprozesse des Bewußtseins zugetragen als ein Denkergebnis irrfähiger, weil noch unvollkommener Erkenntnismacht, leuchtet dem Bewußtsein als Intellekt noch nicht ein, weil der Intellekt zwangsläufig verurteilt war und zum Teil noch immer ist, auf eine Entstehens-Ursache des Bewußtseins in einem „höheren Bewußtsein“ zu schließen, statt daß er es bereits vermöchte, vom Bewußtsein auf einen Werdeprozeß zu einem höheren Bewußtsein zu folgern. Aber allein der durch Raum und Zeit determinierte Verstand schließt auf solch eine „außerweltliche“ und folglich auch außerzeitliche und außerräumliche Entstehungsursache des Bewußtseins.

Das rätselvolle Geschehen des Werdens in der lebendigen und schöpferischen Natur, wie es sich im Entstehen alles Seienden aus der Unsichtbarkeit in die Sichtbarkeit — vom Phänomen des Keimens, Aufwachsens und Erblühens der Pflanze über die Geburt des Tier- und Menschenkindes bis zum täglichen Aufgang der Sonne — dem Begreifen des Frühmenschen dargestellt, gab seinem Intellekt das einfältige Mittel zur Hand, jedes Entstehen aus der Unsichtbarkeit für die Schöpfertat eines in der Person des Demiurgen die Welt erwirkenden, außerweltlichen und also apriorischen Geistes zu erachten; er schloß vom eigenen „Tun“ und „Machen“, es müsse ein Tuer und Macher als ein „Ur-Töpfer“ alles ersonnen und geformt haben, obwohl er der Gegenwärtigkeit des Werdenden ansichtig war, nicht

anders, als er selber seine Lehmhütte und sein erstes Gefäß aus Lehm gebacken.

Daß solcher Schöpfergeist aber nicht *mittelbar*, sondern *unmittelbar* in aller Gegenwärtigkeit des Werdens, als Natur, Gestalt gewinne, daß die Erscheinung gleichsam selber jenes Ur-Hirn des Demiurgen sei, solcher Erkenntnisschluß auf das sich unmittelbar verwirklichende Welt-Ich blieb ihm durch das Gesondertsein seiner im Bewußtsein aus der Unschuld des Welt-Sinnes geworfenen Vernunft, durch seine Ich-Welt verstellt, die allein ein dinghaftes Draußen, Droben und Drunten, aber noch kein geisthaftes Innen zu gewärtigen imstande war. Die Vorstellung einer vorweltlichen und außerweltlichen Person, die durch einen Schöpferakt aller Erscheinung vorausgedacht und diese verwirklicht habe, ist als eine Traumvorstellung des Frühmenschen erkannt. In solcher Trugwahrnehmung stellt sich das außerweltliche Ur-Hirn des Demiurgen als die sublimste Täuschung des erwachenden Bewußtseins über sich selber dar.

## 2. Kapitel:

### GENIE UND GESELLSCHAFT

Wir leben in einem Zeitalter durchaus mißverständener Menschlichkeit, die sich im gesellschaftlichen Leben sehr rege als Mitleid gebärdet, ohne im geringsten wahres Mit-Erleiden mit dem Menschen zu sein, wie denn die letzten Jahrzehnte die furchtbarsten Mordwaffen zu allgemeiner Völkervernichtung hervorgebracht haben, während von den Kirchtürmen noch immer die Glocken der Gottes- und Menschenliebe läuten, ohne daß sich eine allgemeine Humanität durch das hohe Beispiel christlicher Gesinnung durchzusetzen imstande gewesen wäre. Der Mensch aber bedarf eben um der Menschlichkeit willen keiner Menschlichkeit, die ein so offenkundiges Merkmal der Schwäche zeichnet. Um des Hochbildes dessentwillen, was der Mensch sein könnte und jedenfalls werden kann, darf keiner ihn mit solchem Mitleid des „Als-Ob“ beflecken, der nicht seiner Selbstvernichtung entgegenzutreten entschlossen ist. Wenn die Menschlichkeit das Hochziel der Menschheit bleiben soll, wird sehr bald jedes Mitleid des „Als-Ob“, wie es die Kirchen im schroffsten Gegensatze zur Lehre des Nazareners üben, als der Weg erkannt werden müssen, der geradewegs in die Vernichtung des Menschen führen wird.

Der ursprüngliche Mensch, eine dumpfe Bestie, schlauer als jedes Lebewesen seiner Umgebungswelt, ein auf Selbsterhaltung durch Mord verwiesenes Unikum des Tertiär, stellt sich uns in der Glaubensüberlieferung durch die Heilige Schrift als ein Ebenbild der Gottheit dar. Es liegt nicht in meinem Vorhaben, die ursprüngliche Beschaffenheit des Menschen anhand seiner Glaubensüberlieferungen zu widerlegen, sondern ich will viel-

mehr anhand der Worte und Werke höchster Menschheit darzustellen versuchen, wie sich der Mensch als ein *Werdender im Geiste* darstellte, wie er sich seit je im Spiegel seines Selbstbewußtseins *moralisch zu verwirklichen* begonnen.

Überall, wo Kultur in menschlicher Gemeinschaft heraufdämmerte, sehen wir, daß die Völker Götter im Menschenbilde und Menschen als Gottesbilder verehrten. Wo Kulturstaaten in Herrscherhäusern aufgipfelten, genossen ihre Könige Verehrung an Gottes Statt, wie sich bis auf die Jetztzeit in Japan, ja selbst im Vatikanischen Staatsgebilde noch immer anzeigt. Die letzten Herrscher Deutschlands genossen noch das Vorrecht, „von Gottes Gnaden“ zu regieren, ohne daß die Gnade, die durch sie gewirkt, besonders groß gewesen wäre. Von den Pharaonen bis zu den Inka-Kaisern zeigt sich uns in allen Kulturen das gleiche Bild. Bei einigen Ursprungsvölkern genossen Götter Verehrung in Menschengestalt, oder — was auf das gleiche hinausgeht — Menschen wie Alexander, Jesus und Claudius wurden als Götter angebetet. Je tiefer wir uns in die Erinnerungen der Völker zurückversetzen, umso unzweideutiger wird die Tatsache, daß sich mit zunehmender Bewußtseinsdunkelheit der Frühzeiten das Gottesbild im Menschenbilde anzeigt. Entweder tritt der Gott als Mensch hervor, oder der Mensch tritt vor seinesgleichen als ein Gott in die Erscheinung.

In der Entwicklungsgeschichte des Geistes begegnen wir unzähligen Menschen, denen wir Gotteseigenschaften und Gotteskräfte zusprechen zu sollen glaubten. Je weiter wir hingegen mit der Entwicklung des Menschengestes in den Zeitläufen fortschreiten, umso augenscheinlicher wird das Schwinden der Gottähnlichkeit menschlicher Wesen, ja selbst die Gottgleichheit des Menschen — als ein im Glauben absolut Gesetztes — wird mit dem Vorwalten der Zivilisation, also im Zeitalter der Gesellschaftlichkeit, mehr und mehr in Frage gestellt. Mit den

Gottheiten schwinden die Herrscherhäuser und der entgottete Mensch, verringert um ein unendliches Wertbewußtsein, wie es ihm sein Glaube gewährte, wird allgemach zur Selbstbestimmung seiner Welt und Umwelt reifer. Hölderlin sang den Gottmenschen nach:

„Umsonst nur  
Suchst Du die Deinen im Sonnenlichte,  
Die Königlichen, welche wie Brüder sich ihres  
Immerumfangenden Himmels freuten,  
Des Ursprungs noch in tönender Brust gedenk,  
Die Freien, die Göttermenschen,  
Die zärtlich großen Seelen, die nimmer sind!“

Hier sollen die bestimmenden Ursachen aufgezeigt werden, aus welchen der Mensch in solche beklagenswerte Untreue an seinem vormaligen Hochbilde zu fallen verurteilt war. Es wird sich demzufolge darum handeln müssen, ein Wort der Kritik zu sprechen, ein solches an der menschlichen Gesellschaft, während es die vordringlichste Anliegenheit meiner Schrift bleiben soll, aus dem Wirrsal des Absturzes einen neuen beschreibbaren Weg zur Verwirklichung des Menschen aufzuweisen.

Unter dem Begriffe der „Gesellschaft“ möge einerseits die Abhängigkeit der Person von der Person, sodann die Beziehung solcher Abhängigkeit zu einer erfahrungsgemäßen Ordnung verstanden werden. Ich bezeichne mit dem Worte „Gesellschaft“ im Folgenden dasjenige, was die Person an die Person bindet im Sinne einer zweckgemäßen und vernunftbedingten Ordnung. Der Begriff der „Gesellschaft“ trifft in meinen Ausführungen folglich auf diese Begriffsbestimmung zu: *Gesellschaft ist die Beziehung einzelner, voneinander abhängiger Personen im Sinne einer erfahrungsgemäßen und zweckbedingten, weil vernunftgemäßen Ordnung.*

Unter dem Begriffe der „Gemeinschaft“ verstehe ich eine Beziehung der Persönlichkeit zur Persönlichkeit in der Bewirkungsmacht durch ein Überpersönliches. Dieses Überpersönliche kann solche Beziehung bewirken als ein Unbewußtes oder Bewußtes, als ein Empfindbares oder als Erkenntnis, welche gleicherweise in den Persönlichkeiten vorhanden sind. Das Wort „Gemeinschaft“ will also hier eine Beziehung zwischen Persönlichkeiten bezeichnen, die ein Ursächlich-Gemeinsames verbindet als ein Empfundenes, Geglaubtes oder Erkanntes im Lichte der Liebe.

Gemeinschaft kann also zweckmäßig, niemals jedoch zweckbestimmt oder zweckbedingt sein, sie kann also empfindungsgemäß und auch empfindungsbedingt, sie kann also glaubensgemäß und glaubensbedingt sein, sie kann also vernunftgemäß, seltener jedoch vernunftbedingt sein, sie wird sowohl liebesgemäß als auch liebesbedingt sein und schließt den Haß aus, wofern dieser, wie später noch nachzuweisen, nicht selber liebesbedingt sein sollte; sie wird geistesbedingt und jeweils geistesgemäß sein. So stellt sich mir der Begriff der „Gemeinschaft“ als ein zwischen Persönlichkeiten waltendes Verbindliches dar, welches aus Ursachen der Empfindung, der Vernunft, der Erkenntnis, des Glaubens, der Liebe und des Geistes lebt. Während die Gesellschaft allein in den Ordnungen der Zwecke des Daseins gründet, lebt die Gemeinschaft aus den Sinn-Erwirkungen des Bewußtsein.

Eine Kritik der Gesellschaft kann aus zweierlei Antrieben stammen, nämlich aus Liebe oder Haß. Der empfindbare Unterschied dieser beiden Anlässe zur Kritik läßt jeweils die Absicht des Kritisierenden zweifelhaft erscheinen. Beide Anstöße, aus welchen gemeinhin jede Kritik erfolgt, Haß und Liebe, sind nämlich keine einander ausschließenden Gegensätzlichkeiten, sondern sie müssen als ein schmerzlicher Dualismus erkannt

werden, dessen geheimere Ursache in der gegenseitigen Bedingtheit ihrer Affekte liegt, in der Bedingtheit des Hasses durch den Verlust der Liebe wie in der möglichen Bedingtheit der Liebe durch die Überwindung des Hasses. Nur die Liebe zum Hochbilde des Menschen, nur die unzweifelbare Hoffnung auf das Hochziel einer werdenden zukünftigen Menschheitskultur überantwortet diesesfalles den kritischen Betrachter der menschlichen Gesellschaft in einen Haß um der Liebe willen, in eine Verachtung, die aus vorsätzlicher und unbeirrbarer Hochachtung stammt. Nur, wo wir lieben, haben wir recht und Rechte — und selbst der Haß kann im Lichte solcher Liebesbeschaffenheit zur Rechtschaffenheit werden . . .

Was mich hier demnach zu einer Kritik der Gesellschaft veranlaßt, sei zunächst einbekannt: Um des Menschen willen, um jenes Hochbildes willen, das mir vom Menschen erschaubar geworden war, wage ich es, die Schein-Moral seiner Gesellschaftlichkeit zu kennzeichnen. Ich schreibe ausschließlich um der *Gemeinschaft* willen, was ich über die *Gesellschaft* befinden muß.

Notwendig — weil notwendig — wird es heute mehr denn jemals sein, den Menschen so hoch zu stellen, wie es nur immer im Geiste der Liebe möglich ist. Zollt ein Kritiker aber über seine persönlichen Wertungen Rechenschaft, so wird, je persönlicher er sich faßt, der Umstand eintreten, daß er, als ein persönlich Wertender, nur umso allgemeingültiger zu befinden vermag, was Liebe oder Haß ihm weisen; ein nur scheinbarer Widerspruch, der zu der Einsicht führt, daß sich die Persönlichkeit allein am Allgemeinen bilde und daß sie allein als Persönlichkeit in ihren Urteilen vor der Allgemeinheit Urteilskraft erlange. Da es keine allgemeingültigen Wahrheiten, geschweige denn allgemeingültige Meinungen gibt, kann solcherweise der billige Schluß auf die einzige Geltung des persönlichen Urteils

gezogen werden, worüber sich zugleich jedes Recht zu persönlicher Wertfindung anzeigt. Ich bin weit davon entfernt, allgemein anerkannte „Wahrheiten“ als solche gelten zu lassen. Gesellschaftlich denkt, begreift und behauptet der Mensch allein, was seinen besonderen oder allgemeinen *Zwecken* entspricht, und die Zwecke haben allenfalls mit der Wirklichkeit, höchst selten hingegen mit der Wahrheit zu schaffen. Ehe nicht jede Wirklichkeit sich als ein in der Wahrheit Begriffenes erkennbar macht, sei mit Vorsatz hier jedem Nützlichkeitsdenken abgesagt. Hieraus folgt zugleich, daß ich keiner Bekenntniskirche, keinem Staatsgebilde, geschweige denn irgend einer politischen Doktrin das Wort reden werde. Aber ich muß von den Vaterländischen Wertungen des Geistes ausgehen, weil mir keine anderen zu Gebote stehen.

Staat und Kirche sind längst zu Stiefeltern dessen geworden, was wir aus Unmündigkeit Gesellschaft nennen, weil wir, mit Ausnahme der Wenigen, die noch an Gemeinschaft glauben, fast schon völlig Vereinzelte sind. Je weiter die Vermassung der Menschen um sich greift, umso tiefer sinkt die Persönlichkeit in die Vereinzelnung ab. Die Fähigkeit zur Gemeinschaft ist in den Menschen heutiger Zeit bis auf einen so geringen Rest erloschen, daß wir darüber schon fast zu sprachbegabten Termiten geworden sind, unzählige nur deshalb, weil die Unzahl zu zählen keiner mehr Lust hat. Städte und Länder registrieren zwar fleißig ihre Bewohnerzahl, aber die spärliche Schar ihrer Erwählten des Geistes geht spurlos in solchen Registern auf. Der Staat beruft nicht den Einzigartigen zu seiner Lenkung, sondern die Vielgearteten seiner vielerlei politischen Parteien, deren einzige Begabung im Pragmatismus und Opportunismus auffindbar ist. Der Mensch wird aber erst dann wieder dem Menschen begegnen, wenn er nicht länger mehr am äußeren Gerüste seiner Gesellschaften zu bauen versucht, sondern

wenn er den Menschen im menschheitlichen Sinne, also im Sinne einer höchsten Wertung der Persönlichkeit aus seiner Viel-Zahl zur Vielfalt seiner schöpferischen Möglichkeiten zu erretten trachtet. Der Staat hat künftig nur noch zu wählen zwischen dem Genormten, dem stumpfsinnigen Handlanger öffentlicher Zwecke, oder dem schöpferischen und also einzig geisteswürdigen Menschen, dem *Homo creator*. Die Kirche aber hat ihre Wahl schon längst getroffen: sie kennt nur den Menschen, den sie selbst zu verwirklichen sich seit zweitausend Jahren vergeblich müht. Schon sinkt indessen der Wert des selbstschöpferischen Menschen zugunsten des bloßen Handlangers öffentlicher Zwecke herab als zum allgemeinen Schaden der gesamten Menschheit. Überall meldet der *Gesunkene* seine Geltung an. So bleibt zu untersuchen, was den Menschen sinken ließ, des weiteren aber, was ihn wieder steigen machen könne.

\*

Wer zuerst auf den Gedanken kam, Polizei aufzustellen, damit der Bürger vor dem Bürger geschützt werde und stets wisse, was ihm erlaubt und verboten sei, stieß den Dolch der Geringschätzung ins Herz des Adels der Menschheit. Sein Beginn war die Konstitution des ewigen Mißtrauens des Menschen in den Menschen. Keine der heute noch matt geübten Religionen aber wird den Menschen in den vormaligen Stand seines geist-natürlichen Adels zurückerlösen. Es sei zu Beginn meiner Gesellschaftskritik einbekannt: Wer an die Stelle der überlieferten frühen Gotteskulte das empfindungsgemäße und erkenntnisbedingte Gesetz der Freiwilligen Selbstvervollkommnung stellte, der würde die Menschheit zwar nicht vom Tode und von ihrem Leiden erlösen, sondern ihr im Tode, im Leiden das geistige Mittel zur Hand geben, mit solcher Selbstverwirk-

lichung und Selbstvervollkommnung zu beginnen. Wer dem Befehl eines geglaubten Demiurgen einen Freien Willen zur Vollkommenheit entgegenstellte, der würde die wahre Blüte des Menschengeschlechtes im Sinne einer höchsten Geisteskultur und Geistesgemeinschaft auf Erden heraufführen. Alle als Person geglaubte Gottheit war stets nur Ahnungsbild- und Gleichnis dieses höchsten Zieles der Menschheit. Im Banne des Glaubens an personenhafte Gottheiten wird der Mensch niemals erlernen, die Verantwortung des Geistes auf seine eigenen Schultern zu laden. Die Gläubigen sagen, „wirf deine Last auf Ihn — er wird's wohl machen“. Demjenigen aber, der sich entschlossen fände, alle Last höchster Verantwortung des Geistes von Natur aus selber zu tragen, wüchsen alsbald die Schwingen wahrer Geisteskraft und seine unvollkommene Vernunft würde in der Stellvertretung alles dessen, was er bisher dem Gotte aufgebürdet, zu Taten drängen, die ihn zur Selbstverwirklichung befähigten und ihn der Vollkommenheit immer näher brächten.

Um das Beispiel des Menschensohnes, wie er sich im Christentum als der Erdgeborene in der Vater-Gottes-Welt darstellt, anzuführen, wenn denn hier bereits ein Wort über die Religion voraus gesprochen werden soll, so war die Christliche Religion zu ihrem Anbeginn fast ausschließlich an die unerfüllbaren, aber gleichwohl zwingenden Forderungen (Kategorischen Imperative) des Jesus von Nazareth gebunden, zunächst an diejenige, daß der Mensch sich vervollkommen *solle* (Ihr sollt vollkommen sein), ohne daß hierüber dem menschlichen Willen die geringste Freiheit belassen worden wäre; die weitere Forderungen, wie diejenigen zur Nächstenliebe (Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst), zur Nachfolge (Wer mir nicht nachfolgt, der ist mein' nicht wert), zur Preisgabe der Eltern- und Geschwisterliebe, zur Preisgabe alles irdischen Gutes, dieses

fortdauernde, unerbittliche „Du sollst“ bei gleichzeitiger Androhung furchtbarster Höllenstrafen, Zähneklapperns und Heulens, ja selbst der ewigen Verdammnis, dieses unerquickliche Verheißten himmlischen Lohnes für jede Art Guttat — dies alles hätte auf eine sittliche Besserung des Menschen hinausführen sollen; es mußte jedoch vom Kirchen-Usus allgemach in erbarmende Gnadenwaltungen, ja selbst in zinsbare Sündenablässe verwandelt werden, damit nur die Lehre erhalten blieb. Einzig der Aufbruch des Menschensohnes in den freiwilligen Martertod als in die Erfüllung eigener allhöchster Liebe erwarb dem Christentume jene Beständigkeit und Dauer seines sonst im Aberglauben beharrenden Kirchenwesens, erwarb ihm die freiwillige Nachfolgebereitschaft und Glaubensverehrung, durch welche es allein möglich geworden war, das Kreuz fast über zwei Jahrtausende als ein Zeichen der *Liebe zum unendlichen Menschen* aufzurichten.

Nur dem Liebenden, dem sich selber aus Freiem Willen Aufopfernden war die Nachfolgebereitschaft auch der Edelsten gewiß, nicht aber dem nur zweifelhaft überlieferten Verkündiger einer Lehre, daß die *Reinigung des Menschen* in der Androhung von Höllenstrafen oder gar durch die Versicherungen jenseitiger Belohnung möglich sei; denn die entstellte überlieferte Lehre hatte den Freien Willen in der vollständigen Entmündigung des Menschen ad absurdum geführt.

So wurde es auch evident, daß die moralische Besserung des Menschen durch die Gebote der Kirchenlehre nicht zu erreichen gewesen war. Feindschaft und Krieg unter den verchristlichten Völkern dauerten und dauern in unverminderter Stärke des Hasses fort; vornehmlich die Feindesliebe blieb das unerfüllbarste unter allen jenen zwingenden Forderungen des Christentumes. Über den Menschensohn als über den Liebenden bis zur Einwilligung in den eigenen Opfertod werde ich aber

im letzten Kapitel dieser Schrift im Zusammenhang mit der Passionsmusik Johann Sebastian Bachs noch handeln.

Wie weit nun der Mensch seinen Glauben einer moralischen Freiheit zur Selbstverwirklichung wird aufzuopfern haben, um selber zu tun, was er bisher noch jeweils von einem ihm unbekanntem, jenseitigen Demiurgen erwartete, erbat und erhoffte, wird nur in einer genauen Untersuchung dessen erkennbar werden, was der Mensch eigentlich sei. Einer Kritik der Gesellschaft muß notwendig eine solche des Menschen und seines durch Glaubensvorstellungen determinierten moralischen Verhaltens vorausgehen. Weil aber der Gesunkene hier keinesfalls als Prüfstein dienen oder gelten darf, so haben wir allein das Hochbild des Menschen, seine ewige Norm zu betrachten, das *Genie*. Inwiefern der Gesunkene sich als der gesellschaftliche Mensch darstelle, inwiefern das Genie die ursprüngliche Norm des Menschen sei, will ich im Folgenden zu veranschaulichen versuchen.

Das Genie unterscheidet sich von allen übrigen Menschen durch eine so wesentliche Bevorteilung, daß der bloße Versuch, es gesellschaftlich einzuordnen, notwendig zu der Erkenntnis führen muß, daß die Gesellschaft das Abnorme, das Genie jedoch die eigentliche Norm des Menschen vergegenwärtige. Wenn wir die Entstehung der Natur, insbesondere diejenige des Menschen, als eine Schöpfertat des Demiurgen begreifen wollten, wenn wir darüber annehmen sollten, der Schöpfer habe in der Hervorwirkung des Menschen an sein Ebenbild gedacht, so müssen wir — und nicht allein durch solcherlei Vorstellungen — zu der beklagenswerten Einsicht gelangen, daß die Gesellschaft aus der vorwiegend herabmindernden Modifizierung aller „göttlichen“ und „schöpferischen“ Eigenschaften des Menschen auf ein der Gesellschaft zuträgliches Mittelmaß entstanden sei, und daß alles dasjenige, was allenfalls

eine Gleichheit des Menschen mit solchem Schöpfer verbürgen könnte, der Gesellschaft abträglich, gefährlich und also auch durch diese zu verwerfen sei.

Es fällt aber zunächst auf, wie der schöpferische Genius des Menschen jeweils seine eigenen Wege gehe und am liebsten in völliger Zurückgezogenheit bleibe, wie wenn er bereits wüßte, daß seine „Gottähnlichkeit“ allgemeinen Schaden stiften werde, sobald er sich der Gesellschaft annähere. In diesem Zusammenhang muß erwähnt werden, wie der Gesunkene, der gesellschaftliche Mensch gleichwohl des Genies zu bedürfen glaubt, um den üblen Geschmack aus dem Munde zu bringen, der ihm von seiner eigenen Kost geblieben, was keineswegs zu seinem Schaden gesagt werden will.

Das Hochbild des Menschen, die Norm alles dessen, was den Demiurgen allenfalls zu seinem „liebsten Werke“ hätte ermuntern können, dient der Gesellschaft, obzwar sie es im allgemeinen weder begreift noch gar als ein Werde-Zeichen des Unendlichen Menschen zu erkennen imstande ist, zu Lobeserhebungen eines Allgemein-Menschlichen, womit es in ihrem Munde ja nie viel auf sich hat. So heißt es denn: „Wir haben es bis zur Philosophie Immanuel Kants gebracht“ — „Wir haben ja einen Beethoven“, als wären die Werke dieser Genialen ohne weiteres kommunikel für den Durchschnitt, als seien sie der Gedanken- oder Empfindungswelt des Pöbels auch nur halbwegs begreiflich.

Solcherlei Lobeserhebungen des Genies post mortem, welche sich die Gesellschaft erlaubt, die weit eher ihr selber als dem schöpferischen Genius gelten, stammen aus dem Mißtrauen in den eigenen Wert all jener, die am Hochbilde des Menschen ganz unbeteiligt waren und noch immer sind. Sie wollen sich allein am Ruhme der Großen, sobald sich dieser auf dem Markte herumgesprochen hat, durch ihren späten Beifall ein Ansehen

höherer Einsichte als den Anstrich der Bildung geben. Aber die Gesunkenen vergessen in solcher Anpreisung eines niemals oder kaum Verstandenen oder gar Empfundenen, daß ja sie es waren, die dem Werdegang des schöpferischen Menschen am breitesten im Wege standen.

Alle Werke des Geistes als des Homo creator entstehen aus einem unerbittlichen Kampfe des Genies mit der Gesellschaft. Zwar ist das Genie vorerst noch von jedem Hasse frei; noch dringt die Verachtung der Gesunkenen nicht an sein Herz. Es liebt „die Menschheit“ eben um jenes Hochbildes willen, welches ihm selber vom Menschen erschaubar war, welches es in sich selber verwirklichen will, setzt überall sein eigenes Maß des Menschen voraus, als würde es sogleich, wenn es nur erst schaffen werde, verstanden und geliebt sein und — was das Auffälligste an solchem Verhalten ist — es vermutet sich selber an Wert und Würde in schöner Bescheidenheit weit unter dem Werte der Anderen, zu welchen es gar noch ehrfürchtig, um des Menschen willen, aufblicken zu sollen glaubt.

Ob sich der Streit des Geistes, sobald er sich seiner selbst bewußt geworden, im Sittlichen (Ethischen) oder im Schöngeistigen (Ästhetischen) zuträgt, ob die Verkennung seiner Werke ihm den Schöpferodem beklemmen wird, oder ob er am bloßen Widerstande dessen, was er um der Verwirklichung des Menschen willen ja bessern möchte, zugrunde geht, immer wird er bei seinem ersten Hervortreten einer ihm zunächst rätselvollen Feindschaft von seiten der Gesellschaft begegnen, als wisse diese genau, daß eben der Geist jener Sprengstoff sei, der ihren Bestand am gefährlichsten bedrohe, und der schöpferische Genius wird erst in der Überwindung all ihrer Widerstände erkennen dürfen, daß er niemals Genosse all jener war, die da längst vom Hochbilde des Menschen abgefallen sind, sondern daß er in seiner gesellschaftlichen Vereinzelung und

allein in der Hoffnung auf die Möglichkeit einer geistigen Gemeinschaft mit seinesgleichen, des Geistes getreuer Sohn geblieben sei. Diesen heiligen Kampf des Genius mit den Gesunkenen hat Hölderlin besungen:

„Wenn ich sterbe mit Schmach, wenn an den Frechen nicht  
Meine Seele sich rächt, wenn ich hinunter bin,  
Von des Genius Feinden  
Überwunden, ins feige Grab,

Dann vergiß mich, o dann rette vom Untergang  
Meinen Namen auch Du, gütiges Herz, nicht mehr,  
Dann erröte, die Du mir  
Hold gewesen, doch eher nicht!“

Zur Lebenszeit des Schöpferischen Menschen (Homo creator) geschieht es nur ausnahmsweise, daß er die Vorurteile der Gesellschaft besiegt. Meist ist der bloße Daseinskampf der lebenswertesten und daseinswürdigsten Menschen ein grauenvolles Trauerspiel, von dem wir nur ahnen, wie furchtbar es gewesen oder noch sei, weil der Stolz des Homo creator vor dem letzten Akt seiner Existenz einen Vorhang der Scham über die Szenen seines Unterganges herabwirft. So sind — um nur wenige Namen zu nennen — Sokrates, Jesus von Nazareth, Jeanne d'Arc, Riemenschneider, Mozart, Hölderlin und Kleist dahingegangen, von den Zwängen und Mitteln des Ungeistes der Gesellschaft aus dieser Welt verdrungen oder öffentlich dahingeschlachtet.

Als es noch Fürsten gab, fand sich unter ihnen zuweilen ein selbstgefälliges Mäzenatentum der Eitelkeit, welches den immer heimatlosen Geistern liebedienerische Brücken zu ihrer meist ungerechtfertigten Selbstherrlichkeit baute. Man lese nur Mo-



zarts Briefe. Die meisten Fürsten waren völlig geistlos und bedurften des Ansehens der Dichter, Musiker, Maler und Bildhauer, der Architekten und Gärtner zur Gestaltung der Umgebung an ihren schwelgerischen Höfen, wo außer dem Kriege allein noch die Glorifizierung ihrer Geschlechter durch den Schmuck der Künste gefordert ward, worin sie den Kirchenfürsten nicht nachstanden.

Auch das vermögende Bürgertum — man lese Hölderlins Briefe — war imstande, Hofmeister und Poeten zu „bestallen“, die um des leidigen Brotes willen die Aufzucht der Nachkommenschaft solcher Kreise zu übernehmen hatten. Heute fördern Staat und Gesellschaft nur noch solche Künstler, die sich bedingungslos den herrschenden Staats- oder Gesellschaftsideen in Worten und Werken zur Verfügung stellen. Je höher geartet, je naivischer, je zutreffender in Anbetracht des geistigen Hochbildes sich das Genie verkündigt, umso auffälliger wird der Unterschied zwischen ihm und der Gesellschaft beiden fühlbar sein.

Je höher sich der Geist über die Gesunkenen erhebt, umso niedriger werden sich diese begreifen müssen, freilich nur, soweit ihr Verstand dazu hinreicht, und wer wollte das gern und mit Freuden? Es erscheint nahezu unmöglich, den Gesunkenen zu sagen: „Bach, Kant, Mozart und Stifter, *die sind die Norm*, so könntet auch ihr sein“, weil des Gelächters hierüber kein Ende wäre. „Die Gesellschaft hat euch zu Bauern, Schustern, Schneidern, Schlossern, Arbeitern und Angestellten gemacht, sie hat den schöpferischen Odem in euch abgewürgt; das allein aber wäre noch kein Unglück. Bedauerlich nur, daß ihr *dergleichen Dürftigkeiten zur einzigen Bestimmung eures Daseins* erhoben habt: jetzt seid ihr Bauern, Töpfer, Schlosser, Arbeiter und Angestellte und nichts weiter.“

Der gesellschaftliche Zweckmensch ist das bedauerliche, das

beklagenswerte Opfer alles dessen, was ihn vom Frühmenschen, ehe dieser zu graben begann, unterscheidet; jener hatte die Freiheit des Werdens, ihr tragt die Ketten eures Gewordenseins, und eure Pflicht geht nicht auf eure höhere Verwirklichung, sondern auf den Nutzen der Verunwirklichten hinaus. Auf einem Grabstein kann demzufolge ohne Skrupel vermerkt werden, was ihr gewesen seid, welch eine Zweckverrichtung ihr in der Gesellschaft ausgeübt habt und daß ihr jetzt in den Frieden eingegangen seid. Was ihr aber hättet werden können, was ihr allenfalls hättet sein dürfen, das steht nirgends auf solchem Grenzstein eurer Existenz geschriftet. Ist es doch, als hätte euch dort das Eingeständnis eurer Unzulänglichkeit tiefer noch als die Erde verschluckt! Auf Hölderlins Grabstein aber steht zu lesen:

„Im heiligsten der Stürme falle  
Zusammen meine Kerkerwand  
Und herrlicher und freier walle  
Mein Geist ins unbekannte Land.“

Karl Gock — der Halbbruder des Dichters — ein den Genius Hölderlins tief verstehender Mann, fand aus den Strophen des Dahingegangenen, der an der Gesellschaft zerbrach, eben diese für dessen Angedenken am geeignetsten.

Kirchen und Staat genügen sich nicht daran, daß der Mensch in seinen Schranken bleibe, sondern sie bestimmen diese Schranken selber und machen sie niemals weiter, als ihre Erwartung des geordneten, des also genormten Menschen reicht. Was aber erwarten die Bekenntniskirchen, was erwartet der Staat vom *Erdenbürger insgesamt? Sie erwarten beide nur, daß der Mensch sich ducke, daß er die Bestimmungen seines Freien Willens den Willensfreien überlasse. Die Kirchen erwarten, daß der Mensch seinen „Frieden mit Gott“ mache, der Staat nur,*

daß der Mensch Frieden halte, so lange, bis es ihm selber gefällt, daß einmal wieder Krieg sei.

Es kann ja zutreffen, daß ein Nachbarstaat über reichere Bodenschätze verfügt, daß ein solcher die Hoheitsrechte der eigenen Gebietsgrenzen verletzt, daß er den Welthandel allzu eigensüchtig betreibt, oder was dergleichen Anlässe zum Kriege mehr sind. Jetzt ruft der Staat den entmündigten und genormten Bürger aus seinem Frieden mit Gott und Obrigkeit zum blutigen Schlachten am Staatsfeinde auf, angeblich um des Friedens willen, der „dann sein wird“.

Der Gott der Feindesliebe verwandelt sich über Nacht zum Gott des Zornes und der Rache, zum Lenker der Schlachten. In den Verfassungen der Staaten stellt sich auch heute noch immer das dürftige Lebensrecht des einzelnen Bürgers als ein Anteil am allgemeinen Existenzrechte dar, das allein in der bedingungslosen Hinopferung der Person auf dem Schlachtfelde zu erkaufen sein kann, ja, es tritt in einigen Staaten sogar ein Widerruf auf solches Lebensrecht im Verweigerungsfalle des Mordgesetzes hinsichtlich solcher allgemeinen Verpflichtung ein. Die Kirchen aber vermitteln ein Heil, welches einzig die Gnade gewähren kann.

Ein solches Heil aber widerspricht dem selbstschöpferischen Antrieb der menschlichen Geist-Natur bis zum vollständigen Erkenntnisrest. Unterwerfung unter ein Unerfüllbar-Unbegreifliches bleibt die Forderung der Kirche. Unterwerfung unter die Gemeinnützigkeit bloßer Daseinszwecke bleibt die Forderung des Staates. Je tiefer nun ein Volk absinkt in seinen Einzelseelen, sei es nach erfolgten Naturkatastrophen oder nach verlorenen Kriegen, umso eifriger wirft es sich in den Arm der Priester, damit nur der vermeintliche Himmel bessern möge, wozu weder der eigene Stolz noch die eigenen Geisteskräfte mehr ausreichen.

Der Glaube wurde dem Menschen seit der Konstitution des Kirchen-Usus im Christentume als die einzige notwendige Voraussetzung zur Erlangung ewiger Seligkeit dargestellt. Keiner aber habe zu denken, daß er schon gläubig sei, sobald er die Lehre empfangen habe, sobald er nach der Lehre lebe und bete und solcherart dem „Als-Ob“ der Frömmigkeit genüge. Erst muß er zum Kinde geworden sein und jeglichem Zweifelswillen in sich abgesagt haben. Der Glaube im Sinne solcher Forderung der Lehre aber führt notwendig zu Entwicklungsunterbindungen des menschlichen Geistes und Verstandes, woher es denn kommt, daß sich alle freien Geister den Bekenntniskirchen abgeneigt zeigten und noch immer zeigen. Der Glaube als eine Fähigkeit des Gemütes stellt sich im Menschen der Jetztzeit bereits als ein Zurücksinken der Verstandeskkräfte in den voraufgegangenen Kindheitszustand des Menschengeschlechtes dar. Nur die sogenannten Evangelien als die mutmaßlichen Worte des Jesus von Nazareth selber geben aber ein unmißverständliches Zeugnis darüber, was unter dem Glauben zu verstehen sei.

Da fällt es denn ins Auge, wie sämtliche Paulusse der bekenntnisfreudigen Christenheit den Glauben zur Gesinnungssache machen möchten. Es kann jedoch der Menschheit kein größeres Unrecht angetan werden, als ihr den Glauben zur Gewissens- oder Gesinnungssache zu machen. Jesus von Nazareth zeigt in seinen Wundertaten, was der Glaube zu vollbringen imstande sein müsse: Berge erheben sich vor einem Senfkorne echten Glaubens, Wasser wird zu Wein, Menschen schreiten gewichtlos über das Meer und fahren flügellos in die Lüfte auf. Dergleichen Wundertaten sind aber heute bei keinem Anhänger der Lehre mehr zu beobachten. Sollte es sämtlichen Christen unserer Zeit bereits an jenem Senfkorne *echten* Glaubens fehlen? Jenen aber, welche da meinen, sie dürften den

Glauben zum bloßen Aberwitz stempeln, weil sie seine entwicklungsgeschichtliche Herkunft aus dem Kindheitsalter des Menschengeschlechtes nicht in Betracht ziehen und in dem Auseinanderklaffen seiner Wunder und den derzeit anerkannten Naturgesetzen auf einen augenfälligen Anstoß ihrer Zweifel schließen zu dürfen meinen, wäre zu sagen, daß sie genau so gut den Aussagen der Kinder Mißtrauen entgegenbringen sollten, die einen Ast für einen Zauberstab oder für ein Königsszepter und ein Erdloch für den Eingang zur Feenwelt erkennen. Sie müßten freilich hierüber zunächst vergessen, daß an den Kindern, die solcherlei glauben, keinerlei *Lüge* ist.

Die einzige Voraussetzung zum Entstehen des echten Glaubens soll Jesus von Nazareth selbst in den Worten bezeichnet haben: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder —“. Die andauernde Verunwirklichung und Entmündigung des Menschen durch solchen Aberglauben, wie ihn die Kirchen lehren, zeigt sich in seinen Folgen am gefährlichsten in der Osterbotschaft des Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche Deutschlands 1954, in welcher es heißt: „Keine Atombombe kann das ewige Leben vernichten. Der Christ hat keinen Anteil an der Welt-Angst, die heute in den Menschen umgeht!“ Der Sprecher dieser Worte mag sich selber seinen christlichen Heroismus zugute halten und als Tugend anrechnen; er setze ihn aber nicht bei unmündigen Kindern, Greisen, Kranken und Schwachen voraus, die im Schutzkeller des nächsten Weltkrieges dem Abwurfe der Atombombe entgegenharren. Oder sollte der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche etwa schließen, die Wunder des echten Glaubens hülften der tödlich bedrohten Menschheit über den Abwurf der Atombombe fort?

Es ist nämlich an dem, daß alles wahr ist, was der echte Glaube glaubt — freilich einzig und allein für den Gläubigen. Als konnten wir andere Gegenstände des Glaubens, wie eben

die Wunder. Als sei etwas des Glaubens auch nur wert, worüber der Verstand der Ungläubigen sich nicht zu verwundern hätte. „Glaube, weil es ungereimt ist!“ sagt die Kirche und hat recht. Der Kirchenvater Tertullian hat in seiner Schrift „Von Gottes Fleisch“ geoffenbart: „Gestorben ist Gottes Sohn; es ist ganz glaubhaft, weil es ungereimt ist. Und begraben ist er auferstanden; es ist gewiß, weil es unmöglich ist“.

In Anbetracht einer so beschaffenen Erkenntnislehre bleibt zu fragen, warum die Kirchenlehrer nicht selber freudigen Herzens das in Jahrtausenden mühsam gewonnene Denkvermögen der zur Weisheit aufstrebenden Menschheit dazu gebrauchen, um von den Kanzeln darzulegen, wie denn die Erkenntnis der Geist-Natur ein aller Menschennatur Zuträgliches sei?

Warum sagen sie nicht, daß die Entwicklungsstufen eben dieses der Menschheit zuträglichen Erkennens aus dem Verlaufe der Weltgeschichte ebenso abzusehen seien, wie es die lebenskundlichen Entwicklungsstufen des Menschen aus dem Werdegange des Fruchtkernes im Mutterschoße sind? Warum erklären sie nicht, eben um der Bewußtwerdung des Geistes willen, daß die Entfaltung des Lebenskeimes im Mutterschoße, eines Lebensvorganges von faktischerer und wunderbarer Heiligkeit, als das Gleichnisbild einer „Zeugung jenseits des Stoffes“, in den genauesten Entsprechungen zur vernunftgemäßen Entwicklung der Gattung Mensch stehe, daß vom Ein-Zeller über Wurm und Lurch bis zum höheren Fische, von diesem abzweigend zu Echse und Säugetier, von letzterem abzweigend zum Träger der Grauen Hirnrinde, Stufen zu erklimmen waren, die das allmählich bis zur geistigen Bewußtheit aufstrebende Lebewesen jeweils in eine höhere Befähigung zu seiner Arterhaltung versetzten, daß der Mutterschoß des Menschenweibes im gegenwärtigen Entwicklungsstadium die Schwelle darstelle, über welche das Lebewesen aus dem unbewußten

Zustände der Tierheit in den seiner selbst bewußten Stand der Menschheit eintrete, daß — wie es vorgeburtliche Atavismen gebe, die das Kleinkind in den Zustand der Tierheit zurückversetzten — auch nachgeburtliche Rückfälligkeiten vorhanden seien, die den Menschen in den Zustand primitiverer Vernunft minderentwickelter Völkerstämme versetzten, wie zum Beispiel in denjenigen des Glaubens an unsichtbare, über den Wolken schwebende Gnaden- und Heilsbringer oder an unterirdische Dämonen, die das Böse bewirkten? Warum sagen sie nicht, daß alle Leiber erdgeborener Wesen *ein Leib*, nämlich der Leib des Geistes seien, und daß ihre Entwicklung vom Ein-Zeller bis zur Verwirklichung des Menschen führe?

Der Staat — gestützt auf den uralten Jenseitsglauben der Religionen — wird noch keineswegs vom Genius des Homo creator gelenkt, der die Fesseln des Ur-Wahnes abgeworfen. Seinem Jenseitsglauben — und wäre er gleich ein Glaube des „Als-Ob“ — ist es zuzuschreiben, daß der allmählich sich seiner selbst bewußtwerdende Geist in Abendländischer Menschheit über viele Jahrhunderte hin ein geheimer blieb. Denn noch heute dominiert der Aberglaube mittelalterliche Gesinnungen in jener Toleranz des „Als-Ob“ gegenüber der Macht des Althergebrachten und Altehrwürdigen, wie es sich im Gottesglauben der Kirchen darstellt. Noch wird auf den Hochschulen die Theologie gelehrt, eine Wissenschaft von dem, wovon es zugestandenermaßen keinerlei Wissenschaft geben kann. Die Institutionen des Staates wie diejenigen der sogenannten Öffentlichen Hand stimmen noch jeweils in das „Als-Ob“ solcher mittelalterlichen Glaubensgestimmtheiten und Glaubensgesinnungen ein.

Noch befaßt sich kein Gelehrter, kein Politiker oder Staatsmann öffentlich mit der Bewirkungsmacht des Geistes *als Natur*. Alle öffentlichen Institutionen sind vielmehr die Garanten

einer Stagnation des Werdens zu höherer menschlicher Daseinsform. Ihr Bemühen zielt darauf ab, der jeweils herrschenden Staatsgewalt wie dem Kirchen-Usus das gefügte Wort zu reden. In jenen Staatsgefügen aber, wo die Religion „abgeschafft“ wurde, rangiert das Zwecke-Denken anstelle des Geistes. Diese Staaten haben mit der Gottheit zugleich den Geist verworfen.

Wer die Werke der echten abendländischen Dichter nach ihren Glaubensgrundsätzen erforschte, würde gehalten sein, auszurufen: „Ja, wissen wir das schon von jeher und sind noch immer unmündig?!“ Aber obzwar nun weder Lessing, Hölderlin, Kleist, weder Kant, Goethe noch Stifter in den Ruhmeshallen des Vaterlandes stehen oder gar deren Bildnisse in den Gebäuden der Staatsverwaltung geehrt werden, besteht doch so etwas wie ein allgemeines Wissen des freidenkenden Staatsbürgers über die Zweifelhaftigkeit der durch Staat und Kirche postulierten Sittengesetze. Auf den Altären der Kirche aber steht noch immer jener Rittersmann, der einem Bettler seinen halben (!) Mantel reicht, des ferneren einer, der sich anschickt, Feuer zu löschen, was jeder von uns täte, wemns nur eben erst brennte, wieder ein solcher, den man steinigte, ein anderer, der mit Pfeilen erschossen ward, ein nächster, der sich der Pestkranken annahm, was heute jeder Arzt zu tun bereit wäre, endlich einer, der seinen Kopf unterm Arme trägt, offenbar weil er ihn zur Erkenntnis des Weltlaufs nicht mehr braucht.

Daß diese Kirchenheiligen allein in Stellvertretung menschlicher Tugenden auf ihren Sockeln prangen, wäre ein Wort zu viel, ein Wort, welches sie sogleich aus dem Gespensterdasein ihrer Lebensjenseitigkeit in unsre Mitte rückte; aber sie sollen durchaus Wundertäter und darum Heilige sein. So gebe sich denn keiner der Vermutung hin, daß seit dem Anbruch der Neuzeit das Mittelalter überwunden worden wäre. Noch heute

fordert die Kirche unmißverständlich von ihren Gläubigen, daß diese den wahren Helden der Menschheit, die weit mehr gewährten als den notwendigen Schutz vor Kälte, Feuer, Krankheit oder sonst einem leiblichen Übel, die ihr Haupt auf den Schultern behielten, um einen allgemeinen Sittentag der Menschheit vorzubereiten, aus dem Wege gehen, daß sie die Werke und Worte jener wahren Helden als „ketzerisch“ erkennen.

So gab es denn eine ganze Literatur über das Ketzertum allein Friedrich Schillers. Aber in Schillers Ketzertum leuchtet mehr Geisteslicht, als in den Jahrhunderten mittelalterlicher Kirchenlehre, darin zur „höheren Ehre Gottes“ brennende Menschen vom Scheiterhaufen aus den nichts erhellenden Flammen der Inquisition geschrien. Auch das Martyrium der Kirchenheiligen hat sich in unseren Tagen millionenfach wiederholt, so daß jene Erwählten des Glaubens ihren Ruhm längst dahin haben. Waren die Israeliten, die für ihre Rasse sterben mußten, keine Märtyrer? Waren jene lebendig verbrannten Greise, Frauen und Kinder des letzten Luftkrieges etwa keine Märtyrer eines dumpfen, über alle Grenzen der Menschlichkeit hinauswütenden Hasses? Gilt nicht das gleiche für jene Abermillionen Soldaten, die sich, in welchem Volke auch immer, im Glauben an ihre nationale Sache auf die Schlachtbänke des maschinellen Massenmordes treiben ließen, eines Krieges, der längst den Namen des Krieges verlor? Waren die Bewohner von Nagasaki und Hiroshima keine Märtyrer ihres Glaubens an den Kaiser als an den „Sohn der Sonne“?

Über derlei Trübungen unseres menschlichen Bewußtseins sei ausgesagt, daß der geistig zuhöchst entwickelte Mensch der Jetztzeit den Glauben an jenseitige Machthaber über den Menschen als einen Rückfall des Denkvermögens in die Bewußtseinstrübtheit des Frühmenschen erkenne und daß er dergleichen

Vorstellungsbilder der in den Himmel projizierten Menschhaftigkeit, als die Göttlichkeit des Demiurgen, auf den Menschen selber verstehe und die Bildgleichnisse solcher Jenseitsvorstellungen aus dem Kindheitsalter der Menschheit herleite. Im glücklichsten Falle erkennt er bereits das Gesetz einer Ewigen Moralität in seiner Brust, die es ihm freistelle, das Gute, Wahre und Schöne in der gemessenen Dauer seiner irdischen Existenz zu verwirklichen.

\*

Wie der Mensch sich im Glauben an einen außerweltlichen Demiurgen von einer atavistischen Vorstellung abhängig mache, daß er darüber noch heute in Millionen Exemplaren elendiglich zugrunde gehe, sei am Präzedenzfall des *Krieges* dargestellt. Zugleich erhellt sich aus dieser Exemplifizierung die Abhängigkeit derzeit herrschender Staatsdoktrinen von der Vorherrschaft des als jenseitige Person geglaubten Demiurgen. Der Soldat begeht nämlich Greuel- und Mordtaten, weil er unter dem Befehl einer höheren Person zu stehen erlernte, diesesfalls zunächst seines Leutnants. Weigert er sich solchem Befehl, steht es schlecht um seine Existenz. Der Leutnant etwa befiehlt, ein Dorf zu brandschatzen und seine Verteidiger als Heckenschützen zu erschießen. Aber der Leutnant ist — gleich wie auch der Soldat — nicht verantwortlich für solchen Befehl, sondern sein Hauptmann, sein General. Der General befiehlt, eine Kesselschlacht dadurch zu beenden, daß der Feind aufgerieben, also vernichtet werde, daß das Schlachtfeld vom Feinde „gesäubert“ werde. Dergleichen Bezeichnungen sind typisch für das Haßdenken des Krieges und bedürfen hier keiner Erläuterung mehr. Der General aber ist nicht verantwortlich für solchen Henkersakt des Menschen am Menschen, sondern sein Feldmarschall. Der Feldmarschall befiehlt, daß die

Grenze des Feindstaates — oder auch diejenige eines neutralen Nachbarstaates — überschritten werde. Der Feldmarschall ist nicht verantwortlich für solchen Völkerrechtsbruch, sondern sein Kriegsminister. Der Kriegsminister ordnete bereits die Mobilmachung des Heeres an. Aber der Kriegsminister ist nicht verantwortlich für den Ausbruch des Völkermordens, sondern sein Staatsoberhaupt. Das Staatsoberhaupt aber spricht sich von jeher *aller und jeglicher Verantwortung frei*, weil „Gott“ den Krieg gewollt und beschlossen habe. Das Staatsoberhaupt, dem jegliche Berufung auf eine höhere Instanz ermangelt, handelt von altersher „im Auftrage Gottes“. Man studiere die Mobilmachungsurkunden geschichtlicher Überlieferung in diesem Punkte doch ja genau. Gewinnt das Staatsoberhaupt den Krieg, dann gilt die Metaphrase, „Mit Mann und Roß und Wagen hat sie der Herr geschlagen“. Wird jedoch der Krieg verloren, dann hat der „Herr“ sein Volk bestraft.

Hier ist aufgezeigt, wie sich der Staat auf die „Sittlichkeit“ des Vorstellungsbildes eines im Jenseits waltenden Demiurgen berufe, des weiteren, wie der Mensch als ein geducktes und subalternes Wesen, je nach Bedarf der Verkündiger des außerweltlichen Demiurgen, entweder als der Vollstrecker der Heilsgebote des Gottes, oder als des Gottes frevelhafter Widersacher gelte, wie er im Grunde aller Verursachung seiner Natur so ganz ohne jegliche Verantwortung sei, solange derlei Gebote des Demiurgen sein sittliches Verhalten je nach dem Bedarfsfalle seiner eigenen Zwecke bestimmen. Hier entdeckt sich zugleich, wie denn unsre noch immer militante Gesinnung unmittelbar an das Vorstellungsbild des Glaubens der Frühzeit des Menschengeschlechtes geknüpft sei, besonderenfalles an das Vorstellungsbild eines „Lenkers der Schlachten“, welcher zu Kriegszeiten nur widerwillig auf den Namen eines „Gottes der Feindesliebe“ hören will.

Der als Tötender von Berufs wegen in Pflicht genommene Soldat wird vom Staate aus wie von Seiten der Kirchen ohne weiteres für tugendhaft befunden, je unverbrüchlicher er seine Pflicht erfüllt, weil seine Tugenden das Dressat uralter Vorstellungsweisen des als Helden streitbaren Mannes sind, wie er denn in den Heiligen Schriften der Überlieferung als Krieger der von Gott beauftragte Streiter war und blieb, wo es um die Sache eines von Gott auserwählten Volkes ging oder um den Gotteszorn außerirdischer Richterlichkeit über andere, dem Gottesvolke oder dem Volksgotte widersetzliche Völker (Heiden); denn welches Volk auch immer hätte sich nicht als von seinem Gotte erwählt geglaubt? Ein höheres Bild des Helden, als dasjenige des männermordenden, war weder dem Staate noch den Priestern erschaubar gewesen, und allein dem Gotte der Christenheit war ein Heldentum eigen, das da Leid und Tod zu überwinden imstande gewesen sein sollte.

Die jedoch solcherweise nach dem Bedürfen der Politik modifizierte Kriegs- oder Friedensgottheit wird auch heute noch als eine am Drahte menschlicher Willkür gegängelte Gottesmarionette gemißbraucht, über Tod und Leben der Völker wie des Einzelnen zu entscheiden, damit es nur ja der Mensch nicht selber sei, der noch immer bis an seine Knöchel im Menschenblute wadet, wo dem Soldaten schon längst sein eigenes Gewissen die Unschuld an seinen Mordtaten ausreden will, sofern er nicht selber noch im Empfindungsbereiche oder in den Glaubensvorstellungen des Frühmenschen angesiedelt ist oder gar aus selbsteigener Lust am Töten mordet. Handelt er aber nicht nach jenen Befehlen der durch den Menschen modifizierten Gottheit, sondern allein nach dem Gesetz des Staates — wie in jenen Staaten, die den Gott bereits abgeschafft haben — dann steht er moralisch wieder auf der Stufe des Frühmenschen, der seine Höhle, sein Weib und seine Kinder verteidigte; denn in

diesen entgotteten Staatsgefügen entschuldet ihn sonst nichts mehr, als jener Ur-Schützertrieb des Sippenvaters, kein Außerweltliches, als Gottheit Geglauhtes, kein Inwendiges, als Gewissen Erfahrbares, weil die Tötung des Feindes dem Tierreiche angehört, nicht aber dem Menschen angehören sollte, wo sein Aufstieg zur Selbstverwirklichung beginnt, und er weist sich als ein Verantwortungsloser, als ein im Gewissen von Staates Gnaden Entlasteter und solcherweise als ein geistig Entmündigter und Gemißbraucher im Kriege aus, als ein Handlanger öffentlicher Todeszwecke, als einer, dem die Zwecke des Staates, dem die Zwecke der Selbsterhaltung über den Sinn seiner Selbstverwirklichung im Geiste der Liebe und Menschenbrüderlichkeit gehen, weil er von dieser noch nichts weiß und wissen darf.

In den christianisierten Staaten stehen indes noch immer die Verkündiger des Willens solcher zweifelbaren, weil modifizierbaren Gottheit auf den Kanzeln und predigen *die Entschuldbarkeit alles Menschenunwesens* durch die Gnade des Gottes. Sie sind in ihrer unverbrüchlichen Gebundenheit an das Vorstellungsbild des allesbewegenden und allesbestimmenden Demiurgen eidesstattlich verpflichtet, dem Worte einer durchaus deutbaren Schrift zu gehorsamen, sind also unmächtig, uns die Verantwortlichkeit in eine höhere Sittlichkeit gegenüber dem Menschen zu lehren als nur in eine solche, die den Mann im Kriegsfall zu einem Menschenschlächter im Namen seiner Gottheit macht. Sie reden und reden „Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen“, und segnen zugleich die Waffen des konventionellen Krieges, ja selbst das Werkzeug des Massenmordes, die Atombombe, die den „Heiden“ von Hiroshima und Nagasaki zgedacht war. Ein christlicher Priester war es, der, die Kreide in der Hand, jene Bomben mit dem Kreuzeszeichen versah.

Hier wird es aus Gründen der eigenen Erfahrung vermieden, ein Weiteres über Verursachung, Teilnahme und Sanktionierung zahlreicher Kriege durch jenen Menschenbruder zu schreiben, welcher die völkerverbindende Gottesliebe unter uns zu verbreiten sich auch heute noch in aller Unschuld seines Gewissens anheischig macht.

Wäre es tatsächlich so, daß der Demiurg mit den Staatsoberhäuptern in Kommunikation stünde, um die Imperative zu Krieg und Frieden an diese auszuteilen, dann ließe sich unsere kriegerische Mordschuld am Menschen nur noch auf seine allesverursachende, all-liebende und allbarmherzige Vorsehung abstellen, jeder Greuel des Schlachtfeldes, der uns als eine dumpfste Befangenheit des Menschengestes in den Vorstellungskreis des Frühzeitmenschen heute bereits erschauern macht. Aber der Demiurg ist als Personalität immer unnachweislich. Seine einzige Rechtfertigung ist seine beständige Abwesenheit. Gott antwortet niemals, es sei denn, durch Menschenzungen, es sei denn, das Geistesbewußtsein erhebe endlich als Erkennen seine Stimme in einem edleren, verantwortungsfreudigeren und verwirklichten Menschen.

Bis auf Tag und Stunde hat sich der höhere Mensch nur durch das Medium der Kunst zu offenbaren gewußt. Allmählich aber springt der Funke des in der Kunst geoffenbarten Genius auch auf den Philosophen, auch auf den Naturforscher über. Ein Zusammenstreben aller Genialität zu *einem* Erkenntnisziele macht sich als auf der Schwelle zu einem neuen Menschheitszeitalter bemerkbar. Idee und Gestalt, Wahrheit und Wirklichkeit, Glaube und Wissen nähern sich einander auf ihren Erkenntniswegen, bis sie sich in der Erkenntnis der Identität der Erscheinungswelt gemeinsam vor die Aufgabe der Verwirklichung des Menschen gestellt finden werden. So bleibt nur *eine* Hoffnung: diejenige auf das menschliche *Genie*.

Anhand weniger höchster Beispiele soll der Schöpferische Mensch als der Homo creator in seinen zeitlich jeweils dem Werden der Geist-Natur entsprechenden *Normen* in ein klares Blickfeld der Betrachtung gestellt sein. Es erscheint geboten, ihn an seinen eigenen Zeugnissen über sich selber auszuweisen. Angesichts der unzweifelbaren Verödung und Verarmung des Menschen der Gegenwart soll der Nachweis erbracht werden, welche Eigenschaften vorzugsweise den Menschen zum Menschen machten und welche Eigenschaften ihn möglicherweise fortan wieder zum Menschen erheben können. Dieser Nachweis ist freilich nicht ohne jene Zeugnisse des höchsten Menschen über sich selber zu erbringen. So rücke ich denn Text oder Strophen des Genius jeweils dort ein, wo sich mir selber der Zugang zum Wesen höchster Normen verschließt.

Das „Ich denke — also bin ich“ (Cogito ergo sum), im weitesten Sinne seiner Deutbarkeit gefaßt, gibt Aufschluß darüber, daß alles, was bestehe, nichts von seinem Bestehen erfahre, außer im Bewußtsein eines Bestehenden über sich selbst. War am allmählichen Entstehen des Bewußtseins gezeigt worden, wie sich der Mensch — als der einzige Bewußtseinsträger des Geistes unter den Lebewesen dieses Gestirns — aus dem Bereich der Tierheit erhob, so wurde gleicherweise erkennbar, wie allein der Mensch ein Wissender um sein Dasein sei; das Denken verwirklichte ihm allgemach seine Existenz. Aber in sein Bewußtsein herauf als in die Voraussetzung des Erkennens seiner Gegenwart und Zuständigkeit reichen noch jeweils die Trübungen des vormals Ungedachten der Tierheit, als Daseinsfurcht, als Feindesfurcht, als Dämonenglaube, als ein gleichsam stellvertretendes Bewußtsein in den Vorstellungsbildern des von Vernunft aus noch nicht Erfassbaren und also Unbegreiflichen. Das Bewußtsein, als ein sich in der Geist-Natur Selbstverwirklichendes, deutet in seinem ich- und personlosen Entstehungs-

grund auf die Vorstellungsbilder der Vater- und Mutterperson als auf die Urheber seiner unendlichen Entstehungsweise zurück, wie sie sich ihm im Raum-Zeitlichen und also Endlichen seiner Existenz sichtbar darstellen. Alles Zeugen deutete er solchermaßen auf die ihm gegenwärtige Vatergestalt, alles Gebärende auf die ihm gegenwärtige Muttergestalt; denn erst in spätester wissenschaftlicher Erforschung der Erscheinung zeigte sich ihm das Geschehen einer Zeugung, darin weder Vater- noch Muttergestalt erkennbar waren: in der sich durch *Teilung* vermehrenden Amöbe. Noch reicht sein Forscherblick nicht bis zur Erkenntnis der Ur-Zeugung alles Lebens aus; daß diese jedoch in *Einem* geschah, sei es in der Verschmelzung oder im Auseinanderfallen unbekannter Korpuskeln, diese Einsicht steht nahe bevor und führt alles Denken zurück auf das All-Eine in Selbstgestaltung elektrischer Ladungen und ihrer raumzeitlichen Mutation.

Aus unvollkommenen Erkennungen schreitet der Mensch also fort bis zu vollkommeneren Erkennungen, seit er das „Cogito ergo sum“ ausgesprochen. Wäre ein Demiurg schon vollkommene Person von Anbeginn gewesen, wie hätte er den Menschen erschaffen sollen, auf daß *unvollkommene Person nach ihm sei?* Und wäre er denn selber vollkommen gewesen, wie sollte ihm sein Geschöpf mißraten sein? Ein Vollkommenes wird nichts Unvollkommenes aus sich erwirken, wohl aber ein Unvollkommenes ein Vollkommenes, stellt sich das Werden als Gesetz alles Lebendigen dar.

Friedrich Willhelm Schelling, der Jugendfreund Friedrich Hölderlins, sprach in seiner Natur-Philosophie aus, was auch zugleich das Wesen der Hölderlinischen Philosophie erklärt: „Die Natur ist nicht ein Brett, welches das Ur-Ich vor sich hinnagelt, um, daran anprallend, auf sich selbst zurückgetrieben, zur Reflexion genötigt und dadurch theoretisches Ich zu



werden, und ferner dasselbe bearbeitend, umformend seine praktische Tätigkeit zu üben; sondern sie (die Natur) ist eine Stufenleiter, auf welcher der Geist zu sich selber emporsteigt“.

Wohl wissend um die Norm des Menschen schrieb Hölderlin:

„Ach, der Menge gefällt, was auf den Marktplatz taugt,  
Und es ehret der Knecht nur den Gewaltsamen.  
An das Göttliche glauben  
Die allein, die es selber sind.“

Regierte eine vollkommene Person von droben und draußen die Welt, wir kennten keine Schuld, keinen Frevel, keinen Mord, keinen Krieg, ja nicht das allergeringste Übel, sofern dieser Demiurg nur eben allmächtig wäre; aber im Menschen will der Geist allmächtig sein, allesvermögend und ewig gut, so schuf er sich Gott als ein Zeichen seines Vollkommenheitsverlangens. Schuld und Meintat geschehen auf Erden nur, solange der unvollkommene Mensch, solange der Gesunkene sie erwirken, ohne daß dieser oder jener erkannte, wie denn der Geist, als ein Strahl des werdenden Bewußtseins von Natur aus, die Welt durch den Freien Willen regieren wolle, ohne sie jemals zu unterjochen. Noch sind die Unterjocher des Menschengeschlechtes der eigenen Unvollkommenheit in ihren Institutionen verhaftet, der Gesunkene seiner Unvernunft unterjocht.

Die Institutionen des unvollkommenen Menschen aber müssen umso unvollkommener sein, je älter sie sind, weil sie im Entwicklungsgange des moralischen Bewußtseins die erkennbar niedrigeren Stufen auf der Leiter zur Selbstverwirklichung des Menschen waren. Der Herr, von dem die Herren stammen, ist allenthalben noch immer als der Knecht seiner urtümlichen Unvernunft erkennbar: in seinem Zorn, in seiner Parteigänger-

schaft, in seiner Rache, in seinem Verdammen. Und alle, die von ihm stammen, sind nur herrenmäßig über den Augenblick gestellt. Zum *Dienste am Menschen* und an seiner Verwirklichung fehlt sowohl den Herrschenden als auch den Gesunkenen die Verantwortlichkeit gegenüber dem Werde-Geiste, die Demut der Erfahrung der Geistigkeit aller und jeder Natur, also der schöpferische Mut, die allesverwandelnde Liebe, den geraden Weg der Menschlichkeit zu gehen, der allein den Menschen zu seiner Verwirklichung führen wird. Seit Jahrhunderttausenden leidet der Mensch unter den Folgeerscheinungen des Hasses und der Niedertracht und wird dies tun, bis er erkannt haben wird, daß kein Außerirdisches ihn entschulde, daß keinerlei Gnadenwaltung seiner Moralität aufhelfen wird, es sei denn, er schaffe selber Rat und Hilfe.

Die Menschheit wird erkennen müssen, daß das Göttliche ein der Menschennatur Einwohnendes sei und daß es sich allein im Werden bedingen könne, daß es also einer Entwicklung unterstehe, insofern es ein Endliches zu sein haben wird in der Hinführung des Bedingten auf ein Unbedingtes und das es zeitlich nur als ein Unendliches zu erahnen ist; sie wird erkennen müssen, daß der Geist auf seine eigene Vollkommenheit hinwirke und daß er im menschlichen Bewußtsein vorerst *noch ein unvollkommenes Bewußtsein seiner selbst* erleide. Sie wird erkennen müssen, daß der Mensch solcherart weder befähigt gewesen, noch bereits fähig sei, die Ursache aller Erscheinung zu erkennen. Diese letzte Erkenntnis des Geistes seiner selbst wird erst in der Vollkommenheit des Geistes möglich sein.

Was jedoch die Vorstellung eines Demiurgen betrifft, so gründen auf dieser heute noch Staat und Kirchen. Einerseits die Idee, es müsse etwas Droben und Draußen sein, das da herrsche, andererseits die Personifizierung unerkannter Naturmächte, hauptsächlich aber die Erfahrung, daß jeweils ein starkes Leit-

Tier die Herde, daß ein starker Häuptling die Sippe anführe, daß die elterliche Hand schon das Kleinkind gegängelt habe, also die im Menschen unbewußt fortwirkende Zuständigkeit unter einem Vorwaltend-Stärkeren, schufen den derzeitigen Staat unter der Lenkung des geglaubten Demiurgen. Dem Menschen als einem solcherweise durchaus unfreien Wesen kann offenbar bis zur Stunde nur wohl sein, wenn er sich in vollständiger Abhängigkeit von einem stärkeren Wesen glaubt, das möglichst aber auch allmächtig, allwissend und zugleich *allverzehrend* sei.

Nur eine *neue Lehre vom Geiste* kann die noch immer schlummernde Würde und Freiheit des Menschen aus solcher überkommenen Unterwürfigkeit und sittlichen Befangenheit befreien und das bereits im innersten Kerne baufällige Gebäude seiner Sittlichkeit und Gesellschaftlichkeit zum Einsturz bringen, um den Menschen *in die Freiheit einer planetarischen Geistesgemeinschaft* zu erheben. Noch gründen sich Sittlichkeit und Gesellschaftlichkeit auf die Lehre von einem selbstherrlichen und selbstgerechten Demiurgen, dergestalt, daß auch die Herrschenden, daß auch noch die Völker selbstherrlich und selbstgerecht voreinander sind. Es ist aber außer dem menschlichen Willensantriebe, einer ewigen Moralität freiwillig zu gehorsamen, sonst weiter kein Gutes auf Erden abzusehen. Da der Geist nur im Menschen zum Bewußtsein seiner selbst erwachte, und infolgedessen auch nur im Menschen zu seiner Bewirkungsmacht des Erkennens gelangte, wird es niemals zu verhindern sein, daß sich das Bewußtsein der menschlichen Natur erkenntnisgemäß erweiteren.

Es gab und gibt kein Edikt aus Menschenmunde, das nicht im Winde verha'lte gegenüber dem sich von Jahrhundert zu Jahrhundert erweiternden Bewußtsein des Geistes über sich selbst. Der Werde-Geist im denkenden Menschen ist gleichsam

der Lehrmeister seiner selbst; *daher* seine unendliche Mühe, sich in der Erfahrung seiner selbst zu erweitern. Dergestalt kann der Mensch für einen Robinson Crusoe dieses Planeten gelten, der, sobald er es seiner Vernunft verdankte, sich aus Gezweigen eine Hütte geflochten zu haben, auf seine Knie niederfällt, um den ihm einwohnenden Geist zu verherrlichen, der sein Dach bestellt. Überall tritt für den Menschen das Wirksam-Gute erst in die Erscheinung, wo er selber ein Wirksam-Gutes vollbringt, Seine Moralität ist einer Farbe vergleichbar, die im Dunkel unsichtbar bleibt, bis sie ein Strahl des Lichtes seinem Auge wahrnehmbar macht, wenn denn das Gute die Farbe, das Bewußtsein jener Strahl des Lichtes genannt werden kann. Angelus Silesius bewahrheitete bereits vor dreihundert Jahren:

„Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben:  
Werd ich zunicht, er muß von Not den Geist aufgeben.“

„Ich selbst muß Sonne sein, ich muß mit meinen Strahlen  
Das farbenlose Meer der ganzen Gottheit malen.“

Schon kündigt sich im Menschen des XIX. und XX. Jahrhunderts das Heraufdämmern eines neuen selbstschöpferischen Geistesbewußtseins an. Es wird sich ohne jede Mittelbarkeit und Mittlerschaft durch etwelche Vorstellungen eines Demiurgen auf den Weg zur Vergeistigung des Menschen machen müssen, wenn es denn wagen will, den Menschen vom Untergange, wenn es denn wagen will, den Menschen vor dem Menschen zu erretten, um den Menschen solchergestalt zu verwirklichen. Diesen zu erhoffenden Selbstschöpfungsakt des Genius hält allein noch das Erbe überkommener Sittengesetze auf.

Die Gesellschaft gründet einzig und allein auf solchem Erbe des beschränkten frühzeitigen Bewußtseins. Während sich die

Staats- und Kirchenhäupter einander befreundeter oder miteinander verfeindeter Völker bemühen, neue Kriege durch die Mittel des Friedens und neuen Frieden durch das Mittel des Krieges vorzubereiten, strömt noch immer das Blut des Menschen vom Richtblocke der Menschenrichterlichkeit unter den Werkzeugen des maschinellen Massenmordes dahin; denn heute herrscht ein Krieg, dem keinerlei spezifische „Sittlichkeit“ mehr zuzubilligen ist, wie etwa in der Antike oder zur Zeit des ausgehenden Mittelalters.

Der Krieg, ehemals „der Vater aller Dinge“, ist zum Vernichter aller Dinge geworden. Weder Tapferkeit, weder Todesverachtung noch Vaterlandsliebe fallen angesichts seiner Praxis mehr ins Gewicht. Entscheidend über seinen Ausgang ist allein das wirtschaftliche Potential seiner Kontrahenten, ihr Waffenüberschuß oder deren Überlegenheit. Es läuft mit dem Kriege der Jetztzeit auf das Ende jedes Kriegsrechts, jeder Kriegsmoral, wenn nicht gar auf das Ende der Menschheit selber hinaus. Der Krieg wird zum Völkermord aus Gründen des Selbstbehauptungswillens irgendeiner, meist von den übrigen Völkern unerwünschten Staatsdoktrin und deren zwangsweiser Verbreitung über den Erdball. Oder der Krieg bleibt schlechterdings jener Raubmord Vieler an Vielen im Sinne der Wirtschaftspiraterie, der er schon immer gewesen. Die Zeit der sogenannten „Glaubenskriege“ ist vorbei, in welchen der Mensch seine Lokalgötter zu Ansehen und Geltung bei den „Heiden“ hat bringen wollen, auf daß deren Land zu erobern und deren Arbeitskraft in den Dienst am heimischen Tempel zu stellen waren. Wir haben es nur noch mit Zwecke-Kriegen zu tun.

Aber es ist längst kein Zweck mehr ausdenkbar, der solche Kriege „heiligte“, geschweige denn ein Krieg, der irgend einem seiner Zwecke den Nimbus der „Heiligkeit“ verschaffen könnte, sollte es denn nicht heute wieder ein „heiliger Zweck“ wie vor-

mals geworden sein, den Friedenswillen des Nazareners durch das Mittel der Atombombe vor aller Welt höchst wirksam zu erfüllen.

Die bestehende Gesellschaft aber ist zu *bequem*, zu *unschöpferisch*, zu *geistlos* und zu *liebearm*, um durch eine freiwillige Erneuerung des sittlichen Menschen ihr über sich selbst gefälltes Todesurteil zu zerreißen.

Im Augenschein der unverdorbenen Kinder entstand offenkundig der Mythos von den Engeln. Aber es bedarf in der Erkenntnis der Geist-Natur keiner überhöhenden Gleichnisbilder des Lebens mehr, ebensowenig, wie es im Angesichte der Geistigkeit aller Natur noch des Märchens bedarf, um in einem Eichhorn einen Geist des Waldes zu erschauen; denn das vom Kindesanblick abgezogene Bild des Engels ist ja Engel als Kind, der als Waldgeist geschaute Eichkater ist ja Geist des Waldes in Wesen und Gestalt. Die Erkenntnis nimmt den Mythos wieder in sich ein, nicht, um ihn zu verlieren: sie gewinnt ihn wieder als ein unmittelbares Zeichen, als Eigentum.

Unsere Welt, als Gesellschaft betrachtet, ist so ganz aus dem Bereich des geistigen Wesens aller Natur abgesunken, daß bereits mit der Erziehung durch die solcherweise Abgesunkenen im Kleinkinde eine fortdauernde Verarmung, Verkümmern und Verunwirklichung der menschlichen Natur einsetzt, die der reifende Mensch fast niemals mehr überwinden und aus seinem Bewußtsein bannen kann, er sei denn ein *Genie*. Im glücklichsten Falle, unter der Voraussetzung starken Eigenlebens, werden dem Menschen in späteren Jahren einmal beim Anblick des Sonnenunterganges, während der Kommunikation einer Mozart-Symphonie oder in seiner Liebeserfüllung Tränen

beschieden sein, die der Genius bewußt oder unbewußt dem verlorenen, vormals reineren Zustande seiner Natur nachweint. Alle Tränen auf Erden fließen um ein verlorenes Paradies.

Der Mythos, die Welt „sei einmal vollkommen gewesen“, schreibt sich nicht allein aus dem Erb-Erinnern der Völker her, als vielmehr aus der Erinnerung des einzelnen Menschen an seine Kinderzeit. Aber bei genauerer Betrachtung läuft's auf das nämliche hinaus, nur mit der Unterscheidung, daß die Erinnerung des Einzelnen an seine Kindheit eine zeitlich unmittelbarere sein wird, als diejenige ganzer Geschlechterreihen an ihre mehr oder weniger im Bewußtsein der Frühzeit sich verlierende, vormalige Daseinsform. Die Erinnerung des Menschen an den vormals reineren Zustand seiner Natur aber läßt sich auf einen Zustand allgemeiner Schuldlosigkeit deuten, da sich im Werden des Kindes der Gang seiner Ahnenreihen getreulich widerspiegelt.

Das Ende eines solchen Zustandes allgemeiner Schuldlosigkeit fällt mit dem Zeitpunkt zusammen, wo das Erinnerungsvermögen der Menschheit beginnt, insofern das Erinnerungsvermögen eine Fähigkeit des Bewußtseins ist. Das Bewußtsein aber ist wiederum der einzige Mittler des Schuldgefühles, mithin auch dessen, was einen Zustand der Schuldlosigkeit erkennbar macht. Das heißt, daß der Zustand allgemeiner vormaliger Unschuld nur durch ein Mittel anzureichen sei, welches ihn zugleich beendet habe.

Auf der Schwelle zwischen Unschuld und Bewußtsein aber begegnen wir in der Mythe dem Fluch eines Gottes über die Erkenntnis des Guten und Bösen, eine *tragische*, weil vernichtende Verkennung unvollkommener Erkenntnismacht des werdenden Bewußtseins selbst. Die Unschuld, die sich selber als eine solche nicht erkennen konnte, mußte auf der Schwelle zum Bewußtsein notwendig das Gute wie auch das Böse *als einen*

*Anstoß von Außen* gewahren, insofern sie noch nicht imstande war, es als ein der Menschheit Einwohnendes zu begreifen.

Wenn wir uns den Frühmenschen auch keinesfalls als einen sittlichen Menschen vorzustellen haben, so doch als ein Wesen, welches auf der Schwelle zum Bewußtsein zunächst das Gute an sich begriff, weil es ihm angenehm und förderlich war, wie auch das Böse an sich, weil es ihm hinderlich oder gefahrbringend entgegentrat. Da beim Frühmenschen, wie uns noch heute jedes Kind lehren kann, auf der Schwelle zum Bewußtsein die Erkenntnis des Guten und Bösen zugleich mit der Erkenntnisfähigkeit beginnt, insofern das Gute und Böse das Erste sind, was der Mensch erkannte und noch erkennt, bleibt zu folgern, der frühzeitliche Mensch habe mit dem Rechte der Erfahrung zunächst das Gute und Böse als einen Anstoß von Außen wahrgenommen, als ein solchermaßen der Menschennatur noch nicht Zugehöriges, um es in der Vermutung, daß es ein Außermenschliches sei, sogleich zu *verpersönlichen*, damit es, als ein Wesen eigener Beschaffenheit, jedenfalls zu erbitten und zu beschwören sei.

Ein Kind sagt zum Beispiel: „Böser Ofen!“, wenn es sich verbrannt hat. Weil der Mensch — als der Robinson des Planeten — kein Wesen außer sich fand, welches ihm im Bewußtsein seiner selbst begegnete und ihn solcherweise verstanden hätte, verlich er den Anstößen von Außen, um ihrer Erbittbarkeit und Beschwörbarkeit willen, seine eigenen Wesenszüge und seine eigene Gestalt. Wie weit die Aufzucht durch Vater und Mutter hierbei eine Rolle spielte, liegt so augenfällig zutage, daß es im Zusammenhang mit der „Erfindung der Götter“ keiner näheren Erklärung bedarf.

Ich will zu den Ursachen des Krieges anhand des Mythos hinabsteigen, wie sie sich im Jüdisch-Christlichen als im *Magischen* Weltbilde in der Überlieferung durch die Heilige Schrift

aufzeigen lassen. Denn *der Krieg des Menschen wider den Menschen ist mir allein im Werden seiner Geist-Natur, nicht aber als ein fortdauerndes Verhalten bis zum Werde-Ziel seiner Selbstverwirklichung erkennbar geworden*. Der Krieg stellt gleichsam eine überkommene Irrtumsfolge des werdenden Intellekts gegenüber dem jeweils und immer noch fraglichen *Draußen* der den Menschen prägenden Umwelt dar.

In der Tierheit sind — mit wenigen Ausnahmen — keinerlei Kriege auffindbar geworden als allein solche, darin sich zweierlei Spezies unter den Lebewesen in Massen gegenseitig vernichten, nicht aber solche, darin sich ein und dieselbe Art in Massen mörderisch anfele. Besonderenfalles finden unter den Artgenossen einer Gattung Zweikämpfe statt, die jedoch sämtlich der Auswahl des lebensstüchtigeren Wesens, also der Art-erhaltung dienen, nirgends jedoch ein Krieg Aller gegen Alle der gleichen Gattung. Schlägt ein Tier das andere, so sind die Ursachen solcher Verhaltensweise stets nur in seiner Arterhaltung auffindbar, wie zunächst auch beim Frühmenschen. Der Widersacher des eigenen Lebens, der Feind, wird vernichtet, das schwächere Wesen, überwältigt, dient zur Nahrung.

Diese Gegebenheiten des noch unbewußten schöpferischen Selbsterhaltungs- und Selbstbehauptungswillens, aus dem Unbewußtsein der Tierheit allmählich in das Bewußtsein des werdenden Menschen erhoben, gewannen einen weitesten Spielraum im befreiten Intellekte zur Vernichtung jedes Widersachers der eigenen Existenz bis zu hordenmäßigen Zusammenrottungen der die Sippe, der das Volk bedrohenden Horden gleichfalls zusammengerotteter Widersacher. In solchem Spielraum des zur Willkür erweiterten Intellekts war aber noch keinerlei Schluß *voraus* zu ziehen auf eine zukünftige höhere Bestimmung des Menschengeschlechtes zur Friedensordnung seiner Welt. Vielmehr leitete und leitet der Mensch noch immer

sein „Recht zum Kriege“ wie sein gesamtes „Kriegsrecht“ aus den Vergleichen mit der Tierheit im *Rückschluß* auf diese her. Aber es ist eine dürftige Ausrede des Menschen geblieben, sich nach der Verhaltensweise der bewußtseinslosen Wesen und ihres „Willens zur Macht“ zu richten, anstatt sich im Bewußtsein über das Tierreich zu erheben und den Krieg — als das mögliche oder irrtümliche „Erbteil der Natur“ — solcherweise zu verwerfen.

Des Menschen Erbeschaffenheit weist ihn zudem als einen Pflanzenkötler aus und es besteht nirgends der geringste Anschein einer „Naturnotwendigkeit“, seine Selbstvernichtungskriege auf die Verhaltensweise etwa der Höheren Raubtiere oder sonst auf irgend eine tierische Gattung unter den Lebewesen abzustellen, um sie solcherweise zu „entschulden“. Alle Hochreligionen haben zudem schon versucht, den Menschen auf den Weg zu einer höheren Verantwortung gegenüber dem Leben des Menschen zu führen, woraus der Selbstverwirklichungswille eines höheren Bewußtseins als zum Friedenswillen geistesgeschichtlich nachweisbar wird.

Diesen Friedenswillen, wie er sich in den Hochreligionen ahnungsweise von jeher geoffenbart hatte, auf die im Werden begriffene Geist-Natur des Menschen zu deuten, scheint für die Erhaltung des Menschengeschlechtes heute notwendiger zu sein, als den Krieg „von Natur aus“ zu entschuldigen, um ihn solcherweise zum Vernichter des Menschen heranreifen zu lassen. Nicht, daß ich die Religionen heranzöge, um die Sittlichkeit der Religion zu beweisen; vielmehr ziehe ich den Wert des unendlichen Menschen zu Rate, um seine ehemalige Religiosität als eine Vorstufe zu seiner Selbstverwirklichung erkennbar werden zu lassen.

Wie wirkt sich die tragische Verkennung des Guten und Bösen aus, wenn wir zugestehen, daß sie im Sinne einer un-

zureichenden Selbst-Erfahrung des frühmenschlichen Intellekts noch immer als der einzige Maßstab menschlicher Sittlichkeit gehandhabt werde? Der Demiurg Jahwe verwirft das Opfer Kains. Warum er das tut, steht weder in der überlieferten Schrift, noch läßt sich dort auch nur der geringste Hinweis entdecken, daß Kain ein schlechterer Mensch als Abel gewesen sei. Der „Ofen“ Gott verbrennt das „Kind“ Kain. Kain erfährt, er erleidet das Böse durch ein ungefähres Außen. Vielleicht hat der Aufwind am Berge Abels Opferrauch in die Höhe getrieben, den Rauch vom Brandopfer Kains ein Abwind zu Boden gedrückt? Gleichviel, Kain wird nun gleichfalls „böse“, wie das ihm begegnende äußere Ungefähr. Er wird böse durch die rätselhafte Verweigerung seines Brandopfers. Ich stelle den Text der Deutlichkeit wegen hierher:

„Es begab sich nach etlicher Zeit, daß Kain dem Herrn Opfer brachte von den Früchten des Feldes, und Abel brachte auch von den Erstlingen seiner Herde und von ihrem Fett. Und der Herr sah gnädig an Abel und sein Opfer, aber Kain und sein Opfer sah er nicht gnädig an. Da ergrimmte Kain sehr und seine Gebärde verstellte sich. Da sprach der Herr zu Kain: „Warum verstellst sich deine Gebärde?“ Hierauf geschieht der Mord an Abel. Gott verflucht Kain wegen seiner Missetat. Es folgt ein Gespräch Kains mit Jahwe, in welchem ein Satz des Gottes verlautet, der weit früher zu einem allgemeinen Mißtrauen in den sittlichen Wert solcher Überlieferungen hätte führen müssen. Kain spricht zunächst eine unmißverständliche Anklage wider Jahwe aus: „Siehe, Du treibst mich heute aus dem Lande, und ich muß mich vor Deinem Angesicht verbergen und soll unstat und flüchtig sein auf Erden. So wird's mir gehen, daß mich totschiage, wer mich findet! Aber der Herr sprach zu ihm: „Nein! Sondern wer Kain totschiagt, das soll siebenfach gerächt werden!“

Man erachte die Weisung dieses von halbbewußter Frühmenschheit ersonnenen Demiurgen als den dem Frühmenschen selbstgeigenen Entschluß, sich siebenfältig an seinen Verfolgern zu rächen. Aus jener „siebenfältigen Rache“ gebar sich siebenmal millionenfältige Schuld des fortdauernden Totschlags der sieben Rächer des ersten Mörders. Und wir sollten erkenntnismäßig bei dem Vollzuge solcher Rache des Frühmenschen stehenbleiben?

Weil der Frühmensch das Gute und Böse nicht als ein der menschlichen Geist-Natur Einwohnendes begriff, stellte er es auf Rechnung eines „Anstoßes von Außen“, auf einen allesbestimmenden Gott. Alles, was diesem kaum erst denkfähigen Frühmenschen Furcht erweckte, mithin jedes Geschehen der in ihren Ursachen und Wirkungen unbegriffenen Natur, mußte sich für ihn allmählich, nach dem Vermuten des Vorhandenseins unzähliger Dämonen und Einzelgötter, die jeweils in einem spezifischen Naturvorgang geglaubt worden waren, auf ein einziges willensbegabtes und selbständig handelndes Allwesen in Menschengestalt beziehen, so daß das Gute wie das Böse ein Anstoß von außen für ihn blieb, wie es der menschlichen Natur auch heute noch nicht gemeinhin beschieden ist, Schuld und Frevel bis zum Erkenntnisreste ihrer moralischen Faktivität als ein dem Menschen Einwohnendes zu erkennen, welches weder durch Bußübungen noch durch Gebete, sondern einzig durch Erkennen und Selbsterkennen wie durch die aus beiden erfolgenden Handlungen des Freien Willens überwunden werden könne.

Aus solcher Betrachtungsweise ergibt sich gleicherweise auch die Inhärenz des Guten im Bereiche der menschlichen Geist-Natur. Und dieses Gute gehört als Leiden und Tat zu den Hervorwirkungen der Erscheinungswelt im Sinne eines subjektiven Willens zum Eingang in die Harmonie des Objektes, der-

art, daß es bis zum Rest in der *Sinngebung* seines Daseins durch den Menschen aufgeht. In der Erkenntnis der Identität der Erscheinungswelt werden sämtliche Vorstellungsbilder religiöser Art in den Bereich schöpferischer Selbstgestaltung zurückgeführt, wie die Fabel in das *Fabula docet*, das Märchen in die Mär, die Sage in das Gesagte, worüber sich die Vorherbestimmung alles Geschehens (Prädestination) durch den alleswollenden und allesbestimmenden Demiurgen aufhebt. Der *Freie Wille* erweist sich als das Wesen des Bewegt-Bewegenden sowohl jenseits des Bewußtseins in der Entelechie, Mutation und Emanation der Erscheinung, als auch diesseits des Bewußtseins, im Menschen, als der Wille zur Selbstgestaltung, als der Wille zur Vollkommenheit. Über das Harmonische Prinzip der Erscheinungswelt werde ich später ausführlicher sein. In keinem Menschen aber ist der Freie Wille zur Selbstverwirklichung stärker vorhanden, als im schöpferischen Menschen, im *Homo creator*, im *Genie*. Hierüber sind die Zeugnisse oberster Menschheit zu erbringen.

Über den Freien Willen kann jedoch erst gehandelt werden, wenn zuvor der Zufall, welcher für den Ungläubigen (Atheisten) sozusagen die Welt an Gottes Statt regiert, gesprochen wurde. Selbst im entschlossenen Gottesleugner steckt noch immer soviel Glaube, daß wir ihn fast noch für einen frommen Mann erkennen dürfen. Der kläglichste Versuch, das Nichtvorhandensein Gottes zu beweisen, gipfelt jedoch in der Behauptung, der blinde Zufall sei der Lenker aller Dinge. Wem ein Dachziegel auf den Kopf fällt, der neigt noch immer zu der Annahme, dies sei aus der persönlichen Absicht eines unerfindlichen Bestrafenden für den so Betroffenen geschehen.

Die Erkenntnis der Ursächlichkeit als des Gesetzes jedes Zufalls ist aber nicht allein dem Gläubigen verstellt, sondern vielmehr auch noch dem Zweifler an der Existenz eines allesver-

ursachenden Demiurgen. Jener führt in einem Kurzschlußverfahren des Denkens den Zufall auf „Gottes Ratschluß“ zurück; der Atheist hält den Zufall, gleichfalls in einem Kurzschlußverfahren des Denkens, für die Verursachung aller Erscheinung. Der Gläubige wie der Zweifler können den Zufall niemals als eine Folgeerscheinung, als die Wirkung einer Ursache, begreifen, wie sie in der unzerreißbaren Kette der Wirkungen erfolgt, sondern jeweils nur als die Wirkung einer *moralischen* Ursache. Zwischen Gottesleugnen und Gottgläubigkeit gestellt, fragt sich der Zweifler: „Warum fällt ausgerechnet *mir* dieser Dachziegel aufs Haupt? Gott oder Zufall — wer oder was immer es sei — will mich offenkundig bestrafen, will mich verderben! Daß der Ziegelstein sich in dem Augenblick aus den Dachsparren löste, als ich drunten auf der Straße vorüberging, kündet mir auf geheimnisvolle Weise an, daß ich und kein anderer getroffen werden *sollte!* Der Ziegel sollte fallen, als ich drunten vorüberging!“

Hier spielt selbst noch in der Vorstellung des Zweifelnden, ja selbst in derjenigen des Atheisten ein uralter Dämonenglaube seine bedeutsame Rolle. Wenn der Gläubige mit dem Zweifler und selbst mit dem Atheisten antwortet: „Es gibt keinen Zufall“, so kann ihm der Einsichtige nur erwidern: „Freilich gibt es keinen Zufall als nur einen solchen, der uns als Zufall erscheint; denn die Kette der Ursachen und Wirkungen im Raumzeitlichen ist so ganz und gar unzerreißbar, ist so ganz Gesetz der Geist-Natur, daß sie jede Erscheinung im Sinne eines Unbestimmbaren oder Unerklärlichen ausschließt. Allein unsrer subjektivistischen Betrachtungsweise erscheint das in sich Folgenotwendige fatal, als *Fatum* also, als ein Schicksal, als ein Geschicktes und solcherweise uns Zugefallenes.

Nur unsere Moralität, hier als Gewissen gedeutet, setzt den Fall des Dachziegels auf unser Haupt in die Beziehung zu einer

heimlichen Schuld unseres Lebens, und wir glauben uns persönlich bestraft für eine Verhaltensweise, die in keinerlei Zusammenhang mit den morschen Dachsparren, dem Windstoße oder dem fallenden Ziegel steht. Aber stellen wir den vom fallenden Ziegel derart mutmaßlich Bestraften in der Nachbarschaft des Frühmenschen Kain auf, so haben wir in seiner heutigen Gestalt noch immer den „Erfinder des Demiurgen“ vor uns.

Der Freie Wille kann sich niemals mit dem Zufall befreunden, so lange er letzteren als eine Willensverursachung durch Götter und Dämonen betrachtet. Erst, wenn der Mensch erkennt, daß der Zufall jenseits personaler und mithin moralischer Kausalität walte, wird er mit ihm zu rechnen erlernen und ihn im Gefüge der Weltgesetze ohne Ressentiment anerkennen. Jetzt sieht er im Walten des Zufalls nichts weiter, als daß sich der Mensch in seiner Eigenschaft als vernunftbegabtes Wesen in einem gleichsam schöpferischen Kampf mit den vernunftlosen Elementen und Dingen befinde und daß er in allen dynamischen Folgeerscheinungen der Kräfte auf keinerlei Willensentschließung einer jenseitigen Person treffen wird. Der Glaube an die Schickung des Zufalls ist eine kindhafte Vorstellung der mühsam zum Bewußtsein des Geistes und seiner freien Willensbestimmung in der Person des Menschen emporringenden Vernunft.

Über den Freien Willen in seiner moralischen Bedingtheit und Abhängigkeit von den als Vorherbestimmungen erachteten Kausalgesetzen hat sich die Menschheit von jeher den Kopf zerbrochen, wie schon Platons Gedanken über den „Anfang des Anfangs“ beweisen. Wie aber hätte der Mensch gar unter dem Regimente eines allesbestimmenden Demiurgen zugestehen können, daß der Freie Wille der Vollstrecker des Antriebes zur Selbstverwirklichung des Menschen sei? Wie hätte er zugestehen *dürfen*, daß der Freie Wille mit dem Werden der Geist-

Natur essential gleichzusetzen sei? Ein Bewußtsein unendlicher (ewiger) Moralität — ein ‚Kategorischer Imperativ‘ solches Bewußtseins, wie Kant es nannte — wäre nicht empfindbar, es sei denn als ein jede Willensregung versklavender Zwang, wenn ihm nicht das Bewußtsein eines Freien Willens begegnete und wenn solchem Freien Willen keine Gefolgschaftsfreiheit belassen wäre.

Hieraus wird geschlossen werden müssen, daß sich der Mensch freiwillig zu vervollkommen habe, daß er sich freiwillig zu verwirklichen haben werde, so daß der ‚Imperativ‘ Kants, der sich noch immer als ein „Anstoß von Außen“ deutete, in der Erkenntnis der Identität der Erscheinungswelt nur als ein dem Menschen Inhärentes verstanden werden kann, als ein Liebesauftrag des Menschen an den Menschen, der einmal erkannten unendlichen (ewigen) Moralität der Geist-Natur freiwillig zu gehorsamen.

Der Glaube an den Demiurgen gab dem Freien Willen lediglich die Gefolgschaftspflicht auf, zu tun, was der außermenschliche Geist befahl. In der Abstrahierung des Geistes von der Natur schien sich solcherart die Kausalität der Moral jenseits des empirischen Bewußtseins zu deuten; in der Identifizierung von Geist und Natur versteht sich jedoch die Moralität der Erscheinung allein als ein Modus des Werdens des zu seinem Selbst-Bewußtsein erwachenden Geistes, ja als die Sinnsetzung jedes Wertes durch das fortan unendliche Bewußtsein selbst.

Was an der Betrachtungsweise einer allgemeinen Metamorphose des Geistes als Natur zu ergänzen bleibt, ist die Erkenntnis der Ur-Zeugung, ist die Entschlüsselung jenes Punctum saliens, des „hüpfenden Punktes im Ei“, wie man's früher nannte, über welches Phänomen nicht gedacht werden kann, ehe nicht der im Werden begriffene Geist letzter Einsichte in sich selber fähig geworden sein wird. Ich erachte es in diesem Zu-



sammenhang als meine Aufgabe, darauf hinzuweisen, daß sich der uranfängliche erste Lebenskeim aus der Erkenntnis der Identität von Geist und Natur von selber deuten lassen werde. Niemals aber wird es dem Menschen gelingen, das Rätsel der Ur-Zeugung zu lösen, so lange er sich mit dem Gedanken an einen Erschaffungsakt der Welt durch ein vermutliches (intelligibles) Ur-Hirn begnügt. Ich will hier auf das christliche Vorstellungsbild der Ur-Zeugung näher eingehen.

In den Evangelien wiederholt sich die im I. Buche Mose postulierte Ur-Zeugung Adams durch den Herrn in der Erschaffung des Menschensohnes aus dem Liebeswillen des Ur-Vaters in jener Deutung, das „Wort sei Fleisch geworden“ mit der Geburt des Jesus von Nazareth. Wer die symbolisierende Überhöhung der Menschengestalt in den Personen der christlichen Götter errät, wie etwa im Gott-Vater, in der Gottesmutter und im Menschensohne Jesus, dem stellt sich in solcher Allegorie eine Versinnbildlichung der Menschenfamilie dar, die das Leib-Wirkliche des Menschen in ein Unleiblich-Unwirkliches des Jenseits als in ein Jenseitlich-Wahres projiziert. Aber das Menschlich-Irdische will niemals im Geisthaft-Überirdischen aufgehen, es sei denn, wir verständen es als ein Wunschbild menschlichen Vollkommenheitsverlangens, wie etwa Schiller es faßte:

„Selber die Kirche, die göttliche, stellt  
Höh'res nicht dar auf dem himmlischen Thron,  
Als die Mutter mit ihrem Sohn“.

Wie aber das Vorstellungsbild eines Mundes Gewalt erlange, der da gesprochen haben sollte, ehe denn Fleisch geworden und gewesen — „Und das Wort war Fleisch geworden“ — offenbart sich uns am erkennbarsten in den moralischen Folgeerscheinungen einer derart postulierten Ur-Zeugung jenseits des

Fleisches. Das Kirchenchristentum hat durch das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis den Adel der Geschlechtlichkeit bei seinen Anhängern zerstört. Mit dem Gedanken, jener Vorgang, durch welchen das Menschengeschlecht sich fortzeuge, komme einer Befleckung gleich, wurde die Würde des Werde-Geistes in seiner menschlichen Natur entwertet. Der Absturz der Sittlichkeit im Abendlande hat seine bestimmende und geheimnisvollste Ursache in dem orientalischen Gedanken einer allein verehrungswürdigen Zeugung jenseits des Fleisches. Wer es vermöchte, der Jugend von Kindheit auf die geist-natürliche Innigkeit des Werdeganges vom Fruchtkeime bis zur Geburt wieder vors Auge zu stellen, der bewahrte sie zugleich vor jener Verachtung, darin die Eltern nicht Rat wissen, wie sie ihren Kindern begegnen sollten, darin die Gesunkenen einander geschlechtlich begegnen. Freilich — eine ganze Welt der Minderung und Herabwürdigung des Zeugungsgeschehens müßte beiseite geräumt werden, ehe wieder auch nur ein Strahl des Lichtes höchster Verantwortlichkeit des Menschen gegenüber der Mensch-Werdung in solche Finsternis fiele, um den Menschen zu einer Ur-Gesinnung zurückzuführen, wie sie Stefan George ausgesprochen:

„Das Niedre fristet larvenhaft sich fort,  
Bescheidet vor Vollendung sich mit Tod.“

Jedoch das Abendland hat die Wertungen des Geschlechtlichen im Christentume vom Orient übernommen, nicht aber von den Griechen, die keinerlei Befleckung im Vorgange der Zeugung selber als nur eine solche durch die Gesinnung über das Geschlechtliche kannten, die in einer Ur-Unschuld die Liebesbegegnung zwischen den Geschlechtern zugleich als ein Himmlisches und Irdisches empfanden, darin sich ihre Götter mit den Menschen zur Zeugung höherer Menschen mischten.

Die Erkenntnis des Werdens aller Wesenheit in der Metamorphose des Geistes als Natur wird erst möglich sein, wenn wir die geahnte Idee aller Erscheinung nicht mehr auf die vorausdenkende Tätigkeit eines Ur-Hirnes deuten, sondern wenn wir *in einer tragischen Umkehrung von Ursache und Wirkung, in der Wirksamkeit der Geist-Natur, die Verursachung alles Werdens als eines Lebendigen erfahren*. Diese Wirksamkeit als die „Kraft an sich“ zu erkennen, als ein Bewegt-Bewegendes, das sich zunächst jenseits des Stoffes hätte zutragen müssen, damit Stoff werde, ist unserm Begreifen noch nicht erfassbar, wie sich denn schon in den Wörtern „begreifen“ und „erfassen“ die bare Einschichtigkeit unseres Denkens zu erkennen gibt und wie denn Wirksamkeit für uns fast gleichbedeutend mit Tätigkeit ist.

Unsere Sinne, die einzigen Mittler zwischen Ich und Welt, sind nichts als Wirkungszeugen jener Kraft, die den Stoff durchgeistet, und Ich und Welt sind, im Lichte des Geheimnisses der Ur-Zeugung betrachtet, durchaus identisch, wie denn keine Welt ohne Ich denkbar wäre und kein Ich ohne Welt. Ich ist nur Welt, die sich ihrer selbst bewußt geworden, und Welt ist nur ein Ich, das sich im Bewußtsein gründen will. Das will soviel heißen, als daß sich der Werde-Geist selber noch nicht bis zum Erkenntnisrest erschau und daß er im Menschen der Jetzt-Zeit als in seinem Bewußtseinträger eine noch unvollständige Erfahrung seiner selbst erleide. Wo aber Ursache waltet, muß sie sich notwendig im Stoffe zutragen, wo Wirkung geschieht, muß notwendig schon ein Bewirkbares vorhanden sein. Keine Kraft, die nicht Stoff wäre, kein Stoff, der nicht Kraft ist. Aus jedem unvollkommenen Zirkelschluß des Denkens deutet sich vorerst allein die Identität der Erscheinung.

Den einzigen Schlüssel zur Ursächlichkeit der Erscheinung bietet uns das Phänomen des Werdens in seiner Zielsetzung und

Finalität, in der Vollkommenheit als in der gestaltgewordenen *Schönheit*. Schiller spricht dies aus:

„Was wir als Schönheit hier empfunden,  
Wird uns als Wahrheit einst entgegengehen.“

In diesem schöpferischen Worte entschleiert sich uns zunächst das Geheimnis der Verwandlung des Schönen in ein Wahres, zugleich aber gewinnt es Aussagemacht über den Vorgang, daß sich in der Schönheit ein Vollkommenes erwirke. Werden, Sein und Vergehen sind die fortdauernden Geburtswehen der Geist-Natur, damit sich ein Vollkommenes erwirke, damit sich ein Schönes als Wahrheit des Vollkommenen offenbare. In aller Erscheinung kündigt sich dem Bewußtsein Vollkommenheit als das einzige Werde-Ziel der Geist-Natur an. In Kristallen, Pflanzen, Tieren und Gestirnen ist das Werde-Ziel der Vollkommenheit schon erreicht. Im Menschen — als in einem immer noch im Werden begriffenen Wesen — will die Geist-Natur in höchster und letzter Vollendung Gestalt werden. Solcherweise stellt sich das Genie als die zeitlich jeweils höchste Norm des im Werden begriffenen Menschen dar. Von ihm geht ein schöpferischer Strahl der Liebe zur Vollkommenheit als Licht der Schönheit aus: Der Mensch habe die Freiheit, in der Erkenntnis des Werde-Geistes letzte Hand an die Verwirklichung des Menschen zu legen, er habe die Freiheit des Bewußtseins erlangt, in der letzten Verwandlung seines Werdens *sein eigener Schöpfer zu sein*.

Um dieses höchsten Zieles aller Vollkommenheit willen ist der Mensch da. Solchem Bewußtsein entschleiert sich das Geheimnis der Ur-Zeugung *vor*aus. Nicht aber, daß wir auf die noch immer geheimen Anfänge hinstarren, sind wir mit der Schau des Bewußtseins begabt, sondern daß wir uns in der

Ergreifung höchster Zielsetzungen freiwillig über uns selbst erheben und diesen höchsten Sinn unsrer Existenz ihr selber verleihen, als sei noch kein Sinn in aller Erscheinung vorhanden gewesen, ehe nicht unsre Liebe zum unendlichen Menschen uns solch ein Ziel vor die Seele gestellt. Daß unser freier Wille in einer urtümlichen Beziehung zu jener ersten Kraft im „hüpfenden Punkte“ der Ur-Zeugung stehe, erscheint im Lichte der Erkenntnis aller Verwandlungen in ein Höheres bis zu dessen Verwirklichung hinan unzweifelhaft.

Die Erkenntnis des Seins — sowohl im Werden als auch im Vergehen — schließt die Ahnung eines Unendlichen nicht aus. Diese Ahnung ewiger Existenz des Seienden läßt sich, zunächst irrtümlich, aus der Sichtbarkeit der Erscheinung folgern. Ich will über diesen Trugschluß auf die Unendlichkeit der Existenz in meinen Ausführungen über das Phänomen der *Musik* später ausführlicher handeln. Hier sei bereits gesagt, daß der Mensch, weil er das Unendliche zu erkennen noch nicht imstande ist, es solcherart seinem Ahnungsvermögen anheimstelle, worüber er versucht bleibt, es gleichsam als ein Kalkül seiner Hoffnung auf die Unsterblichkeit seiner Seele zu deuten, und daß er über solcher erhabenen Fehlrechnung seiner dem Irrtume unterworfenen Vernunft vergißt, daß sich ein *Unbedingtes* noch jeweils seiner Erkenntnismacht entziehe.

Seine Hoffnung, seine Ahnung deuten ihm: der Geist, als das Wesen der Natur, sei unvergänglich; aber er erkennt hierüber nicht, daß seine Seele vergänglich sei, weil diese, als Individual-Seele, kein Unbedingtes sein kann, insofern sie sich einzig in der raum-zeitlichen Existenz seiner Person als ein solcherart durch Raum und Zeit Bedingtes zu erkennen gibt. Ja noch enger scheint das Band ihrer Bedingtheit geknüpft zu sein; denn es sind täglich Menschen anzutreffen, bei denen die Individual-Seele bereits „gestorben“ ist.

Hier erweist sich, daß unser Bewußtsein Schiffbruch erleiden könne mit jenem Teil, das sich um seiner erst noch zu erleidenden Verwirklichung willen nicht in den Bewußtseinsbereich der erkennenden Vernunft erheben will. Der Mensch, modifiziert durch die Gesellschaft, welcher Art und Beschaffenheit diese auch immer sei, daß sie bereits seine Psycho-Physis vorgeburtlich beeinträchtigte oder seine Individual-Seele im Werde-Alter nachgeburtlich verkümmern ließ, der Mensch *stirbt den Seelentod als Individuum*; das Band, welches ihn mit dem Wesen der Geist-Natur in seinem selbstgestalterischen, weil selbstschöpferischen Willen verknüpfte, zerreißt, und nur noch jener Teil seiner zum Bewußtsein strebenden Individualität bleibt erhalten, der ihn im Auftrage seiner unvollkommenen Vernunft einzig nach eigensüchtigen Zwecken seines Minderwertes zu handeln lehrt. Die Individual-Seele, die jetzt nicht mehr zur All-Seele als in das Wesen der Geist-Natur eingehen kann, stirbt, sobald dieses Band ihrer geheimnisvollen Bedingtheit zerreißt.

Ein seelentoter Mensch vermag sich nicht mehr auf irgend einen Liebesauftrag durch den Unsterblichkeitswillen zu besinnen, er weiß und findet keinerlei Handhabe mehr, sich zu vervollkommen oder gar zu verwirklichen, es sei denn in einem der Menschlichkeit und somit der Menschheit abträglichen Sinne. Hierher gehört das Erscheinungsbild der Mörder und Lustmörder, der Tierquäler und Menschenschinder, der aus Machtgier oder Eitelkeit handelnden Demagogen — um nur wenige zu nennen — hierher das Erscheinungsbild der Inquisitoren, Folterknechte und Gefangenenvernichter, eine furchtbare Legion seelentoter Menschen, derer sich nicht ohne erkennbaren Grund die Psycho-Pathologie annimmt, wohl wissend, daß keine Strafe in ihre Finsternis hinabreicht und daß die Verhaltensweisen solcher Menschen auf eine Erkrankung oder

gar auf einen *Ausfall* dessen schließen lassen, was erst den Menschen zum Menschen macht. Ehe ich eine nähere Bestimmung der Seele zu geben versuchen werde, führe ich hier zuvor das tiefste Wort Schillers über die Seele an, daß nämlich über die Seele nicht zu sprechen sei, daß sie selber sich niemals aussagen könne:

„Und spricht die Seele, spricht, ach, schon die Seele nicht mehr.“

Hier beziehen sich meine Worte auf das Phänomen des Unsterblichkeitsglaubens, der aus dem Unsterblichkeitsverlangen geboren ward. Aus der Unvergänglichkeit der Persönlichkeit, wie sie sich als die historische Fortdauer des Persönlichkeitswertes in den Taten und Werken des Genius als des Homo creator darstellt, kann nicht auf eine „Ewigkeit“ der Individual-Seele geschlossen werden. Da sich das Ursächliche nirgends als ein Unbedingtes verstehen lassen will oder zu erkennen gibt, läuft der im Magischen Weltbild postulierte Begriff der Ewigkeit allein auf eine „immerwährende Fortdauer“ der *Zeit* hinaus. Gleicherweise untersteht die „Unsterblichkeit“ des Menscheinges, wie sie aus der zeitlichen Fortdauer der Taten und Werke des Genies geschlossen wurde, immer der *Zeit*.

Die Unvergänglichkeit des Menscheinges in seinen Zeugnissen ist demnach als eine geschichtliche zu werten. Denn die Taten und Werke des Homo creator sind dem allgemeinen menschlichen Bewußtsein im Sinne eines Transportes von Jahrhundert zu Jahrhundert überantwortet. Nichts läßt sich im Bewußtsein derart, daß die Bedingungen von Raum und Zeit darüber in Abrechnung zu stellen wären, als von „Ewigkeit“ fortdauernd erkennen.

Ob sich die raum-zeitlichen Erscheinungen in eine andere

Dimension ihrer Existenz einordnen, ob die Erkenntnis eines *absoluten Seins* sich auf die Dauer unsrer Vernunftkenntnis verweigere, ob die uns allein durch unsere Sinneswahrnehmungen erschlossene Raum-Zeitlichkeit auf ein Unbedingtes außerhalb unserer subjektivistischen Wahrnehmungsweisen schließen lasse, ist unserm immer noch unzureichenden Vernunfterkennen verschleiert in eben der gleichen Art und Weise, wie sich uns noch die Erkenntnis der Ursprünglichkeit aller Existenz verhüllt. Noch gewährt uns das Bewußtsein in seiner *Einschichtigkeit* der Sinneswahrnehmungsweisen keinerlei Zulaß zur Erkenntnis eines Unbedingten, wovon die Lehren der Religionen zu wissen vorgeben; wenn auch Philosophie und Naturwissenschaften bereits theoretische Beziehungen zu einer „außermenschlichen Betrachtungsweise“ des Weltganzen hergestellt haben wollen, auf welche ich im Zusammenhang mit der Darlegung des Weltbildes Friedrich Nietzsches noch näher eingehen werde.

Ein Unbedingtes unterscheidet sich jedenfalls vom Ursächlichen darin, daß es den Gegebenheiten von Raum und Zeit nicht unterstehen könnte. Aber ich bin nicht gesonnen, meine intuitivischen Betrachtungen auf den unsicheren Boden der Spekulation zu stellen und bescheide mich selber in meinen Darlegungen mit dem von Vernunft aus bisher Erkannten und bereits Erkennbaren, wohl wissend, daß alles Vernunfterkennen noch jeweils *dem Irrtume unterworfen sei*.

\*

Ich habe über die Gesellschaft als über eine Institution der *Gesunkenen* gesprochen und will den Begriff von diesen nicht weiter mehr und näher bestimmen, als daß ich ihn im Verlaufe meiner Betrachtungen von sich selber aus erkennbar zu machen

hoffe. Ich habe den schöpferischen Genius, das Genie, als die eigentliche *Norm* des Menschen bezeichnet und so läßt sich, wo eine Norm gegeben ist, ohne denkerische Umschweife auf meine Begriffsbestimmung des Gesunkenen Menschen schließen. Er wird alle Kennzeichen der Abnorm an sich tragen. Aber die Ursachen, aus welchen der Abnorme von seinem Werde-Ziele abgefallen, sollen ferner behandelt sein. Ich erkenne sie *in einer furchtbaren Verirrung seines Unsterblichkeitsverlangens*, die ihn in die Stagnation jeglichen Antriebes zu seiner moralischen Selbstverwirklichung geführt.

Es gibt kaum Eltern, die ihre Kinder nicht bereits im frühesten Werden ihres Verstandes mit jenem durch die Ur-Mythe hergebrachten Demiurgen bekannt machten. In der Familie, in den Schulen, in der Kirche, ja selbst auf den Hochschulen wird jener Gott der Frühzeit menschlichen Erkennens noch heute gelehrt und dauernd den im Werden begriffenen Gemütern als Inbegriff alles Guten gedeutet. Das Entwicklungsstadium des Kleinkindes entspricht in seiner Intelligenz etwa jenem Menschheitsalter, wo noch die Intelligenz der Erwachsenen zum Glauben an das Walten einer jenseitigen Person bereit war, ein Zustand, der sich beim Kinde mit fortschreitender geistiger Entwicklung aber heute sehr rasch ändert.

Sehr bald schon lehnt das Kind jede Art Verunwirklichung des Wirklichen ab, und je nach dem Grade seines Gehorsams spielt es noch eine Weile im Spiele des „Als-Ob“ der Frömmigkeit mit, entweder, um seine Eltern nicht zu betrüben, oder aber, um gute Zeugnisse auf der Schule zu erhalten. Da nämlich der Gott mit dem Gutsein in der Aufzucht durch Eltern oder Lehrer *identifiziert wird*, gilt das „gottlose“ Kind alsbald für das „ungute“, für das unmoralische Kind, eine Einschätzung, die das schöpferisch begabte Kind in seiner geist-seelischen Selbstverwirklichung empfindsam gefährdet.

Den Gott der Frühzeit zu lehren heißt nichts anderes, als die entwicklungsgemäß fortgeschrittene Erkenntnisfähigkeit der Hirnmasse heute Geborener auf eine Denkart und Vorstellungsweise einzuschränken, wie sie der Entwicklung des menschlichen Gehirns vor etwa sechstausend Jahren entsprach. Die Folge davon ist, daß eine Verlogenheit des gegenwärtigen Menschen bereits in seiner Kindheit erreicht wird, und zwar eben dort, wo seine Wahrhaftigkeit über seinen sittlichen Wert entscheidet, eine Verlogenheit in jeglicher Verhaltensweise, soweit sie Wunsch und Willen der Erzieher, sei es aus Liebe, Rücksicht oder Feigheit, zu umgehen erlernen muß. Meist ist es um die freiwillige Selbstbestimmung seiner Denkart getan.

Der junge Mensch findet sich, willig oder widerwillig, alsbald in eine Schablone der als Sittlichkeit geltenden Gewohnheit gepreßt, wie sie dem unausgesprochenen oder nachdrücklich verallgemeinerten Einverständnis der Gesellschaft über sich selber entspricht. Der kleine Zeitgenosse der Atomwissenschaft, der Weltraumfahrt, der Religion der Nächstenliebe wie der Völkervernichtungskriege soll sich mit Allegorien abfinden, die ihm, geistesgeschichtlich gesprochen, allein noch im Ur-Erinnern empfindbar sind. Aus solcherlei Ur-Erinnern aber stammt die unabweisliche Autoritätsgewalt jenes Vorstellungsbildes der Frühzeit. Ein „Gutes von Außen“, als Anstoß von Ungefähr, als Imperativ zum Gehorsame, soll, in der Gestalt des Demiurgen, ein „Gutes von Innen“ fortan durch Zwang bedingen in Himmelslohn oder Höllenstrafen.

Weil der Mensch tatsächlich so glaubte und dachte, wie es die Überlieferung bewährt, schließt der heute Lebende noch immer unbewußt, er müsse wohl allezeit so glauben und denken, vor allem schon deshalb, weil die Überlieferung den Geltungsanspruch ihres Vorstellungsbildes als von „Ewigkeit zu Ewigkeit“ verstanden wissen will. Hier handelt es sich um eine Formel,

die das Zeitbewußtsein des Denkenden seit jeher beschwörerisch und von Grund aus erschütterte.

Heute jedoch ist das Zeitbewußtsein der Menschheit tiefer erschüttert, da sich — zu einem allgemeinen und ausweglosen Denken im Materialismus — noch die allesvernichtende atomare Kriegsmaschinerie gesellt, als daß sich die Hoffnung auf eine ewige Fortdauer des Lebens nach dem Tode in der Verwirklichung aller Realität durch den Glauben noch irgend festigen könnte. Die finalische Vernichtungsgewalt der Atombombe wird als einzige Realität begriffen, auch von jenen, die da meinen, es gehe keine Weltangst in der Gemeinde der Gläubigen um. Keine Ideologie, geschweige denn gar eine solche „außermenschlicher“ Herkunft, kann neben solcher Realität mehr aufkommen, es ließe sich denn derart an, als habe der Demiurg abermals die Vernichtung seiner eigenen Geschöpfe selber gewollt, wie schon einmal zur Zeit der Sintflut, nur diesmal, ohne seinen Regenbogen der Versöhnung Himmels und der Erde auszuspannen.

Wie sollte der Mensch aber nicht geistig mit den Jahrtausenden weiterschreiten dürfen bis zu einem einsichtsvolleren Vertrauen in seine Welt? In jenem unbeirrbareren Beharrungsvermögen, das einmal Geglaubte um jeden Preis festzuhalten, und sei es um den Preis der Vernichtung des Menschen durch den Menschen, liegt ja die wahre Ursache beschlossen, warum der Mensch nicht endlich freier, edler und liebesmächtiger werden will. Ich führe abermals ein Wort Schillers an, welches auf solches Beharrungsvermögen einen grellen Lichtschein wirft:

„Nicht, was lebendig kraftvoll sich verkündigt,  
Ist das gefährlich Furchtbare. Das ganz  
Gemeine ists, das ewig Gestrige,  
Was immer war und immer wiederkehrt

Und morgen gilt, weils heute hat gegolten!  
Denn aus Gemeinem ist der Mensch gemacht  
Und die Gewohnheit nennt er seine Amme!  
Weh dem, der an den würdig alten Hausrat  
Ihm rührt, das teure Erbstück seiner Ahnen!“

Wer die Entwicklung des Menschengeistes *faktisch*, und nicht allein als philosophische Annahme (Hypothese), sondern als lebendige Wirklichkeit erkannt hat, der wird notwendig zu dem Schlusse bereit sein, daß der Anbeginn jeder Entwicklung ein denkbar einfacher ist. Wenn sich Moos, Pflanze und Baum, wenn sich alle höheren Erscheinungsformen des Lebendigen auf das Urbild der *Alge* zurückführen lassen, warum nicht der Geist des Menschen auf ein vormals uranfängliches Staunen vor dem Unbegreiflichen? Genügt sich unser Zeitalter noch immer an jenen in halber Bewußtseinsblindheit ertasteten Vorstellungsbildern und Träumen eines die Welt von droben und draußen regierenden Gottes in Menschengestalt, der da gesprochen haben soll, er sei nicht allein der Anfang aller Dinge, sondern zugleich ihr Ende und der, über jeden Anfang und jedes Ende hinaus noch *ewig* sein wollte? War nicht im Gang der Geschichte der Neuzeit abzusehen, wie aller Herrschaft über den Menschen in der Vertreibung unzähliger Fürstenthümer allmählich ein Ziel gesetzt worden war? Und war nicht aus dem Gedanken abzulesen, wie denn diese „an Gottes Statt“ regierenden Potentaten *in der Mittlerschaft des Gottes den Menschen jeweils geknechtet*, daß mit ihrer Herrschaft zugleich auch der unbedingte Glaube an Jenen allgemach erloschen sei? Und handeln die gegenwärtigen Stellvertreter des Himmels nicht heute allein noch in dem „Als-Ob“ eines Glaubens, „der immer war und immer wiederkehrt, und morgen gilt, weil er heute gegolten“ habe? Die Berufung auf ein Außerirdisches

birgt die unabweisliche Gefahr in sich, daß ein Irdisches darüber versäumt werde. „Die Geschichte des Abfalls der Niederlande“ führt in den Worten Schillers das Bild all jener Verwirklichungen des Menschen im Banne der Inquisition herauf, die alsbald, über die Zerstörung ganzer Landstriche und Provinzen, zur Selbstbefreiung eines Volkes führten, welches die Verwirklichung des Menschen und seiner unveräußerlichen Rechte beispielhaft in der Geschichte der Neuzeit veranschaulichte. Daß die Römische Kirche nach und nach jene Macht verlor, *den Menschen als ein Brandopfer seinem Gotte darzubringen*, lag durchaus nicht im Wandlungswillen der Kirche beschlossen; sondern der Abendländische Mensch hatte sich gewandelt und dem in der Kirche verherrlichten Jenseitsglauben und seiner Zwingherrnschaft über die Gewissen jede und jede Freiheit *abgerungen*.

Die wiedererwachten Naturwissenschaften lehrten überall, mit den Maßen kritischer Vernunft und Erkenntnis zu messen und die allseits tyrannische Einfalt sah sich um den Weg des Erkennens im Angesicht ihrer „Offenbarungen“ gebracht. Erhellte sich nicht aus der Tatsache, daß der Mensch derartiger Einsichte allmählich fähig ward, wie sie die jetztzeitigen Naturwissenschaften ermöglichen, sein Aufstieg im Bewußtsein wie seine bedingte Teilhaberschaft an jenem Geiste, dessen Wirklichkeit die Natur und dessen einziger Bewußtseinsträger der Mensch selber ist?

Ich spreche den Sinnbildern frühester Menschheitsahnung keineswegs ihre zeitbedingte Würdigkeit ab. Sie gelten mir als ein getreuer Maßstab für die Entwicklungsstufen des zum Bewußtsein aufsteigenden Homo creator. So lange wir aber unsre Handlungen als bloße Zweckverrichtungen zur Lustgewinnung wie zur Leidabwehr üben, nämlich als die Wirkungsfolgen eines Anstoßes von Außen, können wir mit unserm

eigenen Geiste als mit unsrer eigenen Natur nicht harmonieren und finden uns jeweils entmündigt durch unsere frühesten Vorstellungsbilder. Nur, wer die Welt in sich selber begreift, die Welt jedoch als All-Einheit, kann von Natur aus und an Geistes Statt handeln. Es wird die schöpferische Aufgabe gegenwärtiger Menschheit sein, bis in den Bereich der Verantwortung des Geistes an Gottes Statt einzutreten. Jene Waffe, welche die Menschheit auslöschten kann, ist in den Händen der gesellschaftlichen Zweckedenker, ist in den Händen *der Gesunkenen*, und die Staaten, in der Erfindung finalischer Mordwerkzeuge bis zum Rande des Entschlusses getrieben, sie auch anzuwenden, sind in anbetracht der Irrfähigkeit menschlicher Vernunft durchaus imstande, das Leben auf diesem Planeten auszulöschen.

Im Aufgang der Menschheit mußte den Einfältigen die Erkenntnis als Frevel erscheinen; der Frevel war ihnen allein durch die Erkenntnis erschaubar geworden. Heute jedoch tritt die Erkenntnis als einzige Überwindung des Frevels zutage, dem tödlich gefährdeten Menschengeschlecht, das in der Vergeltung aller Schuld seinem Frevel überantwortet blieb, das Mittel zur Selbstverwirklichung in einem erfüllbaren Liebesauftrag zu weisen.

\*

Goethe war der Meinung, daß die Menschheit niemals über das Christentum hinausgelange. Er durfte so folgern, weil er selber kein Christ gewesen war. Er hatte sich zeit seines Lebens nur seinem Werke verpflichtet, nicht aber der Gesellschaft, obgleich er ihr diene, insofern er den Menschen nicht auf einer zukünftig höheren Stufe zu erschauen imstande war. Er blieb in aller Gesellschaftlichkeit vereinsamt, weil ihm die Lust vergangen war, an den Unvollkommenheiten seiner Umwelt schöpferischen Anteil zu nehmen — „Geselle dich zur kleinsten

Schar“ — und das Christentum, als eine Lehre der Hinwendung an den Nächsten, mochte ihn heimlich über seinen Abscheu vor dem Kreuze als eines Zeichens solcher „Liebe um der Liebe willen“ belehrt haben, weil er allein *aus* der Liebe zu schaffen mächtig gewesen war. So entstammt seine Meinung von der Unüberwindlichkeit des Christentumes einem Zwiegefühl der Anteillosigkeit und Ablehnung und wir haben ihn als einen Denker zu achten, der sich aus Schonung des Bestehenden in sich selber zurückzog und verschloß. Hier stehe sein Prometheus-Gedicht, jene Brandfackel, die er zur Zeit seiner Jugend in das Haus der Götter geworfen:

„Ich kenne nichts Ärmeres  
Unter der Sonn, als euch, Götter!  
Ihr nähret kümmerlich  
Von Opfersteuern  
Und Gebetshauch  
Eure Majestät  
Und darbtet, wären  
Nicht Kinder und Bettler  
Hoffnungsvolle Toren!  
Da ich ein Kind war,  
Nicht wußte, wo aus noch ein,  
Kehrt ich mein verirrtes Auge  
Zur Sonne, als wenn drüber wär  
Ein Ohr, zu hören meine Klage,  
Ein Herz, wie meins,  
Sich des Bedrängten zu erbarmen.  
Wer half mir wider  
Der Titanen Übermut?  
Wer rettete vom Tode mich,  
Von Sklaverei?

Hast du nicht alles selbst vollendet,  
Heilig glühend Herz?  
Und glühtest jung und gut  
Betrogen, Rettungsdank  
Dem Schlafenden da droben?  
Ich dich ehren? Wofür?  
Hast du die Schmerzen gelindert  
Je des Beladenen?  
Hast du die Tränen gestillet  
Je des Geängsteten?  
Hat nicht mich zum Manne geschmiedet  
Die allmächtige Zeit  
Und das ewige Schicksal,  
Meine Herren und deine?  
Wähntest du etwa,  
Ich sollte das Leben hassen,  
In Wüsten fliehen,  
Weil nicht alle  
Blüenträume reifen?  
Hier sitz ich, forme Menschen  
Nach meinem Bilde,  
Ein Geschlecht, das mir gleich sei,  
Zu leiden, zu weinen,  
Zu genießen und zu freuen sich,  
Und dein nicht zu achten,  
Wie ich!“

Erst wieder im späteren Alter, ehe ihm sein „Faust-Gedicht“ in die christliche Allegorie abstürzt, bricht noch einmal des greisen Dichters selbstschöpferisches Weltbewußtsein als prometheische Schau des Menschengestes hervor:



„Der Erdenkreis ist mir genug bekannt,  
Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt;  
Tor, wer dorthin die Augen blinzend richtet,  
Sich über Wolken seinesgleichen dichtet!  
Er stehe fest und sehe hier sich um!  
Dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm!  
Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen?  
Was er erkennt, läßt sich ergreifen.  
Er wandle so den Erdentag entlang;  
Wenn Geister spuken, geh er seinen Gang!  
Im Weiterschweifen find' er Qual und Glück,  
Er, unbefriedigt jeden Augenblick!“

Es gibt keine Bestimmbarkeit des Unwertes der Gesellschaft, als eine solche des Menschen und seines Unwertes. Seiner, des Menschen, Unwert wird immer zugleich der Unwert jeder Art seiner Gesellschaftlichkeit sein; seiner, des Menschen, Wert wird immer zugleich der Wert jeder Art seiner *Gemeinschaft* sein. Den Wert des unendlichen Menschen kann keiner ermessen, er messe ihn denn an des Menschen schöpferischer Moralität im Sinne seiner Selbstverwirklichung im Geiste eines Unendlich-Guten. Wie sich solche Empfindung unendlicher (ewiger) Moralität im Bewußtsein des Homo creators spiegele, sei am Beispiele höchster Abendländischer Dichtung, an Hölderlins „Empedokles“ aufgezeigt:

„O gebt euch der Natur, eh sie euch nimmt!  
Ihr dürstet längst nach Ungewöhnlichem.  
— So wagt's! Was ihr geerbt, was ihr erworben,  
Was euch der Väter Mund erzählt, gelehrt,  
Gesetz und Bräuch, der alten Götter Namen,  
Vergeßt es kühn und hebt wie Neugeborne

Die Augen auf zur göttlichen Natur!  
Wenn dann der Geist sich an des Himmels Licht  
Entzündet, süßer Lebensodem euch  
Den Busen, wie zum ersten Male tränkt,  
Wenn euch das Leben  
Der Welt ergreift, ihr Friedensgeist und euch's  
Wie heiliger Wiegensang die Seele stillt,  
Dann aus der Wonne schöner Dämmerung  
Der Erde Grün von neuem euch erglänzt  
Und Berg und Meer und Wolken und Gestirn,  
Die edlen Kräfte, Heldenbrüdern gleich  
Vor euer Auge kommen, daß die Brust  
Wie Waffenträgern euch nach Taten klopft  
Und eigener schöner Welt, dann reicht die Hände  
Euch wieder, gebt das Wort und teilt das Gut,  
O dann, ihr Lieben, teilet Tat und Ruhm  
Wie Dioskuren! Jeder sei  
Wie Alle, wie auf schlanken Säulen ruh  
Auf richtigen Ordnungen das junge Leben,  
Und euern Bund befestige das Gesetz!“

### 3. Kapitel:

#### DAS BEISPIEL DER ANTIGONE

Ehe ich über den Tragischen Seelenraum handeln darf, darin sich die höchste Verwandlung des Menschen, diejenige seiner Selbstverwirklichung vollzieht, wie ich am Beispiel der Antigone darstellen werde, habe ich die Begriffsbestimmungen der „Endlichen Moralität“ wie der „Unendlichen (ewigen) Moralität“ zu geben, wie ich diese für die jeweils sittlichen Verhaltensweisen des Menschen sowohl in der Gesellschaft als auch in der Gemeinschaft im Verlaufe der beiden ersten Kapitel meiner Schrift dem Leser schuldig geblieben war, wobei ich einerseits auf meine Begriffsbestimmung der Gesellschaft wie der Gemeinschaft zurückverweise, andererseits aber voraus auf meine Ausführungen über die „Antigone“ des Sophokles in diesem Kapitel.

Zunächst: Die äußerliche sittliche Verhaltensweise der von der Person abhängigen Person im Sinne ihrer jeweils modifizierbaren und also willkürlichen Gesellschaftlichkeit wird von den modifizierbaren und also willkürlichen Ordnungen der Gesellschaft je nach deren Zweckbedürfnissen durch folgend notwendig gleicherweise modifizierbare Gesetze bestimmt, deren Vollzugsorgane, als willkürlich waltende Institutionen der Vollstreckung von solcherlei Gesetzen, jeweils als willkürlich modifizierbare Gerichte erkennbar sind. Weil die sittliche Verhaltensweise der Person solcherart von gesellschaftlichen Zwecken modifiziert erscheint, untersteht sie zugleich mit diesen Zwecken immer der Modifizierbarkeit gesellschaftlicher Institutionen und kann in Rechtsfindung, Gesetzesgebung und Rechtswahrung allein als eine Auswirkung endlicher Moralität verstan-

den werden. (Etwa in der Einführung und Wiederabschaffung der Folter, der Todesstrafe, der Wehrpflicht und dergleichen.)

Der Begriff der „Endlichen Moralität“ trifft in meinen Ausführungen demnach auf folgende Bestimmung zu: *„Jede Art Sittlichkeit, die sich als eine durch die Gesellschaftlichkeit der Person bestimmte erkennen läßt, ist als eine zeitliche und beschränkte, weil modifizierbare und also endliche Moralität anzusprechen.“*

Des weiteren: Die innere sittliche Verhaltensweise einer Persönlichkeit in ihrer Beziehung zur Gemeinschaft mit einer anderen Persönlichkeit im Geiste umfassender Menschengemeinschaft wird allein von dem in solcher Gemeinschaft empfindbaren, verbindlich waltenden Verlangen bestimmt, einen höheren Menschentypus zu verwirklichen und zu vergegenwärtigen. In Ursächlichkeit und Wirksamkeit solcher Empfindung läßt sich keinerlei modifizierbare Gesetzmäßigkeit aufzeigen, die irgend der Willkür gesellschaftlicher Zwecke zu unterstellen wäre, als eine solche, die dem geheimen Wachstum der Geist-Natur im Bewußtsein des Menschen entspricht.

Solche sittliche Verhaltensweise von Persönlichkeiten gibt sich allein als eine den Menschen auf den Menschen freiwillig verpflichtende Liebesbereitschaft und als deren Wirksamkeit im Bewußtsein der Persönlichkeit zu erkennen. Da die Persönlichkeit in ihrer schöpferisch fortzeugenden Geist-Natur nur insofern der Endlichkeit untersteht, als die Zeit allein das Vehikel des Transportes ihrer Gesinnungen von Jahrhundert zu Jahrhundert im Bewußtsein der Menschheit ist, kann die solcherart nur bedingt der Zeit zu unterstellende, weil über alle Zeiten fortschreitende geistige Wirksamkeit der Persönlichkeit als eine Verhaltensweise unendlicher (ewiger) Moralität verstanden werden, die den Menschen im Geiste als in seiner Natur zu einer zeitlos fortzeugenden und dauernden schöpferischen Be-

ziehung zu einer gemeinsam empfindbaren Liebe des Menschen zum höheren Menschen freiwillig verpflichtet.

Infolgedessen ist des Menschen „Unendliche (ewige) Moralität“ eine fortzeugende und dauernde schöpferische Beziehung zwischen Persönlichkeiten im Sinne ihrer zeitlosen und allesumgreifenden, also geschichtlichen Gemeinschaft. Sie versteht sich solcherweise als eine allmähliche Selbstverwirklichung der den Menschen gestaltenden Menschenliebe, welche von keinerlei Modifizierung durch die Gesellschaft beeinflussbar ist, da sie in dem Vollkommenheitsverlangen der Geist-Natur jenseits des Bewußtseins gründet. (Die Kirche etwa konnte Giordano Bruno zwar töten, nicht aber seinen Schöpfergeist aus dem Bewußtsein der Menschheit tilgen.)

Der Begriff der „Unendlichen (ewigen) Moralität“ trifft im Verlaufe meiner Ausführungen demnach auf folgende Bestimmung zu: *Die unendliche (ewige) Moralität des Menschen ist die in jeder Geistesgemeinschaft waltende, fortzeugende und dauernde Liebe des Menschen zu seiner Selbstverwirklichung im Geiste als in seiner Natur, gestalterisch wirkend aus der nur freiwilligen Erfüllbarkeit seines Vollkommenheitsanspruches als aus den Ursachen solcher Liebe.*

An der Kunst der Dichtung als an der zugänglichsten Erwirkung des Menschengeistes, insofern sie sich der Sprache als Mittler des Bewußtseins bemächtigte, insbesondere aber an ihrer höchsten Form, an der *Tragödie*, sei aufgezeigt, wie zu allen Zeiten das Gemeinschaftsbewußtsein der Dichter als der höchsten Menschen ein von Grund aus neuschöpferisches und anderes, als dasjenige der Überlieferung durch die Gesellschaft gewesen sei. Es soll gesagt sein, daß stets, wo sich ein Mensch zur musischen Schau der Welt erhob, er zugleich — um mit Hölderlin zu reden — der „alten Götter Namen kühn vergaß“, woraus es sich erklären läßt, daß die bedeutendsten Dich-

ter unsrer Vaterländischen Zunge, mit einer gewissen Ausnahme Friedrich Schillers, über welchen ich in diesem Zusammenhange ausführlicher handeln werde, sich mit ihrem Hauptwerk in einen anderen Empfindungsraum der Seele flüchteten, als ihn das verchristlichte Abendland bot: nämlich in denjenigen des vorchristlichen Griechenlandes als in den Tragischen Seelenraum; Goethe mit seiner „Iphigenie“, Hölderlin mit seinem „Empedokles“, Kleist mit seiner „Penthesilea“, Grillparzer mit seiner „Sappho“, „Medea“ und „Hero“, Hebbel mit seinem „Gyges“, Spitteler mit seinem „Olympischen Frühling“, Hauptmann mit seiner Neugestaltung des Atridenstoffes, um hier nur eben die bekanntesten Dichter zu nennen.

Hierüber wird zunächst auffallen, wie die zweifellos höchsten Dichter unseres Volkes sich die Mythen eines Nachbarvolkes erwählten, wie denn auch Goethe äußerte: „Man studiere nicht die Mitgeborenen und Mitlebenden, sondern die großen Menschen der Vorzeit, vor allen Dingen die Griechen und immer wieder die Griechen“. (Eckermann Gespräche.)

Hier könnte der Einwand erhoben werden, jene Dichter hätten also keineswegs „die Namen der alten Götter kühn vergessen“, insofern sie sich ja den alten Göttern wieder zugewendet; aber solch ein Einwand wäre nichts weiter als die Folge eines Trugschlusses vom äußeren Anschein auf den eigentlichen inneren Sachverhalt. Wenn nämlich das Christentum die Erlösung des Menschengeschlechtes zustande gebracht, selbst, wenn es dem Leiden der Menschheit nur einen „irdischen“ Ausweg geschaffen hätte, so würden im Zeitalter solch eines allgemeinen Erlöstseins durch den Glauben überhaupt keine Dichter mehr denkbar gewesen sein; denn Dichten ist einerseits Erinnern des Leidens, andererseits aber Überwindung des Leidens durch die denkerische Tat, wie denn auch Gerhart Hauptmann formulierte: „Dichten ist ein großes Erleiden“.

Dichten ist Erinnern des Leidens als geistige Wahrnehmung einer Empfindung, ist Leidensbewußtsein, und ist eine Überwindung solches Leidensbewußtseins durch die freiwillige Entschließung, im Leiden der Empfindung Ewiger Moralität zu gehorsamen, ist demzufolge eine Selbstüberwindung durch das schöpferische Wort der Erkenntnis überhaupt. Hätte nun das Christentum den Menschen bereits erlöst, oder wäre vermöge der Empfindung Ewiger Moralität eine Erlösung aus dem Leiden ganz von selber abzusehen, wie könnten Dichter und Denker sich jeweils und immer noch mit der Überwindung des Leidens durch die Erkenntnis befaßt haben und noch befassen? Hier liegt zugleich die geheime Ursache jener Mißachtung, welche die Kirche den Dichtern von jeher hat angedeihen lassen, sofern diese nicht zur Glorifizierung des Christentums bereit gewesen waren.

Die Erlösung durch den Gott ist im Christentume jedoch als eine *jenseitige* verheißen und tatsächlich auch nur als eine solche nach dem Tode aufzufassen, wodurch der Mensch, von Todeshoffnungen beflügelt, den einzigen Sinn seines Daseins, die Entschließung zu freiwilliger Selbstverwirklichung, also das Ziel seiner Vollkommenheit, versäumen kann. Wir können aus einer Verheißung jenseitiger Erlösung absehen, daß sie dem Christentume im Diesseits nicht möglich war und ist. Die Empfindung Ewiger Moralität zeigt jedoch dem geistbewußten Menschen nachdrücklich die Möglichkeit seiner Selbstverwirklichung im Diesseits an; wie wäre auch jener Gott sonst in der Darlegung seiner Verkündiger *Mensch geworden*, und wie sollte er als „des Menschen Sohn“ gesprochen haben: „Ihr sollt vollkommen sein“?

Nun schließt jede Sittenlehre das Vorhandensein der Sittlichkeit in sich ein; nur ist das Sittliche, als Gesetz, nicht aber als Empfindung, ein jeweils durch die Sittenlehre Bedingtes, wäh-

rend die Ahnung unendlicher (ewiger) Moralität eine durch keinerlei Lehre, durch keinerlei Gesetz bedingte ist, sondern ein aus der Geist-Natur Fortzeugendes und solcherweise Unendliches. Die Flucht in den vorchristlichen griechischen Seelenraum — in den Tragischen Seelenraum, wie noch auszuführen — ist keineswegs als ein Rückfall unsrer Vaterländischen Dichter in den Glauben an die Götter Griechenlands aufzufassen, sondern als eine Hinwendung des Vaterländischen Geistes an den gleichsam *geometrischen Ort des immer noch unerlösten Leidens der Menschheit*, an einen Ort, wo sich noch, als in der griechischen Spätkultur, des Menschen unendliche Zielsetzung in der Vollkommenheit am sichtbarsten und unmißverständlichsten zu erkennen gibt.

Um hier von keinem Zwecke-Denker mißdeutet zu werden, dessen Anschauungsweise sich auf die Politik beschränkt: *Das Vaterland ist ein geistiger Raum von Natur aus*. Das Vaterland sind nicht die Ebenen, Hügel, Berge, Fluren, Flüsse, Seen oder Meeresküsten, wo wir geboren sind oder wohnen, sondern es ist der nur bedingt einer Landschaft zuerkannte Wert, welchen unsere Ahnen dem Landstriche unsrer Geburt dadurch verliehen, daß sie ihn uns als ein seelisch-geistiges Eigentum empfindbar oder begreifbar machen. Nicht die Schönheit oder auch nur das Hergewohnte einer Landschaft macht uns diese als Heimat wert, sondern allein unsre seelische oder geistige Zugehörigkeit zu ihrem inneren unsichtbaren Raum, woher es denn auch kommt, daß selbst die Eskimo ihr ödes Eisesfeld und die Wüstenbewohner ihre Wüste lieben.

Infolgedessen haben wir unter dem althergebrachten Begriffe des Vaterlandes ein Inneres, ein Geistiges zu begreifen, dem wir von Natur aus zugeordnet sind und das uns keinerlei Politik verderben, vergällen oder schmälern kann oder *dürfte*, denn unsre örtliche Geburt kann eine zufällige sein, unser Her-

kommen und unser Hingang aber nicht. Wenn ich im Folgenden das Wort „Vaterland“ im Munde führen werde, so bezeichne ich mit ihm einen inneren geistigen Raum und Wert und eine geistig-seelische Berufenheit von Natur aus.

Goethe prägte den Begriff der „Volkheit“ und meinte damit ein seelisch Gewordenes, ein durch die Zeiten geistig Bestehendes, Eigenes, Unveräußerliches, ein Zeichen der *Art*. In diesem Sinne werde ich gleichfalls das Wort Volkheit gebrauchen; denn ich verstehe unter dieser allein die Zugehörigkeit des Menschen zu den *Genien seiner eigenen höchsten Art*. So zum Beispiel ist mir die Volkheit der Deutschen zum Begriffe der Zugehörigkeit am Seelen- und Geistesbereich Walthers von der Vogelweide, Bachs, Mozarts, Kants und Hölderlins, Beethovens, Hebbels und Stifters geworden, zu einem Bezirk des Ursächlich-Gemeinsamen, in welchen kein Schmähwort der Tageswertungen dringt und den mir keiner auf Erden verringern kann.

In unserm Leben sind Tragödien selten; denn das Tragische erfüllt und vernichtet zugleich den inneren, nicht den äußeren Menschen. Aber überall begegnen wir dem Tragischen. Und nach den Phänomenen des Tragischen ist zu fragen, wenn wir begreifen wollen, wo etwas in unsrer Tiefe der Großen Alten nicht entbehren kann. Was ist das Tragische? Ist es eine Leidens-Kategorie, gegründet in jenem Kampf zwischen Chaos und Kosmos, dessen Rhythmus durch das Welt-Wesen geht?

Die bürgerliche Gesellschaft haßt das Tragische und bemüht sich, das edle Wort durch groben Mißbrauch zu erniedrigen. Wodurch unterscheidet sich das, was heute meist „tragisch“ genannt wird, von demjenigen, was man traurig, bedauerlich, jämmerlich oder erbärmlich nennen sollte? Dadurch, daß zur echten Tragik spezifische Größe gehört. Einen „tragischen Unglücksfall“ gibt es nicht, weil das Tragische ein inneres Geschick und kein äußeres bezeichnet. Es ist durchaus nicht „tragisch“,

wenn einer bei einem Flugzeugabsturz ums Leben kommt. Es ist nur traurig.

Tragisch kann immer nur sein, was aus dem Inneren des Menschen hervorwirkt, nicht aber, was an Unglück oder durch Zufall von außen an ihn herantritt. Und selbst im Bezirk innerer Nöte und Verstrickungen ist nicht alles tragisch, was durch uns zum Unglück reift, sondern nur dasjenige, was dem Bereich unsres persönlichen Freien Willens zugeordnet werden kann. Für tragisch kann also nicht angesehen werden, daß einer stirbt, sondern nur, was seinen Tod als die Folge einer Handlung seines Freien Willens erkennbar macht.

Das Tragische ist notwendig, weil *notwendend*, denn ohne Größe versandet und verschlammt alles Leben. Hier ist abzu-sehen, warum der Mensch für sein Menschentum die Tragödie nicht entbehren kann, wie es denn überhaupt die wesentlichste Aufgabe der Kunst ist, die Vollenderin des Menschen zu sein. Unser Absturz aus dem Tragischen Seelenraum ist gegenwärtig evident: Die Illustrierten bedürfen der Erschaubarkeit des Sexuellen ohne Seelenbezug, die Presse des öffentlichen oder privaten Unglücksfalles, sofern sie nicht bis zur Ausschließlichkeit das Sprachorgan der *allesentstellenden Politik* ist, will heißen, der Zwistigkeiten unter Völkern und Rassen, ihrer Beschwichtigung oder Ermunterung, ihrer Nutzbarkeit oder Gefährlichkeit in der willkürlichen Handhabung durch den opportunistischen Intellekt.

Der Film behandelt bis auf einen spärlichen Rest ernsthafteren Bemühens den Menschen im Sinne eines „Als-Ob“; er hat einen synthetischen Menschen geschaffen, den er für glaubwürdig verkauft und der jeweils nur dort gilt, wo wir ihn selber für möglich halten, nämlich im Bezirk der Unterhaltung und des Vergnügens. Das happy end fälscht zudem den Scheinausgang seiner Handlungen, weil jeder Film erst da beginnen

sollte, wo er vor unseren Augen endet. Es gibt kein happy end: Jedes Ende ist dunkel, das Ende des Unglücks wie das Ende des Glücks. So sorgt die Gesellschaft anhand ihrer Medien eifrig dafür, daß uns das Bewußtsein des Tragischen täglich tiefer und tiefer verkümmere, bis es uns zuletzt ganz und gar schwinde.

Hier sind wir auf dem eigentlichen Punkte, weshalb das höchste Werk der Dichtkunst, die Tragödie, notwendig zu Rate gezogen werden muß, soll der beispielhafte Wert des Tragischen in seiner allesumgreifenden Bedeutung wiederum erkannt werden.

Das Schauspiel ist eine Anliegenheit der Gemeinschaft. Wenn aber die Tragödie der geometrische Ort des immer noch unerlösten Leidens der Menschheit ist, um es kurz zu sagen, wenn sie die *Reinigung* (Katharsis) des Geistes als Natur im Angesichte ewiger Moralität empfindbar machen kann, so wird sie zugleich und unabweisbar als das eigentliche Gericht des Menschengeistes über den Menschen angesprochen werden müssen, welches der Tragiker als der Träger des jeweils höchsten Geistesbewußtseins über die Menschheit zu halten mächtig ist.

In dem Gesagten ist ausgesprochen, was die Tragödie sei: Reinigung des Menschen vom Allzumenschlichen, Erhebung des Menschen bis zur unmittelbaren Empfindung unendlicher (ewiger) Moralität, Kampfesaustrag seiner Natur mit den Mächten der All-Natur und seine notwendige Vernichtung durch deren Widerstand wie durch denjenigen, welchen sich der Mensch selber durch sein geheimes Eins-Sein mit ihr, durch sein So-Sein, durch seine Taten, ja selbst — um mit Goethe zu sprechen — durch seine Leiden bereitet, solange er nämlich noch unvollkommen ist. Hieraus erhellt sich zunächst, daß der Mensch sich in der Tragödie selber Gerichtstag halte, daß er demzufolge durchaus imstande sei, an der Gottheit Statt zu handeln. Wie weit ihn nun hierin sein Bewußtsein Ewiger Moralität füh-

re, erhellt sich des weiteren aus der Tatsache, daß er über solcher elementaren und schöpferischen Bemühung alle bestehende Religion beiseite stellt, als genüge ihm das *vorläufige Bild der moralischen Erscheinung niemals*, wie dieses sich ihm anhand der überkommenen und fortbestehenden Sittengesetze in jeder Art Gesellschaftlichkeit darbietet.

Offenbar handelt es sich also in der Tragödie um einen wesentlichen Schritt zur Vollkommenheit, den die Gemeinschaft im Sinne der Selbstverwirklichung des Menschengeschlechtes zu unternehmen imstande gewesen sein müßte, wenn dieser Schritt als ein Unterfangen zweckgebundener Handlungsweise begriffen werden dürfte und hierdurch als eine Leistung der Gesellschaft aufzufassen wäre, wollte die Gesellschaft jeweils die Absicht des Dichters als eine auf die Gemeinschaft ausgerichtete Wirkung höchsten Erkennens im Sinne einer *Lehre* auffassen und auch befolgen. Das tut die Gesellschaft aber nicht. Sie nimmt überall und immer nur *Zweckweisungen* entgegen. Vielmehr erkennt nur immer der Einzelne den jeweiligen Bezug des Tragischen zum Allgemeinen und Besonderen im Bereiche persönlicher Leiden und Leidenschaften, ein Sachverhalt, welcher durchwegs verhindert, daß die Szene — um ein Wort Schillers zu gebrauchen — jemals „zum Tribunal werde“.

Gleichwohl ist die Tragödie wie das Theater schlechthin Gesellschaftstat, eine Tat, zu welcher sich die Gesellschaft von Geistes wegen genötigt findet — denn am liebsten brächte sie nur Unterhaltungsstücke oder Operetten zur Aufführung — ja im glücklichsten Falle ist das Theater Gemeinschaftserlebnis geblieben, selbst dort, wo das Bewußtsein geistiger Gemeinschaft im Gesellschaftlichen bereits als ein erloschenes angesprochen werden muß, wie bei uns in Deutschland.

Welcher aber ist der hauptsächliche Grund, daß noch niemandem sagenswert erschien, die Tragödie veranschauliche seit

Jahrtausenden dem Menschen *das Bild des Menschen, wie er eigentlich sein sollte?* In jedem echten Werke tragischer Kunst geht es nämlich von altersher keineswegs um den Kampfesausgang des „Guten mit dem Bösen“, wie sonst fast ausnahmslos in den Theaterstücken minderer Art und Beschaffenheit, sondern vielmehr um den Zwist des Menschen mit dem von ihm gesetzten Gotte. Wer beim „König Ödipus“ des Sophokles von einer Darstellung des „Bösen“ oder gar von einer solchen der „Schuld“ reden wollte, und sei es auch nur im Sinne des „Ur-Frevels“, der verkannte schon den äußeren Gang der Handlung dieser Tragödie. Denn König Ödipus, der seinen Vater ermordete und bei seiner Mutter schlief, ist der unschuldigste Mann unter der Sonne. Er weiß nämlich nicht, daß er solches getan habe, er ahnt es nur. Es ergeht ihm aufs Haar wie Adam, ehe er vom Baume der Erkenntnis des Guten und Bösen gegessen, es ergeht ihm genau wie Kain, der das Böse als eine Einwirkung von außen verstanden, als ein Leiden, das der Gott ihm zugefügt. Es bliebe der Vernunft des Ödipus kein anderer Schluß als derjenige, die Götter anzuklagen, die ihm ein so grauenvolles Schicksal zubereitet haben müßten, zöge er nicht den Schluß seines Glaubens, daß er der Willkür der Gottheit solchergestalt preisgegeben und überantwortet sei, denn er ist in allem, was er später beginnt, um seine unschuldige Schuld zu sühnen, ein *frommer* Mann. Nein, Ödipus klagt nicht die Götter an, er ist kein Prometheus, sondern er fügt sich in den Spruch der ihm unbekanntem Gottheit. An diesem Werke höchster Dichtkunst wäre, wie es im Folgenden an der „Antigone“ des Sophokles geschehen soll, aufzuzeigen, daß der Mensch mit dem Vorstellungsbilde persönlicher Gottheit bereits in der Blütezeit Griechischer Kultur in einen gewissen Konflikt geraten sei; denn nicht Ödipus, sondern aber sein Dichter bezweifelt bereits die Gehorsamsverpflichtung des Menschen in den Olymp; er

gräbt jene Tiefenschicht des Bewußtseins an, aus welcher das Vorstellungsbild solcher unbegreiflichen Gottheit und zugleich jeder menschliche Zweifelssinn erwachsen, den Imperativ der Sittlichkeit durch jene blindlings zu empfangen und hinzunehmen.

Daß Sophokles der kühnste Denker der Antike gewesen, erhellt aus seiner alles in Frage stellenden Veranschaulichung solches Schicksals seines Königs Ödipus. Der einzig mögliche Schluß aus dieser Tragödie wäre der, daß wir nämlich die Götter des grausamsten Frevels am Menschen anzuklagen hätten, der nur immer denkbar sei. In Erinnerung des durch die Götter gesetzten Verhängnisses der Unwissenheit des Königs über das notwendig Inhärente seiner Menschenschuld, des erst allmählichen Kundbarwerdens seiner Mord- und Schandtaten durch den Seher Tiresias wie seiner beklagenswerten Selbstblendung scheint sich erweisen zu sollen, daß Sophokles in der „Antigone“ ein Gegenstück zum „Ödipus“ habe schaffen wollen, darin die Menschen sich wider die Götter auflehnen, um sich aus sich selber im Geiste der Liebe zu rechtfertigen.

Im „Ödipus“ zeigt der Dichter, wie der Mensch unter der Herrschaft der den Menschen dämonisierenden Götter zerbreche; derart, daß nicht ein einziges liebenswürdiges Kalkül des Zufalls in Rechnung zu stellen bleibt. In der „Antigone“ jedoch gibt er als ein Novum in der Geistesgeschichte der Menschheit ein *Beispiel der Selbstverwirklichung aus dem Geiste der Liebe*. Beide Tragödien stehen vor uns da wie das Nein und Ja, das der Mensch über sich selber sprechen werde: Ödipus als der finstere zeitliche Verunwirklicher des Menschen in seinem Gottheitswahne, Antigone als die leidende Verwirklicherin des Menschen aus dem zeitlosen Geiste der Liebe zu einem *höheren Menschen*.

In Abendländischer Geistesgeschichte klingt dichterisch —

nicht etwa philosophisch — zum letzten Male etwas von solcher urtümlich ersten Fragestellung nach dem Frevel der Götter am Menschen in Goethes Strophen auf:

„Ihr führt ins Leben uns hinein,  
Ihr laßt den Armen schuldig werden,  
Dann überlaßt ihr ihn der Pein,  
Denn alle Schuld rächt sich auf Erden!“

eine Klage, die uns wie eine Bestätigung solcher Schuld der Götter am Menschen berühren will. Nach diesen Goetheworten scheint der Quell der Erkenntnis eines Ursächlichen aller Menschenschuld im Werke der Dichter durch die Gesellschaftlichkeit des Denkens verschüttet, sowohl bei Goethe selbst wie auch bei seinen Nachfahren. Von nun an läßt Goethe — und alle seine Nachfolger tun desgleichen — im Drama seine Personen freveln, um solcherweise einen künstlichen Konflikt des Menschen mit dem Geiste anzubahnen.

Aus dieser sittlichen Konstellation werden fortan sämtliche Dichtwerke gespeist, während die Frage nach der Gottheit, die Frage nach der Erfragenswürdigkeit des Glaubens an die Gottheit verstummt. Schon im „Faust“ handelt es sich um keine echte Tragödie mehr, obwohl Goethe dieses problematischste aller Schuldgedichte noch selber eine Tragödie nennt. Er lehnte die Tragödie ab, in der Furcht, „daß sie ihn zerstören werde“ (Eckermann, Gespräche), und hat also, bewußt oder unbewußt, seinen „Faust“ nicht mehr bis in jene Höhe erheben können oder mögen, wo der Austrag des Menschen mit dem Gotte würde begonnen haben; so auch bleiben „Gut“ und „Böse“ die beiden Pole, dazwischen Faust als ein Geworfener erscheint, kaum mehr als ein Handelnder. „Gott“ und „Mephistopheles“, als die einzigen wirksamen Anstöße von Außen, verhelfen



Fausten nicht zu einer höheren Freiheit, als zu derjenigen der Begnadigung durch den Gott.

Der Einfluß des christlichen Denkens nahm Goethe wie den ihm nachfolgenden Dichtern die Möglichkeit zu ihrer Selbstverwirklichung im Tragischen Seelenraume hinweg. Gleichwohl sind noch hochbedeutende Ansätze zum Tragischen in Goethes Werk wie in demjenigen zweier seiner Mitlebenden — so bei Hölderlin und Kleist — vorhanden. Sogar im „Torquato Tasso“ ist noch echte Tragik angebahnt und als vereitelte Absicht überall empfindbar geblieben, aber sie reicht in dieser Dichtung nicht mehr zur Reinigung des Menschen durch die Erkenntnis aus. In der Gestalt des Tasso sind alle Seelenmächte angezeigt, die ihn Leonore d'Este durchaus gewinnen machen könnten, oder die imstande wären, ihn oder Leonore d'Este zu zerstören; aber Tasso gewinnt sie nicht, noch zerstört er sie, am allerwenigsten gewinnt oder zerstört er gar sich selber. Er klagt nur und zerbricht, nicht in Person, sondern lediglich in seinen Vorsätzen, an *äußeren*, nicht an inneren Notwendigkeiten. Zunächst scheitert er an der Sitte des Herzoglichen Hofes zu Ferrara, sodann an seiner eigenen Unsittlichkeit, wie ihm Octavio beweist.

Hieraus erhellt sich, daß der „Tasso“ den unendlichen Menschen nur eben noch anreiche, daß er ihn aber nicht mehr gegenwärtige. Das Schauspiel ist somit kein tragisches mehr, sondern allenfalls ein gesellschaftliches. Auch Schillers „Jungfrau“ ist keine Tragödie, sondern ein Vaterländisches Trauerspiel und Jeanne d'Arc das Opfer der Menschen, nicht *des Menschen*, der sie selber ist; ebensowenig, wie seine „Braut von Messina“ eine echte Tragödie zu nennen wäre, weil in ihr der „Fluch“ eines beschränkten Ahnherren das Verderben der Familie vorausbestimmt. Ähnlich verhält es sich mit Kleists „Penthesilea“, welche sich und Achilleus durch einen Irrtum zu-

grunderichtet; ähnlich mit Hebbels „Gyges“, in welchem Dramatischen Gedicht sich Rhodope, die eigentliche Hauptgestalt des Handlungsvorganges, der Sittlichkeit der Ehe als einer gesellschaftlichen Institution aufopfert, während Gyges niemals weiß, was er beginnt, ähnlich wie auch der König Kandaules, den man um seiner Haltung willen nur bedauern kann.

In der nach Goethe folgenden Literatur handelt es sich bestenfalles um Schuldverstrickungen der erwähnten Art, um Unglücksfälle, Denk- oder Charakterfehler der handelnden Personen, schlimmstenfalles — wie in gegenwärtiger Zeit — nur noch um Zufälligkeiten wie um Geisteskrankheiten. Auf den Bühnen der Gegenwart herrscht der zerspaltene Mensch, der Schizophrene.

Den Versuch, noch einmal bis in den Bereich des Tragischen vorzustoßen, haben nur noch Kleist und Hölderlin unternommen, Kleist in seinem „Robert Guiskard“, in dem Gedicht von jenem Manne, der die Pest besiegen wollte, Hölderlin aber in seinem „Empedokles“, welcher den der Natur einwohnenden Geist prophetisch geweissagt. Kleist läßt sich über seinen fragmentarischen Versuch selber vernehmen: „Ich trete vor Einem zurück, der noch nicht da ist, und beuge mich ein Jahrtausend voraus vor seinem Geiste. Denn in der Reihe menschlicher Erfindungen ist diejenige, welche ich *gedacht* habe, unfehlbar ein Glied, und es wächst irgendwo schon ein Stein für den, der es ausspricht.“

Wieland urteilte über das aus Kleists Munde vernommene Guiskard-Fragment: „Wenn die Geister des Äschylus, Sophokles und Shakespeare sich vereinigten, eine Tragödie zu erschaffen, sie würde das sein, was Kleists ‚Tod des Guiskard‘, sofern das Ganze demjenigen entspräche, was er mich hören ließ. Von diesem Augenblick an war es bei mir entschieden, Kleist sei dazu geboren, die große *Lücke* in unsrer dramatischen Literatur aus-

zufüllen, die nach meiner Meinung wenigstens selbst Schiller und Goethe nicht ausgefüllt haben.“

Friedrich Hölderlin aber hat seinen „Empedokles“ niemals vollendet. In diesem „Trauerspiele“, wie er seine *echte Tragödie* bescheidenlich nennt, zerbricht er, ein Sprecher des Tödllich-Faktischen, selber inmitten der Katharsis, und uns bleibt nur ein heiliges Trümmerfeld des dreimal begonnenen Wortes zurück, das, wie die zerbrochenen Säulen und Architrave des Pergamon, auf ein Tatsächliches und Ganzes deutet, nur, daß dieses Ganze die Gesellschaft verhinderte, weil Hölderlin an ihr zerbrach, ehe er sich und sein Werk vollendet.

\*

Was Kleist und Hölderlin noch einmal begannen, den Tragischen Seelenraum zu betreten, gelang Friedrich Schiller; aber bemerkenswerterweise nicht als einem Dramatiker, sondern als Philosophen. In seinen „Ästhetischen Schriften“ manifestiert sich, jenseits aller christlichen Wertungen, das Bewußtsein unendlicher (ewiger) Moralität durch die Erfahrung des Schönen. Dem Denker sollte gelingen, was dem Dichter versagt blieb, das Bild eines neuen Menschen darzustellen.

Es gibt wohl kaum einen empfindenden Menschen, der sich nicht unwillkürlich dagegen auflehnte, wenn ihm wer sagte, Schiller sei ein „Moralist“ gewesen. Ein höheres Bewußtsein darüber, Schiller sei weit mehr gewesen als ein solcher, wird ihn sogleich zu teilnehmendem Widerspruch verleiten. Hier bedarf es also zunächst eines Hinweises, was die Moral für Schiller gewesen sei, gleicherweise eines solchen darauf, was sie noch heute für uns Nachgeborene bedeute.

Schillers „Ästhetische Schriften“ legen einen Maßstab des absoluten Kulturwillens an den Menschen, an die Künste im

allgemeinen wie an das Werk der Dichtkunst im besonderen. Wo er das Wort Moral ausspricht, meint er durchaus nicht jene sittliche Verpflichtung des Einzelnen in die Gesellschaftlichkeit der bloßen Daseinszwecke, als zu welcher für uns Heutige allmählich jede Moral verarmte, sondern es deutet sich in ihr für Schiller zugleich ein geistiges Streben des Menschen nach dem höchsten Sinn und Wert seiner Existenz im Sinne der Gemeinschaft an, also zu einer Sinnggebung und Sinnsetzung des Daseins durch den Menschen selbst.

In seiner Schrift über „Die Schaubühne als eine moralische Anstalt“ heißt es: „Die Gerichtsbarkeit der Bühne fängt an, wo das Gebiet der weltlichen Gesetze sich endet.“ Moralität bezeichnet sich für den Dichter als Ordo einer über der Welt waltenden *Harmonie* und den freiwilligen Zusammenklang des Menschen mit ihr. Selbst „Anmut und Würde“ sind für ihn im Geiste solcher Harmonie Resultate der Selbstzucht, also der denkerischen Tat und ihrer sittlichen Handlungsfolgen. Überall unterscheidet Schiller noch streng zwischen Geist *und* Natur, jedenfalls im Menschen. Nirgends fließen für ihn die Grenzen zwischen einem Geist-Gesetzten und einem Natur-Bedingten zusammen. Er ahnt in jeder „Natürlichkeit“ den Abstieg zum Gemeinen, in aller Geistigkeit aber den Aufstieg der menschlichen Natur zu ihrer möglichen höchsten Vollendung.

Deshalb ist es für uns, die wir bereits zur Erkenntnis der Identität von Geist und Natur gelangt sind, so überaus schwierig, uns in Schillers moralischen Gedanken zurechtzufinden, zumindest für diejenigen, denen sich über dem Gewinn eines neuen Wert-Bewußtseins das Moralische als Gesetz jeglicher Metamorphose in dem Bewußtseinsbereich der Geist-Natur als im denkenden Menschen offenbarte und die im Geist das Wesen des Stoffes als Natur, die in der Natur das Wesen des Stoffes als Geist erkennen.

Jene „Große Harmonie“, die Schiller in seinen Dichtungen und erzieherischen Schriften als eine höchste Ordnung der Erscheinungswelt ahnt, ist mir unterdessen zur Erkenntnis der Identität von Geist und Natur geworden; für die Denkart der meisten heute Lebenden aber rangiert sie sich selber herab bis zur Übereinkunft mit dem stumpfsten Materialismus und Existentialismus — „die Welt ist einmal, wie sie ist und wir werden jeglicher Verantwortung für ihr So-Sein enthoben sein und bleiben“ — ohne daß diese zu solcher Verantwortungslosigkeit durch die Irrfähigkeit ihrer Vernunftkenntnis verurteilten Denker noch ferner den Umweg über einen bewußten und darum selbstschöpferischen Kulturwillen zu gehen bemüßigt wären, weil ihnen alles „Idealische“ in der unmittelbaren Hinwendung an eine säkularisierte und sozialisierte Welt natürlich und überflüssig erscheint. Oder der gegenwärtige Mensch bleibt mit einiger Gelassenheit beim „Als-Ob“ des Glaubens stehen, als bedürfe das Althergebrachte keiner Revision mehr als einer solchen mit gleichsam geschlossenen Augen.

Unduldsam sind allein noch die Verwalter des Dogmas wie des Heilsversprechens der Kirchen, der Gesunkene indessen geht unbekümmert seinen Weg ins Nichts. Von allen Idealen der Humanitas ist einzig die Humanität übrig geblieben, und auch diese nicht mehr als ein Menschheitsziel, sondern einzig als das Daseinsziel in concreto einer willkürlichen Zwecke-Politik, und somit als eine Utopie des bestmöglichen Menschenwillens im Bereiche der Schuldvergebung wie des Massenmordes. Schiller aber verwirft noch alles Willkürliche, sofern es nicht als durch das Sittliche im Sinne einer idealischen Ausrichtung auf jene Welt-Harmonie determiniert erscheint. Er würde in unsrer Art Humanität nichts weiter mehr erkennen können als eine bare Zweckfindung und Zweckbestimmung zur Erhaltung einzelner eigensüchtiger Sozietäten, über deren kriegerischer Daseinsbe-

hauptung die Menschheit zugrunde gehe. Das Unwillkürliche aber stand für ihn noch unter dem Verdachte des Natürlichen als eines dem Geiste Abträglichen. Er begreift zwar die Natur als ein in sich Vollkommenes, nimmt jedoch den Menschen als ein geistiges Wesen von solcher habitueller Vollkommenheit des Welt-Ganzen aus und überläßt es jedermann, den Weg zu einer höheren Vollkommenheit nach seiner ihm eingeborenen sittlichen Empfindung selber zu beschreiten. Hierdurch setzt er sich intuitivisch, und seiner eigenen Zeit weit voraus, in Einklang mit den ethischen Forderungen aller vorchristlichen und nachchristlichen Religiosität, aller vor- und nachchristlichen Philosophie wie jeder früheren oder neueren Naturwissenschaftlichkeit, und seine Lehre kann nur dort als eine unerhebliche erachtet werden, wo der Mensch sich seiner Willensfreiheit begibt und sich demzufolge *unter das Tier stellt*.

Die Natur, als eine menschliche sowohl wie auch als eine außermenschliche begriffen, gilt Schiller jeweils noch für eine „Schöpfung aus dem Gotte“. Daß er sich aber uneins gewesen sei über solche Verursachung der Erscheinungswelt, geht aus vielen seiner Worte hervor, spürbar zumeist aus einem Vers seines „Freudenhymnus“:

„Brüder, überm Sternenzelt  
Muß ein lieber Vater wohnen“,

denn dem Worte „muß“ hallt schon das Echo mühsam besiegtens Zweifels nach an der Existenz solcher „lieben Vaterperson“, welche allein noch sein erhaltender Kulturwille, nicht aber mehr sein erschütterter Glaube fordert. Sein „Heidentum“ ist gleichwohl keines der Abkehr von einem ehemals Geglaubten, sondern es ist der denkerische Notstand einer von Grund auf revolutionären Seele, welche die Erscheinungswelt vom Menschen

aus zu durchdringen und zu erweitern trachtet, eine Welt, der er unbewußt schon die Immanenz des Göttlichen von Geistes wegen zuspricht, insofern er den Menschen auf die unendliche Koordination *mit der Tugend* verweist, ehe sich ihm der Mensch als die Gleichung von Geist und Stoff denkerisch darstellt:

„Welche Religion ich bekenne? Keine von allen  
Die du mir nennst! Und warum keine? Aus Religion!“

Das Christentum, dem sich Schiller zugeordnet findet, bleibt ihm als eine karge Gesinnung des Schicklichen unter dem ihm noch unbewußten Befehle seines eigenen schöpferischen Selbstgestaltungswillens stehen, als fiele ihm eben nur das erlösende Wort nicht ein, die Welt von seiner eigenen Begeisterung aus über einen verbindlicheren Einklang mit dem Geiste zu belehren:

„Alles will jetzt den Menschen von innen, von außen ergründen,  
Wahrheit, wo rettetest du dich hin vor der grausamen Jagd?“

Er selber aber ist wie die Flamme, die das Stoffgebundene zur Freiheit entbinden will, indem sie es in Helligkeit verwandelt und zugleich läutert; denn überall zeigt sich für den Denker Friedrich Schiller das Idealische als ein höherer Imperativ zur Verwirklichung des Menschen an, weil er kat'exochen in diesem vor aller Natur ein zu modifizierendes Unendliches ahnt. Seine Beziehung zum Tiere bleibt bei der Fabel stehen, sein Natursinn ist sentimentalisch wie derjenige Rousseau's. Den Künstlern, den Genien, *der Norm des Menschen* aber ruft er zu:

„Der Menschheit Würde ist in eure Hand gegeben,  
Bewahret sie!

Sie sinkt mit euch! Mit euch wird sie sich heben!  
Der Dichtung heilige Magie  
Dient einem weisen Weltenplane,  
Still lenke sie zum Ozeane  
Der Großen Harmonie!“

Für Schiller ist der geistige Mensch mithin noch das Ziel der „Schöpfung“, wohlverstanden einer Schöpfung, die den Sinn ihrer Existenz erst im *Werden* zu verwirklichen durch den Geist berufen erscheint. Was wir von seiner Moralität heute noch erfassen können, versteht sich als eine gleichsam moralische Entelechie des Menschen im Sinne einer geistigen Selbstgestaltung, gleichsam als eine Schöpfung in Permanenz und in der unendlichen Fortdauer solches Werdeprozesses, der sich auf die Vollendung des Menschengeschlechtes in der Unendlichkeit hinbewegt. Hier trägt sich der Geist im Bereiche der Ahnung dem Freien Willen als ein dauerndes Streben nach Selbstverwirklichung und Selbstvollendung an.

Schiller übereifert seinen Lehrer Immanuel Kant, indem er dessen stagnierenden Tugend-Begriff zur moralischen Unendlichkeit erweitert. Kant definierte noch in seinem Begriffe von der Pflicht, daß nur die Achtung vor dem Sittengesetze, nicht aber die Liebe und Zuneigung zu dem, was die Handlung hervorbringen solle, unser Tun moralisch mache — eine in sich vollkommene Definition der *endlichen* Moralität — jedoch für Schiller deutet sich Kant's „Kategorischer Imperativ“ zu einer absoluten moralischen *Freiwilligkeit* der Tugendpflichten um als zu einem unendlichen Einklang des Menschen mit der „Harmonie der Welt“.

So mußte Schiller notwendig jeder Art Gesinnung entgegenwirken, die das Gemeine dem Welt-Ganzen bedenkenlos zordnete. Das Tierische — das „Viehische“, wie er's nennt —

bleibt für ihn, auf den Menschen bezogen, Ausprägung und Auswirkung des Gemeinen im Sinne einer Rangordnung. Niemand hat diesen Läuterungsanspruch an die Menschenwelt, keiner hat diesen seinen schöpferischen Idealismus tiefer und deutlicher verstanden, als Goethe in seinem Nachruf an den Toten:

„Und hinter ihm, in wesenlosem Scheine  
Lag, was uns alle bändigt, das Gemeine“,

worüber zugleich offenbar wird, wie für Goethe das Gemeine aller Menschenwelt bedingungslos zugeordnet gewesen sei. Aber keiner hat Schiller bis heute von Grund aus gedeutet, auch Goethe nicht, wohl aber Schiller diesen in seinem Bekenntnisbriefe an ihn. Schiller deutet sich in seiner Moralphilosophie wohl erst dem Zeitalter eines allmählichen Erkennens und Bewußtwerdens der Identität von Geist und Natur.

Zugang zu seiner imperativischen und apodiktischen Denkart haben wir Heutigen allein, wenn wir die allmähliche Wandlung all jener Begriffe und Postulate in Betracht ziehen, welche dem Dichter-Philosophen noch als Ideale vor Augen standen. Unser Denken zielt so ganz auf ein Wirkliches ab, all unsre Vorstellungen eines Sittlichen finden sich so ganz auf den Daseinszweck der Gesellschaftlichkeit bezogen, ohne daß sie noch den Sinn unsrer wahren geistigen Existenz auch nur oberflächlich streifen, daß wir seinem unabdingbaren Anspruch auf das „Gute, Wahre und Schöne“ fast schon befremdet gegenüberstehen; denn nur das Wirkliche kann für uns Wahrheit sein.

Von den ehemals „schönen Künsten“, von den altväterischen Idealen damaliger Zeit ist so gut wie nichts mehr übrig geblieben, als allein dasjenige, was der Menschheit den nüchternen Spiegel ihrer Daseinswirklichkeit im Sinne der Problematik ihres So-Seins vor Augen hält. Unsre Blicke sind auf die un-

mittelbarste und wirksamste Art entzaubert worden, was den romantischen oder ideellen Wert jeder Aussage der vergangenen Jahrhunderte betrifft. Wir sind durch einen fortdauernden Prozeß der Selbstzerstörung gegangen und was sich ferner nicht mehr an dieser unsrer negativen Leiderfahrung messen kann, sinkt vor der durch nichts mehr zu bestechenden Einschätzung unsrer Leidensgewißheit zur geschwätzigen Makulatur herab. All jene Bemühungen der vormals wohlhabenden, adligen und bürgerlichen Kreise, Bildung für eine Art höherer gesellschaftlicher Tugend anzusehen und auszugeben, wie sie im Zenith unsrer Vaterländischen Kultur zur Zeit des Großherzoglichen Hofes in Weimar in Erscheinung trat, jener distinkte Hang aller lobenswerten, weil strebsamen Geister damaliger Zeit, die Künste und Wissenschaften für das Non plus ultra unter den „edelsten Zwecken“ der Menschheit zu halten, führten aus sich selber zur Verallgemeinerung jedes sittlichen und geistigen Wertes und hierdurch zu einer verderblichen Hybris des im Intellektualismus wuchernden schwärmerischen Denkens, allmählich und zuletzt zur Entwertung aller lediglich im Idealschen behausten und begriffenen Kunst und Wissenschaft.

Aus dem Zenith erfolgte notwendig der Abstieg zum Nadir der Kultur. In unsrer Zeit — und dieses Rechtschaffene will ihr zugestanden sein — findet wieder eine Auswahl des Vortrefflichen jener schöpferischen Epoche statt, und vielleicht ist erst heute die nüchterne Stunde gereift, das höchste Geistesgut des Abendlandes ohne jede Schwärmerei und vorurteilslos, wenn auch unter dem negativen Aspekt, daß wir selber nichts Vortreffliches dergleichen aufzuweisen haben, zu erkennen? Der Maßstab des Leidens war in den Dingen des Geistes als in denjenigen der Kunst und Philosophie stets der allein taugliche, und unser Glück im Unglücke ist, daß wir ihn noch immer gebrauchen können und dürfen.

Im Angesichte der Philosophie des XIX. und XX. Jahrhunderts erfahren wir, wie sich der menschliche Geist immer ausschließlicher auf die Natur des Menschen besinnt, derart, als bliebe ihm ferner kein Raum zur Besinnung auf sich selbst. Aber nicht allein die Verschiedenheit unseres Welt-Bewußtseins vom Weltbilde Schillers und seiner Ideen und Ideale — wie sie sich am deutbarsten, weil deutlichsten in seiner Schrift „Über Anmut und Würde“ kundgeben — erschwert uns das Verständnis seiner Ethik; hauptsächlich stellen sich zwischen sein Weltbild und unser Welt-Bewußtsein als vor den unmittelbaren Zugang zu seiner Philosophie all jene Ausdeuter, die über ein Jahrhundert lang versuchten, uns allein seine „Gesinnungen“ zu interpretieren, als verlohnte sich kein Blick auf das Phänomen der Geist-Substanz seines Werkes.

Eigentlich haben wir damals wie heute nie erfahren, wie fruchtlos all jene Versuche der Interpretation seines Werkes aus seinem Gewissen waren; es waren Bemühungen, das Einmalig-Unwiederbringliche seines Genius mit dem dürftigen Maßstabe gesellschaftlicher und also „allgemeingültiger“ Wertungen auszumessen, um auf solche Art das Licht seines Geistes und Herzens schildbürgerlich in ein Haus ohne Fenster zu tragen, als welches ich unser Vaterland in solchem Betracht erkennen muß. Wie jemals hätte auch das Christentum der Kirchen Schiller anerkennen, ja, wie hätte es ihn jemals auch nur *erkennen* sollen? Was uns solcherweise Schiller entfremdete, war eben der Eifer jenes „freigesinnten“ schöngeistigen bürgerlichen Konservativismus dazu, der in augenloser Termitengeschäftigkeit das „Bildungsgut“ seiner Gedankenwelt zuhauf trug, um seine Gesinnungen, weit mehr als seinen Geist, durch tägliche Nutzenwendungen zu einem kleinbürgerlichen „Tugendschatz“ zu machen. Hierüber das Wort Stefan Georges:

„Die Art, wie ihr bewahrt, ist ganz Verfall!“

Der seelenarme, stubenhockerische „Gebildete“ erfand zu guter Letzt den künstlichen Menschen Schiller — ich fürchte, er war aus Gips — verwendbar für alle edlen Zwecke nationaler Selbstgerechtsamkeit, durchaus in Verkennung darüber, daß es weder bei Schiller noch sonst wo in aller Welt „edle Zwecke“, wohl aber heilige weil heilende Erkenntnisse gebe, die sich ganz von selber der Gesinnungsschwärmerei entziehen. Wir verloren ihn schon fast, als uns sein „Besitz“ derart verbrieft und versiegelt worden war und sahen allein noch sein Standbild ragen, ohne noch ernsthaft länger darüber nachzudenken, weshalb wir es ihm einmal aufgerichtet, es sei denn, daß uns im Theater hin und wieder seine lebendige Flamme vor Augen gekommen, was aber heute seltener und seltener geschehen kann, da die Bühnen der Gegenwart sein Werk bis zur Unerkennbarkeit entstellen.

Zu welchem Range aber wird Schiller aufrücken, wenn eine Zeit anbrechen wird, die in seinen Schriften Weissagungen der Verbrüderung aller Menschen zu entziffern imstande ist? Seine Schriften, aus dem Vaterländischen Geiste entstanden, gehen überall im menschheitlichen Denken auf.

Im Hinblick auf Schillers Gesamtwerk bleibt zu sagen, daß ihn kein Kritizismus und kein Ästhetizismus christlicher Wertungen anreiche und daß selbst noch in den Maßstäben unserer Zeit kein rechtes Mittel vorhanden sei, ihn in seiner geistigen Höhe abzuschätzen. Sein unzureichendes Jugendwerk, welches ihm Ruf und Name eines Außerordentlichen eintrugen, stellt sich allenthalben vor seine späten Werke der Reife hin, als hätten wir diese allein aus jenen zu bewerten. Aber sein Geist war von derart ursprünglicher und naivischer Beschaffenheit, daß wir ihn im Ganzen weit eher mit einem unteilbaren Elemente zu vergleichen hätten, als daß wir nicht über dem Eifer, ihn dem christlichen Denken einzuordnen, seinen Wert verdunkelten und sein Licht trübten.

Er war kein Christ, so oft er sich auch den reuevollen Anschein gab, einer zu sein, und hatte deshalb nicht not, in den vorchristlichen Tragischen Seelenraum der Griechischen Spätantike zu fliehen. Aber sein Wille zur Vollkommenheit war gleichwohl griechischer Art und mächtig genug, eine Menschheit nach seinem eigenen Anspruche zu ersinnen und uns eine Welt zu hinterlassen, eine Welt unendlicher Moralität in unteilbarer Ganzheit, so daß es vorerst weit eher unser Anliegen sein sollte, uns denkerisch in diese *seine* Welt zu finden, als daß wir versuchten, ihn von Religions wegen zu entschuldigen. Hier stehe sein Gedicht „Rousseaus Grab“, damit sein Denken über das Christentum noch einmal aufleuchte:

„Monument von unsrer Zeiten Schande!  
Ew'ge Schandschrift deiner Mutterlande!  
Rousseaus Grab! Gegrüßet seist du mir.  
Fried und Ruh den Trümmern deines Lebens!  
Fried und Ruhe suchtest du vergebens,  
Fried und Ruhe fandst du hier.

Wann wird doch die alte Wunde narben?  
Einst wars finster — und die Weisen starben,  
Nun ists lichter, — und der Weise stirbt.  
Sokrates ging unter durch Sophisten,  
Rousseau leidet — Rousseau fällt durch Christen,  
Rousseau — der aus Christen Menschen wirbt!“

Wie nahe uns Schiller stehe, ohne daß wir noch so recht seine Bekanntschaft gemacht hätten, wäre eine taktlose Frage; wie nahe *wir ihm stehen*, ist allein entscheidend. Sein Dasein hat die nächtliche Peripherie unseres Planeten nur wie Kometenflug gestreift. Ihr Widerstand machte ihn erglühen und

ließ zugleich über seinem Durchgang den Stoff, daraus wir selber sind, für kurze Weile aufleuchten. Wer von uns wollte diesen Sendling aus dem Reiche der Idee des Guten, Wahren und Schönen heute noch fragen, in welcher Eile er vorüberzog, welche Kraft ihn getrieben und welches Ziel es für ihn — für uns Alle — gab? Wir haben nur das Rauschen seiner Schwingen vernommen:

„Doch höher stets, zu immer höheren Höhen  
Schwang sich das schaffende Genie:  
Schon sieht man Schöpfungen aus Schöpfungen entstehen,  
Aus Harmonien Harmonie.“

\*

Es waren diese Zeugnisse des Vaterländischen Vollkommenheitsverlangens, wie ich sie in den Werken Hölderlins, Goethes, Kleists und Schillers nachzuweisen versuchte, andeutungsweise zunächst durchaus zu erbringen, um zu der Einsicht zu gelangen, daß eine reine und also echte Tragödie als eine solche, daß in ihr der Mensch ganz auf sich selber zurückgeworfen werde und aus dem eigenen Freien Willen sein Denken, Tun und Leiden für sich selbst und aus sich selber erwirke und bestimme, ohne daß ihn der Gott, weder Zufall, Mißgeschick, Irrtum noch Krankheit aus der Bahn solcher Selbstverwirklichung werfen können, daß eine *echte Tragödie* im späten Abendlande nicht mehr möglich gewesen sei.

Das christliche Denken — wie nachzuweisen — verwehrte bewußt oder unbewußt seinen Dichtern den Zutritt zum Tragischen Seelenraume. Im Geistesbewußtsein der Christenheit fand nur *eine* Tragödie statt, diejenige des Jesus von Nazareth. Ihre bildnerische, dichterische oder musikalische Vergegenwärtigung

blieb über die Jahrhunderte hin der alleinige Gegenstand ernsthaftesten Kunstbemühens, wie sich denn die Künstler des Abendlandes zu jeder nur immer denkbaren Darstellung des Leidens als der Passion des Gottes verstanden. Wie hätte der Mensch irgend eines eigenen Leidens in der Versinnbildlichung durch die Künste erinnert sein wollen, das dem Leiden des Gottes auch nur an die Seite hätte gestellt werden dürfen?

Der über allem Irdischen geglaubte Gott verstand sich zudem noch als der für alle Menschheit leidende himmlische Stellvertreter des irdischen Leidens, welcher es auf sich genommen habe „um der Sündigkeit des Menschen willen“. So aber nahm er zugleich mit der moralischen Bewirkungsmacht eines auf sich selbst verwiesenen Leidens seinen Gläubigen jede Leidensgewißheit in der Verheißung „ewiger Seeligkeit“ post mortem hinweg. Das Äquivalent der *Gnade* für jegliche Menschenschuld hat solcherart das Bewußtsein der sittlichen Unabdingbarkeit des Leidens aufgehoben.

Hätte die Passion des Jesus von Nazareth als das Leiden eines sterblichen Menschen verstanden werden dürfen, so würde in der erst *hierdurch* ermöglichten sittlichen Nachfolge die Tragödie des Abendlandes geblüht haben, wie niemals zuvor in der Antike. Aber alles und jedes Leiden verstand sich fortan als ein durch den Gott verordnetes und als ein allein durch den Gott zu sühnendes in solcher „Stellvertretung des Leidens“, und das Abendland verharrte in seiner Christenheit demzufolge auf dem Leidenswege, der ihm durch den Gott gewiesen worden war, verführt von seiner Hoffnung auf die Erlösung jenseits des Grabes.

So trat für den Christen ein Stillstand auf dem Wege zur Erkenntnis der unendlichen Moralität ein. Die erhoffte Gnadenwahrung durch den Gott zerstörte jeden selbstgestalterischen Willen in seiner Freiheit von Grund aus. Erst die Erkenntnis

des Eins-Seins des Geistes mit der Natur ermöglicht wieder einen Zugang zum Tragischen Seelenraum, wie er dem antiken Menschen offengestanden.

Erst, wo der Mensch keinerlei Gnadenhoffnung im Sinne einer Erwartung des Erlöstwerdens aus dem Leiden von Draußen und Draußen mehr gewärtigt, findet er sich wieder auf den Umkreis seines tragischen Selbstbewußtseins durch das Mittel der unzureichenden Vernunftkenntnis verwiesen. Und allein in der selbstgestalterischen und also selbstschöpferischen Erweiterung dieses seines durch Irrtum beschränkten, den Irrtum überwinden-wollenden Selbstbewußtseins kann wieder eine sittliche Bereitschaft seines Freien Willens zur Selbstverwirklichung und Selbstvervollkommnung möglich sein.

So enthüllt sich uns allein im Rückblick auf das Werk der Großen Alten — in den Tragödien der Griechen — die Identität der Erscheinungswelt. Allein anhand dieser Zeugnisse frühabendländischer Kunst und Erkenntnismacht kann der Zwist des Menschen mit dem Gotte entschleiert und dargestellt werden, derart, daß anhand dieser Hervorwirkungen der Geist-Natur der Mensch sich als ein Wesen wieder zu erkennen erlernen kann, das schon einmal ganz auf sich selbst zurückgeworfen gewesen war. Infolgedessen muß aber versucht werden, eine Erklärung der Tragödie im Sinne ihrer Definition zu bewerkstelligen, welche sie umfassend bezeichnet und begrifflich veranschaulicht.

Die antike Tragödie befaßte sich in ihren frühesten Anfängen zunächst musikalisch, dann tänzerisch, später chorisch und sprecherisch mit dem Leiden, Sterben und Wiederauferstehen des *Dionysos*. Im *Dionysos* aber stellen sich als in einer gedachten Gottheit *Geist und Leib dieser Welt* dar. Er war Schöpfer und Geschöpf in einer Person und Gestalt. So kündigt sich bereits in der Geburtsstunde der Tragödie an, daß sich in ihr



das Leiden der All-Natur in sich selber vollziehe, eine Auslegung des Gott-Begriffes, wie sie die Christlichen Kirchen, und in ihrer Nachfolge eine große Anzahl christlicher Sekten bis auf den heutigen Tag der Gestalt des Christus vergeblich haben angedeihen lassen wollen, insofern ihre Identifizierung des Gottes mit dem Menschen, ja selbst mit der All-Natur, wie sich ein solches aus den religiösen Vorstellungen der Orphik des spätem und bereits versandenden Griechentums hergeschrieben, tatsächlich allein auf den Dionysos anwendbar blieb; der Christus stellt keine allumgreifende Synthesis der Erscheinungswelt dar, denn er schließt eine Allbedeutung und Alldeutbarkeit seiner Person als ein „Überwinder der Hölle wie des Irdischen“ als eines ihm widergöttlich entgegenstehenden Reiches des „Bösen“ und „Sündigen“ aus.

Die ursprüngliche Erklärung der Tragödie, diejenige des Aristoteles, lautet: „Das Trauerspiel ist die Darstellung einer würdigen und in sich abgeschlossenen, eine gewisse Größe in sich fassenden Handlung in verschönerter Rede, unter partienweise gesonderter Verwendung der Verschönerungsarten, nicht in erzählender Form, sondern durch handelnde Personen veranschaulicht, eine Darstellung, welche durch Erregung von Mitleid und Furcht die Entladung eben dieser beiden Empfindungen herbeiführt.“

Über diese nur scheinbare Erklärung der Tragödie hat man sich seither in allen Kulturvölkern den Kopf zerbrochen und jeder Dichter glaubte, in ihr eine Rechtfertigung seiner eigenen Darstellungsweise erblicken zu dürfen. Dieser Vorgang dauerte aber nur so lange, bis Lessing in seiner „Hamburgischen Dramaturgie“ aussprach: „Es ist unstreitig, daß Aristoteles überhaupt keine strenge logische Definition der Tragödie geben wollen. Denn ohne sich auf die wesentlichen Eigenschaften derselben einzuschränken, hat er verschiedene zufällige hineinge-

zogen, weil sie der damalige Brauch notwendig gemacht. Diese indessen abgerechnet, bleibt eine vollkommen genaue Erklärung übrig, die nämlich, daß die Tragödie mit einem Worte ein Gedicht ist, welches Mitleid und Furcht erregt. Ihrem Geschlechte nach ist sie die Nachahmung einer Handlung, ihrer Gattung nach aber die Nachahmung einer mitleidwürdigen Handlung. Aus diesen Begriffen lassen sich vollkommen“ (?) „alle ihre Regeln herleiten“ (?) „und ihre dramatische Form“ (?) „genau bestimmen. Die dramatische Form ist die einzige,“ (?) „in welcher sich Mitleid und Furcht erregen lassen.“

Es liegt mir fern, Lessings offenkundige Denkfehler nachzuweisen, jedenfalls doch nicht über meine als Fragezeichen eingefügten Bedenken hinaus, die jedermann nach Belieben deuten mag; am allerwenigsten kann mir angelegen sein, mich in den immer unfruchtbaren Streit kritischer Dramaturgie einzumischen. Vielmehr will ich anhand der *Ur-Erscheinung* der Tragödie zu veranschaulichen suchen, daß eine letztgültige Deutung des *Tragischen* erst dann möglich sei, wenn der Mensch sich in der Erkenntnis der All-Einheit aller Existenz als einen noch unzureichenden Bewußtseinsträger des Geistes in der zeitlichen Bedingtheit durch das Dasein seiner vergänglichen Person wird begriffen haben; denn in allen echten Tragödien ringt noch immer der Dionysos mit sich selbst. Wie aber wollte ein Mensch das Ende eines Kampfes voraussagen, in welchem sich der Geist mit dem Stoffe als mit sich selber befinde, ehe er sich nicht selber als eben den *Walplatz* solches Kampfes wird erkannt haben, als Stätte, Kämpfer und Kampf in einer Person und Gestalt?

Wohl aber läßt sich vorerst in der Abstrahierung von Geist und Natur sagen, daß in der Tragödie der Kampf des Geistes mit seiner noch unzureichenden Natur stattfindet, und zwar im Sinne eines immer noch fortdauernden leidvollen Selbstver-

wirklichkeitsbemühens, gleichsam der Kampf des Geistes mit dem Ungeiste als mit dem noch nicht verwirklichten Geiste, nur, daß sich uns solcherart die Identität beider Kontravenienzen verbirgt; aber diese Erklärung wird jedermann angesichts des Dionysos gelten lassen, da sie immer nur diesen darstellte und noch darstellt.

Eine *echte* Tragödie kann demzufolge immer nur eine solche sein, wenn sie vom Kampfe des Göttlichen mit dem Widergöttlichen und Ungöttlichen handelt, oder aber — genauer gesprochen — vom Kampfe des Geistes mit dem Ungeiste.

Da es sich im Tragischen wie im Leben selber um einen *Werdeprozeß* handelt, nämlich um einen solchen des erfahrungsbedingten und erfahrungsgemäßen empirischen Erkennens des Geistes seiner selbst, der noch keineswegs abgeschlossen ist und dessen Ende einzig in einem Unendlichen, im Ziel aller Ziele der Selbstverwirklichung des Geistes, ahnungsweise geschaut werden will, und der sich auf die Entelechie des höheren und höchsten Menschen deuten läßt, wird eine endgültige Erklärung des Tragischen auf sich beruhen müssen, bis der Geist sich selber im Bewußtsein des Menschen wird erkannt haben und bis sich das Leiden als Unvollkommenheit in der Vollendung eines leidlosen Zustandes betrachten erlernte. Da dieser Zeitpunkt ein empirisch-unendlicher ist und nur wenige und einzelne Menschen bisher zur Überwindung des Leidens aus Erkenntnis befähigt waren und noch sind, werden wir in der Tragödie nichts weiter als einen deutlichen, weil deutbaren und demzufolge auch beschreitbaren Weg des Menschen zu seiner allmählichen Selbstverwirklichung zu erblicken haben — aber auch das Ziel dieses Weges: *die Vollkommenheit*.

Hier ist zu sagen, wie denn die Tragödie als die höchste Hervorwirkung des Geistes durch die Gesellschaft jeweils verhindert, ja vernichtet werde, weil diese im Theater schlechthin kei-

ne „Moralische Anstalt“ im Sinne Friedrich Schillers erkennen will, sondern vielmehr das „Schauspiel“ zur bloßen Unterhaltung herabwürdigte. Das Wort „Unterhaltung“ möge bedacht werden. Ich habe bereits darauf hingewiesen, daß alle Werke des Geistes aus einem unerbittlichen Kampfe des Genius mit den Gesunkenen, mit der Gesellschaft entstehen. Tragödien werden nicht aufgeführt, weil die Gesellschaft diese in irgend einem Zweck-Sinne brauchen könnte oder wollte, sondern nur, weil sie allenfalls als absonderliche Erscheinungen der Kultur ihre Abendkasse machen.

Es bliebe zum Beweis dieser meiner Behauptung zu untersuchen, wie denn das Schauspiel allmählich vergesellschaftlicht worden sei, wie die Gesellschaft es zur Komödie entstellt habe — allbereits im späteren Griechenland zur Zeit des Kulturverfalls — zu einem Mittel, welches ihr selber angemessen, erträglich und sogar förderlich werde; es bliebe zu erläutern, wie das Theater durch die Tendenzen der Gesellschaftlichkeit zur bloßen Vergnügungsstätte gemodelt werde, — auch das Wort „Vergnügen“ fordert hier unsere Nachdenklichkeit heraus — um meine Behauptung bekräftigt zu sehen. Aber es gibt Beweise, die keiner zu führen braucht, weil sie sich aus sich selber führen. So viel nur sei gesagt: In diesem Vorgang der Herabwürdigung und Herabminderung eines Urphänomens der Geist-Natur zeigt sich am allerdeutlichsten, wie die Menschen, wenn sie sich erst einmal als Zweck-Verband etablieren und in Masse auftreten, jeweils der Mühe ausweichen, sich einer Reinigung zu unterziehen, welches ja die peinlichste Beschäftigung jedes wahrhaftigen Einzelnen ist.

Wenn Henrik Ibsen sagt, Dichten heiße Gerichtstag über sich selber halten, so haben wir in der „Antigone“ des Sophokles den Gerichtstag des Genius über die ganze Menschheit zu erblicken; denn dieses Gedicht kann kaum mehr als die schöpfe-

rische Leistung eines Einzelnen gelten, er müßte denn in Aeonen gedacht haben über aller Zeitlichkeit, weil die Verantwortung des Geistes überpersönlich aus ihm spricht. In dieser Tragödie wendet sich ein liebevoller Mensch — eine Jungfrau und Menschlein — im Bewußtsein Ewiger Moralität gegen das Gebot der Gesellschaft als gegen einen Anstoß von Außen, um der Gottheit als einem Anstoße von *Innen* freiwillig zu gehorsamen. Antigone geht nicht an ihrer Liebe zu ihrem toten Bruder Polynikes zugrunde, nicht an ihrem Widerstand gegen das Gesetz des Königs Kreon, sondern allein an dem *freiwillig höchsten Wagnis, den Gott selber darzuleben*. Diese Tat bezeichnet Sophokles als ein „Forttreiben bis zur Scheide der Kühnheit, bis auf die Höhe des Rechts“. Aus dem gewaltigen Gedankengefüge dieser allhöchsten Dichtung der Menschheit wäre Satz für Satz abzulesen, wie denn Geschöpf und Schöpfer Eines sind. Denn aus dem Munde der Jungfrau Antigone spricht — als aus dem Munde ihres Schöpfers Sophokles — ausschließlich das Göttliche in Person. Sie handelt an Gottes Statt.

Ich halte mich im Folgenden an die Übersetzung Friedrich Hölderlins, welche zwar nicht die philologisch genaueste, dafür aber die dichterisch vollkommenste ist. Er kam, und das mag als ein Zeichen jener Griechisch-Deutschen Urbrüderlichkeit beider Volkheiten gelten, von welcher Nietzsche gesprochen, dem geheimnisvollen Sinne der Tragödie in seiner Wortgestaltung am nächsten, in einer Geistesverwandtschaft zu Sophokles also, die sich der gleichen Quelle versah, daraus, wie ich ange-deutet, die obersten Dichter Vaterländischer Zunge geschöpft hatten. Philologisch kann an seiner Übersetzung des „König Odipus“ wie an derjenigen der „Antigone“ manches zu bemängeln sein, philosophisch nicht das mindeste.

Hölderlin hat allein jene Art „Furiensprache“ der Antike nachgesprochen, wie er sie als eine „tödlich-faktische“ Rede-

weise in seinen Anmerkungen zu beiden Übersetzungen als die eigentliche „griechisch-tragische Redeweise“ bezeichnet. Er allein hat den Schwingenschlag des Griechengeistes vernommen und ihn uns in seiner eigenen Zunge wieder zu Gehör gebracht. Freilich liegen im griechischen Urtexte die Wort-Gründe weit tiefer, als ihr deutbarer Wort-Sinn, die Wort-Verursachungen weitaus verbogener, als daß sie der durch das Christentum determinierte abendländische Intellekt noch zu erfassen imstande wäre. Historisch kaum mehr zu Ergründendes, Zeitlich-Faktisches und Theatermäßig-Gebräuchliches mischen sich in ihm mit den Anspielungen auf in unsrer Sprache schier Unsagbares der Mythenkunde und der Religionsgebräuche damaliger Zeit, und was sich dergleichen immer dem Resurrektionsvermögen des nachschaffenden Übersetzerwerkes als ein im Sprachbewußtsein Unübertragbares und nicht mehr zu Erweckendes entgegenstellt.

Sofern sich das Werk der Übersetzung aber als ein nachdichterisches und nachschöpferisches Phänomen zu erkennen gibt, wie bei Hölderlin, kann hier von einer sprach-geistlichen, ja von einer geist-sprachlichen Einverleibung des griechischen Textes in das Vaterländische Wort geredet werden, von einer Verwandlung des Ur-Bildes in ein wesensgleiches Abbild. So stellt sich das Ungeheuerliche am Übersetzerwerke Hölderlins in seiner fast somnambulischen Seelenwachheit dar als eine Zweit-Geburt ein und desselben Werkes, darin er den Sprach-Geist des Urtextes in den Sprach-Leib der deutschen Fassung hat inkarnieren machen.

In der gleichsam verwilderten Syntax seiner Versifizierung gewann er das urtümliche Unbewußte im Eins-Sein von Meinen und Sagen zurück, also von Wort-Sinn und Wort-Gebärde der ursprünglichen Redeweise jener Gestalten. Welche Übersetzungen sonst auch noch immer dem kargen Wort-Gehalte am näch-

sten gekommen sein mögen, sie verfehlten sämtlich des gleichsam Autochthonisch-Identischen der allein Hölderlinischen Kongenialität mit dem Dichtergeiste des Sophokles. Hier stehe das Wort der Bettina von Arnim über Hölderlins Sprachgewalt:

„St. Clair gab mir den Ödipus, den Hölderlin aus dem Griechischen übersetzt hat; er sagte, man könne ihn so wenig verstehen oder wolle ihn so übel verstehen, daß man die Sprache für Spuren von Verrücktheit erklärt, so wenig verstehen die Deutschen, was ihre Sprache Herrliches hat. Ich hab nun auf seine Veranlassung diesen Ödipus studiert; ich sag Dir, gewiß, auf Spuren hat er mich geleitet, nicht der Sprache, die schreiet so tönend, so alles Leiden, jeden Gewaltausdruck in ihr Organ aufnehmend, sie und sie allein bewegt die Seele, sie muß mit-tönen, wie die Sprache tönt. Aber wie mir das Schmerzliche im Leben so kränkend auf die Seele fällt, daß ich fühl, wie meine Natur schwach ist. So fühl ich in diesem Miterleiden eines Vergangenen, Verlebten, was erst im griechischen Dichter in seinen schärfsten Regungen durch den Geist zum Licht trat und jetzt durch diesen schmerzlichen Übersetzer zum zweitenmal in die Muttersprache getragen, mit Schmerzen hineingetragen — dies Heiligtum des Wehtums — über den Dornenpfad trug er es schmerzlich durchdrungen. Geweihtes Blut tränkt die Spur der verletzten Seele und stark als Held trug er es herüber. Und das nährt mich, stärkt mich, wenn ich abends schlafen gehe, dann schlag ichs auf und lese es, lese hier dem Pään gesungen, den Klaggesang; den sing ich abends auf dem Dach vom Taubenschlag aus dem Stegreif, und da weiß ich, daß auch ich von der Muse berührt bin und daß sie mich tröstet, selbst tröstet. O was frag ich nach den Menschen, ob die den Mangel an historischem Sinn und Logik an mir rügen, ich weiß den Teufel was Logik ist. Lese hier den Klaggesang dem Pään geweiht, obs Dirs nicht durch die Seele weint?

Weh! Weh! Weh! Weh!  
Ach! wohin auf Erden?  
Io! Dämon! wo reißest du hin?  
Io! Nachtwolke mein! du furchtbare,  
Umwogend, unbezähmt, unüberwältigt!  
O mir! wie fährt in mich  
Mit diesen Stacheln  
Ein Treiben der Übel!  
Apollon wars, Apollon, o ihr Lieben,  
Der das Wehe vollbracht,  
Hier meine, meine Leiden.  
Ich Leidender,  
Was sollt ich sehen,  
Dem zu schauen nichts süß war.  
Was hab ich noch zu sehen und zu lieben,  
Was Freundliches zu hören? ihr Lieben!  
Führt aus dem Orte geschwind mich,  
Führt, o ihr Lieben, den ganz Elenden,  
Den Verfluchtsten und auch  
Den Göttern verhaßt am meisten unter den Menschen!

So hab ich mir die Zeilen zusammengerückt sie zu singen, diese Leidenssprache, und fesselt mich an seine Ferse, der sich Frevler nennt. Keiner ahnt ihn und weiß, was für ein Heiligtum in dem Manne steckt. Ich darf ihn hier in Frankfurt gar nicht nennen. Da schreit man die fürchterlichsten Dinge über ihn aus, bloß, weil er eine Frau geliebt hat . . . Die Leute nennen hier lieben, heiraten wollen. Aber ein so großer Dichter verklärt sich in seiner Anschauung, er hebt die Welt dahin, wo sie von Rechts wegen stehen sollte, in ewiger dichterischer Fermentation. Sonst werden wir nie die Geheimnisse gewahr werden, die für den Geist bereitet sind. Und glauben Sie, daß Höl-

derlins ganzer Wahnsinn aus einer zu feinen Organisation entstanden, wie der indische Vogel in einer Blume ausgebrütet, so ist seine Seele, und nun ist es die härteste rauhe Kalkwand, die ihn umgibt, wo man ihn mit den Uhus zusammensperrt. Wie soll er da wieder gesund werden?“

Der Inhalt der „Antigone“ ist, in kürzester Form und also nur als Formel dargestellt, dieser: Polynikes und Eteokles, die Brüder der Antigone und der Ismene (— es handelt sich um die vier Kinder des Ödipus —) sind im Kampfe um ihre Vaterstadt Theben gefallen, und zwar im gegenseitigen Wechseltöten; Eteokles vom Schwerte des Polynikes, Polynikes vom Schwerte des Eteokles. Letzterer jedoch war der Verteidiger der Vaterstadt, Polynikes ihr Angreifer und somit der Feind des Vaterlandes, wie zugleich jetzt der Brudermörder „ohne Gerechtheit“ des Anlasses zu solchem Morde. Beide aber handelten aus der Absicht, den ehemals väterlichen Thron des in der Fremde irrenden Ödipus für sich zu behaupten. Der jetzt herrschende König Kreon verbietet nunmehr durch öffentlichen Aufruf in der Stadt, den Leichnam des Polynikes zu begraben. Er soll auf dem Schlachtfelde draußen vor den Toren der Stadt unter offenem Himmel verwesen, von den Hunden zerrissen, „ein süß' Mal den Vögeln, die auf Fraßes Lust sehn“. König Kreon befiehlt solches und bedroht jeden mit der Todesstrafe, der seinem Gebot zuwiderhandelt.

Antigone aber wendet sich gegen das Gebot und beschließt, den toten Bruder nach den Gebräuchen zu bestatten. Sie vertraut sich über diese ihre Entschließung der Schwester Ismene an. Ismene aber weigert sich in der Furcht vor dem König Kreon, der Antigone beim Werk der Bestattung beizustehen. Jetzt handelt Antigone allein. Sie ehrt den Gefallenen durch Begießungen aus dem Totenkrüge und durch Bestreuen mit Asche. Ein Bote bringt den Bericht dieses symbolischen Begräb-

nisses als einer religiösen Totenehrung vor den König. Kreon stellt Wachen bei dem Leichnam aus, wohl deshalb, weil das Ritual solcher Feierlichkeiten dreimal begangen werden mußte, um wirksam zu sein. Antigone wird, als sie ein zweites Mal den Toten feiert, erkannt und vor den König geführt. Dieser verurteilt sie zum Tode des lebendig Begrabenwerdens, obgleich sie die Braut seines Sohnes Hämon ist. Sie wird weggeführt. Zunächst bittet Hämon den Vater um die Begnadigung der Braut. Sodann stellt Tiresias, der blinde Seher und Wahrsager der Stadt, dem Könige seine Untat vor Augen. Aber Kreon, der auf die Bitten seinen Sohnes fest geblieben, zeigt sich von des Sehers Wort getroffen und in seinem Vorsatze erschüttert. Doch es ist zu spät. Antigone ist bereits in ihrem Felsengrabe gestorben. Hämon, der zunächst seinen Vater mit dem Schwerte richten will, entleibt sich im Angesichte der toten Braut selber. Eurydike, des Kreon Gemahlin, tötet sich gleichfalls beim Anblick ihres toten Sohnes und dessen Braut. Kreon erkennt das ganze Ausmaß seiner Willkür und Schuld. — Das ist der Inhalt der Tragödie, ihr äußerer Handlungsverlauf.

Schon die ersten Vier Verse dieser Dichtung, jene Frage der Antigone an ihre Schwester Ismene nach dem von Kreon verhängenen Gesetz, zwingen uns in ein alleinheitliches Weltbild, in die Wahrnehmung des Leidens des Dionysos:

„Gemeinsam schwesterliches, o Ismenens Haupt!  
Weißt du etwas, das nicht der Erde Vater  
Erfuhr mit uns, die wir bis hierher lebten,  
Ein Nennbares, seit Ödipus ghascht ward?“

Solcherweise klingt gleich zu Beginn der Tragödie das Bewußtsein des All-Einen auf: der Erde Vater — Dionysos — erfährt mit uns ein Nennbares. Sofort setzt sich Antigone mit der geliebten Schwester bis zum Aufwallen höchsten Zornes, ja bis zum Hasse auseinander, sobald sie nämlich erfährt, daß

Ismene nicht willens und fähig ist, an Gottes Statt zu handeln. Sie bittet die Schwester, ihr zu helfen, den geliebten Bruder zu begraben; aber Ismene weigert sich, das höhere weil freiwillige Gebot der Liebe zu erfüllen, der Antigone beim verbotenen Werke beizustehen aus Furcht vor dem Könige, also aus Furcht vor dem Gesetz des in seiner Person vergegenwärtigten Staates, somit der Gesellschaft. Antigone empfindet, daß nur der Freie Wille imstande sei, ein Göttliches zu erwirken, deshalb spricht sie:

„Befehlen will ichs nicht, und wolltest du

Noch tun, es wär in deiner Hilfe Lust nicht.“

Wie in keinem zweiten Gedichte sonst bricht hier gleich zu Beginn der Handlung die Welt in zwei furchtbar klaffende Hälften auf: in Geistesbewußtsein und Menschenvernunft, in persönliche Willensfreiheit und gesellschaftlichen Willenszwang, in Liebeswillen und Haß einer so beschaffenen, mit sich selber ringenden Gewalt des Menschseins. Ismene erwidert furchtsam:

„Zum Schritt, allein, den Bürger

Im Aufstand tun, bin linkisch ich geboren!“

Und Antigone entscheidet der Schwester Los zugleich mit dem eigenen:

„Nimm nur zum Vorwand dies. Ich aber gehe,

Ein Grab dem liebsten Bruder aufzuwerfen!“

Ismene erkennt das Verhängnis sofort, ohne es allerdings als ihr eigenes zu begreifen:

„Ich Arme, o wie fürchte ich für dich!“

Jedoch Antigone leitet die Trennung der Schwestern mit den harten Worten ein:

„Mir rate nicht. Komm aus mit deinem Leben!“

Mit Erstaunen erfahren wir, wie die Allerliebvollste, die Zarteste, sich bis zur unabdingbaren Härte unter ein geistiges Gesetz stellt. Wir werden es als den aus der Menschenseele her-

vorwirkenden Willen zur Selbstverwirklichung in der Vollkommenheit anzusprechen haben, wenn wir Antigones Weg in Leiden und Tod begreifen wollen. Auf Ismenens Einwand, niemand müsse „Untunlichs jagen“, entgegnet Antigone:

„Magst du so etwas sagen, haß' ich dich!“

Hier offenbart sich jene Bedingtheit des Hasses durch die Liebe, von welcher ich zu Eingang meiner Schrift gehandelt habe. Antigone begräbt im Folgenden den toten Bruder und wird wegen dieser Tat von Kreon verurteilt, lebendig begraben zu werden, welches Schicksal sie auch später erleidet. Solcherart wird hier, was zunächst auffallen muß, ein Mensch keineswegs für eine Missetat bestraft, sondern für eine Handlung, die den Namen höchsten Edelsinnes verdient. Antigone opfert sich solcherweise nicht allein für die Ehre ihres ermordeten Bruders, für Polynikes, nicht allein aus Trotz gegen das Gebot des Königs; ihr steht nicht nur das gewaltige Leiden ihres ganzen Hauses vor der Seele, das unmenschliche Los des geblendeten, in der Fremde irrenden Vaters Ödipus, der den eigenen Vater unwissend am Kreuzwege erschlug, der seiner Mutter als Gatte beiwohnte und dessen unsägliche Verstrickungen jetzt in den derart gezeugten Söhnen Polynikes und Eteokles zu deren gegenseitiger Vernichtung führten, sondern ihre Handlungsweise will alsofort sowohl aus dem Bewußtsein des Leidens ihrer Sippe wie gleicherweise aus dem Erkennen der Ursachen *alles Leides* in der Unvollkommenheit des Menschengeschlechtes, vornehmlich also auf jene allgemeine Liebesarmut verstanden sein, die vormals den jungen Ödipus vermochte, einen ihm unbekanntem Greis am Kreuzwege aus bloßem Trotze zu erschlagen, nur, weil dieser ihm nicht aus dem Wege gegangen war. Sie handelt gleichsam als eine Rebellin gegen den stumpfsinnigen Haß des sich selber vernichtenden Menschen im Menschenbilde, aus dem Ergriffensein des Zornes allhöchster Liebe

und als die Stellvertreterin solcher Liebe. Um es ganz unmißverständlich zu sagen: Antigone ist nicht imstande, dem Gebote freiwilliger Erwirkung eines Göttlichen in ihrer Seele abzusagen und wird somit zum tragischen Opfer des Geistes der Liebe selbst. So spricht sie das heldische Wort:

„Laß aber mich und meinen irren Rat

Das Gewaltige erleiden! Ich bin überall nicht so

Empfindsam, daß ich sollt unschönen Todes sterben!“

So lautet ihre Absage an die Schwester; mit dieser Absage aber ist zugleich ihre Abkehr von dem unzureichenden Dasein ausgesprochen, ihre Abkehr von der geistfernen, ungeordneten und böswilligen Menschenwelt und von ihren Gesetzen, mithin von der Gesellschaft, um einer liebesbedingten Gemeinschaft willen. Nur ein einziger Mensch, wenn wir von der bedingten Fragwürdigkeit seiner geschichtlichen Existenz absehen, hat sich später wieder um des Göttlichen willen solcherweise aufgeopfert, Jesus von Nazareth. Antigone ist, als dichterische Fiktion, das weibliche Hochbild des Menschen im Bereiche Abendländischer Kultur, sie ist Gottes Tochter, wie Jesus im Glauben der Christenheit Gottes Sohn im Bereiche der Jüdisch-Christlichen Kultur gewesen war. Die Liebe aber spricht ihren Haß nur aus, wo sie, der Allheit dienend, ein *Allerhöchstes handelnd zu erretten trachtet*, wie etwa Jesus in den uns überlieferten Worten: „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert“ (Matth. 10, 34).

Auch Antigones Zorn auf die Schwester und ihr Widerstand gegenüber dem Gesetze des Königs ist gleicherweise Verkündigung allhöchster Liebe zu einem Geist-Wirklichen des Liebewillens in aller Natur, und ihr Opfer ist darum für sie wie für den Nazarener „der Weg, die Wahrheit und das Leben“, ohne daß sie jedoch wüßte, wie durch ihr Handeln ein Beispiel gegeben sei, was Jesus mutmaßlich von seinen Taten erkannt

haben wird, ja wie er solche nach seinen Worten eben um des Beispielen willen getan haben soll. Aber der Dichter der „Antigone“, Sophokles, weiß es . . .

Kaum haben sich die Schwestern getrennt, ruft der Chor der Thebanischen Alten die heiligenden Worte aus:

„O Blick der Sonne, du schönster, der  
Dem Siebentorigen Thebe  
Seit langem scheint!“

denn der Chor, als eine Versinnbildlichung weit mehr aller liebwilligen Gemeinschaft denn als einer solchen des Volkes der Polis, hat begriffen, was geschah: Das siebentorige Theben erweiterte sich zur Welt — und Antigones Aufbruch in das Reich höchster Freiwilligkeit des Geistes gilt ihm als ein Zeichen dafür, daß die Odipustochter in die Verantwortung des Gottes eingetreten sei, was jeweils von den höchsten Menschen des Erdenkreises zu sagen ist. Mit jedem Wort veranschaulicht diese Tragödie durchgehend erkennbarer den Streit des Geistes mit dem Ungeiste, den Zwist des *Genius* mit dem allein vernunft- und zweckebedingten Gesetzen der Gesellschaft, ja man ist geneigt, diese Tragödie diejenige der Liebe selber zu nennen, diejenige des Leidens um der Vollkommenheit willen.

Sie war und blieb in ihrem geheimsten Wesen bisher unerkannt und unbekannt, da sie sich allein der Erkenntnis der Identität der Erscheinungswelt erschließen kann, allenfalls der Ahnung des Eins-Seins von Geist und Natur. Aber der Zwiespalt, der in diesem Gedichte klafft, ist noch bedeutend tiefer. Er begegnet uns nicht allein auf der Ebene des von Vernunft aus Erkennbaren, sondern zugleich im Bereiche des Ahnungsbedingten, des allein Empfindbaren als die Erscheinung des *Werdenden* im Geiste, so daß ihr „Verstehen“ sich jeglicher Empirie so lange entziehen wird, bis der Geist sich im höchsten Bewußtsein seiner selbst betrachten erlernt.

Die Antigone ist durchgehend von Zukunftsbeschaffenheit, ein Wort menschheitlicher Weissagung und Prophetie kat'exochen. So sind wir gehalten, im Austrag des Streites zwischen Geist und Ungeist hier das Leiden des Dionysos zu gewahren, das Leiden also der Welt um der zeitlich noch nicht erfüllbaren Hoffnung willen, daß ein Liebesziel zu erreichen sei, daß die Vollkommenheit noch immer und so fortan auf uns warte.

Nur im Bereich der ahnenden Empfindung gilt und erwirkt sich hier, was sich als ein äußerstes und höchstes Beispiel zu trägt: daß nämlich in solchen Worten und Handlungen sich des Menschen Weg zu seiner Selbstverwirklichung anzeige und mit ihm das Ziel solchen Weges in der Zuversicht, daß die Vollkommenheit zu verwirklichen sei; nicht mehr oder gar weniger und doch das meiste, was wir überhaupt empfinden können. Demzufolge bleibt zu schließen, daß es sich in der „Antigone“ des Sophokles um das Beispiel des Tragischen in Person handle, worüber unser Denken abermals darauf hinausläuft, daß wir zunächst vom Tragischen eine genaue Definition zu geben hätten, was allein derjenige vermöchte, der schon jenseits des Leidens stünde oder der Vollkommenheit teilhaft wäre.

Wir bescheiden uns also, das Tragische ahnungsweise anzureichen, indem wir sagen, es sei eben jener Zustand der im unzureichenden Erkennen irrenden Vernunft, *den Sinn des Leidens abzusehen*. Wir beschränken uns in dem Bewußtsein, daß Antigone für uns Unvollkommene diesseits des Leidens handle, daß ihr Weg jedoch zu einem für uns allein zu erhoffenden *Jenseits des Leidens* führe. Über ein „Jenseits des Leidens“ werde ich in der Betrachtung von Johann Sebastian Bachs Passionsmusik handeln; hier sei jedenfalls voraus bemerkt, daß solches „Jenseits des Leidens“ mit der Vorstellung einer Erlösung aus dem Leiden durch den Tod oder gar mit einer Verheißung „ewiger Seligkeit“ nach unserem Ableben nicht das

mindeste zu schaffen habe. Das Gedicht des Sophokles ist das bisher wahrnehmbarste Zeichen dafür, daß ein irdischer Weg zur Vollkommenheit für den Menschen vorhanden sei, zu einer Vollkommenheit, in welcher kein Leiden mehr empfindbar ist.

Antigone als Dramatische Gestalt ist eines Menschen Tochter, eine höchst liebevolle Mensch, die dem Geiste empfindungsgemäß und von Natur aus gehorsam vermöge der Freiwilligkeit ihrer handelnden Liebe und welche kraft ihres Freien Willens entschlossen ist, die Verantwortung des Geistes — als an Gottes Statt — zu erleiden. Der Weg des Christenglaubens in eine Ewige Seligkeit post mortem führt in die Verunwirklichung des Menschen: der Glaube an die Überwindung des Leidens aus der Liebe führt in die *Verwirklichung* des Menschen. Antigone glaubt, zeitbedingt, noch an ein Fortbestehen ihrer Seele nach dem Tode, ist aber in solcher Glaubensmeinung ganz ohne Furcht vor dem Jenseits in der Totenwelt des Orkus, was soviel heißen will, als daß sie ihre Taten nicht *um* der Liebe willen tut, wie nachmals die Christen, sondern *aus* der Liebe; daß sie nicht um des Lohnes oder um der Strafvermeidung willen handelt, wie nachmals die Christen, sondern daß sie ihren Liebesauftrag aus einem inwendigen Bewegtsein durch den in ihr selber emporringenden Geist in aller Diesseitigkeit ihrer Menschennatur zu erfüllen trachtet und ihre Selbstverwirklichung mit ihrem Leiden, mit ihrem Tode erhandelt. Wie gleichgültig ihr Lohn oder Strafe sind, wird an ihren Worten offenbar, welche sie von der Unterwelt spricht, in die sie gelangen zu sollen meint:

„Wer weiß? Da kann doch drunt' ein anderer Brauch sein?“  
so daß hier zunächst auffällt, wie sie sich angesichts ihres gewissen Todes keineswegs um die Glaubensvorstellungen allgemein verbreiteter religiöser Ansichten, ja nicht einmal um ihr mögliches Fortleben nach dem Tode kümmere; des weiteren,



daß sie empfindungsgemäß aussagt, solche Glaubensmeinungen über Leben und Tod könnten dem Irrtume unterworfen sein, ein Gedanke, zu welchem sich Jesus von Nazareth nicht erhob (Matth. 11, 22).

Aus dem Gesagten kann geschlossen werden, daß die Dichtkunst in der „Antigone“ ein allerhöchstes Zeichen der Geist-Natur aufgerichtet habe, ein Zeichen, wie es allenfalls auch der „Übermensch“ Nietzsches würde gewesen sein, hätte Nietzsche diesen Gedanken nur kosmologisch gedacht. Wir finden uns aber außerstande, uns mit dergleichen trugdenkerischen Wunschgebilden zu befassen, insofern wir den Menschen noch nicht verwirklicht sehen; und haben wir's einmal bis zur Verwirklichung des Menschen gebracht, wie sollten wir dann noch auf einen Übermenschen hoffen, sobald sich der Mensch nur erst aus seiner Tierheit losgerungen haben wird, um in der Erkenntnis seiner Geist-Natur zur Erfüllung seines Liebesauftrages durch den Geist als durch seine Natur zu gelangen, um den Menschen zu vollenden? Aber von der nämlichen tiefen Verantwortung eines Zukünftigen, von der nämlichen tiefen Verpflichtung in den Geist der Liebe zeugen Nietzsches Worte: „Du sollst deine Tugenden lieben, denn du wirst an ihnen zugrunde gehen!“

Antigone — in der Gestaltung des Sophokles — weiß nichts von ihren „Tugenden“, kann sie demzufolge auch nicht „lieben“ wie der späte, mit den Wertungen des Christentumes ringende Intellekt Abendländischer Menschheit, wie also auch Nietzsche, denn Antigone ist einfältig im Sinne des uns überlieferten Jesu-Wortes: „Wenn dein Auge einfältig ist, so wird dein ganzer Leib licht sein; ist aber dein Auge ein Schalk, so wird dein ganzer Leib finster sein!“ Antigone ist ganz ohne Widerstreit und Widerspruch in sich selbst, sie handelt ohne eigentliche Erkenntnis eines Guten oder Bösen des eigenen Willens, sondern sie sagt das Gute empfindungsgemäß aus, wie

allein sie es wahrnehmen kann; unbewußt für sie gibt sie ein Zeugnis ihres Selbst-Seins und So-Seins, darin sie freiwillig ihrem Eins-Sein mit dem Geiste als mit ihrer Natur gehorsam, um nur ja das ihr einwohnende Liebesgebot zu erfüllen, nach welchem sie handelt. So spricht sie auch folgenotwendig vor den König Kreon gestellt, zu ihrer allesversäumenden Schwester, als diese sich zu rechtfertigen strebt:

„Die mit den Worten liebt, die mag ich nicht!“

Antigone ist reiner Einklang des Geistes mit der Natur, sie ist jungfräulich, nicht im Sinne irgend eines Verhaltens, sondern vielmehr im Sinne einer unendlichen Zuständigkeit; sie ist wie das erste Frühlicht menschheitlichen Liebesbewußtseins, wie der erste Strahl der Morgenröte alles Erkennens der Liebe, und ihr kindhafter Todesmut ist nicht „sittlich“ im gesellschaftlichen Sinne eines vorsätzlichen Betragens, sondern göttlich im Sinne eines allwaltend-allumgreifenden *Geistigen* der sich selber erfahrenden Menschennatur, weil der Geist in solchem kindhaften Mute noch über den Tod Gewalt hat. Antigone ist *heldisch*, weil der Geist in ihrem Mute den unendlichen Menschen zu verwirklichen entschlossen bleiben kann, auf daß er über das Sterben hinaus im Unendlichen als ein Unverwüstliches fortzeuge als das Erinnern an ihren Erdentag.

In ihrem „Betragen“ kündigt sich an, daß der „sittliche Mensch“ eigentlich der „gesunkene“ sei, weil ja nur dieser der Sitte bedarf; so ist noch ihr „Betragen“ weit eher ein Getragen-sein durch die Mächtigkeit ihres Wesens, weit mehr ein Aus-sich-selber-Zeugen, als ein eigentliches Erkennen des in ihr zeugenden Geistes und ein solcherweise erst hierdurch bedingtes Handeln, ist weit mehr ein Erwirken des Guten aus den Ursachen des Guten, als ein Wille zum Gutsein, wie ihn die Christen später vergeblich darzuleben versuchten, als ihnen gelehrt worden war, daß der Mensch böse von Jugend auf sei.

Ihr Wille als ein innerer Anstoß ihres Mutes und ihrer einsamen Kühnheit, sich gegen das Gesetz und Geheiß des Königs zu stellen, ist weit eher ein ursächlicher und *unbedingter* zu nennen, als daß wir ihn für eine „Entschließung zur Handlung aus der Erkenntnis sittlicher Forderungen“, also für eine äußere Nötigung durch die Gesellschaft halten dürften. Geistesgeschichtlich verkündigt das Gedicht des Sophokles der Menschheit *zum ersten Male*, daß der Gott im Menschen gegenwärtig sei, daß sich der Mensch im Bewußtsein des Liebesauftrages durch den Geist zur schöpferischen Selbstverwirklichung in einem freiwilligen Leiden erheben könne. Der Chor Thebanischer Alten spricht die allererstaunlichsten Worte in solcher Frühzeit der sich im Geiste erkennenden Menschennatur aus:

„Doch ist ein Großes, zu hören,  
Du habest, Gottgleichen gleich, empfangen ein Los,  
Lebendig — und dann gestorben!“

Hölderlins viel bezweifelte, ja selbst für närrisch gehaltene Erklärung des Tragischen rückt der absoluten Erkenntnis bedrohlich nahe, wenn er in seinen „Anmerkungen zur Antigone des Sophokles“ schreibt: „Die tragische Darstellung beruht darauf, daß der unmittelbare Gott ganz *eines* mit dem Menschen, daß die unendliche Begeisterung endlich, das heißt, in Gegensätzen, im Bewußtsein, welches das Bewußtsein aufhebt, heilig sich scheidend, sich faßt und der Gott in der Gestalt des Todes gegenwärtig ist.“ Wer aber versteht gemeinhin — schon oder noch — jenen urtümlichen Klageschrei der Antigone, welcher ihr beim Anhören der Worte des Chores, der ihre Gott-Gleichheit ausspricht, über die Lippen bricht:

„Weh! Närrisch machen sie mich! Warum —  
Bei Vaterlandsschutzgöttern — überhebest du  
Dich mein, o Stadt?!“

Ist es nicht, als riefte die zum Tode Verurteilte die Gemein-

schaft aller Menschen an, ja nicht für „göttlich“ zu achten, was sich allein durch ihr Mensch-Sein erwirken will, weil sie beim bloßen ahnungsvollen Anruf solcher ihr zugesprochenen „Göttlichkeit“ die Vernichtung ihres Menschseins durch eben jene Götter befürchten zu müssen glaubt, die ihr allein als ein noch Gegensätzliches zum Menschsein damals empfindbar waren? Beschwichtigend gesteht ihr der Chor, der sie immer begreift, weil er des Dichters Willen verkündet, im Angesichte ihrer Furcht zu:

„Forttreibend bis zur Scheide der Kühnheit,  
Bis auf die Höhe des Rechts  
Bist du, o Kind, wohl tief gefallen,  
Stirbst aber väterlichen Kampfs!“

und der „väterliche“, weil zeugerische und deshalb so begriffen „vaterländische“ Kampf der Odipustochter stellt wahr-sagerisch die Antigone als eine tief Gefallene in den Verstrickungen des unzureichenden Menschengesetzes hin, andererseits aber erhebt er sie „auf die Höhe des Rechts“, *ihrer*, des Rechtes aller Menschennatur im Geiste der Liebe. Antigone rafft sich noch einmal auf und erwidert dem Chore:

„Die Zornigste hast du angereget!“

und der Chor versucht ein letztes Mal, ihr das Menschsein mit den Worten zu erretten:

„Dich hat verderbt

Das zornige Selbsterkennen!“

Wie unabdingbar ist ihre höchste Einsamkeit aus solcher Klage zu erhören, ihr „zorniges Angeregtsein“, als sei sie in ihrer Empfindung des Eins-Seins mit dem Geiste auf Erden noch ganz allein. Ergründeten wir den Sinn solcher heiligen Wortgebilde, wie es „Einsamkeit“ und All-Ein-Sein sind, dann würde uns Hölderlins Erklärung des Tragischen rasch zum Flügel der Ahnung unsrer Geisteszuständigkeit. Antigone er-

widert denn auch dem Chore in großer Betroffenheit durch dieses ihr „zorniges Selbsterkennen“:

„Und dies  
Mein Geschick, das tränenlose,  
Betrauert, liebet niemand!“

Jeanne d'Arc kann die Flammen des von Christen zu ihrem Tode errichteten Scheiterhaufens nicht schmerzlicher im Bewußtsein ihres unabdingbaren Glaubens an den Nazarener empfunden haben; wie Jeanne d'Arc die seelenblinden Christen vom Holzstoß herab durch Qualm und Feuer angesehen, so sah in der dichterischen Vorstellung des Sophokles Antigone die griechische Menschenwelt des Hasses in ihrer unvollkommenen Gesetzgebung durch die herrschende Macht des willkürlich tötenden Königs an aus der Empfindung ihres freiwilligen Liebesgehorsams auf dem Wege in ihre einsame Selbstvollendung.

Im Folgenden habe ich zur Verdeutlichung dessen, was ich hier auszuführen versuche, zweier Gespräche aus dieser Tragödie zu gedenken, die sich auf das Begrabenwerden der Lebendigen beziehen, auf einen Vorgang, der von so gewaltiger Symbolhaftigkeit ist, daß nicht im allermindesten zu schließen sein kann, Sophokles habe diese Todesart in seiner dichterischen Schauensmacht nicht auf einen Sinn gedeutet, der sich auch uns erschließt, wenn wir, wie er, in der Antigone den *Geist der Liebe* erblicken, der durch den Ungeist des Staates, wie damals so noch immer in aller Welt, *lebendig begraben wird*. Zunächst führe ich einige Worte an, die zwischen dem König Kreon und seinem Sohne Hämon fallen, wie dieser den Vater bittet, das Todesurteil von seiner Braut zu wenden. Sodann aber sei des Gespräches zwischen dem Könige und Tiresias, dem Seher, gedacht, welches den tiefsten Aufschluß über den Sinn des ganzen Werkes bietet. Alle diese Worte stehen unter

dem einen Wort, welches der Dichter der „Antigone“ in vorchristlicher Zeit gesprochen, unter der Aussage der Antigone:

„Zum Hasse nicht, zur Liebe bin ich!“

Hämon spricht zu seinem Vater:

„Die soll, die unschuldigste von allen Weibern,  
So schlecht vergehen ob dem, was sehr ruhmvoll getan war?  
Die ihren Bruder, der in Mord gefallen,  
Vom unbarmherzigen Hunde grablos wollte  
Nicht fressen lassen noch der Vögel einem?  
Soll eine Solche goldenen Ruhms nicht wert sein?“

Aber Kreon erwidert aus den Zwängen seiner Staatsgewalt:

„Ist's Tat, dem huldigen, was gegen eine Welt ist?“

Und auf die innigeren Vorstellungen des Sohnes:

„Gib nach, da, wo der Geist ist! Schenk uns Änd'ring!“

antwortet Kreon nur:

„Wird nicht gesagt, es sei die Stadt des Herrschers?“

Und Hämon, hingerissen von seinem Jammer um die Braut, erwidert ihm:

„Ein Herrscher wärst allein du in der Wildnis!“

Ich führe diese Wechselrede hier an, damit erkennbar werde, welch ein wacher Geist des Widerspruches gegen die Tyrannis und ihre Willkür sich in diesem Schauspiel regt. Hämon, der dem König trotzt, wird aber übertrötzt von diesem; denn der König wähnt sich von Vernunft aus gegenüber dem Stadtstaate im Recht. Er will die Bräuche der Religion wie das Gesetz der Polis durch die Hinopferung der Antigone ehren, ganz aus jenem Opferzwang, der bereits um die Unschuld des Opfers weiß, aber nicht vom Spruche des Opferrechtes um seiner Herrschaft willen lassen mag. Über solchen Opferzwang in Wissenschaft über die Unschuld des Opfers werde ich noch ausführlicher handeln. Kein Wort der Liebe, geschweige denn ein Wort des

Empfindens oder gar der Erkenntnis, es ergehe ein Liebesauftrag aus dem Innersten des Menschen hervor, erreicht noch in dieser Zwiesprache mit dem Sohne das gnadenlose Herz des Königs.

Das zweite Gespräch, dasjenige mit dem Seher, erschüttert Kreon hingegen weit empfindsamer. Jetzt richtet der Mann mit ihm, der als Seher und Wahrsager in Theben einen heiligmäßigen Ruhm genießt. Tiresias redet zu ihm aus dem Bewußtsein solches Liebesauftrages an den Menschen in der Vaterländischen Gemeinschaft, ja über diese hinaus in der Gemeinschaft aller Menschheit. Kreon erwidert ihm aus dem kargen Bewußtsein der vernunftgemäßen Zwecksetzungen der im Königtum vergegenwärtigten Gesellschaftlichkeit.

Hier klappt erstmals in der Geistesgeschichte als im Werke der Dichtkunst jener furchtbare Zwiespalt, der seither wieder und immer wieder das Schicksal der Völker bestimmte, ein Schicksal, aus welchem hervor die „Herrscher“ gegenüber der Volkheit den Vaterländischen Geist *von Staats wegen mißbrauchen*, um ihre Hassesziele aus Vernunftgründen vorwaltender Zweckdienlichkeit durchzusetzen und der Volkheit das innere Licht des Liebewillens als eines Willens zum Frieden im stillen und schweigsamen Bereiche des *geistigen Vaterlandes* zum Behufe kriegerischer Machtbehauptung des Staates zu verkümmern.

Es wird in und an diesem Gedicht des Sophokles offenbar, wie das Empfinden Vaterländischer Gemeinschaft von den Tyrannen zum Machtvollzuge der dem Irrtume unterworfenen Vernunftgesetze bloßer Staatlichkeit gemäßbraucht werde und wie der Krieg — als die tödlichste aller Auswirkungen solcher Gesetze — über jede Volkheit verhängen werde, als sei diese es selber, die den Mordplan am Nachbarvolke habe ausführen wollen. Die Zwiesprache des Königs mit dem

Seher Tiresias ist das Beispiel letztgültiger Menschenrede in den Dingen des Staates, nicht allein in der Antike, sondern in aller Dichtung überhaupt.

Es stellt unter Beweis, wie die innere geistige Ordnung einer Volkheit, im Sinne der Platonischen ‚Politeia‘ als einer Ordnungsmacht des Volkskörpers nach innen, allgemach zur Politik entartete als zu einer Handlungsweise der Staatsgewalt nach *außen*. Kreon, der von den Staatsgesinnungen aus *müssende Mörder* der Antigone, steht solchergestalt dem Tiresias gegenüber, um den Seher aller Menschendinge zu befragen, wohl-gemerkt, nachdem er seine Tat irrtumsschuldiger Vernunft *getan*. Solche Zwiesprache des Königs als des Vergegenwärtigers des Staates wie der Gesellschaft mit dem geistbewußten Menschen schlechthin, dem Tiresias, bedarf des geistigen Gehörs, um verstanden zu werden.

Das einfältigste Mittel zum Verständnisse aber wird sein, für den Namen „Kreon“ jeweils das Wort „der Staat“ zu setzen, als sei der König die Gesellschaft in Person; und für den Namen „Tiresias“ jeweils das Wort „Der Geistige“, als sei der Inbegriff aller wahren Menschlichkeit in ihm Gestalt geworden. Schon die erste Frage des Staates an den Geistigen, wie des Geistigen Antwort stellen das Kräftefeld zwischen menschlichem Zweckdenken und Ewiger Moralität erkenntnismäßig in ein fast grelles Licht:

„Was gibt es Neues, Greis Tiresias?“  
so fragt der Staat in der Person des Königs, als wisse er, daß nur „von dorthier“ alles Neue zu gewärtigen sei.  
Der Geistige aber antwortete ihm:

„Ich will es sagen! Höre du den Seher!“

Uns bleibt anheimgestellt, zu erinnern, wie die damaligen Hörer solcher Worte erschranken, als sie vernahmen, es sei Einer da, der es sagen könne. Im Verlaufe dieser Wechsel-

rede werden die Worte des Tiresias zu glühenden Pfeilen. Kreons Erwiderungen sind bei aller vorwaltenden Vernunft blöde. Er begreift nicht, daß er mit seinem eigenen Schicksal rede, auch dann nicht, daß er ja mit ihm gesprochen habe, wenn er sich schließlich aus Furcht den Worten des Anderen gefangengibt, ohne dies allerdings dem Seher einzugestehen. Wohl ahnt er im Worte des Blinden die unerbittliche Zunge eines gnadlos Allgemeinen, eines gestaltgewordenen Richters seiner vernunftgemäßen Gesinnungen von Geistes wegen, aber er bleibt immer nur König, immer nur Rechtsverweser des Staates, immer nur Vergegenwärtiger der Gesellschaft, der er dienen muß aus Scham, aus Trotz, aus dem mißliebigen Eingeständnis seiner beschränkten Erkenntnisfähigkeit vor einem noch kaum geahnten Unbedingten, ohne daß er sich hierüber zu reiner Menschlichkeit erheben könnte. Er zeigt sich allein der Stadt Theben, nicht aber dem Liebeswillen eines Allgemeinen und Menschlichen verantwortlich. Nichts Qualvolleres, als sein sturer und hartnäckiger Verdacht, Tiresias sei mit Geld, mit Silber zu erkaufen, wie er, der König, es ist, wie alle Handlanger öffentlicher Zwecke es notwendig sein müssen; er verbohrt sich in solchen Verdacht von des Tiresias Käuflichkeit, um nicht zugeben zu müssen, daß die Wahrheit nicht käuflich sei. Wollte er dies zugeben, so müßte er wohl oder übel eingestehen, daß Wahrheit sei, was der Unbestechliche vor ihm redet. Während Tiresias gar nicht anders als mit Geisteszunge reden kann, während er über des gegenwärtigen Königs Haupt hinweg in den Schicksalsraum eines Allgemeinen spricht, selber namenlos und allgegenwärtig wie Licht und Wind, bleiben die Antworten des Königs Kreon auf ein vernunftbedingtes Meinen in den Ordnungen des Staates beschränkt und zielen demzufolge nur auf ein Bedingtes, ohne daß sie das Unbedingte auch nur ahnungsgemäß und von ferne streifen. Der Geistige sagt

Unsägliches aus, der Vertreter des Staates allein das in solcher Gegenwart des Geistes Sagensunwerte und Sagensunwürdige:

DER STAAT:

Ich will dem Seher schlimm nicht widersprechen!

DER GEISTIGE:

So sprichst du, da du sagst, ich prophezeie fälschlich!

DER STAAT:

Die Seherart liebt nämlich all das Silber!

DER GEISTIGE:

Tyrannenart liebt schändlichen Gewinn!

DER STAAT:

Weißt du, daß Feldherrn sind, wozu du redest?

DER GEISTIGE:

Das weiß ich, denn durch mich erhieltest diese Stadt du.

DER STAAT:

Ein weiser Seher bist du! Liebstest dennoch Unrecht!

DER GEISTIGE:

Aufregen wirst du mich, das, was noch unerschüttert  
Von meinen Gedanken ist, herauszusagen!

DER STAAT:

Erschütt'r es! Nur sprich Vorteils wegen nicht!

DER GEISTIGE:

Schein ich so sehr *dein* Teil zu sein, auch jetzt noch?

DER STAAT:

Du wirst nicht täuschen meinen Sinn, das wisse!

DER GEISTIGE:

Wiss' aber du: nicht lange Zeit mehr brütest

In eifersüchtiger Sonne du von nun an;

Denn bald aus deinen Eingeweiden zahlst

Du selber einen Toten für die Toten,

Für die, die du von oben warfst hinunter

Und deren Seele schmählich du im Grabe

Zu wohnen hast gesandt!

Betrachte das,

Ob ich das, dumm von Silber, spreche!

Härter ist niemals zwischen Geist und Ungeist gehandelt worden. Jedes Wort, welches Tiresias spricht, ist, um mit Hölderlin zu reden, tödlich-faktisch; man meint, in solchen Worten die unsichtbaren Waffen klirren zu hören, welche beide Männer wider einander gebrauchen. Nachdem der Seher dem Könige Verderben und Untergang durch dessen eigenes Verschulden geweissagt, die er beide aus dem Wissen um die allein ihm selber empfindbare Gesetzlichkeit der moralischen Welt abgelesen, spricht er zuletzt:

„Als wie ein Schütze sandt ich aus dem Mute  
Des Herzens Pfeile fest. Und ihrer Wärme  
Entgehst du nicht!“

Der Chor der Thebanischen Alten aber spricht, sobald Tiresias von seinem Knaben weggeführt worden, was jeder wache Hörer dieser Wechselrede schon aus sich selber weiß:

„Der Mann, mein König, ging, viel prophezeiend!

Wir wissen aber . . .

Daß nie er Lügen in der Stadt gebrauchet!“

Und Kreon hierauf, als ein zu innerst Zerschmetterter, kann nur noch stammeln:

„Ich weiß es selbst —“

Nachdem der König auf solche Art den blinden Seher — den allein noch im Geiste Schauenden — ausgeforscht, will er, durchrannt und überwunden, die lebendig begrabene Antigone sogleich erretten und aus ihrer Todeshaft befreien. *Das kann er aber nicht.* Antigone ist bereits in ihrem Felsengrabe gestorben und Kreon, der Staat, erkennt, daß er nicht diese allein, sondern vielmehr sich selber und sein ganzes Haus zugrunde gerichtet habe, weil er an einem höheren Gesetze gefrevelt, als

Antigone, die nur sein königliches Gebot übertreten: am Gesetze Ewiger Moralität. Er bricht zuletzt in die schaudervollsten Klagen aus, für den Augenblick fast wie mit einer Art Hellsichtigkeit über sich selber begabt, als begriffe er die Zwänge seines Schicksals nicht mehr allein als von *außen* wirkend, sondern als ein Selbsterwirktes, das ihn vom eigenen Innern her übermochte. Seine Verwünschungen beziehen sich auf seine eigene irrfähige Vernunft, welcher allein er gehorsam war, also auf seine moralische Feigheit:

„Weh! Weh! Weh! Weh!

Mich beflügelt die Furcht! Warum

Hat nicht *mich* einer erschlagen

Mit entgegengestelltem Schwert?

Ich Feiger! Ach, ach,

In feiger Not gemenget!“

oder:

„Führt Schritt vor Schritt den eitlen Mann, der dich,

O Kind, doch gerne nicht, getötet!

Ich Armer weiß nicht, wen ich anseh'n soll

Und nicht, wohin ich gehe!

Denn alles *Schiefe* hat

Hier in den Händen und hier mir auf das Haupt

Ein wüst Schicksal gehäufet!“

Solches Bewußtsein alles *Schiefen*, hier wird es zur Aussage eines Befindens eigener Widergöttlichkeit in dem Bezirke gesellschaftlicher Ordnungen und Zwecke; denn Kreon, der Verweser des Staates, hat empfunden, *daß die Zwecke den Menschen zugrunderichten*, wo sie gegen den Geist der Gemeinschaft, wo sie gegen den Geist der Liebe verstoßen; er hat empfunden, daß die Willkür in den Beschränkungen und Bestimmungen des allein Zweckhaften mit dem Freien Willen der Persönlichkeit nichts weiter zu schaffen habe, als daß sie diesen

vernichte, als daß sie keine Selbstverwirklichung zulasse und den Menschen unter den Zwang irräsliger Vernunft stelle, um ihn moralisch zu töten. Kreon weiß dergleichen nicht, denn sein Dichter läßt es ihn nicht erkennen, damit die Hörer seines Gedichtes es umso faßbarer erschauen und erfahren; aber der König muß es erleiden, genau so, wie wir auch heute noch immer den Staat erleiden, der nachgerade zur Vernichtung des Menschen schreiten will und wird, den Staat — sage ich — als den Willensvollstrecker der Gesellschaft, auf daß *Antigone*, der *Geist der Liebe*, in uns Allen lebendig begraben werde.

Die gleichsam orphische Dunkelheit der letzten Strophe des Chores der Thebanischen Alten ist wie vom Wetterleuchten aller Welt- und Menschheitsgewißheiten durchlichtet:

„Um Vieles ist das Denken mehr denn  
Glückseligkeit. Man muß, was Himmlischer ist,  
Nicht  
Entheiligen. Große Blicke aber —  
Große Streiche der hohen Schultern  
Vergeltend —  
Sie haben im Alter gelehrt, zu denken.“

Die höchste aller Gewißheiten, welche wir dem Werke des Sophokles abgewinnen durften, ist diese: Das Denken ist unser höchstes Gut, ein höheres selbst als das Glück. Das heißt, in unsere Vorstellungswelt übertragen: Es gibt einen Ausweg aus der Unvollkommenheit, derart, daß der Mensch, wie Antigone, freiwillig, aus der Empfindung des Liebesauftrages, aus ihm selber, sinngestalterisch handeln könne, um sein Dasein bis zum Bewußtsein Ewiger Moralität zu erweitern, geführt von der Begeisterung zornigen Selbsterkennens, daß solches Selbsterkennen notwendig eine höhere Bewußtseinsstufe des Menschen herbeiführe und daß das Leiden der einzige Schritt zur Vollkommenheit sei, in welcher es sich selber überwinde.

Aus der „Antigone“ des Sophokles wäre demzufolge eine Erklärung der Tragödie herzuleiten, welche zutreffender als diejenigen des Aristoteles oder Lessings sein würde und welche am allerwahrscheinlichsten auf jede *echte* Tragödie zutreffend sein wird, insofern die „Antigone“ als das Muster aller Tragödien anzusprechen ist: *Die Tragödie ist die dichterische Darstellung einer Handlung, in welcher sich der Streit unvollkommener Menschen um des Zieles menschlicher Vollkommenheit willen austrägt und aus welcher sich anzeigen muß, daß die Selbstverwirklichung des Menschen nur in der freiwilligen Erfüllung einer fortzeugend-unendlichen Moralität erreichbar sei.*

Die Tragödie „Antigone“ ist das sichtbarste Zeichen und Beispiel für die Sache einer sich selber vernichtenden Volkheit. Neuerdings kann sie als Beispiel für die sich selber vernichtende Menschheit gelten. Der Geist ist namenlos und hat mit der Vorstellung des Vorhandenseins einer Gottesperson jenseits der Erscheinung nicht das geringste zu schaffen. Allein die Gottesvorstellungen machen sich mit dem Geiste zu schaffen und glauben ihm schon zu begegnen, wenn sie ihm nur den Namen und die Gestalt eines Menschen andichten. Der Mensch aber hat den Gott jeweils allein geglaubt, wenn er und wo er ihm in der Gestalt des Menschen begegnete. Aber der Geist ist ein All-Verbindendes in den Mächten, Elementen und Wesen. Erst durch *uns* und durch unsere Personalität empfing er Gestalt und Personalität. Goethe läßt den Erdgeist, diesen verkappten Bruder des Dionysos, zu Faust sprechen:

„Du gleichst dem Geist, den du begreifst,  
Nicht mir —“

Um einmal bis zur Erkenntnis des Tragischen zu gelangen, wird es notwendig sein, den Gott — will also heißen: den Geist — all seiner hergewohnten Begreiflichkeiten zu entkleiden und unsern Blick auf unser nacktes Menschsein zu beschrän-

ken, auf ein Wesen, das unter Milliarden unbewußter Wesen sich selber nennen und zum Teil erkennen kann, auf ein Wesen, dessen Liebesbezug ein unendlicher ist, dessen Erkenntnisfähigkeiten, vom Werden der Geist-Natur nur allgemach gefördert, noch immer unzureichende und unvollkommene sind. Mit dem Verstande begreift sich der Mensch niemals, er müßte denn erst seinen Verstand begreifen lernen in einem Bewußtsein über seinem Bewußtsein. Allenfalls wähnt sich der Mensch als einen Erschaffenen, als Kreatur, an welcher sein Erschaffer liebenden Anteil nehme, oder welche der Erschaffer in gnadlosem Zorn verwerfe. Dem aber steht — wie ausgeführt — entgegen, daß ein Vollkommenes kein Unvollkommenes erschaffen haben kann zu seinem und seines Geschöpfes empfindlichen Schaden. Wir haben den Menschen als einen Anstieg und Aufstieg der Geist-Natur zu sich selber zu erfassen, als ein Unvollkommenes, das aus sich selber ein Vollkommenes zu erwirken mächtig ist. Der Mensch, als ein noch nicht Verwirklichtes, ist ein werdendes, das sich im Geiste als in seiner Natur aus freiem Willen verwirklichen kann. Um das Werden des Geistes sind die Edelsten des Menschengeschlechtes seit Jahrtausenden bemüht, von jeher, so lange die Menschheit besteht. Den Menschen zu verwirklichen, das ist der einzige erkennbare Liebesauftrag des Menschen an den Menschen.

Die vormenschliche Natur ist ganz ohne ein Bewußtsein der Liebe. Nicht, daß nicht Liebe in ihr waltete, jenseits des Bewußtseins. Erst mit dem Menschen tritt die Liebe aus ihrem jenseits des Bewußtseins hervor in ein allgegenwärtiges Diesseits der Liebestat.

Ein Tier schlägt das andere Tier aus Selbsterhaltungswillen. Ein Mensch schlägt den anderen Menschen zunächst aus dem gleichen Willensgrunde, insofern er noch der Tierheit verhaftet blieb. Bald aber zeichnet er sich vor dem Tiere aus, darin,

daß er um seines Opfers, um Abels Unschuld weiß. Die Todesopferung ist beim Menschen schon kein Grausam-Unerbittliches mehr. Sie wird bereits im Kriegsvollzuge als *Zwang* empfunden. Dieser Zwang ist uns gegenwärtig bekannt geworden. Es gibt heute kaum einen Menschen mehr, der nicht schon über das Recht des Soldaten, zu töten, nachgedacht hätte; es gibt heute schon kaum einen Menschen mehr, der nicht über das Recht zur Todesstrafe nachgedacht hätte — über diesen Rachevollzug anstelle des Willens zum Rechte — gleichgültig, mit welcherlei Resultat. Wie weit aber ist noch unser Weg durch die Jahrtausende hin bis zur Erfüllung unseres Liebesauftrages aus uns selber?

Alle Gottheit, die der Mensch bis auf Tag und Stunde geglaubt, bekannt oder auch nur erhofft hat, war immer nur ein Zeichen dafür, daß der Mensch aus sich selber von jeher bestrebt war, allmächtig, allwissend, allgerecht und also allliebend zu sein. Die Götter sind die in den Raum wie in die Zeit projizierten, überräumlich und überzeitlich gedachten Vollkommenheitsbilder des Menschen selbst. Diese Bilder sind aber unvollkommen geblieben, weil der, welcher sie erträumte, selber noch unvollkommen war. Der Erkennende ist auf den Weg gebracht, am Werden der Geist-Natur selbstschöpferischen Anteil zu nehmen, da er selber ein Teil solcher Geist-Natur ist. In ihr läßt sich kein anderes Werde-Ziel denken, als die Vollkommenheit in Gegenwartigkeit der *Liebe*.

Der Mensch ist auf diesem Planeten all-ein. Die Verantwortung des Lebens liegt allein in seiner Hand. Hölderlins Epigramm über Sophokles aber deutet auf jene Heiterkeit jenseits des Leidens:

„Viele versuchten umsonst, das Freudigste freudig zu sagen.  
Hier spricht endlich es mir, hier, in der Trauer, sich aus!“



Als ein Vollendeter durfte Hölderlin selber noch aus der Nacht seines Bewußtseins künden:

„Es zeigt sich mit einem goldenen Tage  
Und die Vollkommenheit ist ohne Klage.“

#### 4. Kapitel:

### DAS UNZUREICHENDE IM WELTBILDE FRIEDRICH NIETZSCHES.

Das Abendländische philosophische Denken zweigte seit seinem Beginn in Griechenland und später merklicher in zweierlei vorherrschende und somit bestimmende Bemühungen um die Erkenntnis des Welt-Ganzen aus. Diese Divergenz wurde am sichtbarsten, seitdem das Christentum die einseitige Vertiefung des Jenseits-Denkens bewirkt hatte. Die Geister bemühten sich fortdauernd um eine *Verunwirklichung des Menschen* wie um seine *Verwirklichung*.

Mit dem allmählichen Schwinden des Magischen Weltbildes als mit dem fortschreitenden Schwinden des Götterglaubens jedoch trat eine rationalistisch-materialistische Denkart auf den Plan, wie sie die naturwissenschaftliche Forschung unwillkürlich gefördert hatte; aus solcher Weltsicht alsbald eine voluntaristische Auffassung des Lebens in der Abendländischen Philosophie.

Neben dem *magischen* Weltbilde aber bestand solcherweise ein *dynamisches* Weltbild fort, wie es sich bereits zum Ausgang der spätgriechischen Kultur in seinem ersten Entstehen angezeigt hatte. Die Resultate beider Denkart führten in heutiger Gegenwart infolge ihrer Bewirkungsmacht soziologisch und also politisch einerseits zur *Sowjet-Denkart* im östlichen Abendlande, (wie in den durch den Kommunismus determinierten Ländern), andererseits und im westlichen Abendlande, (wie in den durch seine Kulturen determinierten Völkern) aber zu einem stagnierenden Verharren in der Vorstellungsweise des magischen Weltbildes der abblühenden Jüdisch-Christlichen Gotteslehren.

Hier bleibt zu erinnern, daß *beide* Denkart — sowohl diejenige der magischen Verunwirklichung des Menschen wie auch die rationalistische Verwirklichung des Menschen — gleicherweise abendländisch-westlicher Observanz geblieben sind, sofern sie sich nicht als die Folgeerscheinungen der Infiltration Orientalischen Denkens sowohl im Christentume als auch in den Lehren von Marx und Engels verstehen lassen wollen und infolgedessen nur als *sekundäre* abendländische Denkweisen, nicht aber als *ursprüngliche* und also primäre Weltbilder Europas gelten können; denn beide Denkart zeigen sich als durch das Ur-Christentum determinierte Vorstellungsweisen des Weltganzen an, insofern der Kommunismus als ein offenkundiger Sohn des Ur-Christentums erkennbar geworden ist in seiner Lehre von der „Gleichheit aller Menschen“, von den „gleichen Rechten“ wie von der „Allgemeinsamkeit des Besitzes“ und dergleichen, nur, daß sein Reich, im Gegensatz zum „Reiche“ des Nazareners, ein „Reich von dieser Welt“ geworden.

Auch das traditionsgemäße Griechisch-abendländische Denken durchzieht, wie ich nachweisen werde, gleicherweise eine Gesinnung des Ur-Christentumes bis auf unsre Tage. In diesem Betracht könnte, bis auf den spärlichen Rest Nordisch-germanischen Denkens, wie er sich in den nordischen Mythen und Sagen, in der „Edda“ und selbst noch im verchristlichten Nibelungenliede auffinden läßt, allein die Dichtkunst und Philosophie des vorchristlichen Griechenlandes als ein ursprünglich Abendländisches Denken angesprochen werden, freilich auch diese nur mit der Einschränkung, daß das Attika der Pelaskischen Urzeit nicht wiederum von Kleinasien und von Ägypten frühzeitig und auch später würde beeinflusst worden sein. Solcherweise überschneiden sich allenthalben die Kreise der religiösen Vorstellungsarten und Weisheitslehren jeweils dort, wo sich die Frühkulturen der Ursprungsvölker zur Zeit des begin-

nenden Welthandels durch Segelschiffahrt oder durch kriegerische Invasionen berührten und vermischten, derart, daß sie sich gegenseitig befruchteten oder zugrunderichteten.

Die beiden gegenwärtig vorherrschenden Abendländischen Denkart stellen sich folgendergestalt dar: Die Sowjet-Denkart postuliert das „Ursachlose und dauernde Sein“ in den Begriffen „Natur und Gesellschaft“ (!); das Westlich-abendländische Denken aber hält sich vorwiegend noch immer an die magisch-vexatorische Undeutbarkeit des Schöpfungsgrundes der „Gottes-Welt“ als an den einzigen Daseinsgrund sowohl der moralischen als auch der materiellen Erscheinungen. Beide Denkart, fortan als *dynamisches* und als *magisches Weltbild* begriffen, fanden bis zur Stunde noch keinerlei Handhabe des Intellekts, die Ursächlichkeit oder Entstehungsweise des Weltganzen aufzulichten; beide zeigen bis zur Stunde kein anderes Werde-Ziel des Menschen auf, als einerseits ein solches der zweckhaften Vervollständigung des Roboter-Termiten-Staates durch die praktische Verwirklichung einer allumgreifenden, „vom Geiste erlösten“, kommunistischen Welt-Union, andererseits aber ein solches der „erst im Himmel erlösbaren und also erst im Jenseits zu verklärenden Menschenseele“, wie solcherlei Verheißungen aus den Evangelien des Neuen Testaments als Gnadenlohn des von Natur aus sündigen und also straffälligen, weil unwürdigen Menschen leichtlich abzulesen sind. Von einer *irdischen Verwirklichung des Menschen im Geiste als in seiner Natur* ist weder hier noch dort die Rede.

In der noch unzureichenden Erkenntnismacht irrfähiger, weil im Werden begriffener Vernunft gegenüber dem Eins-Sein von Geist und Natur, also in der Unfähigkeit des Erkennens der All-Einheit des Weltganzen, beruht die wahrlich unglückselige Unterscheidung des magischen vom dynamischen Weltbilde beiderseits begründet.

Die solcherart einander entgegengesetzten unvollkommenen Vorstellungsweisen ein und desselben Welt-Ganzen könnten aus ihrer Feindseligkeit in einem einheitlichen Welt-Bewußtsein friedensmäßig aufgehen, käme es zur allgemeinen Erkenntnis der Identität ihrer nur scheinbar heteroklitischen, hier im Geiste wie dort in der Natur zu ergänzenden Vorstellungsbilder des Kosmos. Hierüber wird erkennbar, wie denn die Sowjet-Denkart gleichsam „vom Geiste abgefallen“ sei, vorzüglich darin, daß sie für das Wort „Geist“ den Begriff der „Gesellschaft“ im Sinne einer „Gesellschaftlichkeit des höheren Säugetieres Mensch“ setzte, und wie denn im Bereiche der Gottesvorstellungen die „Natur“ sozusagen noch immer „verdammte“ werde, vorzüglich die menschliche Natur.

In der politischen Bewirkungsmacht der beiderseits unvollkommenen Denkart, in ihren Unterscheidungen des Weltganzen hinsichtlich ihrer moralischen Folgerungen auf die Verhaltensweise des Menschen als eines *zoon politicon* tritt der Selbstvernichtungswille des gegenwärtig lebenden Menschengeschlechtes erkennbar zutage, erkennbarer, als jemals zuvor in etwelchen kriegerischen Auseinandersetzungen verschieden gläubiger oder politisch verschieden gesinnter Völker. Die Welt ist nachgerade in zwei sich befehrende Hälften zerbrochen. Nur an die Vernichtung des Menschen wird noch gedacht, nicht im geringsten mehr an seine Verwirklichung.

Nirgends läßt sich, weder im östlichen noch im westlichen Abendländischen Denken, ein Weg zur Erkenntnis der Identität von Geist und Natur nachweisen, es sei denn allein in der Abstrahierung des Denkens vom Gegenstande des Gedachten, wie sie sich in den Gelehrtenstuben und auf den Akademien vollzieht, weil sich beide derzeit vorherrschenden politischen Gesinnungen im Spannungsfelde der Welt-Wirtschaftsplanung beharrlich auf ihre allein seligmachenden Doktrinen berufen.

Philosophisch betrachtet haben wir es in beiden Weltanschauungen mit jeweils nur einseitigen Betrachtungsweisen des Welt-Ganzen zu tun, nirgends aber mit einer Ganzheitsschau aus etwelcher schöpferischen Intuition oder gar mit einer friedenswilligen Erkenntnis aus dem Anstoße einer verwirklichten Menschenliebe. Eine Weltentstehungslehre, welche die geistnatürliche Selbstverwirklichung des Menschen in sich einschloße, fällt auf keiner Seite ins Gewicht der Praxis oder träte hier oder dort auch nur in den Lichtschein des Nachdenkenswerten als eines Zeugerisch-Fortwirkenden aus dem beiderseits immer mehr erkennbareren gänzlichen Verfall der Abendländischen Kultur hervor.

Ich will versuchen, das solcherart zwiespältige Abendländische Denken auf seinen frühesten Anstoß im vorchristlichen Griechenland zurückzuführen. Von dort aus führte ein Weg weiter, sonst nirgends; denn damals hatte das Abendland zu denken *begonnen*, ein Prozeß, den das Christentum bis zum ausgehenden Mittelalter hintangehalten hatte. Heute ist alles menschheitliche Denken von Grund auf gespalten in Verunwirklichung und Verwirklichung des Seins.

Als mächtigster Anstoß zur Denkart des Voluntarismus hat die Philosophie Arthur Schopenhauers gewirkt, obgleich sich in ihr zunächst noch Magie und Ratio die Waage hielten, insofern dieser Denker im Grunde noch immer ein Mystiker war, der sich aus Anlässen zweiflerischen Selbstschutzes den Mantel Kantischer Vernunftskritik umgehungen, um nicht sogleich der Fragwürdigkeit seiner eigenen Lehre begegnen zu sollen, wo ihm die Naturwissenschaften sozusagen auf die Finger gesehen. Sein Gedanke von der „Welt als Wille und Vorstellung“ geht, wie das gesamte Abendländische Denken noch zu jener Zeit, letztlich auf griechisch-antike Vorstellungsweisen zurück, auf Erkenntnischlüsse, die aber Schopenhauer, als der eigentliche

Entdecker neuzeitlicher Psychologie, nur bis auf die letzte Spitze reflektierender Intellektualität getrieben, freilich jeweils nur dort, wo das Christentum, das er ablehnte, ihm die Handhabe zur Verjenseitigung des Denkens unwillkürlich oktroyierte. Diese seine Ablehnung des Christentums war weiter nichts als Ambivalenz. Erst im Denken Friedrich Nietzsches trat wieder eine Vorstellungsweise der Welt zutage, die, ausgehend von Schopenhauers Voluntarismus, später jedoch fast ausschließlich vom griechisch-antiken Vorstellungsbilde der Welt, den „Willen an sich“ als den alleinigen und allumgreifenden Verursacher, Verwirklicher und Verewiger jeder Existenz zu erkennen glaubte.

Um meinen intuitivischen Gedanken von der *Identität der Erscheinungswelt im Eins-Sein von Geist und Natur* an das Licht einer nahverwandten, wenn auch im Vorstellungsbereiche eines lediglich dynamischen Weltgefüges befangenen Erkenntnisweise zu stellen, kann ich nicht an der Philosophie Friedrich Nietzsches als an derjenigen des mächtigsten Voluntaristen vorübergehen, und muß über ihn ausführlicher handeln, als über jede andere „Vorstellung der Welt als eines in sich Identischen“, wie sie Nietzsche zweifellos gleichfalls, wenn auch unter durchgehender *Ausklammerung des Geistes*, demonstrierte.

Nietzsche verstand den Geist offenbar allein als einen höchsten Funktionalismus des menschlichen Intellekts; anders läßt sich seine Reduzierung der Welt auf das Phänomen des Willens nicht erklären. Er hat meines Erachtens verabsäumt, den Versuch zu unternehmen, den Willen als ein *vorweltlich waltendes Phänomen* zu definieren, wie ein solches dieser „Wille“ zufolge seiner Darstellung notwendig hätte gewesen sein *müssen*, um die Welt als das Produkt und Resultat der Funktion solches Willens begreiflich zu machen. Ihm war das *demiurgische Element* seines Willenphänomens unsympathisch — kein

Zweifel! So hat er sich damit begnügt, den Willen für eine Bewegung zu erachten, welche die „Macht“ zu erlangen, auszuüben und zu erhöhen strebe und welche zur Anwendung der Macht mehr oder weniger befähigt sei. So spricht er auch jeweils nur von einem „Willen zur Macht“ und vermeidet geflissentlich, aus einem uns wohlbekannten Grunde, nämlich aus demjenigen unzureichenden Vernunfterkennens, die eigentliche *Kausalität* des Willens nachzuweisen oder gar zu deuten, als allein in der Fiktion eines zunächst motivlosen handelnden Willens an sich, will heißen, als eines solchen Willens, der schon von sich aus vorhanden gewesen sei, ehe er sich die „Macht“ angeeignet habe, derart, daß der Wille von sich aus und aus sich selber vorhanden gewesen sein sollte.

Da aber der Wille denkerisch jeweils nur durch einen Wollenden bedingt sein kann, einen Wollenden, der solchen Willen auf etwelche Macht gerichtet habe, so darf doch in Nietzsches Gesamtwerk nirgends geschlossen werden, der Wille sei ihm als ein apriorisches Sich-selber-Wollen im Sinne eines absoluten Seins begreiflich gewesen; ein so geartetes „Sich-Selber-Wollen des Seins“ postulieren allein die Mystiker und Gnostiker als dem „Wesen der Gottheit eigen“, doch es bleibt der menschlichen Vernunft durchaus versagt, einen anderen Zugang zu einem derartigen Sein zu erlangen, als denjenigen des Glaubens.

Wie schwach es um die Kausalitätserkenntnis Nietzsches im Hinblick auf das Ur-Phänomen des Willens bestellt ist, geht aus seiner Aversion jedes „An-Sich“ und „Aus-sich-selber-Sein“ hervor, wie er es in seinen Fragmenten zum „Willen zur Macht“ zu erkennen gibt. Hier liegt auch des Philosophen heimlichster Widerspruch zu seiner eigenen Weltsicht verborgen: Sein durchgehend verschwiegener Grund, den Willen ja nicht bis auf etwelche Unbedingtheit des Seins hinauszuführen, liegt in der

Unfähigkeit seines Vernunfterkennens beschlossen und begründet, die Ursächlichkeit der Welt zu begreifen. Er hätte über solcherlei Bemühung, den Willen aller Weltentstehung vorzusetzen, einem „Wollenden“ solches Willens begegnen können.

Noch ist nirgends in der Geistesgeschichte die Unbegreiflichkeit der Welt-Entstehung denkerisch durchbrochen worden; sie war und blieb jene Schranke, über welche hinaus noch kein reflektierender Intellekt zu gelangen vermochte. So erweist sich auch in Nietzsches Philosophie ein Proton pseudos, sein Denken als das Produkt einer letztlich irrfähigen, weil noch immer dem Werden des Vernunfterkennens unterworfenen subjektivistischen Sicht- und Merkweise, wie alle und jede Philosophie seit den erstaunlichen Denkbemühungen der Abderitischen Schule Griechenlands, die ihre „Ursachenlehre“ anhand der „Weltentstehungslehre“ des Demokrit zuletzt bescheidenlich auf das „Bewußtseinsbild“ der Welt reduzierte, derart, daß ferner nicht mehr die Welt an sich das Ziel ihres Forschens geblieben war, sondern allein eine Welt, die sich „im Bewußtsein des Anschauenden dargestellt“.

Von dieser sich dem Bewußtsein darstellenden Welt als „eines Gedachten“ bis zu Schopenhauers „Welt als Wille und Vorstellung“, ja selbst bis zu Nietzsches „Willen zur Macht“ ist kein allzuweiter Schritt auf dem Wege zur Erkenntnis des absoluten Seins feststellbar; nur liegt zwischen jenen Reflexionen des Protagoras, Leukippos und Demokritos, ausgehend vom Ionischen Monismus bis zur Jenseitslehre der Christlichen Kirchen, ja selbst bis zu Nietzsches Ideenwelt das im magischen Weltgefühl des Glaubens gleichsam festgeeste Denken von andert-halb christlichen Jahrtausenden, wenn wir die beständig bei uns fortzeugende Denkart der Griechen in der späteren Philosophie des Abendlandes als das „Abendländische Denken“ schlechthin

begreifen wollen, derart, daß sich die Denkresultate Spinozas, Kants, Schopenhauers und Nietzsches fast noch wie eine *frühmenschheitliche Selbstbesinnung inter ruptus* von der Griechischen Antike bis auf unsere Gegenwart verstehen lassen wollen; denn schon Demokrit hatte das Abendland um den Begriff der „Welt als Erscheinung“ bereichert — oder verärrert, wenn man so will.

Damals wie heute gelang es noch keinem Denker, den Kosmos anders als wie einen „Bewußtseinsbesitz“ im Sinne eines Gegenstandes unzureichender Erkenntnis darzustellen, wie dies auch Sokrates getan. Jedoch in seiner Philosophie nahm alsbald jener Gedanke Gestalt an, der über Platon das spätere Abendland durchgehend beherrschen sollte — freilich nur in der Ambivalenz des durch die Kirche willkürlich resorbierten Geistes der Antike —: daß sich das subjektivistische „Erfahren“ der Welt im Sinne der Rezeptivität eines im Gemüt Erlittenen durch ein sinnhaftes Erfassen und Begreifen allein auf *einzelne Dinge* erstreckte, hingegen die Voraussetzung zum Erkennen des *Allgemeinen* alleine ein un-sinnlicher Akt des Denkens als *Vernunft*, also ein reines, auf sich selber verwiesenes Denken sei.

Solcherart erweiterte Sokrates den Monismus der Abderitischen Schule, der sich auf die Wahrnehmung der Welt durch die Sinne im Einzelnen wie im Besonderen beschränkt hatte, um die Erkenntnisfähigkeit der schöpferischen reinen Vernunft vermittelst der *Begriffe* zum Verstehen eines Vielfach-Allgemeinen. Immanuel Kant nun fuhr 2 100 Jahre später wörtlich da fort, wo Sokrates geendet hatte. Im Ersten Paragraphen seiner „Kritik der reinen Vernunft“ heißt es nämlich: „Vermittelst der Sinnlichkeit werden uns Gegenstände gegeben und *sie* (die Sinnlichkeit) allein liefert uns *Anschauung*; durch den Verstand aber werden sie (die Gegenstände) *gedacht* und von *ihm* ent-

springen alle *Begriffe*.“ Hieraus mag einerseits erkennbar werden, wie weit der menschliche Geist schon im Zeitalter der Spät-Antike Griechenlands gewesen war und wie er andererseits erst zur Mitte wie zum Ausgang des XVIII. Jahrhunderts sich erneut zu erweitern begonnen.

Aus dem beständigen Wechsel der Bestimmungsarten des Wirklichen als eines entweder nur „Gedachten“ oder eines „An-Sich-Seienden“ entstanden sämtliche Vorstellungsbilder der Welt in Abendländischer Philosophie in konsequenter Nachfolge jener griechischen Denker; wo hingegen die Denkresultate der durch die jüdisch-christlichen Gottesvorstellungen determinierten Mystiker und Gnostiker oder anderer Jenseitslehrer in praxi und de facto nur eine Verschleierung solcher Vernunftserkenntnisse herbeiführten. Daß der Mensch gegenwärtig beginnt, den Weltraum zu erobern, nachdem er ihn technisch schiffbar gemacht, ist ausschließlich seinen Vernunftserkenntnissen zuzuschreiben, nicht aber etwelchen „Jenseitsvorstellungen“, weil diese ihn strikte an der Erforschung des „Himmels“ würden verhindert haben.

Hier kann historisch festgestellt werden, wie denn das Oberhaupt der Römischen Kirche heute den Weltraumfahrern telegraphisch seine Glückwünsche übermittelte, während es noch vor 366 Jahren Giordano Bruno, den Erkennenden des Planetariums, auf dem Scheiterhaufen verbrannte. Dergestalt assoziierte sich die Kirche notgedrungen dem neuzeitlichen Vernunfterkennen, seitdem das Abendland wiederum zu denken begann. Der Siegeszug der allmählichen Verwirklichung des Menschen und seiner Welt wird in vorstellbar baldiger Zeit wohl ein allgemeiner sein, sofern sich die Menschheit nicht vorher selber zugrunde richtet . . .

Kühner als jene Großen Alten, unbeirrbarer als alle seine Vorgänger, tiefer schürfend als Arthur Schopenhauer aber

dachte Friedrich Nietzsche, insofern er noch einmal begann, den Menschen von Grund aus zuende zu denken. Freilich, er wich jeder Reflexion über die Entstehung des Kosmos aus, erklärte dessen Realität weder als eine aus dem Schöpfergeiste Gottes entstandene, noch als eine aus irgend einem anderen Funktionalismus resultierende; er postulierte nirgends einen vorweltlichen Anstoß zur Entstehung der Welt, sondern er beschränkte sich anhand der „Bewußtseinsentstehungstheorie“ der Abderitischen Schule auf die Hypothese, daß ein Bewußtsein von der Welt evident sei und schloß aus dem Vorhandensein des Bewußtseins von der Welt auf das Vorhandensein der Welt selber.

Er reduzierte solche Art „Realität“ aber nicht auf einen „Willen als Bewußtsein“, sondern er setzte den „Willen“ als vormenschliche Triebkraft aller Natur voraus, ohne daß er sich darüber hätte entschließen können, diesen Willen *mit dem Namen des Geistes zu bezeichnen*; denn noch versagte sich ihm die Erkenntnis des Geistes *jenseits des menschlichen Bewußtseins*, wie ich über eine solche im ersten Kapitel dieser Schrift gehandelt habe.

Das Kriterium des unzureichenden Vernunfterkennens wird sein und vorerst bleiben, an der *Wirklichkeit des Werdens* vorbeizuschauen. Im Werden allein bedingen sich die Erscheinungen, im Werden allein bedingt sich die Welt als Realität. Das Werden schließt das Eins-Sein von Geist und Natur in sich ein, weil kein Stoff mächtig sein kann, aus sich selber Gestalt zu erlangen, und weil der Geist nicht Gestalt werden kann, es sei denn im Stoffe.

Wenn die Großen Alten sagten, „Aus Nichts kann nichts werden“, und wenn sie demzufolge auf das „Ewige Vorhandensein der allgemeinen Dinge in beständiger Verwandlung des Einzelnen“ schlossen, so wäre dieser ihrer frühen Erkenntnis

das späte Wort Goethes von der „Gestaltung und Umgestaltung“ hinzuzufügen, worunter der greise Dichter jene Metamorphorik verstanden, wie sie sich ihm schon anhand der Verwandlung der Ur-Pflanze angezeigt:

„Und umzuschaffen das Geschaffne,  
Damit sichs nicht zum Starren waffne,  
Wirkt ewiges lebendiges Tun.  
Und was nicht war, nun will es werden  
Zu reinen Sonnen, farbigen Erden,  
In keinem Falle darf es ruhn.

Es soll sich regen, schaffend handeln,  
Erst sich gestalten, dann verwandeln;  
Nur scheinbar stehts Momente still.  
Das Ewige regt sich fort in allen:  
Denn Alles muß in Nichts zerfallen,  
Wenn es im Sein beharren will.“;

denn in der Gestalt allein erweist sich die Macht der Geist-Natur, *Wesenhaftigkeit* zu erlangen. Daß sich mit der Erscheinung der Gestalt nicht ihr Ursprung, wohl aber ihr Sinn enthülle, wohl aber ihr Ziel, die Vollkommenheit, deutet — wie in Betracht gezogen — ahnungsweise auf die Ursächlichkeit ihres Entstehens zurück. So läßt sich, bei stets noch vorwaltender Unvollkommenheit des Menschen im Kreise des bereits jenseits des Bewußtseins Vollendeten, sagen, daß erst in der willentlichen Selbstgestaltung der Mensch seiner Werde-Welt *Sinn verleihen* könne in der Ergreifung des nunmehr erkanteten höchsten Zieles seiner Existenz im Diesseits des Bewußtseins, nämlich in der Vollendung des Menschen durch den Menschen selber.

Erst in der durch ihn selber erwirkten Vollkommenheit wird ihm der Entstehungsgrund aller Erscheinung erkennbar geworden sein; denn *der Mensch genießt im Ganzen die Identität der Welt*. Alles Bemühen der Unvollendeten, den Ursprung des Seins zu gewahren, scheidet notwendig an der Unvollkommenheit eben ihres Erkennens selber; doch ist dieses fort-dauernde Scheitern der Erkenntnismacht höchster Menschen auf dem Wege zu absoluten Findungen zugleich ihr Stachel und ihre Stufe, als ihr Leiden und als ihr Glück, die Unvollkommenheit um der absoluten Erkenntnis willen zu überwinden. Alles Menschliche jedoch, das vom Werde-Ziel der Vollkommenheit abfällt, sinkt in die Bewußtseinslosigkeit der Welt jenseits des Menschen zurück, muß alsofort in „Nichts zerfallen“, sofern es im Sein „beharren will“.

In den Denkbemühungen der Antike, die Ursache alles Wirklichen zu begreifen, lag ein erster schöpferisch-intuitiver Anstoß zur Erkenntnis der Kausalität des Gewordenen. So hatte Thales von Milet das Wasser als die Ursächlichkeit des Lebens angesehen, Anaximenes die Luft, Pythagoras die Zahl, Heraklid das Feuer, Empedokles die „Vier Elemente Feuer, Wasser, Luft und Erde“, Demokrit die *Atome*, und erst Sokrates lehnte die Reduktion der Welt-Entstehung auf dererlei Ursachen ab. Für ihn gab es fernerhin keinerlei Real-Gründe mehr, die zum Entstehen der Dinge hätten führen können, sondern er begann, für jede Art der Erscheinung *logische Erkenntnisgründe* zu suchen und — zu finden.

Sein Versuch einer „Weltbegründung“ ging fortan nicht mehr den Dingen *voraus*, sondern er wollte den Sinn *in den Dingen selber* erkennen. Er fand im beständigen Fließen der Erscheinungsbilder das Beharrende; im Veränderlichen das Unveränderliche und Unveränderbare; im Mannigfaltigen das Gemeinsame; den Begriff des Gemeinsamen im *Identischen*.

So war ihm als einem ersten Denker des Weltkreises das Identische wahrnehmbar geworden, das heißt, ein den verschiedenen Dingen Gemeinsames, und dieses Gemeinsame in jeweiliger Zuständigkeit gegenüber der Veränderlichkeit der einzelnen Dinge. (Etwa: die Farbe „Weiß“ als ein an sich unveränderlicher Begriff gehört der Wolke, dem Schnee, dem Marmor wie dem Leinen als solcherart vielerlei Veränderlichem an.) Von hier aus war der Schritt zur Bestimmung der Begriffe getan. Während zum Beispiel die Ursache niemals zu den Wirkungen gehört (!), sondern jeweils jeder Wirkung vorausgeht, gehört der Grund immer zum Begründeten (!), sowohl in der Realität als auch im logischen Denken, ebenso wie das Allgemeine zum Einzelnen gehört.

Die Denker der vorsokratischen Zeit hatten noch versucht, eine „Welt der Ursachen“ unserer Welt vor auszudenken; für Sokrates jedoch begann also fort die denkerische Zergliederung (Definition) der Dinge, um solcherweise in deren Vielerlei das ihnen Gemeinsam-Identische zu erkennen. Aus der Sokratischen Denkweise der in sich konstanten Begriffe gewann Aristoteles seine Grund-Begriffe, die er Kategorien nannte.

Aber immer noch war der Weg zu zweifelsfreier Erkenntnis der Welt vermauert im *Sekundären Bewußtsein von den Dingen*, über welchen Begriff ich im Hinblick auf das Denken Friedrich Nietzsches später handeln werde. Bereits im VI. und V. Jahrhundert vor unsrer Zeitrechnung hatten die Eleaten — so genannt nach der Stadt Elea in Süditalien, wo diese Griechischen Lehrer ihre Schule gründeten — versucht, im Veränderlichen als im dauernden Fluß und Wechsel der Dinge auf ein beständig wechselndes Werden und Vergehen zu schließen, woran sie jedoch die Erkenntnis des *Seienden* verhinderte, insofern es unmöglich und also auch undenkbar erschien, vom Seienden auf ein Nicht-Seiendes zu schließen.

Ein Nicht-Seiendes konnte füglich nicht sein; wie sollte ein Seiendes demnach vergehen können? Noch Heraklid resignierte darüber, zu sicheren Erkenntnissen im dauernden Fluß und Wechsel der Dinge zu gelangen. Den „Weg zur Wahrheit“ meinte erst Sokrates gefunden zu haben, als ihm die Entdeckung des Allgemeinen über den Verschiedenheiten der Dinge gelungen war. Das *Gemeinsame im Seienden* war für ihn von allein gültiger Dauer. (Der Schnee schmilzt; Weiß bleibt Weiß.)

Friedrich Nietzsche nun begann, den Willen als Ursache aller lebendigen Erscheinung zu betrachten, indem er ihn zum *Axiom* des allgemeinen Werdens erhob. Daß Nietzsche die Welt als ein *Werdendes* erkannte, war zweifellos der weiteste Schritt Abendländischer Erkenntnismacht auf dem Wege menschheitlichen Denkens überhaupt.

Seit Beginn der Neuzeit begegnen wir im Abendlande fernerhin zweierlei Perspektiven des bereits in sich zu zweierlei Weltanschauungen aufgespaltenen Denkens, an welchen Blickrichtungen beide Weltanschauungen teilweise orientiert sind: an einer solchen der kritischen Vernunft gegenüber der Erscheinung wie an einer solchen spiritualistischer Intuition und Imagination. Die erstere, rationalistische Perspektive des Denkens, also diejenige des forschenden Verstandes, zweigte in die Naturwissenschaften aus; die zweite, spiritualistisch-intuitivische Perspektive in die Geisteswissenschaften. Die nach-mittelalterliche Abendländische Welt war demzufolge bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts in der Betrachtung durch den forschenden Intellekt in zweierlei Erscheinungsbilder geschieden: in den *Mundus sensibilis*, also in eine Welt des durch die Sinne Wahrnehmbaren und Stofflichen, und in den *Mundus intelligibilis*, also in eine Welt der Einbildung und Imagination. Diese Definition beider Welten geht auf Immanuel Kant zurück.



Einige Denker, so Spinoza, Goethe, Feuerbach und andere, hatten zwar versucht, die eine Welt der anderen zu vergleichen, sie miteinander zu identifizieren; zu einer Ganzheitsschau, wie es diejenige der griechischen Denker in vorchristlicher Zeit gewesen war, ist es nicht mehr gekommen, weil die Verunwirklichung des Denkens allzutief im Christentume verankert worden; es sei denn, wir ließen Goethes Weltgefühl und intuitivisches Welt-Wissen als die Ahnung einer zukünftigen Ganzheitsschau gelten, wie sie sich in seinen Versen darstellt:

„Kein Wesen kann zu Nichts zerfallen!  
Das Ewige regt sich fort in allen.  
Am Sein erhalte dich beglückt!  
Das Sein ist ewig, denn Gesetze  
Bewahren die lebendigen Schätze,  
Aus welchen sich das All geschmückt.“

\*

Mit dem Denker Friedrich Nietzsche nun tritt zunächst eine ganzheitliche Welt-Erfahrung zutage. Seine sämtlichen Anstöße des Denkens gehen, nachdem er Kant und Schopenhauer beiseite geworfen, unmittelbar auf die Griechische Philosophie zur Zeit der Spät-Antike zurück. Nietzsche jedoch verzichtete als erster Denker unter den Philosophen auf etwelche moralischen Resultate des Denkens im Postulat, in der Hypothesis wie in der „Lehre“ überhaupt. Das Denken ist ihm kein Mittel zum Zwecke mehr, Erkenntnisse oder Meinungen zu aktivieren oder gar, ethische Grundsätze aufzustellen. Er reinigt das Denken ganz im Sinne der Platoniker von jedem Zweck und macht es wieder zum Mittel des Welt-Sinnes selber. Das Denken wird ihm zum Sinn des Gedachten, das Gedachte zum Gegenstande

der Welt. Er identifizierte das subjektive Denken mit dem objektiven Sein. Das Sein denkt für ihn im Denkenden.

Die Erfahrung des Denkens ist für uns Menschen eine zweifache. Stellen wir uns in der Einsichtigkeit des Denkens eine Katze vor, welche sich einer Schüssel nähert, wobei sie allenfalls „denkt“, ob in dieser Schüssel wohl Milch sei? Das Tier hat keinerlei Erfahrung über sein „Denken“. Selbst seine Enttäuschung, wenn keine Milch in der Schüssel war, verführt es nicht zum Zweifel an seiner Denkweise, nur zum nackten Augenschein, daß keine Milch in der Schüssel vorhanden ist. Sein sogenannter „Instinkt“ heißt das Tier zu der Schüssel hingehen, weil sich sein Witterungsvermögen darauf eingestellt, es sei jeweils Milch in der Schüssel vorhanden gewesen und so auch jetzt. Es erwartet das Signal des Milchgeruches im Augenblick seines Entschlusses, die Schüssel auf ihren Inhalt hin zu untersuchen. Wir können sagen, dieser Instinkt, dieses Milchvermuten sei ein *einsichtiges Denken* ohne jede Reflexion über die Tauglichkeit des Denkens selber, etwa: eine Reaktion des erinnernden Geruchsinnens, dessen Anreiz beim Anblick der Schüssel das Katzenhirn bestimmt, die notwendigen Schritte auszuführen, um hinter das Geheimnis der Schüssel zu gelangen. Setzen wir das Wort „Instinkt“ ruhig beiseite; es besagt ohnehin nichts.

Nennen wir diesen Vorgang im Katzenhirn ruhig einen Denkvorgang. So wird augenscheinlich, daß das Tier nichts vom Vorgange seines Denkens weiß. Es kann diesen Vorgang als einen Primär-Affekt niemals erraten, insofern ihm ein *Sekundäres Bewußtsein* über sein Denken ermangelt. Das Denken ist beim Tiere Primär-Affekt, bar jeder Reflexion über das Gedachte wie über das Denken an sich.

Der Mensch jedoch, der sich zu einer Entschließung schickt, der zu einer Ausführung, zu einer Handlung schreitet, kann

über sein Denken urteilen. Sein Denken ist sowohl ein primärer als auch ein *sekundärer* Affekt, ein Affekt zunächst infolge eines Anstoßes von Außen, über welchen er denkt, sodann aber auch ein Affekt infolge eines Anstoßes von *Innen*, über die Art seines Denkens, was jenen Gegenstand betrifft. Der Mensch kann etwa urteilen: „Ist *wahr*, was ich denke?“, oder „Irre ich mich über den Gegenstand meines Denkens?“ Er kann also über das Denken *denken*, ja er kann darüber nachsinnen, warum er über das Denken denkt und inwiefern es ein folge-notwendiges Denken über das Denken für ihn gebe, für ihn, der sich seiner Verstandeskkräfte *bewußt* geworden.

Er kann hierüber in einen plötzlichen Abgrund des Zweifels am Denken selber stürzen: „Ist, was ich denke, der einzig richtige Zugang zum Begreifen des Wirklichen?“ Und sogleich wird er folgern: „Ist Realität, was ich zu denken imstande bin?“ Oder noch weiter, noch schmerzlicher: „Bin ich überhaupt imstande, Realität zu erkennen?“ Und zuletzt: „Denkt es in mir von der Erscheinung nur im Sinne eines ‚Als-Ob‘ der Realität?“ Und schon ist der Denkende bei der Pilatus-Frage angelangt: „Was ist *Wahrheit*?“

Aus solcher Zweischichtigkeit des Denkens über das Denken, aus solcher Bewußtheit über den eigenen Denkvorgang entstand die Philosophie des späten christlichen Abendlandes von der Antike her bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts. Mit *Nietzsche* nun tritt ein Typus des Denkers auf, neben einer Anzahl unbedeutsamerer Durchbruchdenker, dem sich eine *Dritte Kategorie* des Denkers erschloß. Neben der bereits vereinzelt wahrnehmbar gewordenen Gestimmtheit, in solche neue Kategorie des Denkens einzutreten, ist Nietzsche der eigentliche Proto-Typus, dem der Durchbruch zur Dritten Kategorie des Denkens gelang. Ihm erschloß sich das Bewußtsein vom Denken als eines Vorganges jenseits unserer Personalität.

Er erkannte ein Denken im Sein, ein Ordo der Sinnhaftigkeit über unsrer subjektivistischen Zugeordnetheit zur Welt, eine Art Rückbeziehung des Ego zum Welt-Ganzen, zum Objekte, und eine Art Rückbeziehung des Welt-Ganzen auf das unzureichende Bewußtsein im Subjekte. Nietzsches Denken, ein Prozeß des sich selber erleidenden unzureichenden Bewußtseins, ist notwendig weit mächtiger in seiner Dreischichtigkeit, als jedes zweischichtige Denken vor oder nach ihm. Jede Verächtlichmachung seiner Denkart reicht ihn nur eben in jener sekundären Denkkraft an; beurteilen kann ihn nur Einer, der das Instrument begreift, dessen er sich zum Denken bemächtigte. Erst unsere gegenwärtige, naturwissenschaftlich zu neuen Perspektiven der Erscheinungswelt fortgeführte Denkkraft hat teil an dieser Dreischichtigkeit des Denkprozesses, etwa in der reflektierenden Betrachtungsweise der Höheren Mathematik, etwa in den Denk-Modi der Astro- oder der Atomphysik.

In der Unterscheidung des primären einschichtigen Denkvorganges beim Tiere von demjenigen des sekundären zweischichtigen Denkprozesses beim Menschen — also von dem Sekundär-Affekte des Bewußtseins, über das Gedachte zu denken — wird die Bewußtseinserweiterung vom tierischen Denken bis zum menschlichen Denkvermögen deutlich. Über den Bewußtseinsbereich vom zweischichtigen sekundären Denken *hinaus* stößt nun Nietzsche in solche Dritte Kategorie des Denkens vor. Hier handelt es sich demzufolge abermals um eine Bewußtseinserweiterung des Menschen überhaupt. Ihr geistesgeschichtlicher Rang und Wert — einschließlich aller Irrtümer des erstmals so Denkenden — ist hierdurch objektiv und von selber gekennzeichnet. Um diesen Vorgang der Bewußtseinserweiterung durch ein Beispiel zu veranschaulichen, verweise ich im Folgenden auf Albert Einsteins Hypothese von der Vierten Dimension.

Beruhete das Vorstellungsbild der Erscheinungswelt von der Antike bis zur Neuzeit auf der Drei-Dimensionalität der Erscheinung, so beruht das Vorstellungsbild der Welt in unsrer Gegenwart bereits auf deren Vier- und Mehrdimensionalität. Beruhete das Denken bisher auf dem empirischen Versuch, im Vorgange des Denkens ein Bewußtsein von der Realität zu gewinnen, so beruht das Denken seit Nietzsche auf dem Bewußtsein von der *Identität des Denkens mit der Realität* überhaupt.

Seit Nietzsche ist alle Realität ein Gedachtes und der Gedanke die einzige Realität, die für das Subjekt erreichbar ist. Hierdurch ist die Grenze des empirischen Denkens überschritten und das Denken aus dem Bezirk des „Erfahrbaren“ befreit. Das Denken ist — als ein Prozeß des zu seinem Selbstbewußtsein emporringenden Geistes — als ein *Werdendes* erkannt. Das Denken ist ein Modus des Werdens der Geist-Natur im Objekte, als zu welchem sich das Subjekt Mensch allmählich erweitert. Solcherart bleibt das Denken fortan der Erscheinung assoziiert als Denken im Sein. Es treibt nicht allein mehr den Menschen *vor sich her* von einer Erfahrung zur anderen wie in der Empirie, sondern es *zieht ihn nach sich* und hin zu einem Noch-zu-Verwirklichenden. Als Prozeß ist es zugleich Resultat und Produkt, und als Produkt Baustein des Zukünftigen. Das *Sein denkt im Denkenden* als in seiner erst durch das Denken zu verwirklichenden höheren *Norm*.

Um diesen Vorgang in der Erweiterung des Denkens als des Bewußtseins der Erscheinung verständlich zu machen, muß ich in einfachsten Umrissen auf Einsteins Hypothese von der Vierten Dimension eingehen. Diese Hypothese stellt in ihrer Konsequenz einen getreuen Parallelismus zu Nietzsches Schritt in eine neue Kategorie des Denkens dar, ja wir werden sehen, daß das Vorstellungsbild einer Vierten Dimension überhaupt erst vermittelt einer erweiterten Denk-Kategorie möglich ge-

worden war. In der „Relativitäts-Theorie“ Einsteins wird die *Zeit* zu einer Ergänzung des *Raumbegriffes*.

Einstein koppelt die *Zeit*, er identifiziert sie mit der Lichtgeschwindigkeit, mit der Größe  $c = 300\,000$  Kilometer in der Sekunde. So entsteht sein Raum-Zeit Kontinuum. Aus solcher Verkoppelung wird die Verbundenheit von Raum und Zeit sichtbar; die *Zeit* kann nicht mehr ohne den Raum, der Raum nicht mehr ohne die *Zeit* physikalische Realität für sich beanspruchen. Dadurch, daß die *Zeit* an die Lichtgeschwindigkeit gebunden ist, ergeben sich bemerkenswerte physikalische Folgerungen.

Je schneller sich zum Beispiel ein Körper bewegt, umso langsamer vergeht die *Zeit* für ihn, bis sie ihm beim Erreichen der 300 000-Kilometergrenze zur ewigen Gegenwart werden müßte. Hierdurch wird sogar denkbar, daß beim Überschreiten der Lichtgeschwindigkeit die *Zeit* für ihn rückwärts liefe. Eine weitere Folgerung: Jede Masse wächst mit zunehmender Geschwindigkeit; beim Erreichen der Lichtgeschwindigkeit müßte sie unendliche Ausmaße annehmen. In letzter Konsequenz ergibt sich hieraus die Begrenzung des vormals für unendlich ausgedehnt erachteten Raumes.

Diese Begrenzung des Raumes ist wiederum als eine in sich selber aufgehobene zu denken: etwa wie die Gestalt einer Kugel in ihrer Oberfläche eine unbegrenzte ist, die Kugel aber selber gegen einen zweiten vorstellbaren Raum abgegrenzt. Wird nun *aller* Raum in Kugelgestalt gedacht, derart, daß außer ihm kein anderer Raum mehr denkbar ist, so ist die Unbegrenztheit des Raumes in solcher Kugelgestalt evident geworden, obwohl er *als Kugelgestalt* ein begrenzter sein *muß*, wenn er nicht die Gestalt einer Kugel einbüßen soll.

An die Oberfläche solcher allumfassenden Kugelgestalt gedacht, stellt sich uns der Raum als ein in sich selbst gekrümmter Raum

dar, unendlich, begrenzt und doch auch unbegrenzt. Die Abläufe der Lichtgeschwindigkeit, jetzt als Raum-Zeit-Einheit, werden zum denkbaren physikalischen Kontinuum, zur *Identität von Raum und Zeit*.

Das Denken nun, in jene Dritte Kategorie eingetreten, ist vom einschichtigen Primär-Affekt des Wunsch- und Ziel-Denkens bei den Tieren zunächst über den sekundären zweischichtigen Bewußtseins-Affekt des Denkens über das Denken zu einem *Bewußtsein über das Bewußtsein* gelangt als zu einer Dritten Kategorie des Denkens und stellt sich uns als ein unbeschränktes Denken in seiner subjektivischen Beschränktheit gegenüber dem mitdenkenden Objekt des Gedachten dar, erweitert fortan um das *außermenschlich Erkennbare*, genau so, wie der begrenzte Raum in seiner Krümmung der unendlichen Kugeloberfläche zu einem unbegrenzten Raum jenseits der Dreidimensionalität geworden war.

Seit Nietzsche besteht eine Kategorie des Denkens *als Sein*, als Existenz, nicht im Sinne einer Reflexion über das Erscheinungsbild des Vorhandenen wie in der Antike, sondern als die Sinnhaftigkeit des Vorhandenen selber, die sich im Denken und *als Denken* manifestiert, einer Sinnhaftigkeit, die mit dem Gedanken des am Objekte teilnehmenden Subjektes fortan identisch ist, so lange, bis sich das Subjekt als Objekt erkennen lernt und Subjekt und Objekt als ein *Identisches* aus dem Prozesse letzter Bewußtseinsenerweiterung hervorgehen werden.

Aus dieser Dritten Kategorie des Denkens versteht sich Nietzsches Gesamtwerk. Hierfür das Beispiel seines Gedankens über den „Willen zur Macht“. Dieser „Wille zur Macht“ kann als Zeichen des Denkens in jener Dritten Kategorie gelten. Der „Wille zur Macht“ waltet für Nietzsche ebenso im anorganischen Stoffe — im Atome — wie in der Amöbe, wie im Ur-Tierchen, im Geißeltierchen wie auch im denkenden Men-

sch; er hat also mit der empirischen Vernunft nicht das mindeste zu schaffen. Der „Wille zur Macht“ ist das erkennbarste Denk-Resultat Nietzsches, vermittelt dessen wir seine Denkkraft in ihrer neuen Kategorie aufzuzichten und zugleich in ihrer Beschränkung zu erklären haben werden.

Die Beurteilung Friedrich Nietzsches ist solcherweise für unsere Gegenwart eine höchst bedeutsame und höchst erfragenswerte. Er ist nicht aus seiner eigenen Epoche zu verstehen, was sich schon daraus erhellt, daß er zu seiner Lebenszeit völlig unverstanden geblieben war, schon deshalb, weil er in einer Denk-Kategorie philosophierte, die als Denk-Modus fast noch nirgends vorauszusetzen gewesen war. Vielmehr begreifen wir ihn erst heute — wenn auch nur schwer, wie Karl Jaspers eingesteht — und begreifen unsere Gegenwart erst vermittelt seiner Denk-Modi.

Er hat das auf ihn folgende Zeitalter determiniert und in seiner geistigen Richtung maßgeblich bestimmt, wie außer ihm sonst kein Philosoph zuvor. Ich will kurz auf eines seiner Früh-Werke eingehen, auf eine kleine Schrift, die Nietzsche schon 1873, also noch in seiner Baseler Professorenzeit verfaßte und die über den Standort seines Denkens wesentlichen Aufschluß gibt.

Daß Nietzsche ein Bewußtsein über das Bewußtsein gewonnen habe, daß es ihm schon gleich zu Beginn seiner Laufbahn als schöpferischer Denker möglich geworden war, einen Standort außerhalb der empirischen, moralischen und also subjektivischen Wertungen zu gewinnen, daß seine Denkkraft mächtig geworden war, über sein eigenes Zeitalter hinaus zu trachten und das Mensch-Sein im Kraftfelde *eines den Menschen modifizierenden Willens* zu erkennen, ist aus dieser Schrift abzusehen. Alles spricht dafür, daß sich während der Niederschrift dieser Arbeit bereits in ihm der Gedanke an eine „Umwertung

aller Werte“, ja selbst schon derjenige des „Willens zur Macht“ vollzogen habe. Es handelt sich um den Aufsatz „Über Wahrheit und Lüge im *außermenschlichen* Sinne“. Schon in diesem Titel stellt sich uns eine Veränderung des subjektivisch-denkerischen Standortes dar; seine Perspektive deutet auf eine „außermenschliche“ Begegnung hin, derjenigen vergleichbar, die einem Stück Eisen widerfährt, welches in ein magnetisches Kraftfeld geriet.

Tatsächlich hat hier eine Veränderung des Denkens stattgefunden. Der Modus des Denkens ist neu. Diese frühe Schrift scheint bereits dem späteren Nietzsche anzugehören; bemerkenswert, daß der Philosoph in ihr einem kosmologischen Gedanken nachgeht, daß er ihn zum Ausgangspunkt seiner Betrachtungen macht, was er später bis zur Peinlichkeit vermeidet. Sein philosophischer Absolutismus, seine ganz auf sich selber gestellte Gedanklichkeit führen ihn zunächst zum Nihilismus, alsbald zum Voluntarismus, zuletzt — und das mutet wie der Einbruch einer höheren als der bisher erkannten Wirklichkeit an — tut sich ihm ein Wille kund, ein Wille *in* aller Erscheinung, nicht etwa jenseits der materiellen und begreiflichen Welt, ein Wille wohl aber jenseits der Individualität, eine Lenkung, eine Steuerung aller Bewegung aus sich selber, die alles, Materie, Leben, Individualität und Welt aus sich hervortreibt und zugleich als Willen determiniert, sich selber weiter und weiter aus sich hervortreibend.

Hier waltet offenbar ein Wille *als Natur*, *in* aller Natur, und folglich auch in der menschlichen Natur. Aber es handelt sich um einen Willen jenseits des Bewußtseins, jenseits jeglicher Erfahrung und Erfahrbarkeit, jenseits jeder Willkürlichkeit des sich seiner selbst bewußt gewordenen Ichs (Ego), ja sogar jenseits des „Instinktes“, jenseits des organischen Lebens überhaupt. Der Mensch, als ein organisches Wesen, erscheint dem Denker

visionär als ein auf den Rücken eines Tigers gefesselter Träumender. Und angesichts dieses Schreckensbildes tritt die Frage an Nietzsches Geist heran: „Woher in aller Welt bei *dieser* Konstellation der Wille zur *Wahrheit*?“

Hier geschieht etwas außerhalb jeglicher gewohnten Betrachtungsweise. Hier geschieht der Einbruch eines vom Menschen bisher noch nicht Gedachten, eines vom Menschen noch nicht Erfahrenen. Der Vorgang dieser Gedanken weist auf einen Zuwachs an Bewußtsein bei Nietzsche hin.

Das Faktum? Die *Wahrheit* selbst wird in Frage gestellt. Wer sich über das Ausmaß der Bedeutung dieser Infragestellung klar werden will, der denke nicht an alle jene zahllosen Definitionen des Wahrheitsbegriffes, die von der „Offenbarung“ der Theologie bis zur Spekulation über die „Realität“ in der Philosophie keinen eigentlichen Begriff der Wahrheit lieferten, sondern er denke an die Wahrheit selbst, die sich hier wie andernortes als die einfältige Erkenntnis des Wirklichen durch das Subjekt darstellt.

Demzufolge fällt für Nietzsche die *Erkennbarkeit der Realität durch das Subjekt dahin*. Mit der Wahrheit wird zugleich der nach Wahrheit Fragende infragegestellt. Nicht mehr die Pilatus-Frage „Was ist Wahrheit“ gilt in Zukunft für ihn, sondern es taucht die Frage nach dem „Willen zur Wahrheit“ auf — in einem außermenschlichen Sinne. Beides erscheint jetzt zweifelhaft: Der Begriff der Wahrheit wie der nach Wahrheit Fragende, weil ein Wille *zur* Wahrheit nur als ein Wille jenseits der Wahrheit begriffen werden kann, und weil eine Wahrheit, die eines Willens zu ihrer Erkennbarkeit bedürfte, eine Wahrheit jenseits der Realität des Willens wäre; zuletzt wird der Wille selber infragegestellt, da ein Wille außerhalb der Realität der Wahrheit nichts weiter als ein dumpfer, keinerlei Wahrheit erkennender „Instinkt“ sein würde.

Im Lebenswerke Nietzsches findet hier — zeitlich vorweggenommen — eine *Entwertung aller Werte* statt, insofern der Wert aller Dinge und moralischen Verhaltensweisen an die Erkennbarkeit ihrer Beziehungen zu einer *wertbestimmenden* Wahrheit gebunden erschien.

In solcher denkerischen Perspektive zeigt sich, wenn auch erst in fernster Ferne, ein bedrohliches Phänomen außermenschlicher Kräfte an — jener „Tiger“, auf dessen Rücken wir als Träumende gebunden sind — Kräfte, die durchaus imstande sind, die Existenz unserer sittlichen, auf empirische Vernunft gegründeten Menschenwelt zu vernichten. Nietzsches Worte scheinen aus einer Umwelt zu hallen, die uns unbekannt geblieben war, es sei denn, wir hätten sie als Furcht des uns Unbekannten erfahren, wenn er spricht: „Nur durch das Vergessen jener primitiven Metapherwelt, nur durch das Hart- und Starrwerden einer ursprünglichen, in hitziger Flüssigkeit aus dem Urvermögen menschlicher Phantasie hervorströmenden Bildermasse, nur durch den unbesiegbaren Glauben, *diese* Sonne, *dieses* Fenster, *dieser* Tisch sei eine Wahrheit an sich, kurz, nur dadurch, daß der Mensch sich, als Subjekt, vergißt, lebt er in einiger Ruhe, Sicherheit und Konsequenz: wenn er einen Augenblick nur aus den Gefängniswänden dieses Glaubens heraus könnte, so wäre es sofort mit seinem Selbstbewußtsein vorbei. Schon dies kostet ihm Mühe, sich einzugestehen, wie das Insekt oder der Vogel eine ganz andere Welt perzipieren als der Mensch, und daß die Frage, welche von beiden Weltperzeptionen richtiger sei, eine ganz sinnlose ist, da hierzu bereits mit dem Maßstabe der *richtigen* Perzeption, das heißt, mit einem *nicht vorhandenen Maßstabe* gemessen werden müßte.“

Nietzsche wird im Verlaufe seines Leben dieses „Außermenschliche“ als einen „Willen“ erkennen müssen, um es in eine neue menschliche Begreiflichkeit und Begreifbarkeit einzu-

betten; er wird es *im Menschen*, im Individuum als „Willen zur Macht“ zu deuten haben, ehe es alle Sozietät zerstört. Ja er wird solchen Willen jenseits alles organischen Lebens als „Willen zur Macht“ anerkennen müssen, im Atom, in den Elementen, wie er es nennt, die durch ihre Verschiedenheit einen solchen Willen zu ihrer sich gegenseitig voneinander abgrenzenden Besonderheit zu behaupten scheinen, oder zu ihrer Verschiedenheit durch einen solchen Willen determiniert wurden. Er wird — gleichsam Insekt, Vogel und Mensch in Einem — den Willen als die „richtige Perzeption der Welt“ einzusetzen haben, als den einzigen „vorhandenen Maßstab“, der in Allem und für Alle gilt, um sich „einige Ruhe zu bewahren“, um an das Sein fernerhin „glauben zu können“.

Dem Denker begegnet somit ein außermenschliches Urphänomen des Seins, das eist sein eigener Wille als einen Willen zum Dasein, als einen Willen zur Macht deuten und in ein Menschlich-Begreifliches umdenken wird müssen, eine Gewalt des außermenschlichen Welt-Zustandes, die auf ihn hereinbricht und die seine Denk-Macht zur „Umwertung aller Werte“ führen wird, nachdem sie ihm die Wert-Maßstäbe der empirischen Vernunft verdarb. Er weiß sich aufgerufen, das von ihm erkannte neue Welt-Bewußtsein auszusprechen, um es zukünftigen Denkern zu überantworten, damit ein *höherer Typus* des Menschen erfahre, wie subjekthaft-beschränkt der archaische Mensch sich die Erscheinungswelt nach dem Bedürfnis seiner „geringsten Sicherheit“ gedeutet habe. Er selber wird aus den „Gefängniswänden“ heraustreten und bis zu seinem Untergang um den Zugang zur Erkenntnis einer höheren Wahrheit kämpfen. Und hier sind wir beim Wesentlichsten der Nietzscheschen Philosophie angelangt.

„Gott ist tot“ — so lautet sein tragisches Welt-Bewußtsein. Wo keine absolute Wahrheit herrschen kann, allenfalls nur

eine solche, die sich allein dem Subjekte als Wahrheit darstellt, da wird sich der Mensch zu einem ihm inhärenten, aller Natur immanenten „Willen zur Macht“ bekennen müssen, bis er seine, des Menschen einzig erfahrbare Wirklichkeit als Wahrheit begreift. An die Stelle Gottes tritt für ihn fortan das Phänomen des Willens zur Macht im Sinne einer selbstschöpferischen, treibenden Tendenz in aller Erscheinung, ein Wille, sich zu ergründen, zu behaupten, zu erweitern, zu verwandeln, zu ergänzen und zu *vervollkommen*.

Das Gesellschafts-Wesen (*zoon politicon*) Mensch hat sich im Verlaufe unseres Jahrhunderts weiter und weiter von den Zielsetzungen reiner Geistigkeit entfernt, und selbst das Hochbild der Humanitas ist im Schrumpfungsprozesse gesellschaftlicher Zweckbestimmungen zu weltbürgerlichen oder sozialistischen Doktrinen verarmt. Aus gegenwärtiger Rückschau erscheint manchem noch immer ein Ingenium wie dasjenige Nietzsches fragwürdig. Der Philosoph soll ein Aufwiegler, ein Empörer und Zerstörer aller hergelebten Ordnungen und Werte gewesen sein. Nun — Nietzsche hat sich selber niemals anders geschaut. Er wollte ein Vernichter sein, um ein Neu-Erschaffer sein zu können.

Ich habe im letzten Kapitel über das „Beispiel der Antigone“ von der Flucht der vaterländischen höchsten Dichter in den „Tragischen Seelenraum“ der antiken Griechen gesprochen. Auch Nietzsche, wie den meisten Philosophen des Abendlandes und selbst den kirchlichen Denker mitunter, welche an das Geisteserbe Griechenlands anzuknüpfen jeden ethischen Grund bei sich selber fanden, begegnete das Bild des Hellenischen Menschen und seiner Hochkultur.

Aber er sah nicht allein das späte, denkende Griechenland in der Hochblüte seiner Kunst und Kultur. Ihm war jener geheimnisvolle Ursprung des Griechentums offenbar geworden,

der uns erst heute erschlossen ward, derart, daß er bis auf jenen zeugerischen Anbeginn der attischen Volkwerdung stieß, auf ein Phänomen, an welchem selbst Winckelmann und Goethe, wenn gleich sehenden Auges, vorübergingen. Goethe aus innerster Abneigung, Winckelmann aus Furcht, das kaum erst gewonnene, gleichsam „apollinische“ Bild hellenischer Spätkultur wiederum zu verdunkeln, derart, daß beide immer nur jenes Griechenland der edlen Einfalt und stillen Größe sahen und sehen wollten, nicht aber das asiatisch-orientalische Attika pelassischer Ur- und Frühzeit, ein dithonisch-wildes Ur-Griechenland also, welches sich vormals ahnungsweise allein dem Dichter Friedrich Hölderlin erschlossen.

Nietzsche begegnete gleichfalls diesem Elemente Griechischer Frühkultur, das sich dem humanistischen Ideale „Hellas“ zunächst als durchaus feindlich erwies. Für das tiefere Verständnis des Gesamtwerkes Nietzsches aber scheint es bemerkenswert zu sein, daß der Philosoph bis zu jenem Elemente barbarischer Inhumanität als bis zu dem gleichsam dämonischen Ursprung Attikas vorgedrungen, daraus sich allein der ordnende und sichernde Geist der späteren Stadt-Gemeinden und Stadt-Staaten zur Polis eines in sich geeinigten Vaterlandes erhoben hatte, daß Nietzsche also erst angesichts dieser allmählichen Volk- und Staatswerdung aus dem Chaos frühgeschichtlicher Zustände seine eigenen Anstöße zur schöpferischen Überwindung der Barbarei im noch *ungedachten geistigen Vaterlande der Deutschen* herzuleiten vermochte.

Von seiner ersten Schrift, der „Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“, bis zu seiner letzten philosophischen Konzeption des „Willens zur Macht“ ist seine Griechenhoffnung für das späte Abendland als *Grundthema* in allen seinen Werken erkennbar geworden. Hier auch liegen gleicherweise die Anstöße zu seiner Antithetik gegenüber der christlichen Weltanschauung.

Er wird zum abendländischen Verkünder griechischen Denkens, freilich im Zwielfichte einer längst fragwürdigen, weil selbstzerstörerischen Zivilisation und Spät-Kultur der „Decadence“. Hierin gleicht er Hölderlin, nur daß dieser — als ein ewig Einzelner — aus dem bereits wiedergewonnenen Vaterlande der griechischen Ur-Heimat hervorspricht, während Nietzsche den Versuch unternimmt, gleichsam eine griechische Polis im Vaterlande der Deutschen zu stiften und zu gründen, auf daß fortan nach den Erkenntnissen griechischer Lebens- und Staatskunde bei uns gehandelt werde.

So utopisch eine derartige Kultur-Verpflanzung aus der Antike in die Neuzeit auch zunächst erscheinen will — und auch Nietzsche teilte diesen Zweifel — im Rückblick auf den Ausgang des XIX. Jahrhunderts wie auf den Beginn des XX. Jahrhunderts läßt sich heute absehen, wie dieser mächtige denkerische Anstoß zur allmählichen Erneuerung unsrer Abendländischen Welt aus dem Geiste Griechenlands überall erkennbare Früchte getragen: in der Erweiterung unseres religiösen Bewußtseins, in den Erkenntnissen geistes-, kultur- und kunstgeschichtlicher Forschung, in der allseitigen Durchdringung der Philosophie wie der Naturwissenschaften, in der Politik, im Schulwesen, in der Gestaltung und Dramaturgie unserer Theater als Freilichtbühnen, wie im Chorischen Mysterienspiel, und was dergleichen Anzeichen einer schöpferischen Besinnung auf griechische Urbilder mehr sind.

Durch Nietzsches „Umwertung aller Werte“ vollzog sich — bald nach seinem Tode — eine Umgestaltung nach den Maßstäben griechisch-antiker Werte und Wertungen in unsrer Gesamtkultur. Jeder fortan aufkeimende Skeptizismus gegenüber den Gewordenheiten der Abendländisch-Christlichen Kultur trägt den Stempel Nietzscheschen Geistes.

Wir haben Friedrich Nietzsche als Denker von zweierlei

Vor- und Nachurteilen zu reinigen, wir haben ihn freizusprechen von jeglicher politischen Demagogie, des weiteren von jeder Art Bilderstürmerei. Wir haben seine Philosophie wie sein Wesen aus seiner *Religiosität* zu begreifen, wenn wir ihm denn gerecht werden wollen. Religiosität ist nirgends an etwelche Vorstellungsbilder des Außermenschlichen gebunden, geschweige denn an den Glauben in die Existenz einer Person Gottes.

Religiosität ist das schöpferische Ja zum Menschen, das schöpferische Ja zum Leben selbst. Unsern Blick trübt ein allesumgreifendes politisches Denken. Der Blick auf das Gemeinschaftsbildende ist uns fast ganz abhandengekommen, weil unsere Politik teilt, anstatt daß sie die Menschheit zusammenführte.

Wo immer unter uns von Politik gesprochen wird, dort spricht jedermann von Streit und Schuld. Im Hinblick auf das Lebenswerk Nietzsches aber erscheint solcherlei Tagespolitik als ein Ferment der Zerstörung alles Menschheitlich-Gemeinsamen, ja als ein Ferment zur Zerstörung der Humanitas.

Auch Nietzsche war Politiker. Aber er dachte in Welt-Zusammenhängen. Seine „Große Politik“ sah bereits ein geeinigtes Europa voraus, als kaum erst der Siegestaumel der Deutschen über die Niederwerfung Frankreichs in den Jahren 1870/71 begann. Er hat diesen Krieg niemals anders als einen Bruderkrieg empfunden. Und er, der sich als einen Europäer bezeichnete, ehe auch nur ein einziger *politisch denkender Deutsche* sich an Europa hätte erinnern wollen, sollte der Urheber zweier Weltkriege gewesen sein? Hier walteten Mißverständnisse, die das Wesen seiner Grundgedanken entstellten.

Wer wollte Platon anhand seiner „Politeia“ für das Mißlingen derzeitiger staatsbildender Bestrebungen verantwortlich machen? Wer wollte den Stifter des Christentums an den Scheiterhaufen des Mittelalters schuldig sprechen, wer an der



ganzen hahnebüchernen Justizgebarung der Inquisition, wer an den Kriegen, die bisher in seinem Namen geführt worden sind? So allein wäre zu erwidern, wollte einer Friedrich Nietzsche an den Veränderungen unsrer Gesellschaftsstruktur, oder gar am Verfall unsrer Glaubensgemeinschaften schuldig sprechen. Weil unsre Gesellschaft verfiel, trat Nietzsche auf den Plan.

Weil unsre Glaubensgemeinschaften zweifelhaft geworden waren, hatte Nietzsche sich ihres Zweifels angenommen. Sein Anliegen war jedenfalls religiöser Art, wie ich an seinen eigenen Worten nachzuweisen versuchen werde. Er war auch nicht schuld an unsrer Weltskepsis, er war bereits deren Sohn. Er ging aus der Lehre Schopenhauers hervor als dessen eifrigster Schüler, aber er überwand seinen Meister, er überwand dessen Zweifel am Sinn des Seins und richtete vielmehr einen *neuen Glauben* an die Möglichkeit der Verwirklichung eines höheren Menschen auf.

Nietzsches Geistesadel beruht erkennbar in seiner durch nichts zu beirrenden Wahrheitsliebe gegenüber seinen eigenen Denkresultaten. Sein Gesamtwerk erscheint nur deshalb voller Widersprüche, voller Thesen, die einander aufheben und voller Widerlegungen eines vormals Selbstgedachten, weil er überall der eigenen Inspiration und Intuition, dem eigenen subjektiven Voreingenommensein, vor allem aber seinen eigenen Sympathien *mißtraut*.

Sein Versuch, die Welt auf sich selber, den Menschen auf sich selbst zurückzuwerfen, fern jeder Gottgläubigkeit, war ein ursprünglich neues Menschheitsbeginnen. Den Demiurgen fortzudenken, das hieß für ihn, die Erscheinungswelt aus sich selber und aus ihr selber zu erklären, wie bereits die Griechen es versucht hatten. So hat er die Welt noch einmal gedacht, vom Ursprung bis zum Ende, er hat sich selbst bis zur Grausamkeit zuende gedacht und wußte, daß nur in der Vollstän-

digkeit solcher Welt- und Selbstüberwindung ein Allgemeingültiges und Dauerndes errungen werden könne.

Aber es wurde und wird noch immer an Nietzsches Werk und Wesen gefrevelt. Man wählte nach dem Bedürfnis eigener Willkür Sätze, Gedanken und Formulierungen aus seinen Schriften, um das eigene, nur allzu gefestigte Welt-Meinen daran zu demonstrieren und verkannte meist von Grund aus, daß es sich hier um Sentenzen handle, die Nietzsche entweder selber später verworfen oder eben um ihrer Infragestellung willen niedergeschrieben hatte.

Aus seinem Gesamtwerke ist schlechthin nichts weiter abzusehen, als eine schier unbeschränkte und gewaltige Denk-Erfahrung, als eine humanitarische Gesinnung, als eine spontaneische Geisteshaltung, zuletzt gewiß nur ein intuitivisches Ja zum Leben, eine unbegrenzte Liebe zum höheren Menschen, den zu verwirklichen er mit allen Kräften seines Herzens und Geistes strebte.

Die Epigonen — um von den Kärrnern und Zimmerleuten zu sprechen, die den Baustein seiner Philosophie verwarfen, als es gefährlich geworden war, ihm die Treue zu halten — die Epigonen nehmen nur an und auf, was ihrem jeweiligen politischen Gutdünken entspricht. Sie verfälschen überall das ursprünglich reine Wort des Geistes. So ist mit weit größerem Mißtrauen all jenen zu begegnen, die sich seine Anhänger, die sich seine Jünger nennen, als jenen, die ihn aus Glaubensgründen verwerfen zu sollen meinen.

Das Verständnis Nietzsches ist weitaus schwieriger, als daß sich aus seinen Gedanken irgend eine Weltanschauung gewinnen oder gar herleiten ließe. Wer in etwelcher „Anschauung“ lebt, vertieft allein den Dualismus von Subjekt und Objekt. Gleichwohl ist Nietzsche der tiefste Denker des Abendlandes gewesen. Ein „Verstehen“ seiner Persönlichkeit im Sinne der

Plausibilität ist fast ausgeschlossen. Sein Sich-selber-Verstehen war ein unablässiger Kampf in Selbstüberwindung und Selbstwiderlegung, derart, daß zu sagen bleibt, seine Selbstbehauptung sei Selbstzerstörung gewesen und nur derjenige könne zum „Verstehen“ seines Wesens gelangen, der sich selber zu entziffern und zu enträtseln imstande wäre, um vermöge solcher Selbsterforschung und Selbsterkenntnis zuletzt noch Nietzsches Denkart zu seiner eigenen zu machen. Wer aber legte sein Leben ausschließlich darauf an, sich bis zu solcher Tiefe selber auszuloten?

Nietzsche bleibt — wie jede Genialität — im letzten Grunde seiner Erscheinung Rätsel und Geheimnis, vor allem schon deshalb, weil er sich zur Manifestation seiner Gedanken keines philosophischen Denksystems bediente und hierdurch selbst für die Schul- und Fachphilosophen undechiffrierbar bleibt. Hinzu kommt: Nur, was wir lieben, gewährt uns einen Zugang zu seiner eigenen Tiefe oder Höhe und nicht das Verständnis ist die Brücke zur Welt eines unüberschaubaren Geistes.

Shakespeare zum Beispiel wäre niemals bekannt und in hunderttausenden Aufführungen seiner Werke gefeiert worden, wenn das Verstehen der einzige Zugang zu seiner Kunst und Weisheit gewesen wäre. Was uns an Nietzsche überwältigt, ist die Größe seiner dichterischen Weltgestimmtheit, sein Glaube an den Menschen.

Nietzsche war kein Epigone. Er hat alles, was er vorfand — von der antiken Philosophie bis zu Schopenhauer — eingeschmolzen und von Grund aus verwandelt im Feuer seines Bewußtseins von der Möglichkeit neuer Werte. Hier muß gesagt werden, daß die Nationale Rechte in den Jahren zwischen den beiden Weltkriegen den Namen Friedrich Nietzsche auf ihre Fahnen geschrieben.

Den Nationalsozialisten war der „Wille zur Macht“ als ein

vermeintliches biologisches Gesetz zum Bekenntnis eigener Skrupellosigkeit geworden. Hatte im Ersten Weltkrieg Nietzsches „Zarathustra“ ungezählte Soldaten in den Schützengräben begleitet, weil sie seines Glaubens an den Menschen, weil sie seines Glaubens an den Helden bedurften, so besannen sich die Rädelsführer des sogenannten Dritten Reiches auf Nietzsches Voluntarismus und Dynamismus, um ihn politisch zu praktizieren. Noch die politischen Überwinder des Nationalsozialismus haben den Philosophen verdächtigt, er sei allenfalls *doch* der Urheber aller imperialistischen und rassistischen Umtriebe der Deutschen gewesen.

Hierüber kann nur das Wort Hölderlins gesprochen werden von Jenen, „die den großen Geist klein und gemein verstehen“, oder Nietzsches eigene Worte über dergleichen Zweckbestimmungen der reinen Idee für den Mißbrauch gesellschaftlicher Umtriebe: „Die Qualitäten sind unsere eigentliche menschliche Idiosynkrasie; zu verlangen, daß diese unsere menschlichen Auslegungen und Werte *allgemeine* und vielleicht *konstitutive* Werte sind, gehört zu den erblichen Verrücktheiten des menschlichen Stolzes.“

Was dergleichen politische Verkennungen des Philosophen betrifft, so ist hier zurechtzustellen, daß Nietzsche nur selten von Deutschland, fast ausschließlich aber von Europa sprach, zuletzt aber doch wohl nur vom *Menschen* selber, und von Nationen oder Rassen nur da, wo er sie als ein Naturgegebenes im Sinne der Züchtung des höchsten Kultur-Typus verstanden. Der „Deutsche“ erfüllte ihn — genau wie auch Hölderlin — mit tiefster Skepsis, eben weil dessen Imperialismus, dessen Trotzen auf Weltgeltung und Weltmacht ihn verdroß. Sein Deutschenhaß ist einer seelischen Verwundung zuzuschreiben, derart, daß er jenen unverlierbaren geistigen Vaterländischen Raum — von welchem ich bereits gehandelt habe —

in der politischen und also kriegerisch-inhumanen Erstarrung des neuen Kaiserreiches veräußerlicht sah, ohne daß sich ihm das *innere*, zeitlos-weltbeherrschende Reich des Deutschen Geistes noch irgend lebensfähig, geschweige denn lebensmächtig erwiesen hätte. So schmäht er, so richtet er die Deutschen. Es bedarf der Aufmerksamkeit, um seine vaterländische Idiosynkrasie — das eigentliche Trauma seines Geistes — zu gewahren. Es bedarf eines Blickes gleichsam hinter die Mauer der vor uns aufgerichteten Propositionen seiner gesamten Philosophie, um solche Verwundung seines Geistes zu erraten. Nietzsche leidet an seinem Deutschsein wie an einer Krankheit. Und eben das macht sein Deutschsein aus. Lieber wollte er als Pole gelten (*Ecce homo*), als daß er in den Geruch des Deutschseins geriete.

Aber sein dichterisches Trachten, sein philosophisches Bekennen blieben gleichwohl bis zu seinem letzten bewußten Atemzuge deutsch. Von seiner „Geburt der Tragödie“ bis zu seinem letzten Spottvers auf Richard Wagner — „Ist das noch deutsch?“ — weist er sich als ein Vaterländischer Denker aus, als Patriot, nicht etwa als Nationalist, vorzüglich darin, daß er sein eigenes Deutschsein bekritelt, bezweifelt, zuletzt verachtet und leugnet. Nur ein Deutscher leidet derart unter seiner angestammten Wesensart; kein Angehöriger irgend eines anderen Volkes würde jemals auf den Einfall kommen, einen Makel in seiner Nationalität zu entdecken.

So litt Nietzsches geistige Natur zu guter Letzt allein doch nur an einer krankhaften Hypertrophie seines vaterländischen Bewußtseins. Daher sein frühzeitiges Europäertum, seine mehr willentliche als neigungsgemäße Orientierung an griechisch-antiker, römisch-antiker und spät-französischer Kultur, daher sein allmählich heranreifender Haß auf Richard Wagner, sein bitterer Spott über dessen „Reichstümelei“, daher sein ungutes

Wort vom „Deutschen Hornvieh“, vom „Flachland Europas, Deutschland“, sein Absprechen über deutsche Gelehrtenart und deutsche Wissenschaftlichkeit; daher sein Pro-Semitismus, sein zeitweiliger Pro-Buddhismus, sein Hang nach jeder Art fremder Vornehmheit.

Wie Friedrich Hölderlin in seinem „Hyperion“ plötzlich aus dem im Gedicht sonst geheiligten Bezirk des vaterländischen Bewußtseins ausbricht, um auf wahrlich furchterregende Weise mit den Deutschen ins Gericht zu gehen, so hält auch Friedrich Nietzsche angesichts der Vergeblichkeit seiner „deutschen Griechenhoffnung“ wie in der Erkenntnis der Unerfüllbarkeit seines geheimsten Wunsches nach der Befolgung seiner Worte im Volksverbände einer „arisch-germanischen Herrenrasse“ das erschreckendste Scherbengericht in der Gesamt-Verbannung über alle deutschen Denker mit Ausnahme Goethes, Heines und Burckhardts. Deutschland war ihm als ein Geistiges Vaterland nicht *deutsch genug* ... gemessen an seiner Forderung nach allseitiger Durchdringung und Gestaltwerdung seiner nordischen Wesenhaftigkeit.

Und wenn beide — Hölderlin und Nietzsche — in solcher Haß-Liebe zum Vaterlande zugrunde gegangen sein sollten, so wäre die Frage nach der psycho-physiologischen Ursache ihrer geistigen Umnachtung schon beinahe einer klinischen Beurteilbarkeit entrückt und eine Antwort vermutbar geworden, die auf ein allgemeines politisches Klima Deutschlands hinweisen könnte, das ihren hochgespannten Geistern tödlich gewesen war.

Nietzsches „Wille zur Macht“ — nicht als Biologismus, sondern als die Entelechie des Menschen geschaut — steigert den Proto-Typus des „herrschenden Menschen“ bis in die letzte Konsequenz höchster Gedanklichkeit und Geistigkeit. In diesem Sinne allein spricht er von „Großer Politik“, in diesem Sinne von einer „Regierung der Erde“ durch den höchsten

Menschen. Wer die Sinnsetzungen eines solchen Kulturwillens im bloßen Sinne einer Lehre zu staatlichen Zwecksetzungen mißbraucht, wird durch den Philosophen selber gerichtet sein, denn er spricht: „Dort, wo der Staat aufhört, da beginnt erst der Mensch.“

Nietzsches Prognose des Abendlandes kann allein als eine Befreiung des geistigen Menschen aus den Zwängen überkommener und also veralteter Denkweisen verstanden werden. Seine Sprache, die Kategorie seines Denkens treffen derart verbindlich auf die Sachverhalte neuester Naturerforschung zu — in Anliegenheiten der Biologie, der Physik, der Atomforschung, der Anthropologie — daß an eine Verdächtigung seiner Motive und Motivationen nicht ferner mehr zu denken ist. Nur von seiten der Theologie tönt noch immer der Bannfluch fort, das aber ist verständlich. Wie sollte eine Bekenntnisgemeinschaft auf die Existenz des Verursachers ihres Bekenntnisses Verzicht leisten?

„Gott ist tot“ — so sagt Nietzsche — und es bleibt allein nachzuweisen, daß durch dieses sein Wort, sowohl für uns selber als auch für ihn, allein ein Vorstellungsbild gestürzt wurde. Er hat das Wesen des Göttlichen, wo es sich im Menschen offenbarte, niemals angetastet und den Gründer des Christentums über jede unzureichende Kritik gestellt („Der Antichrist“).

Hier soll an ein frühes Gedicht Nietzsches erinnert sein, welches er als ein Neunzehnjähriger schrieb, an das Gedicht „Dem Unbekannten Gotte“, um das anfängliche Grundgestimmtheit seines Geistes unter Beweis zu stellen. Dieses Gedicht demonstriert zugleich seinen Aufbruch aus dem hergebrachten Denken und macht seinen Schritt zum Nihilismus verständlich, dem er alsbald für eine Weile erlag. Zum Schlusse dieses Kapitels werde ich eines seiner letzten Gedichte anfüh-

ren, damit der Raum seines Geistes, damit der Weg durch diesen ungeheuerlichen Raum als *Denken* begreiflicher werde, ein Weg, auf dem er alles verlor, was ihn an die Welt der überlieferten Werte gebunden hatte.

„Noch einmal, eh ich weiterziehe,  
Und meine Blicke vorwärts sende,  
Heb ich vereinsamt meine Hände  
Zu dir empor, zu dem ich fliehe,  
Dem ich in tiefster Herzentiefe  
Altäre feierlich geweiht,  
Daß jederzeit  
Mich deine Stimme wieder rief.“

Darauf erglöh tief eingeschrieben  
Das Wort: Dem Unbekannten Gotte.  
Sein bin ich, ob ich in der Frevler Rotte  
Auch bis zur Stunde bin geblieben:  
Sein bin ich — und ich fühl die Schlingen,  
Die mich im Kampf darniederziehn  
Und — mag ich fliehn —  
Mich doch zu seinem Dienste zwingen.

„Ich will dich kennen, Unbekannter,  
Du tief in meine Seele Greifender,  
Mein Leben wie ein Sturm Durchschweifender,  
Du Unfaßbarer, mir Verwandter!  
Ich will dich kennen — selbst dir dienen!“

So wäre zu fragen: War Nietzsche — der spätere Gottesleugner — ein gläubiger Mensch, ein Homo religiosus? Im Sinne der Kirchenlehre war er es nicht. Im Raume kirchlichen

Denkens bleibt kein Ort für etwelche Religiosität, die nicht christlich wäre, und gegen die Kirche und ihren Totalitätsanspruch hatte sich Nietzsche alsbald aufgelehnt. Demzufolge bleibt zu bestimmen, ob das, was der Christ als Religiosität bekennt, philosophisch verbindlich für das Wesen aller Religionen sei. Es wird nicht zuletzt von der Definition der Religion und ihrer Anschauungsweisen abhängen, ob wir Nietzsches Weltbild als das Resultat seiner Religiosität anzuerkennen oder zu verwerfen haben.

Deshalb will ich hier auf drei Definitionen des Begriffes der Religion hinweisen. Nach Immanuel Kant ist die Religion Pflichterkenntnis göttlicher Gebote, nicht als Sanktion im Sinne willkürlicher, zufälliger Verordnungen eines fremden Willens, sondern als das Gesetz des Freien Willens, der als das Gebot eines höchstens Wesens angesehen werden müsse. Nur Kants Begriff eines „höchsten Wesens“ steht im Widerspruch zu Nietzsches Religiosität.

Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher, der Identitätsphilosoph, der den Gott mit der Welt identifizierte, gründet die Religiosität ganz auf das Gefühl, auf das Emotionalische. Er bestimmt die Religion auf dasjenige, was uns im Gefühl bewegt als die Empfindung einer höchsten Einheit, und daß wir den Kern aller religiösen Gefühle im Sich-Eins-Fühlen mit der Natur und als unser Eingewurzeltsein in ihr erfahren, zugleich aber ein Sich-Eins-Fühlen der Persönlichkeit mit der Menschheit. Kein Widerspruch zu Nietzsches Religiosität.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, der Philosoph, welcher die Einheit von Sein und Denken postulierte und den Fortschritt im Bewußtsein des Geistes an der Geschichte der Menschheit demonstrierte, stellt die Religion als das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes dar, genauer gesagt, als das Wissen des göttlichen Geistes von sich selber, und zwar durch die Mittlerschaft

des menschlichen Geistes. Allein dialektische Unterscheidungen, jedoch kein Widerspruch zur Religiosität Nietzsches, der für das Wort „Gott“ den Begriff des absoluten Willens setzt.

In der Zusammenfassung dieser drei — und auch anderer — Definitionen der Religion urteilt Heinrich Schmidt, daß — wenn wir die Religionen einzustufen trachten — im Aufgang des Menschengeschlechtes von Natur-Religionen, zu Zeiten der Zivilisationen und Kulturen von Gesetzes-Religionen, seit Anbruch des Christentumes aber von Erlösungs-Religion zu reden sei. Seit Johann Wolfgang von Goethe ist jedoch mit diesem zu sagen, daß, wer Wissenschaft und Kunst besitze, auch Religion habe; wer jedoch weder Wissenschaft noch Kunst besitze, Religion haben solle.

Von dieser hohen Ebene der Welt-Gesinnung aus steigt nun Friedrich Nietzsches Religiosität zu einer Wissenschaft vom Menschen auf, die sich gleichermaßen in seinen Gedichten als Kunst manifestiert. Wenn Kant vom Freien Willen eines höchsten Wesens sprach, so spricht Nietzsche alsbald gleichfalls vom Freien Willen eines höchsten Wesens als vom Menschen, der erst noch zu verwirklichen sei. Nietzsches Psychologie wird, indem er den Menschen zu Ende denkt, indem er über den Menschen hinaus denkt, zur Tiefen-Psychologie, wird zur Menschheitsgeschichte, wird zur Anthropologie. In der Herkunft des Menschen zeigt sich ihm das Kalkül zukünftiger Möglichkeiten des Menschen auf. Der Mensch ist für ihn ein *Werdender zum höchsten Ziele*, zu seiner *Selbstverwirklichung*. Im „Zarathustra“ spricht er diesen Gedanken geheimnisvoll aus: „Wenn der Menschheit das Ziel noch fehlt, fehlt da nicht auch *sie selber noch?*“

Hier sei noch kurz auf Nietzsches Gedanken an eine „Ewige Wiederkehr“ eingegangen; er nannte ihn seine „persönlichste Erleuchtung, aber eine „Ewige Wiederkehr“ alles Gewesenen

steht zu dem von ihm erkannten Prinzip des Werdens in einem allzuschroffen philosophischen Widerspruch, als daß sich diese seine persönlichste Erleuchtung aus seinen übrigen Werken konsequent erschließen lassen wollte. Wahrscheinlich hatte er diesen Gedanken konzipiert, als ihm die Idee der „Notwendigkeit“ alles Seienden und Geschehenden aufgegangen war. Über diese seine letzte schöpferische Welt-Perzeption will ich zum Schlusse dieses Abschnittes handeln.

Was nun die „Ewige Wiederkehr“ betrifft, so folgerte Nietzsche zwar, daß der Mensch durch das Gesetz des Werdens dem ewigen Kreislauf der Wiederkehr entwachse und einzig *durch* sein Werden sich in solcher Wiederkehr als ein höheres Wesen wiederfinden und begreifen könne, jedoch grenzt er in solcher speziellen Metamorphose den Menschen gegen ein allgemeines Naturgesetz ab und stellt ihn in solcher Ausnahme über alle Natur, das Gesetz der „Ewigen Wiederkehr“ durch solche Ausnahme in Frage.

Wenn der Mensch vom Wesen und Gesetze aller Natur solcherweise unterschieden sein solle, so finden wir freilich in der Realität Nietzsches Gedanke bestätigt; denn in Steinen, Pflanzen und Tieren ist keinerlei Zuwachs an höherem Wesen, an höherer Gestalt mehr wahrnehmbar, seit der Mensch die Erde betrat. Nur der Mensch kann sich noch erweitern, kann noch einen Zuwachs von Natur aus, von Geistes wegen, in seinem Bewußtsein erfahren, so daß Nietzsches Gedanke allenfalls für jede übrige Natur zutrifft. Nimmt er jedoch den Menschen von dem Unterstelltsein in solches Naturgesetz aus, so fällt entweder sein Gedanke an das Gesetz einer „Ewigen Wiederkehr“ dahin, oder aber die Stichhaltigkeit seines Gedankens an die Möglichkeit der Erweiterung der menschlichen Natur.

Hier haben wir eines jener Beispiele vor Augen, wie alles von Nietzsche Gedachte zu Widersprechungen in sich selber

führt. Es bleibt angesichts seiner Darstellungen unsrer eigenen schöpferischen Intuition überlassen, das Eine um des Anderen willen zu verwerfen, wo sich keine Übereinkunft solcher sich widerstreitender Gedanken mehr anzeigen will. Wie Nietzsche selber entschieden hat, ist bekannt: Er läßt bis zu seinem Untergang nicht von dem Gedanken an die höhere Verwirklichung des Menschen, will heißen, er glaubt an einen im Werden begriffenen höheren Typus des Menschen, er glaubt demzufolge an die Vervollkommnung, er glaubt an die Vollendung des Menschengestirnes.

Hierdurch aber verwirft er offenkundig von sich selber aus den Gedanken an einen ewigen Kreislauf der Dinge, an das Sondernicht-anders-Sein der menschlichen Wesensart. Die Natur des Menschen geht für ihn gleichwohl keineswegs in der Identität mit dem Geiste auf; er hätte sonst, wie Hegel, den Geist als Natur, also als ein werdendes erkennen müssen. Aber es gibt dessen ungeachtet für ihn kein anderes Ziel des Werdens, als die Vollkommenheit. In diesem Glauben, daß der Mensch ein zu Überwindendes sei, ein Pfeil der Sehnsucht nach höchsten Erfüllungen, zeigt sich Nietzsches Glaube an eine Sinnhaftigkeit des Daseins *a posteriori*, also an eine Sinngebung des Seins *durch den sich im Sein verwirklichenden Menschen*, derart, daß wir seinen Glauben als seine Religiosität erkennen müssen.

Wenn es im Wesen des Konfessionalismus liegt, daß außer dem Objekt, das sich als ein Geglaubtes dem Subjekte offenbare, kein *anderes Objekt* sich als glaubenswürdig und glaubenswert erweise, so war Nietzsches Religiosität ohne jeden Anspruch auf einen durch seine Art Konfession bedingten Glaubensgegenstand, außer demjenigen des zukünftigen, des *möglichen höheren Menschen*. Von ihm läßt sich sagen, daß er — genau wie Friedrich Schiller — sämtliche Arten der Reli-

gion aus Religiosität verwarf. Daß Nietzsche einen höheren Typus des Menschen erhoffte, ja daß er ihn forderte und diese Forderung seine *einzig*e gewesen war, enträtselt uns das Geheimnis seiner Mächtigkeit.

In dieser seiner Forderung entschlüsselt sich uns zugleich alles Umwälzende, das in seinen Worten zu einer Erneuerung des Abendländischen Menschen hätte führen sollen, und es offenbart sich uns das Faktum der Bewirkungsmacht seiner Gedanken hinsichtlich des durch ihn selber vollzogenen Schrittes; denn durch ihn ist der Mensch zu einer höheren Bewusstseinsstufe gelangt, in eine neue Kategorie des Denkens eingetreten. Seine Philosophie bietet sich uns weder als Dogma noch als Doktrin an, sondern allein als eine *Konfession des Denkens*, ohne daß er den Weg zur Durchdringung des von ihm Gedachten durch Beweisschlüsse oder Regeln verstellte. Nirgends spricht er aus: „So soll es sein!“, sondern immer nur: „So könnten wir wollen, daß es sein werde“, „so liegt es in der Art des Adels eines höheren Menschen, eines höheren Denkens“, eine in aller Leidenschaftlichkeit *noble* Kontemplation, die sich am erkennbarsten in seinem stets wiederkehrenden Satze nach den einzelnen Kapiteln seines Zarathustra-Buches anzeigt: „Also sprach Zarathustra!“, eine Aussage, die jede Tendenz des Gesagten in die leidend-subjektivische Vorstellungswelt des Sprechers zurücknimmt.

Wie es für Nietzsche galt, die „Wahrheit“ um einer höheren Realität willen zunächst in Frage zu stellen, so stellte er auch zunächst die *Moral* in Frage um einer höheren Moralität willen. Alles subjektivische Wollen, Meinen und Werten stellte sich ihm lediglich als der „Wille zur Macht“ im Subjekte dar. Aber er lichtete den Zustand des Menschseins mit der Ahnung einer im Werden begriffenen höheren Zuständigkeit des Menschen auf. An Gottes Statt zeigte sich ihm zuletzt der Sinn des

Daseins im Glauben an eine alles determinierende „Notwendigkeit“ an, ein Glaube, der in seinem tiefsten Anstoß auf den „Prädestinationsglauben“ hinausführte, auf Schleiermachers Begriff von der „schlechthinigen Abhängigkeit“ der in Gott wirkenden Ursächlichkeit aller Erscheinung.

Es bleibt demzufolge zu schließen, Nietzsche habe aus der ihn zwingenden Not, jede Art Gottesvorstellung *ad absurdum* zu führen, die zweifelhafte Tugend für sich gewonnen, für den Gottesbegriff allein einen anderen Terminus zu finden und zu setzen; denn wie der Wille einen Wollenden voraussetzt, so setzt auch die Notwendigkeit ein Wendendes aller Not voraus, worüber es freilich erst zu einer Definition des Begriffes der „Notwendigkeit“ hätte kommen müssen, zu einer Wesensbestimmung, welche Nietzsche uns schuldig geblieben. Hierüber darf jedoch nicht außer acht gelassen werden, daß für ihn das Subjekt mit dem Objekte im Seins-Grunde gleichfalls identisch gewesen war. So ist das Ja, welches das Subjekt zur Seins-Welt spricht, zugleich das Ja des unendlichen Seins zu sich selber.

Solcherart stand Nietzsche auf der Schwelle zu einer neuen Welt, wohlverstanden zu einer Welt, die er selber erschuf, indem er sie *dachte*. Er hat die Relativität der Erscheinungswelt, welche Einstein postulierte, *im Moralischen* vorweggenommen. Was ihn die Schwelle der von ihm gedachten Welt als einen Zweifelnden überschreiten hieß, war seine Beziehungslosigkeit zum Geiste, war also seine Beziehungslosigkeit zum Wesen der Natur, wie sie uns bereits in Schillers Naturbegriff erkennbar geworden war.

Nach Kant war die Erscheinungswelt eine wirkliche Welt, nicht allein eine Welt des „Scheins“; Ideen und Ideale bildeten — wie bereits angedeutet — für ihn eine zweite Welt, die Welt des „reinen Verstandes“. Hierin stand Kant noch ganz in der Nachfolge des Sokrates. Für Nietzsche aber galt es, die

sen Dualismus zu überwinden. Über seinem Versuch, die Welt des reinen Verstandes — den mundus intelligibilis — als die empirische Erscheinung der einen, der wirklichen Welt darzustellen, die sich in den Erfahrungen des Subjektes als das Objekt offenbare und die sich jenseits des Bewußtseins als „Wille zur Macht“ oder als „Ewige Wiederkehr“, zuletzt als „Notwendigkeit“ erkennen lassen wolle, kurz, als Wille zur Macht im Objekte, scheiterte seine spätere Philosophie; denn der Wille ist als ein „Wille an sich“ undenkbar und also auch undeutbar, genau so, wie das Kantische „Ding an sich“ undenkbar und also gleichfalls undeutbar geblieben war.

Für Nietzsche aber trat der Wille als ein allgemeingültiges und demzufolge auch als ein deutbares und erkennbares Lebensgesetz hervor, als ein Gesetz, das zunächst nicht ohne Leben denkbar gewesen. So erweiterte er den Begriff des Lebens und dehnte ihn auf die anorganische Substanz aus, rechnete dem Atome jenen „Willen zur Macht“ bei und vergeistigte dergestalt wider Willen und ganz ohne Eingeständnis alle Materie zur Geist-Natur, ohne daß er jemals und irgendwo solche Synthesis ausgesprochen hätte. Sein „Wille zur Macht“ aber erscheint auch nirgends als Quantität oder gar als Qualität: „Wille zur Macht“ stellt sich sowohl im Willen zur Gewalt als im Willen zur Güte dar, letzteren Falles als ein „Wille zur Macht der Güte“.

Für Kant ist das höchste Gut die „Glückseligkeit unter der Voraussetzung der Tugend“; für Nietzsche sind Tugend, Ideale, kurz: die Moral nichts weiter als willkürliche Wertungen des „Willens zur Macht im Subjekte“. Nietzsche will den „Willen zur Macht“ auch jenseits des Bewußtseins auffinden: Die sich spaltende Amöbe verändert sich im Sinne eines „Mehr-sein-Wollens“ aus dem Willen zur Macht; die Mikrobe ernährt sich zunächst nicht aus Hunger, sondern aus dem Willen zur Macht,

das ist: der Wille zur Selbsterhaltung, der Wille zur Selbstentfaltung, der Wille zur Selbstgestaltung.

Aller Lebenswille ist für Nietzsche „Wille zur Macht“. Daseinswille, Wachstumswille, Selbsterhaltungswille gehen in ihm auf und wollen im Sinne eines „Willens zur Macht“ als Anstöße einer sich selber wollenden, sich selber verwirklichenden Entelechie verstanden sein, will heißen: das Plasma bestimmt aus dem „Willen zur Macht“ seine eigene Form, seine eigene Gestalt, sein eigenes Wesen. Zuletzt führte hier der „Wille zur Macht“ auf eine Gleichsetzung mit dem Begriffe des Lebens hinaus, aber gleichwohl ist nirgends ein Synonym für das Wort „Macht“ aufzutreiben; nicht in „Leben“, nicht in „Kraft“, nicht in „Gewalt“, nicht in „Stärke“ — in nichts dergleichen. Denn die Macht ist im Sinne Nietzsches nicht zu verringern zu einem „Weniger“, nicht zu steigern zu einem „Mehr“; sie gründet sich für ihn jenseits des organischen Lebens, er will sie, ehe denn Leben geworden war, am Werke wissen. Sie steht alsofort in keinerlei Vergleichbarkeit mit irgend einem anderen Willen und ist doch als *Bewegung* jedem Willen immanent. Sie steht allein in ihrer Ur-Bedingnis und Ur-Eigentümlichkeit zugleich mit dem Stoffe, mit dem Plasma da, ist also unbedingt und bedingt zugleich, ist nicht allein Naturgesetz, sondern *selber Natur*.

Demzufolge müßte solcher „Wille“ ein *Geistiges* sein, das hier bis zum Erscheinungsrest im Begriffe der Natur aufginge, bis zur *Identität mit dem Stoff*?

Aber Nietzsche ist niemals auf den Gedanken der Identität von Geist und Natur gekommen. In seiner Philosophie erfolgte allein der Durchbruch menschlicher Erkenntnis bis zu einem *dynamischen Weltbild und Weltgefüge*. Sein Denken würde zweifellos bis zur Beweismacht des Eins-Seins von Geist und Natur gediehen sein, würde er den Geist jenseits des mensch-



lichen Bewußtseins als das Wesen aller Natur erkannt haben. So suchte er — fast gewaltsam — einen Ersatz für den toten Gott — und blieb hierüber in der Vorstellung eines allesbewegenden „Willens“ stehen. Allein die Erkenntnis der „Notwendigkeit“ ging ihm am Rande seines bewußten Daseins noch auf. Es bleibt von der Gesamtrichtung seiner Philosophie zu sagen, daß sie angesichts der Geist-Natur allein die Schranken subjektivistischer Wahrheitsfindung fortgeräumt habe, ohne daß er sich über das Wesen des Geistes hätte schlüssig werden können.

In seinen „Dionysos-Dithyramben“ steht geschrieben, was ihm einzig noch zu sagen übriggeblieben war, kaum wenige Monate vor seinem geistigen Erlöschen:

„Still!

Von großen Dingen — ich sehe Großes —

Soll man schweigen

Oder groß reden:

Rede groß, meine entzückte Weisheit!

Ich sehe hinauf:

Dort rollen Lichtmeere!

O Nacht — o Schweigen — o totenstiller Lärm!

Ich sehe ein Zeichen:

Aus fernsten Fernen

Sinkt langsam, funkelnd, ein Sternbild gegen mich!

Höchstes Gestirn des Seins!

Ewiger Bildwerke Tafel!

Aber du weißt es ja:

Was alle hassen,

Was allein ich liebe,

Daß du ewig bist,

Daß du notwendig bist!

Meine Liebe entzündet  
Sich nur an der Notwendigkeit!  
Schild der Notwendigkeit!  
Höchstes Gestirn des Seins!  
Das kein Wunsch erreicht,  
Das kein „Nein“ befleckt,  
Ewiges „Ja“ des Seins,  
Ewig bin ich dein „Ja“ —  
Denn ich liebe dich, o Ewigkeit!“

## 5. Kapitel

### DIE ETHIK DER MUSIK

Ich will, ehe ich über jenen Bereich spreche, aus welchem die Musik her stammt, über die *Seele* auszusagen versuchen, was in Anerkenntnis der Identität von Geist und Natur über sie zu befinden sein wird, eine Forderung des Denkens, welche mich zu der Einsicht führt, daß über die Seele selber keinerlei Gewißheit gewonnen werden kann auf dem Wege der Bemühung eines unzureichenden Vernunfterkennens. Ich habe bereits mehrfach, so auch im Zusammenhang mit Schillers Ästhetik, über die Seele und ihre Unaussagbarkeit gehandelt. Da ich mich nicht anheischig mache, Philosoph zu sein, sondern allenfalls nur ein intuitiver Denker bin, will ich hier keinerlei Begriffsbestimmung über die Seele geben; ich käme mir dabei wie einer vor, der einen Widerspruch in sich selbst bestehen ließe, ohne ihn als einen solchen erkannt zu haben.

Über ein Unbegriffenes und noch immer Unbegriffliches eine Begriffsbestimmung zu wagen, wie dergleichen überall geschah und noch geschieht, wäre nichts weiter als Torheit. Ich will lediglich darauf hinweisen, daß sich der Gesamtbereich alles dessen, was bisher unter dem Wort „Seele“ vermutet wurde, in der Erkenntnis der Identität von Geist und Natur *von selber* auflichte, daß sich fernerhin in dieser Erkenntnis der herge wohnte „Begriff“ der Seele ad absurdum führe.

Das Bereich jenseits des Vernunfterkennens, das gemeinhin als dasjenige der Seele angesprochen wird, erweist sich nämlich anhand der Erkenntnis der Identität von Geist und Natur zunächst als *identisch mit jenem Bereich des Geistes jenseits des Bewußtseins*, auf welches ich in dieser Schrift schon mehrfach

hingewiesen habe; denn es ist jener Bezirk des Geist-Natürlichen, in welchem sich die Selbstgestaltung des Anorganischen wie des Organischen, in welchem sich alsbald — diesseits des Bewußtseins — die Selbstverwirklichung des Menschen zuträgt.

Es ist also einerseits der noch immer unerkannte „Ort“ des Werdens aller Erscheinung, es ist also andererseits der „Ort“, wo der Mensch sich unwillkürlich, willkürlich und auch wissentlich vom Seelenbereiche scheidet kann, derart, daß nicht „seine Seele“, sondern vielmehr er selber den Seelentod stirbt, ein Vorgang, von welchem ich bereits gesprochen habe. Da der Geist als Natur alles umgreift, kann füglich solcherweise von einer Art Seelenhaftigkeit aller und jeder Erscheinung gehandelt werden, sobald das Eins-Sein von Geist und Natur sich denkerisch als jene Wesenhaftigkeit zu erkennen gibt, die wiederum als identisch mit den Gestaltungen des Lebens, im Werden des Geistes, und in dessen substantiellen Erscheinungen, aufgeht.

Das kleinste Elementarteilchen, als ein Bewegtes und Sich-Bewegendes, ist demzufolge genauso seelenhaft, wie jede anorganische Substanz, wie jeder Organismus als Zellenstaat, sei dieser nun Kristall, Pflanze, Tier oder Mensch, ist genauso „teilhaft einer Seele“, wie sich das Individuum Mensch „einer Seele teilhaft“ glauben mußte, wie der Mensch sich im allmählichen Erwachen seines Bewußtseins notwendig eine „Individual-Seele“ zuerkennen zu sollen geglaubt hatte, ehe ihm der als Natur wesende Geist erkennbar geworden war.

In der Erkenntnis, daß alle Natur ein Geistiges sei, verflüchtigt sich gleichsam die „Individual-Seele“ wiederum zu einem Allgemeinam-die-Natur-durchwaltenden-Seelenhaften, welches letztlich mit der Geist-Natur, so folglich auch mit dem sich seiner selbst bewußt gewordenen Menschen identisch bleibt; aber diesseits des Bewußtseins zeigt sich ihm die „Sterbens-

möglichkeit“ der „Individual-Seele“ an, weil sich allein das Bewußtsein willentlich und wissentlich von jenem unbewußten Bereich des Seelenhaften als des Geist-Wirklichen der Natur *scheiden kann*.

Die Seele erwies sich von der Philosophie des Aristoteles bis zu den Denkergebnissen unsrer Gegenwartsforscher als ein Unbestimmbares, worüber im Laufe der Geistesgeschichte mehr Vermutungen, Meinungen, Hypothesen, Glaubensrichtungen und dogmatische „Gewißheiten“ ausgesprochen worden sind, als jemals über ein von Vernunft aus Erkennbares. Ich sage nicht: „Es ist keine Seele“, wie die Verkündiger des Materialismus behaupten; sondern ich sage: *Alles ist Seele*, sofern Natur und Geist als *Eines* erkannt sind. Das Bewußtsein allein entscheidet über das Leben der Seele in uns, über *unser Leben in der Seele*, auf daß Seele uns nicht entsterbe und eher als unser Ich vergangen sei! Diesseits des Bewußtseins haben wir nur teil an der Seele, so lange die Seele an uns teil hat. Das mag „dunkel“ klingen, und wird auch fortan dunkel bleiben, zumindest für all jene, die nicht wissen, wie denn die Geist-Natur selbstmächtig in uns um Verwirklichung und um Vollkommenheit ringe.

Soweit die „Seelenlehre“ des Aristoteles in die Heilslehre der Kirche eingegangen ist, hat letztere, und zwar auf dem Konzil zu Vienne im Jahre 1312, postuliert, daß „die Geist-Seele die Wesensform des Leibes sei“, eine Hypothese, die so augenscheinlich mit meinem intuitiven Dafürhalten übereinstimmt, daß ich nirgends das Essentielle der Seele gedankemächtiger ausgesprochen fand, als in diesem frühmittelalterlichen Kirchendogma. Nur leider hat die Kirche später als „unbestreitbare Wahrheit“ anzuerkennen gefordert, daß die Seele des Menschen, also denn doch wohl die „Individual-Seele“, unsterblich sei, ja daß sie in eben dieser geistseelischen

Wesensform, also leib-wirklich, im Fleische, mitsamt ihren „Gebeinen“ am „Jüngsten Tage“ auferstehen werde, um vor ihrem „Richter“ zu erscheinen, so daß ich mich eher noch an die auf magische Vorstellungsbilder zurückzuführende „Seelelehre“ des Aristoteles hielte.

Durch die jedes Einheits-Bewußtsein verhindernde, alles zerklüftende Spezialisierung in den Betrachtungsweisen der Geistes- und Naturwissenschaften — um vorerst von der Medizin zu schweigen — hat sich zu aller evidenten Unwissenheit noch ein ganzes „Lehrgebäude“ sich jeweils widerstreitender Doktrinen philosophischer, biologischer, theologischer, anthropologischer, theosophisch-anthroposophischer, physiologischer, psychologischer, psycho-physiologischer, physio-psychologischer, metaphysischer, metaphysiologischer, parapsychologischer, metaphysio-psychologischer Arten erhoben, aufgetürmt über dem immer noch *unerforschlichen* Lebensbereich des tiefsten Geheimnisses der Geist-Natur, so in dem durch die Scholastik aufgenommenen Begriffe der „Vital-Seele“, der auf Aristoteles zurückzuführen ist, so in Descartes dualistischer Metaphysiklehre von der Zweiheit „Seele-Leib“, welche in der „All-Seele, Gott“ aufgehe, so in Humes substanzloser „Jenseitsbeschaffenheit“ der Seele, so in Kants „Seelen-Idee“, daß die Seele kein Begreifliches und also auch kein Begriffliches sei, so in Schopenhauers Seelendeutung des Voluntarismus als eines „Trieb-Dynamismus“ des Seelenbereiches, also in jenem Zirkelschluß, den leider auch Nietzsche von seinem Lehrmeister übernahm, so in Tylors „Animismus“, so in Steiners „Seelen-Rätsel“, so in der derzeit angewandten Psychopathologie, wie in den vereinzelt parapsychologischen Heilmitteln, welche letztere wieder in den Aberglauben der Vor-Platoniker versinken und die „Seele“ aus Raum und Zeit zu „außersinnlichen Wahrnehmungsweisen“ entbunden wissen wollen.

Daß ich diesen ganzen, von der „Hölle bis zum Himmel“ reichenden Termitenbau des teils magisch-ideologischen, teils rationalistisch-spekulativen Denkfleißes nicht zum Einsturz bringen will, sondern ihn allenfalls nur um eine Handbreit erhöhe, damit er weithin sichtbarer werde, versteht sich am Rande meiner Schrift; doch hoffe ich zuversichtlich, daß der Gedanke der Identität von Geist und Natur von etwelchen entschlosseneren Denkern einmal zu Ende gedacht werde, und daß sodann das möglicherweise Zutreffende, was ich hier über die Seele anzudeuten versuche, verstanden werden wird. Ich will diesen meinen Hinweis in eine denkbar kürzeste Formel fassen, derart nämlich, daß in dem Augenblick, wo Geist und Natur als identisch erkannt worden sind, *die Seele als das Wesen solcher Einheit erahnt werden könne.*

\*

Die *Musik* ist eine wortlose Sprache der Geist-Natur. Sie ist älter als der erkennende Mensch und stammt nicht von ihm her; er hat sie nur im Verlaufe seiner eigenen Metamorphose vervollkommenet.

Das Harmonische Kalkül der Musik ist in seiner Gesetzmäßigkeit *identisch* mit der Harmonie der Welt; die Dissonanz der Musik stellt sich als das Kalkül der *noch nicht verwirklichten Übereinstimmung* der sich widerstreitenden Mittel dar, die aber im Leidenden Empfinden auf ihren Einklang, im Bewußtsein zu ihrem Glücke, zu ihrem Rechte wie zu Ihrem *Frieden* *hinge-führt werden wollen.*

Es gibt keinen anderen Zugang zur Bewirkungsmacht des Musik-Ereignisses, als denjenigen der seelischen Erfahrung; es gibt kein anderes Musik-Verständnis, als ein solches, das in der rechnerischen Erfahrung ihres Harmonischen Kalküls zur rei-

nen Erkenntnis der Harmonie des Welt-Ganzen gelangte. Schon in der Antike haben — fünfhundert Jahre vor unsrer Zeitrechnung — griechische Denker in der Nachfolge des Pythagoras das Planetarium als ein *tönendes Sphäroengewölbe* erkannt, dessen Musik irdischen Ohren unvernnehmbar blieb. Shakespeare hat diese leidende Erfahrung abermals zu Beginn des XVII. Jahrhunderts ausgesprochen:

„Komm, Jessica! Sieh, wie die Himmelsflur  
Ist eingelegt mit Scheiben lichten Goldes!  
Auch nicht der kleinste Kreis, den du da siehst,  
Der nicht im Schwunge wie ein Engel singt  
Zum Chor der hellgeaugten Cherubim.  
So voller Harmonie sind ewige Geister;  
Nur wir — weil dies hinfällige Kleid von Staub  
Uns grob umhüllt — wir können sie nicht hören!“

Wie sich die Mathematik in ihrem Vorstellungsgebilde einer „gedachten Welt“ mit der wirklichen Welt als in ihrem rechnerischen Kalkül *identisch* erweist, nachdem sie durch die Geometrie physiognomische Gestalt gewonnen, wie sich in der Geometrie das Kalkül einer „gedachten Erscheinung“ als *identisch* mit der anschaulichen Wirklichkeit darstellt, nachdem ihr die Zuordnung der „inkommensurablen Größen“ zu ihrer rechnerischen Vereinheitlichungsweise anhand der Algebra gelungen war, so offenbart sich auch das Harmonische Kalkül der Musik als *identisch* mit der solcherweise erkennbaren, weil rechnerisch erfahrbaren harmonischen Gesetzlichkeit des Welt-Ganzen.

Wie sich das denkerische, mathematisch-geometrische Kalkül im *Edelstein* als anschauliche Wirklichkeit zu erkennen gibt, so erweist sich der Empfindung wie auch dem begreifenden Ver-

stande im Harmonischen Kalkül der Musik als in einem Gedachten die Harmonie der Welt als ein hörbar Wirkliches im *Akkorde*. Aber das mathematische Kalkül geht in seinem Erscheinungsbilde des Edelsteins auf die Erfahrung des *Schönen als eines Vollkommenen* hinaus, und zwar in der nämlichen Gesetzlichkeit, wie das Harmonische Kalkül der Musik in der Wahrnehmung des Akkordes als eines Wirklichen, so daß von der *Identität* beider zunächst gedachten Gesetzlichkeiten wie aber auch von einer solchen ihrer Erscheinungsbilder als von der Verwirklichung ihrer harmonischen Gesetzlichkeit gesprochen werden kann.

Kristall und Akkord erweisen sich sowohl in ihrem denkerischen Kalkül als auch in ihrer Realität als Variablen *eines allgemeinen göltigen harmonischen Prinzips der in sich identischen Erscheinung*, allein die Sinneswahrnehmung in ihrer Verschiedenheit des Gesichts und Gehörs bestimmt indes ihre Abwandlung in zweierlei Erscheinungsweisen. Stimmt das denkerische mathematische Kalkül nicht mit der wirklichen Gestalt der Welt überein, so wäre in gegenwärtiger Zeit der kosmische Raumflug künstlicher Erdtrabanten und Satelliten nicht ausführbar geworden, geschweige, daß eine Raumsonde den Mond oder gar die Venus jemals erreicht hätte; wäre das denkerische harmonische Kalkül der Musik nicht identisch mit der Harmonie der Erscheinungswelt, und wäre solches Kalkül nicht mehr empfindbar oder wahrnehmbar, so würde das Welt-Ganze (Kosmos) allein noch als Unordnung (Chaos) empfunden oder gedacht werden können, wie es sich in der Unordnung heutiger Musik-Produktion wahrnehmbar genug darstellt — und nicht allein in dieser Kunstausübung.

Hier entdeckt sich uns gegenwärtig ein willkürliches Abweichen vom kalkulierbaren Gesetze der Musik als von dem erkennbaren Harmonischen Prinzip des Welt-Ganzen; es ist

die geheimere Ursache des offenkundigen Verfalls des Kompositionswerkes im Abendlande wie gleicherweise in der durch die Abendländische Musikkultur determinierten übrigen Welt. Demzufolge ist über das Harmonische Prinzip der Musik als über *dasjenige der Erscheinungswelt* im Sinne sowohl eines empfindbaren als auch eines erkennbaren, nunmehr jedoch mißachteten und allenthalben verletzten *Gesetzes Unendlicher Moralität* der Geist-Natur zu handeln, wenn die zukünftige Menschheit zur Erkenntnis der Identität der Erscheinungswelt gelangen will, um sich in der gestalterischen Bewirkungsmacht des Musikereignisses wieder zur Wahrnehmung des unendlichen Werde-Zieles der *als Schönheit geoffenbarten Vollkommenheit* zu entschließen. Solche Heilung und Heiligung der Musik liegt noch immer in ihrem kalkulierbaren Gesetz.

Wie es mir durchaus fern lag, mich anhand der Beschreibung der Tragödie auf den literaturgeschichtlichen Streit um das Wesen des Tragischen einzulassen, so liegt es mir gleicherweise fern, in der Behandlung des Musik-Phänomens den Versuch einer Beschreibung der Entwicklungsgeschichte der Harmonik zu unternehmen oder gar etwelche zeitgenössischen musik-kritischen Betrachtungen anzustellen. Dort wie hier ist es mir allein um die Auflichtung eines Ur-Phänomens zu tun; denn ich bin nicht gesonnen, eine ästhetische Abhandlung über die Musik unsrer Gegenwart zu liefern, die über mein eigentliches Anliegen hinausführte, die Identität von Geist und Natur unter anderem auch im Hinblick auf das Musik-Phänomen nachzuweisen. Wohl aber will ich den Versuch unternehmen, die Musik kar'exochen als ein *ethisches Phänomen* zu deuten; denn in ihr habe ich ein stichhaltiges Beweismittel für die Identität von Geist und Natur erkannt, das ich hier selbst auf die Gefahr bezeichnen will, daß ich mich bei den Musikmachern unsrer Tage als einen „Moralisten“ in Verdacht bringe.

Ich will dieses Odium gelassen auf mich nehmen, umso unbekümmerter, als ich bei den Musik-Experten der Gegenwart wohl kaum auf ein tieferes Verständnis meiner Darlegungen werde rechnen dürfen, da diesen der schleunigste Untergang der Musik durch deren willkürliche Vernichtung weit inniger angelegen zu sein scheint, als der allergeringste Hinweis auf die jetzt allgemeine Mißachtung des harmonischen Prinzips der Welt, welches sie nur deshalb nirgends mehr in den Erscheinungen zu entdecken fähig sind, weil sie selber es in seinem Werde-Prozesse stören und hintanhaltend. Ich halte mich deshalb im Folgenden allein an die Erklärung der mir offenkundigen Beziehungen der Musik zu der von mir erkannten Identität von Geist und Natur; denn hierin irre ich mich nicht.

Emil Naumann, der Musikgeschichtsforscher, schreibt in der Einführung zu seiner Musik-Geschichte: „An der Spitze aller musikgeschichtlichen Forschung *müßte* die Frage nach dem Ursprunge der Musik stehen, aber diese Frage läßt sich nur mit Vermutungen und geschichtsphilosophischen Erwägungen beantworten.“ Angesichts solcher Ratlosigkeit der Musikwissenschaft, über die Herkunft der Musik zu befinden, sehe ich mich veranlaßt, eine neue Vermutung über das Ur-Phänomen der Musik auszusprechen, weiter will ich nichts. Wenn ich hierbei notwendig über den Verfall der gegenwärtigen Musik-Kultur oder von den mir offenkundigen Freveltaten an ihrer Gewordenheit aus dem Wesen der Natur als aus dem Geiste berichten muß, so nur, um darzustellen, wie weit sich das Kompositionswerk in gegenwärtiger Zeit von der Empfindung und Erkenntnis der Harmonie des Welt-Ganzen *entfernte*, von einer Gesetzlichkeit, die bei den antiken Griechen bereits zu staats- und gemeinschaftsbildender Ordnungsmacht gediehen war. Hierüber führe ich die Worte Naumanns an:

„Den stärksten Einfluß auf die Weiterentwicklung der

Abendländischen Tonkunst hat die Musik der Griechen ausgeübt, als die des führenden Kulturvolkes der Alten Welt schlechthin, deren Theorie noch fast anderthalb Jahrtausende das Denken der abendländischen Tonlehrer beherrschte. Wie bei allen Völkern erscheint auch bei den Griechen die Musik ursprünglich mit dem Kultus der Götter verbunden. Aber wenn sie auch zunächst im Dienste der Religion sich entwickelte, so wird sie doch sehr bald — wie auch die anderen Künste — zum Selbstzweck, da für die Griechen die Darstellung des Schönen und Erhabenen an sich Wert besaß, so daß sich allerhand weltliche Richtungen und Gattungen künstlerischen Schaffens abzweigten.

Immer jedoch — und das ist in hohem Grade kennzeichnend — herrschte im griechischen Altertum eine hervorragend *ethische Auffassung der Tonkunst*, wie sich zu ihr in ähnlich umfassender Weise keine andere Zeit wieder erhoben hat. Die Musik galt den Griechen als eine der gewaltigsten sittlichen Mächte, bestimmt, die reinste Harmonie der Seele und eine aus dieser wachsende Entschlossenheit zu edelsten Taten hervorzurufen, in Glück und Unglück Gleichmut zu verleihen. Sie fanden die Musik in den Bewegungen der Gestirne wie des menschlichen Körpers wieder, in der Gymnastik, im Tanz und in der Pantomime, denen sie höchste Anmut verleihen sollte, sie erscholl ihnen aus den Lauten und Rhythmen der Sprache und war ihnen selbst mit der Philosophie, der Mathematik und Astronomie auf das engste verschwistert.

Daher spielte die Musik — wie die Kunst überhaupt — eine Rolle im öffentlichen Leben Griechenlands, daher war sie *Sache des Staates* und der Gesetzgebung und bildete einen notwendigen Bestandteil der *Jugenderziehung*. Stand doch für den Griechen ganz allgemein jeder auf niedrigster Stufe, dessen Sinn für Musik — in weitester Deutung des Begriffes, wie er

sich im Chorreigen als Verschmelzung von Wort-, Ton- und Tanzmusik ergibt — nicht erschlossen war. Diese ‚Musik-Asthetik‘ im allgemeinen Sinne des Wortes ist mit ihrem für alle Zeiten vorbildlichen Ernste künstlerischer Auffassungsweise das *Wertvollste*, was wir der Griechischen Musik-Kultur danken“. Diesen Ausführungen Naumanns ist nichts weiter hinzuzufügen; denn sie bezeichnen den *ethischen Wert* des Musikereignisses in der Griechischen Antike umfassend und genau.

\*

Wenn die Musik eine wortlose Sprache der Geist-Natur ist, so ist *Wortsprache* zunächst die lauthafte, zwischen Personen mittelbare Kennzeichnung eines räumlichen Deutens; sodann eine, die Umstände betreffende, zwischen Personen mittelbare Kennzeichnung des Meinens; fernerhin eine aus der Erfahrung des Wechsels der Umstände gewonnene, zwischen Personen mittelbare Kennzeichnung der Zeit in den Vorgängen; des weiteren eine zwischen Personen mittelbare Kennzeichnung der Empfindung, welche das Bewußtsein den Umständen und Vorgängen abgewann; zuletzt aber ist *Wortsprache* eine mittelbare Kennzeichnung der dem Bewußtsein erschlossenen Ahnung (Intuition) höherer Zuständigkeit aller Umstände, Vorgänge und raum-zeitlichen Beziehungen als der Erscheinung eines in sich Identischen *in unendlicher (ewiger) Moralität*, nicht in den sittlichen Verhaltensweisen, sondern in den moralischen Werten.

Im Deuten bleibt *Wortsprache* ding- und zweckverhaftet; im Meinen erhebt sie sich zum Bewußtsein über den Wert der Zwecke als zur Erkenntnis des eigentlichen Sinnes der Handlung; im Wissen zur Konsumtion der Werte und zu deren mittelbarer Sinnsetzung im Begriffe, also zur Mittelbarkeit des

raum-zeitlichen Bewußtseins zwischen den Persönlichkeiten; in der *Ahnung* (Intuition) endlich zur mittelbaren *Sinngebung der Welt* aus dem Geiste des in der Natur solcherweise wesentlich geoffenbarten Wortes selbst.

Nun liegt zutage, wie die *Musik* als Verlautbarung zunächst ganz ohne jede Mittelbarkeit zwischen Ich und Du, ganz ohne jedes Deuten und Meinen, wie sie zunächst ganz außerhalb des Ding- und Zweckhaften, ganz ohne ein ihr eigentümliches Bewußtsein des raum-zeitlichen Herganges, wie sie ganz ohne ein Bewußtsein des ihr eigentümlichen (inhärenten) Sinnes sei; wie sie sich, dem Bewußtsein offenkundig, *als Geist jenseits des Bewußtseins* bewege; wie sie gleichsam den entgegengesetzten Weg in die Erscheinungswelt daherkomme als das *Wort*, welches ja aus den Deutbarkeiten, aus den Meinungen, aus dem Wissen erst bis zur *Ahnung* emporsteigt; wie die Musik nämlich aus der *Ahnung* herab bis zu den Deutbarkeiten und Meinbarkeiten niedersteige; wie sie erst allmählich hierüber zu ihrem eigentlichen Sinn im Bewußtsein des sie Empfangenden gelange; wie sie solcherart aus der *Gesetzlichkeit der Geist-Natur*, aus dem *Jenseits des Bewußtseins in das Diesseits des Bewußtseins* einkehre; wie sie als Gesetzlichkeit des nachmals als Schönheit Empfundenes schon selber gleichsam apriorische und unbewußte Schönheit gewesen sei; wie sie allein als Bewegung ein Bewegendes sei; wie sie als Schwingung sich den Dingen und Personen zueigne, denen sie sonst nirgend eignet; wie sie in der Harmonie als in ihrer Gesetzlichkeit zunächst wahrnehmbar, sodann empfindbar, alsbald erkennbar und zuletzt errechenbar werde; wie sie sich vermöge des ihr einwohnenden Kalküls in sich selber als im Bewußtsein ihres Konzipienten mehr und mehr sublimiere; und wie sie in allen diesen Bewegungen und Eignungen gestaltlos, jeweils ursprünglich nur ein *Dich* betreffe; wie sie gleichsam aus der Mächte-

welt in die Dingewelt, also in eine Welt des erst durch die Persönlichkeit als Welt zu Deutenden inkarniere; wie sie solcherweise jetzt ein *Gemeinschaftliches* werde, ein *Wir* in ihrer Hinwendung an das *Dich* erschaffe, als befinde sie sich, objekthaft unbetroffen und zugleich subjekthaft leidend, auf einer Stufe zwischen Welthaftigkeit und Ichhaftigkeit; wie sie alsbald, je niedriger sie in die Deutbarkeit der Dinge- und Zweckwelt herabgestiegen, sich zu einem Meinen über die Umstände und Vorgänge entschlöße und hierüber umso eher und mehr den baren Zwecken gefügig werde; wie sie deshalb, wie infolge der Preisgabe des gemeinsam leidenden und heiligen *Wir*, *gesellschaftlich werde*, also in eine mittelbare Beziehung zum manigfaltigen *Du* der Personen gerate, als sei sie jetzt in ihrer Machbarkeit wie in ihrer kalkulierbaren Ergründbarkeit — als in der durch solcherlei Errechenbarkeit erlernbaren Komposition — das durch den Menschen zu modifizierende *Wesen der Natur, der durch den Menschen zu modifizierende Geist selber*.

Auf solchem Wege des Hervorgehens aus dem Jenseits des Bewußtseins in das Diesseits des Bewußtseins begegnet die Musik dem *Worte*, freilich nur einmal: im *Gesang*, (im Liede, im Volksliede, in der Tragödie der Alten, in der kirchlichen Messe, im Oratorium und in der Oper), so daß sie erst in solcher Begegnung mit dem *Worte* als mit dem Medium des Aus-sagbaren, gemeinschaftlich, sodann aber, wie im Verluste ihres Geheimnisses im personlos-heiligen *Wir*, auch gesellschaftlich werde (in der Operette, im Gassenhauer und im „Schlager“), worüber sie, jetzt zur Mittelbarkeit der Wortzwecke verdorben, sogleich den Wortdeutungen und Wortmeinungen verfallt, also nicht länger mehr Musik an sich (absolute Musik) bleibe, sondern zur Aussage-Musik (Programm-Musik) verarme.

Dieser ihr Abstieg in die Gesellschaftlichkeit wird zudem gleicherweise in der *Instrumentalmusik* evident: die Musik



kann sich auf solchem Wege in die Gesellschaftlichkeit, auch nicht in der Aussagelosigkeit von Schlagzeug, Bläsern und Streichern in das Klingend-Sprachlose ihrer vormaligen Bewußtseins-Jenseitigkeit mehr erretten. Sie bleibt fortan, nach ihrer Begegnung mit dem Worte, selber „Sprechweise“, bleibt von Wert oder Unwert des Wortes jeweils geadelt oder gezeichnet. Weil sie aber ursprünglich — wie Licht und Windeshauch — ganz ohne Sagen, Deuten oder Meinen war, so gerät sie nicht allzurash unter die Herrschaft des mittelbaren Wortes, sondern erhebt vielmehr zunächst das Wort — wie in jeder ihrer sakralen oder edlen Arten — noch in ihre Leidenschaft des geheimnisvollen und leidenden Wir, sofern sie nicht bereits in die flachen und flachsten Niederungen der Wortzwecke herabgesunken ist, also zum gesellschaftlichen Vergnügen gemodelt wurde. Dann freilich spricht sie nur noch zum Du dessen, der nichts weiter mehr in ihr findet, als eine billige Belustigung. Stürzt sie endlich noch tiefer ab, so gesellt sie sich den Gesunkenen und dient fortan, orgiastisch, nur noch dem Krawall und Jux öffentlicher Ausschweifungen wie dem Anreiz sexueller Triebe bei den *seelisch Toten*.

Aus dem hier versuchsweise Angedeuteten will verstanden sein, daß sich die Musik jeweils im Range ihres eigenen Wertes oder Unwertes entweder dem *Edelsinn* oder dem *Pöbelsinn* erfahrbar mache. Dem Edlen ist die niedrige Musik eine wahrhaft körperliche Pein, dem Gesunkenen bedeutet die Hohe Musik nichts weiter als Langeweile und Belästigung, woraus gefolgert werden kann, daß das Ereignis Hoher Musik für den Pöbel ein unerschließbares Geheimnis bleibe, so lange es Pöbel gibt; zuletzt aber, daß der Zugang zum Wesen Hoher Musik — wie zum Wesen aller Kulturerscheinung — noch immer das ausschließliche Privileg der Edlen und Edelsten ist, woraus gefolgert werden darf, daß jede Kultur auf Erziehung,

will heißen, auf Veredelung des Menschen, also auf einer Vorsorglichkeit für den heranwachsenden Menschen von Kindesbeinen an beruhe, die imstande ist, die Verpöbelung der menschlichen Gesellschaft zu verhindern. Heute aber geschieht von Staats wegen nichts mehr dergleichen.

Es will aber gesagt werden, daß die Musik ein Kraftfeld des Lebens wie des Todes sei.

\*

Aus der elementaren Begegnung der Musik mit dem Worte im Gesang läßt sich die uralte Verwandtschaft von *Sang* und *Sage* erkennen. Die frühesten germanischen Dichter waren Verkündiger des Götter- und Heldenmythos im *gesungenen* Worte, nicht in gesprochener Rede, wie denn bis zum Ausgang des Mittelalters der Dichter schlechthin als der „Sänger“ galt, der sich noch bis zur Gegenwart dazu verstand, seine Versdichtungen erzählenden (epischen) Inhaltes in „Gesänge“ einzuteilen (Friedrich Hebbel, Karl Spitteler, Thomas Mann). Auch in den antiken Tragödien Griechenlands hat sich der Mythos im Gesange, nicht in Wortdeklamationen, kundgetan; es wäre seinen Dichtern entwürdigend erschienen, hätten ihre Strophen gesprochen werden sollen.

Hier wie dort galt der Wortlaut zur Zeit der abendländischen Frühkultur nicht als zureichend, Wesen und Sinn der Mythen zu vergegenwärtigen. Sowohl im nordisch-germanischen als auch im kleinasiatisch-griechischen Sprachraum ging der Gesang im Dichtwerke der gesprochenen Rede voraus. Hieraus aber kann geschlossen werden, daß der Stimmlaut des frühzeitlichen Menschen (*Archi-homo*) wie bei den Tieren zunächst ein unartikuliertes Rufen, ein lauthaftes mittelbares Be-zwingen des Raumes vom Ich zum Du, eine uranfängliche Mo-

dulationsweise von zunächst vokalischer, sodann aber von rhythmischer Art gewesen sei, die allmählich zu Unterscheidungen konsonantischer Artikulation geführt habe, von einer hierdurch mehr und mehr spezialisierenden Merkweise bis zur mittelbaren Sprache, ein Vorgang, wie er im Werdegang des Säuglings zum Kleinkinde noch heute wahrzunehmen ist, wobei die Konsonantenbildung den Übergang vom Rufen zum Sprechen vergegenwärtigt.

Im vor-sprachlichen Entwicklungsstadium des Rufens jedoch wird sich, noch vor der eigentlichen intellektuellen Geburt des Wortes, beim Frühmenschen der Stimmlaut zu einer Art primitiven Ur-Singens gewandelt haben, zu unmittelbarer und solcherart von allen Zwecken noch unbelasteter Freudigkeit und Schmerzlichkeit in sich selbst, derart, daß der Frühmensch den lange anhaltenden Nachhall seiner Stimme in Höhlen versuchte, daß er an Waldesrändern oder im Gebirge im Echo furchtsam die personlose Antwort eines dulosen Mitrufers beschworen in ihrer dämonischen Identität des außermenschlichen Noch-Einmal, oder daß er es dem Windeslaut und dem Wasserrauschen nachzutun bereit gewesen, um solcherlei Schall zu erwidern.

Bei den Tieren blieb der Stimmlaut zweckverhaftet, blieb Notruf oder Lockruf, außer bei den *Vögeln*. Bei diesen haben wir die „Geburt der Musik“ anzusetzen, lange vor dem Erscheinen des Menschen, vorgeschichtlich also, jenseits des Bewußtseins, jedoch in gleicher Art und Weise wie später beim Menschen, nämlich als ein Innewerden des eigenen Stimmlauts, der in seiner melodischen Auswirkung zu üben war als ein Tun unbewußter Schmerzlichkeit und Freudigkeit. Aus den Verlautbarungen des Notrufs und Lockrufs gewannen gewisse Vogelarten, die wir zutreffend als Singvögel bezeichnen, Lust am Gesange selbst.

Um nur drei Beispiele zu nennen, so singt die Lerche stundenlang über der Flur ohne den geringsten Anlaß der Not und nach der Erfüllung ihrer Paarungslust; Amsel und Nachtigall singen weit über die Dauer der Paarungs-, Brut- und Hegezeit hinaus aus der unzweifelbaren Freude am Gesange selbst. Hier vollzog sich im Werden der Geist-Natur offenbar eine Erweiterung des bloßen Zweckbereiches der Stimme in Not- und Lockruf, die den Ur-Laut zum Gesange modifizierte, ohne daß hierüber Sprache entstanden wäre, weil diese allein mit dem Bewußtsein — und gleichzeitig mit ihm — beim Menschen entstand.

Aus Notruf und Lockruf sublimierten sich bei den Singvögeln *Klage* und *Jubel* zu Singweisen und wir haben, in beiden, jene zwei Ur-Elemente der Musik zu gewahren, denen wir, Jahrhunderttausende später, sobald sie diesseits des Bewußtseins durch den tonschöpferischen Menschen modifiziert wurden, als *Moll* und *Dur* wiederbegegnen. Solcherweise stellt sich die Musik in ihrem Ur-Beginn als das Medium der sinnfälligsten Empfindungsarten des *Leides* wie der *Lust* dar, als in zwei Gemütsbewegungen, die sich nach ihrem Hervorgehen aus dem unbewußten Seelenbereich der Tierheit über das menschliche Bewußtsein in sämtlichen Abwandlungen der Tonkala als in den Versuchen ausprägen, jenen beiden elementaren Empfindungen Ausdruck zu verleihen.

In den mittelalterlichen kirchlichen Tonarten kehrten — nach Naumann — diese Versuche der griechischen Frühmusik wieder als die von den antiken *einstimmigen* Singweisen hergeleiteten sogenannten „authentischen“ und „plagalen“ Tonarten des Dorischen und Hypodorischen, des Phrygischen und Hypophrygischen, des Lydischen und Hypolydischen wie des Mixolydischen und Hypomixolydischen, in welchen Tonleitern wir die Bemühung nachweisen können, der Ur-Klage (wie im

Lydischen) und dem Ur-Jubel (wie im Dorischen) die gültigsten Mittel ihres Ausdruckes zu verschaffen.

Es ist aber bemerkenswert, daß diesen mittelalterlichen Chortonarten jene authentischen Töne fehlten, welche die beiden Melodientypen des Moll und Dur erst wieder zu Beginn der Neuzeit vernehmbar gemacht haben, wie sie vormals bei den Griechen (im Lydischen und Dorischen) wahrnehmbar gewesen waren. Erst im XVI. Jahrhundert unsrer Zeitrechnung wurden diese Melodientypen erneut hörbar, so im „Dodekachordon“ des Clarean (1547), und zwar die Reihe mit dem Grundton C als die ionische (plagal-hypoionische) und diejenige mit dem Grundton A als äolische (plagal-hypoäolische) Tonart; ab 1590 wurden dann die Tonarten *Ionisch*, *Dorisch*, *Phrygisch*, *Lydisch*, *Mixolydisch* und *Äolisch* nach der Ordnung des Zarlino angewandt, die noch bis zum XIX. Jahrhundert in einigen Harmonielehren galten.

Hieraus ist abzusehen, wie weit der Umweg des ursprünglichen Stimmlauts über das Bewußtsein gewesen war, die gleichsam zum Dogma erstarrte Harmonik der Kirchentonarten zu ihrer anfänglichen Empfindungsweise in Schmerz und Freude zurückzuführen, ein Vorgang, der sich aber allein aus der Begegnung des einstimmigen (horizontalen) Griechischen Melos, wie ihn die Kirche mit Ausnahme des Ionischen überlieferte, mit der vielstimmigen (vertikalen) Harmonie der Germanischen Frühmusik, welche bei den Fahren den Sängern geübt worden und durch diese auf das Abendland gekommen war, erklären läßt.

Erst in diesem Zusammentreffen der *Homophonie* der Antike Griechenlands mit der *Polyphonie* germanischer Harmonik erfuhr die Musik des späteren Mittelalters ihre höhere, bald im Kompositionswerke Johann Sebastian Bachs ihre höchste Vollendung.

In der Verlautbarung von Klage und Jubel aber hatte sich die Geburt der Musik als eines Geist-Wirklichen bereits in der Tierseele — jenseits des Bewußtseins — vollzogen. Es bliebe füglich darüber zu befinden, wie sämtliche Singweisen der Vögel mit den uns überlieferten antiken Tonarten essentiell übereinstimmen, oder wie sich etwa im Kuckuckruf bereits ein unsrer Harmonik verwandtes Modulieren in der Verringerung der Terz als Klage oder Jubel anzeigen wolle. Die in sich selber beruhende Seelenhaftigkeit des Stimmlauts ging solcherweise der intellektualen Geburt des Wortes voraus, worüber sich erst die Rückbeziehung des dichterischen Wortes — als eine Ur-Erinnerung an die vormalige zweckentbundene und unmittelbare seelenhafte Singweise — auf den primitiven Urgesang des Menschen erklären läßt. Die Symphonie aller Naturlaute, wie Windeswehen, Wasserrauschen, Donnerhall und Tierstimmen, vor allem aber der Gesang der Vögel, war die Lehrmeisterin des menschlichen Urgesanges, woraus sich allenfalls das in einigen Märchen und Sagen noch überlieferte „Verstehen der Vogelstimmen“ durch den Frühmenschen erklären läßt. Erst aus der unmittelbaren Empfindungsausäußerung seines Stimmlautes erhob sich allmählich das artikulierende Wort der menschlichen Sprache in seiner Mittelbarkeit.

An der Musik, als an einer wortlosen Sprache der Geist-Natur, bringt es der Mensch heute allenfalls noch bis zu einer leidenden weil tätigen Teilhaberschaft. Das Komponieren war seit jeher ein Finden weit mehr denn ein Erfinden und ein Erfinden weit mehr, als ein Erschaffen. Denn die Musik bringt — wie die Mathematik — ihr Kalkül mit sich selber zur Welt, so daß jede Willkürlichkeit in der Verfahrensweise des Kompositionswerkes sie mitsamt dem ihr inhärenten Gesetze zerstört.

Vom unzureichenden, weil dem Irrtume unterworfenen Ver-

nunfterkennen aus kann keineswegs auf die Harmonie der Welt geschlossen werden; vielmehr stellen sich allein dem unzureichenden Vernunfterkennen die Gegebenheiten des Seins als Unzulänglichkeiten und Unzutraglichkeiten dar, dergestalt, als berge das Sein schon von sich aus Widersprechungen in sich selber, so daß der Mensch von einem „Unzulänglichen“, das allein in ihm selber „Ereignis“ wird, auf ein sich Widerstrebendes in der als „bloße Natur“ verstandenen Umwelt schließt, weil das immer noch „Unbeschreibliche“ eines in sich selbst harmonischen Weltganzen für seine noch immer unzulängliche Vernunftkenntnis unerreichbar blieb.

So stammt alle Unstimmigkeit des Seins aus dem Zerwürfnis des Menschen mit dem Menschen. Eben, daß er unter allen Lebewesen als ein Einziges ins Bewußtsein der Welt getreten war, daß er jedoch das Mittel seines Welt-Begreifens, seine Vernunft, erst im Gange der Jahrhunderttausende allgemach zu erwerben hatte und noch zu erwerben haben wird, daß er noch keineswegs aus der erst spärlichen Morgendämmerung seines Welt-Verstehens in das helle Mittagslicht des Welt-Erkennens gelangte, lieferte ihn bis zur Stunde dem Unzureichenden seines Glaubens, Meinens und Für-gewiß-Erachtens aus. Und allein die intuitive Erkenntnis, daß sein Bewußtsein immer noch und weiterhin im *Werden* begriffen sei, kann ihm den Ausblick auf den möglichen kommenden Mittag eines allumgreifenden Welt-Erkennens und Welt-Bewußtseins ahnungsmäßig gewähren.

Dem Tiere stellen sich Not und Tod als unbefragte, weil ungewußte Mächte entgegen und es kennt weder Gewissen noch Schuld. Daß aber der Mensch — als der einzige Bewußtseinsträger der Welt — in Not und Tod durch Gewissen und Schuldkenntnis verstrickt ward, weist ihn als den Antwortenden aller Lebensmächte aus, und sein „lebendiges Gewissen“

führt ihn allgemach zur Verantwortung einer allesumgreifenden Liebe als in den „Sittentag“ seiner der Sonne zugehörigen Existenz. In der *Erfüllung des Auftrages seiner All-Liebe allein* kann die Bewußtseinsrechnung seiner Daseinsschuld und Schuldigkeit bezahlt werden, und zwar nur aus der *Freiwilligkeit seines Geistes*. Er hat das Bild eines alle Daseinsschuld bezahlenden Menschensohnes bereits im Aufblicke der Morgenröte seines Bewußtseins aufgerichtet, freilich nur erst am Martergebälke, daran er es jeweils bisher selber geschlagen; aber nicht ferner mehr durch die Handlungen eines liebenden Erlösers kann die Rechnung seiner Menschenschuldigkeit gegenüber dem Menschen als von „droben“ und „draußen“ beglichen werden.

Den Geist der All-Liebe aus sich selber zu entbinden, ihn dergestalt zu „erlösen“, auf daß der Menschensohn nicht ferner mehr durch den allein im Menschengeste erhobenen Vatergott geopfert werde, deshalb ist der Mensch zum Bewußtsein der Welt erwacht. Dem intuitiven Erkennen stellt sich die als Leiden des Menschen empfundene Disharmonie des Seins solchergestalt einzig als die in der symbolhaften Deutung der Gottheiten noch immer nicht verwirklichte Übereinstimmung der sich widerstrebenden Gegensätzlichkeiten in den Verhaltensweisen des Menschen selber dar, die aber gleicherweise wie in der Musik zu ihrem Einklang, zu ihrem Glücke, zu ihrem Rechte wie zu ihrem Frieden hingeführt werden wollen, was letztlich der unendliche Auftrag eines höheren Menschen als des Ahnenden jener Großen Harmonie gewesen war und fernerhin sein wird, von welchem Schiller gesprochen. Der Gesunkene Mensch gesellschaftlicher Prägung wird jedenfalls keinerlei Ausweichen vor solchem unendlichen Auftrag finden, selbst dann nicht, wenn er seine Welt *gewaltsam befriedet* haben sollte.

Jedoch dieser unendliche Auftrag ist bereits im Bereiche schöpferischer Ahnung mehrfach erfüllt worden, so in den allerhöchsten Kunstwerken des Vaterländischen Geistes, am deutbarsten im Musikwerke Johann Sebastian Bachs, über welches ich in diesem Zusammenhang eingehender handeln werde.

Gegenwärtig wird in der „Verhaltensforschung“ von der Unzulänglichkeit menschlicher Verhaltensweisen — wie etwa vom Kriege, vom Verbrechertum, von der Demagogie geistesgestörter Staatsmänner — auf eine allesdurchwaltende Unvollkommenheit und Disharmonie der Welt geschlossen, die am erkennbarsten im Menschen nachweisbar geworden sein sollte, der sich in nichts vom Tiere unterscheidet, *worüber das Werden diesseits des Bewußtseins* in den sittlichen Verhaltensweisen des Menschen, also der Weg zur Verwirklichung des Menschen, jeweils in Frage gestellt wird, als habe man von jeher und also auch in aller Zukunft mit einem So-und-nicht-anders-Sein des Menschen zu rechnen, was auf eine Leugnung der Welt-Harmonie sowie eines den Menschen bis zur Einstimmigkeit mit sich selber hinleitenden schöpferischen Werde-Zieles hinausläuft, um solcherart dem Menschen den tiefsten und ihm heiligsten *Sinn seiner Existenz in Abrede zu stellen*.

Die sogenannten „Verhaltensforscher“ haben dem tödlichen Vorurteil, der Mensch sei nichts weiter als eine „böswillige Raubtierart“, wiederum den breitesten Nährboden verschafft, ja es wird von dieser Seite mit einer gewissen Schadenfreude festgestellt, daß „der Traum von der Gottähnlichkeit des Menschen“ endgültig ausgeträumt worden sei. Es müßte aber doch folgerichtiger heißen, daß der Mensch endgültig als das gleichgeartete Wesen des von ihm selber erdachten Zorn- und Rache-gottes identifiziert worden sei? Aber so tief greift die anthropologische Umsicht der „Verhaltensforscher“ nicht in den Werdeprozeß des Menschengestes ein. Sie genügen sich mit einer

durchgehend einseitigen Erforschung der bloßen tierischen und menschlichen „Instinkt“-Handlungen, ohne mit allem Nachdruck darauf hinzuweisen, daß die sogenannten „Instinkte“ im Archi-homo allenfalls der Vernunftkenntnis des Homo-sapiens vorausgegangen sind und von dieser weitestgehend im Bewußtsein abgelöst wurden, daß sie also nur noch latent in letzterem vorhanden sind und daß sie *beim Kulturmenschen umgreifend von sittlichen Verhaltensweisen beherrscht werden*.

Es sollte nur einer von diesen Wissenschaftlern das Rätsel des Mimikry lösen, um dem Determinismus auf die Spur zu kommen, der nicht allein die „Verhaltensweise“ der Tiere bestimmt, denn ein Tier legt beispielsweise keinen weißen Pelz an, damit es im Winter weniger sichtbar sei, noch ahmt die Blattheuschrecke Gestalt und Adernnetz eines Blattes nach, damit kein Vogel sie fresse; vielmehr entziehen sich dergleichen Anpassungsverwandlungen der Beurteilbarkeit eines der Tierheit inhärenten Willensbereiches und werden erst „verständlich“ sein, sobald der Geist als das Wesen der Natur erkannt sein wird.

Durch den derzeit offenkundigen Verlust des Jenseitsglaubens, wie er sich über Jahrtausende in der ängstlichen Unterwerfung vor „unsichtbaren Gottheiten“ kundgetan, ist in den Naturwissenschaften ein immer spürbarer Mangel an Geisteserkenntnis feststellbar geworden, worüber mehr und mehr augenscheinlich wurde, daß jede „Erforschung“ einer auf sich selber verwiesenen „Natur“ zu vernunftbedingten Irrwegen des Halberkennens führte und weiterhin führen muß, sofern sie sich mit den Resultaten des forschenden Intellektes bescheidet.

So führt zum Beispiel die „Verhaltensforschung“ das Gebabe, Tun und Lassen des Menschen auf die bewußtseinslosen Verhaltensweisen der Tiere zurück, eine perfide, weil unstim-mige und einseitige Urteilsfindung, deren Halberkenntnis un-

mittelbar zu der durch nichts gerechtfertigten Ansicht führt, der Mensch sei nichts weiter als eine „höher organisierte Bestie“, als welche ihn leider auch schon Nietzsche hin und wieder angesprochen. Das menschliche Bewußtsein wird von den Propheten des Materialismus wie von denjenigen des Existenzialismus allenfalls für eine Art „wacheren Tierverstandes“ erkannt gegenüber dem dumpferen Traumbefangensein der „übrigen“ Tiere.

Zu solchen Trugschlüssen führten die Lehren Darwins, Haekels und Marx'. Der Materialismus zur Mitte des XIX. Jahrhunderts verwarf aber nicht allein den „Gott“ als den personenhaften Demiurgen der Welt, sondern folgenotwendig mit ihm zugleich den „gestaltlosen Geist“; er zog überdies aus der Nichtexistenz des Gottes den Schluß, der Geist manifestiere sich im Intellekt des Homo creator als im schöpferischen Menschen als bloße Verstandesmacht des Vernunfterkennens. Die „Natur“ sank zu einem fragwürdigen und also erfragenswerten Komplex des sich aus sich selbst gestaltenden und des aus sich selber umgestaltenden Bereiches elektrischer Elementarteilchen, zu einem rätselhaften Mikrokosmos herab, so daß recht eigentlich zunächst durch den Materialismus der mächtigste Anstoß des erneuerten Denkens gegeben worden war, der geheimnisvollen Lebenskraft auf den Sprung zu kommen. Aber weder ging hierüber die Rechnung der in sich selbst zurückverwiesenen und solcherart auf sich selbst gestellten „Natur“ auf, noch gar diejenige des „gestaltlosen“ und gleichwohl gestaltenden Geistes, geschweige denn das Rätsel des schöpferischen Menschen.

Der Verfall der Christlich-Abendländischen Kultur ist jetzt ein unaufhaltsamer geworden, und er schreitet gegenwärtig noch immer fort, wengleich der Nadir in der Entwertung aller überlieferten Ideologien und Ideale schon fast erreicht

ist. Es handelt sich — um im Sinne Spenglers zu reden — in diesem Kulturverfall um den Verfall der Religion nicht allein, sondern vielmehr um den Verfall des religiösen Empfindens überhaupt, gleichgültig, an welchen Gegenstand es sich immer noch wendet, ja es handelt sich um den Verfall des Jenseitsglaubens schlechthin, um die Unmöglichkeit, angesichts des durch den Materialismus entwerteten Welt-Ganzen noch irgend eine Glaubensgewißheit über einen personenhaften außerweltlichen Geist zu erlangen.

Die Philosophie blieb zur letzten Jahrhundertwende bei dem Zirkelschluß des Gedankens des „durch den Menschen erschaffenen und also gleicherweise durch den Menschen zu verwerfenden Gottes“ stehen; sie hat keinerlei schöpferischen Schluß aus ihrer lediglich „naturwissenschaftlichen“ Betrachtungsweise des Religions-Phänomens gezogen, etwa einen Schluß solcherart, daß ein Wesen, welches ein All-Höchstes zu *denken* in stande gewesen sei, dieses All-Höchste auch zugleich durch sein Denken erschaffen habe, daß also ein All-Höchstes sich in der menschlichen Geist-Natur angezeigt habe und mit dieser identisch sei.

Heute will es scheinen, als sei erst noch ein neues Menschheitszeitalter abzuwarten, darin sich die Metamorphose eines höheren Bewußtseins zutragen werde müssen, um zu solcher Erkenntnis des wahren Wesens des Menschen als eines solcherweise „göttererschaffenden Ingeniums“ zu gelangen? Der Gedanke vom Absturz des „Erstlings der Schöpfung“, des „Ebenbildes der Gottheit“ bis zur Nichtigkeit einer diesen Planeten zufällig besiedelnden schlauerer Mikrobenart hat alle Wertungen der alten Gotteswelt zweifelbar gemacht und diese der Skepsis des Nihilismus preisgegeben.

Ich muß — um in meinem Gedanken über den durch den Menschen selber zu setzenden Sinn seines Daseins im Rest

verstanden zu werden — hier das Weltbild des Materialismus in seiner letzten Konsequenz heraufbeschwören, muß also zunächst den gewaltsamen Einbruch des unzureichenden Vernunfterkennens in den Bezirk des ehemals schöpferischen Gottesglaubens empfindbar machen, wie er sich einem Zeitalter dargestellt, in welchem Friedrich Nietzsche und sein Werk noch nicht allgemein bekannt gewesen waren; denn seit Nietzsche trägt sich allerorts ein geheimes Wachstum des neuen, des kommenden höheren Bewußtseins zu.

Friedrich *Paulsen*, ein Denker, dem das Werk Friedrich Nietzsches noch nicht bekannt gewesen war — und ein solcher war noch eben zur Jahrhundertwende aufzutreiben — faßt die Denkart des Materialismus in seiner „Einführung in die Philosophie“ (1899) in folgende Worte: „Es gab eine Zeit, so lehrt die neuere Kosmologie, wo es kein organisches Leben auf der Erde, also auch kein Seelenleben, keine sogenannten Bewußtseinsvorgänge gab. Ja, es gab eine Zeit, wo es auch keine Erde gab. Was wir jetzt unser Planetensystem nennen, das hatte in ferner Urzeit die Gestalt einer ungeheueren Gas- oder Nebelmasse. Indem diese Masse um ihre Achse rotierte, bildete sich eine Anschwellung am Äquator; bei fortschreitender Schrumpfung löste sich diese vom Zentralkörper als freischwebender Ring, und aus dem Ring wurde durch Zerreißen ein selbständiger Körper.“

Dieser Prozeß wiederholte sich und so entstand das System der um die Sonne als Zentralkörper rotierenden Planeten. Einer dieser Planeten ist unsre Erde. Ursprünglich ein glutflüssiger Tropfen kosmischer Materie, kühlte sie sich allmählich so weit ab, daß sich eine feste Rinde bildete und der Wasserdampf sich zu Wasser verdichtete. Jetzt konnte organisches Leben entstehen; in primitivster Gestalt, in winzigen Protoplastmümpchen trat es zuerst auf; allmählich gewannen die-

se Körperchen innere Struktur, es entstanden Zellen mit Hülle und Kern und der Fähigkeit, sich durch Teilung zu vermehren und zu einem komplizierten System zusammenzuordnen.

Mit der fortschreitenden Differenzierung der Teile, ihrer Umbildung zu ungleichartigen Organen, schritt zugleich die äußere Differenzierung fort, die Entwicklung mannigfaltiger Formen der Lebewesen. Endlich erhob sich aus einem Zweige des vielgestaltigen Tierreiches der Mensch und erlangte ein erst langsam, dann immer rascher wachsendes Übergewicht über die anderen Glieder, so daß ihm, als er anfang, über seine Herkunft sich zu besinnen, eine Verwandtschaft mit der niederen Welt völlig unglaublich vorkam, und er sich eine vornehmere Abkunft aussann.

Die Naturwissenschaft hat diesen Traum zerstört; sie zeigt, daß er nicht als Göttersohn in vollendeter Gestalt in die fertige und seiner wartende Schöpfung eingetreten ist, sondern als ein armer Staubgeborener, mühsam mit Gleichgeborenen um die Existenz kämpfend, sich emporgerungen hat. Unzählige Generationen, von denen keine Geschichte berichtet, sind dahingesunken, bis endlich im Kampf ums Dasein die ganze Organisation und besonders sein Gehirn sich entwickelte, daß es zum Träger eines geistig-geschichtlichen Lebens werden konnte. Das ist die Vergangenheit des Geistes auf Erden, des einzigen, von dem wir wissen.

Und die Zukunft? Die kosmische Physik, so sagt man, läßt uns nicht im Zweifel, daß das Leben und mit ihm der Geist, wie sie einen Anfang gehabt haben, so auch ein Ende nehmen werden. Es wird die Zeit kommen, wo es keine Sonne am Himmel mehr geben wird. Ihre Wärmemenge ist nicht unendlich groß; da sie beständig ausgibt ohne entsprechenden Ersatz, so muß sie sich erschöpfen. Längst ehe es geschehen sein wird, ist die Erde erstarrt.

Die Quelle aller Bewegung und alles Lebens auf ihrer Oberfläche ist die Sonnenwärme; eine verhältnismäßig geringe Verminderung der Wärmezufuhr ist ausreichend, zunächst das organische Leben verschwinden zu machen; zuletzt wird der ganze Erdkörper regungslos, eisiger Erstarrung anheimfallen. Solche Ausführungen sind wohl geeignet, einen überwältigenden Eindruck von der Kleinheit und Geringfügigkeit des Lebens zu geben.

Wie ein Laib Brot sich mit einem Schimmelüberzug, einer Welt lebender Pflanzen bedeckt, so bedeckt sich die Erde in einem Moment ihrer langen Entwicklung mit einer Welt lebender Organismen, darunter auch, als mit einer Spielart dieser Bildung, der Mensch.

Nach kurzem Aufblühen sinkt diese Welt wieder ins Nichts zurück, aus dem sie kam; Eines allein bleibt: die ewige Materie und die Gesetze ihrer Bewegung. Zwischen der unendlichen Vergangenheit, in der es kein Leben gab, und der unendlichen Zukunft, in der es kein Leben geben wird, taucht der Augenblick der Gegenwart und des Lebens auf, ein Augenblick, wenn wir ihn auch mit Jahrmillionen messen und nicht ausmessen; und in diesem Augenblick zeigt ein kleiner Teil der unendlichen Materie jenes wunderliche Phänomen des Phosphoreszierens gleichsam, das wir Selbstbewußtsein oder geistiges Leben nennen — ein kurzes Zwischenspiel, das, so groß und wichtig es uns vorkommen mag, für das große Universum ein schlechthin unerhebliches Accidens ist.

Die Materie und die Bewegung sind das Wirkliche, und jene seltsame Verkleidung, in der die Bewegung einen Augenblick auftritt, bedeutet für das Universum so viel wie nichts, das kurze Spiel einer Eintagsfliege, schwebend über dem Meere der Ewigkeit und Unendlichkeit“.

Es wird angesichts solcher Weltschau begreiflicher, daß jeder

Ewigkeitsbezug, daß jeglicher Unsterblichkeitswille, daß jegliche Glaubenshoffnung, ja daß selbst jedes Planen und Bauen des Menschen für die fernere und fernste Zukunft — oder gar für die Unendlichkeit — allgemach zunichte werden mußte. Die Worte des Goetheschen „Mephistopheles“ scheinen aus solchem entwerdenden Raume herzuhalten:

„Vorbei! Ein dummes Wort!

Warum vorbei?

Vorbei und reines Nichts, vollkommenes Einerlei!

Was soll uns denn das ewige Schaffen?

Geschaffenes zu nichts hinwegzuraffen!

Da ist's vorbei! Was ist daran zu lesen?

Es ist so gut, als wär es nicht gewesen,

Und treibt sich doch im Kreis, wie wenn es wäre.

Ich liebte mir dafür das Ewig-Leere“.

Friedrich Nietzsche aber hatte bereits kurz vor der Jahrhundertwende aus einem neuen Welt-Bewußtsein hervorgesprochen. Ihm waren die Ursachen des Absturzes in den Materialismus erkennbar geworden und er erfährt die Ewigkeit als Willen zur Unendlichkeit auf eine neue, zeitentbundene Art: „Die Beleuchtung und die Farben aller Dinge haben sich verändert. Wir verstehen nicht mehr ganz, wie die alten Menschen das Nächste und Häufigste empfanden. Zum Beispiel den Tag und das Wachen: Dadurch, daß die Alten an Träume glaubten, hatte das wache Leben andere Lichter. Und ebenso das ganze Leben, mit der Zurückstrahlung des Todes und seiner Bedeutung: unser Tod ist ein anderer Tod.

Alle Erlebnisse leuchteten anders, denn ein Gott glänzte aus ihnen; alle Entschlüsse und Aussichten auf die ferne Zukunft ebenfalls: denn man hatte Orakel und geheime Winke und



glaubte an die Vorhersagung. Wahrheit wurde anders empfunden, denn der Wahnsinn konnte ehemals als ihr Mundstück gelten, was uns schauern oder lachen macht. Jedes Unrecht wirkte anders auf das Gefühl: denn man fürchtete eine göttliche Vergeltung und nicht nur eine bürgerliche Strafe und Entehrung. Was war die Freude in der Zeit, als man an den Teufel und an die Versucher glaubte! Was war die Leidenschaft, wenn man die Dämonen in der Nähe lauern sah! Was die Philosophie, wenn der Zweifel als Versündigung der gefährlichsten Art empfunden wurde, und zwar als ein Frevel an der Ewigen Liebe, als ein Mißtrauen gegen alles, was gut, hoch, rein und erbarmend war! — Wir haben die Dinge neu gefärbt, wir malen immerfort an ihnen — aber was vermögen wir einstweilen noch gegen die Farbenpracht jener alten Meisterin — ich meine die alte Menschheit?“

So war eine Rückkehr ins abgeblühte Reich des menschheitlichen Glaubensfrühlings unmöglich geworden: beide, Naturwissenschaft und Philosophie, hatten den Rückweg verstellt. Die Götterdämmerung hatte bereits stattgefunden. Es gab keine geglaubte Gottheit mehr, es sei denn für jene, die noch nicht den Kreis des schöpferischen Zweifels bis zu seinem Nadir ausgeschritten hatten; der *denkende* Mensch stand vor einem Ende als vor einem Neubeginn.

Heute ist das Vermögen zu mythischer Schau erschöpft und keine noch so erhabene Fabel wird es wieder zum Leben erwecken. Das Christentum hält bereits weiteste Umschau in anderen Religionsbereichen, ob sich nicht gar aus Indien oder sonst woher ein Parallelismus anbieten wolle, der das Jenseitsdenken des abendländischen Homo religiosus stütze; aber solch ein Blick gleichsam über die eigene Kirhhofsmauer endet im Nebel des Nirwana, von woher sich der Inder seinen personlosen und gottlosen Frieden erhofft, schroff im Gegensatz

zum Denken des „faustischen“, des abendländischen Menschen. Fast scheint indes schon der uralte Streit der drei ältesten Wissenschaften, der Theologie, der Philosophie und der Naturkundigkeit geschlichtet.

Die Theologie hatte bereits im Mittelalter begonnen, der ewig bemißtrauten Philosophie nachzueifern; die Philosophie hatte schon seit des Sokrates Tagen die Verkündiger der damals herrschenden Gottheiten anzuzweifeln begonnen, mit deren „Glaubensgewißheiten“ die Existenz der Götter selber; die Naturwissenschaften aber hatten sich von jeher hartnäckig geweigert, das Primat der Theologie anzuerkennen und der Philosophie nur dann das Wort geredet, wo diese ihr wider Willen Recht zu geben gezwungen gewesen war.

Heute kann keine dieser drei ältesten Wissenschaften mehr für sich allein bestehen; die eine muß mit der anderen hauswirtschaften, soll nicht das Gelächter der säkularisierten Welt durch ihre Tempel, Studierzimmer und Laboratorien schallen. Dem Anscheine nach sind die Zeiten gegenseitigen Hasses vorbei — dem Anscheine nach — und es herrscht gleichsam der Frieden dreier „Klügerer“, die da dem vermeintlich Dümmeren gegenüber jeweils nachgeben zu wollen scheinen. Es ist nicht mehr möglich oder auch nur denkbar, daß streitbare Theologen die Schriften von Philosophen dem Henker überlieferten, wie dies zu Zeiten der ‚Ecclesia militans‘ geschehen, da Bruno, Galilei, Descartes, Spinoza, Locke, Rousseau, Leibniz, Kant, Fichte und Schopenhauer — um von Nietzsche zu schweigen — als Feinde der Gottheit verschrien wurden, oder gar, daß Astronomen auf der Folter ihre Entdeckungen widerrufen müssen und Naturforscher als Alchimisten auf dem Scheiterhaufen brennen.

Aber mit einer gegründeten Aussicht auf Versöhnung dieser drei Denk-Perspektiven sind wir kaum erst auf den schmal-

sten Weg zu der höheren Einsicht gebracht, daß der Gegenstand, auf welchem sie blicken, ein und derselbe sei. Noch ist ihr öffentlicher Zwist nicht geendet; er schwelt noch immer wie ein Funke im geheimen fort. Auch „heute noch wird jede Philosophie nicht allein auf ihre Wahrheit, sondern mit gleicher Strenge auf ihre Art Verträglichkeit gegenüber der geltenden Sittenlehre, gegenüber den Postulaten der überlieferten Gotteslehre geprüft“, wie Paulsen ausführt, als sei ein Zurück nicht allein geboten, sondern auch möglich. Aber es gibt kein Zurück.

Die Metamorphose des Bewußtseins, das Werden eines neuen Bewußtseins über die Welt, sprechen dagegen. Der Traum vom „Paradiese“, den Wüstenbewohner unbewußt aus ihrer Sehnsucht nach palmenreichen Oasen geträumt hatten, wird rasch zum Wach-Erlebnis geworden sein, wenn der Mensch erst jenes Bewußtseins über das Bewußtsein teilhaftig geworden sein wird, welches ihn sich selber als einen bisher Träumenden zu erkennen lehrt. Dann erfährt er sich in der unendlichen Schönheit des Gegenwärtig-Wirklichen als in einem „Paradiese“ rauhreif-behangener Birken oder Tannen, sieht, wie das Licht der Sonne im Wasserfall zur Farbenaura zersprüht, stellt sich im Blüten-schimmer über Frühlingsgärten im Morgenrot als ein neuer Adam zum Feste der Erde ein, schaut den Brandungsgischt des sturmbewegten Meeres mit getreueren Augen an, erfährt den Sternenhimmel über sich in einer niegekannten Herrlichkeit und weiß, daß er keines unwirklichen „Paradieses“ ferner mehr bedarf, um das Friedensglück einer in sich harmonischen Welt in ihrer unendlichen Schöne zwischen Wiege und Sarg als leibhaftige Gegenwart zu erfahren; und in solcher Gegenwärtigkeit wird ihm alle Zeit und aller Raum zum Bewußtsein eines Unendlichen geworden sein, an welchem er schauenden Anteil findet. Jeder Gedanke an eine „höhere, bessere, ewige Exi-

stanz“ wird ihm wie Verrat am irdischen Dasein erscheinen und Steine, Pflanzen und Tiere werden seine Geschwister sein.

Indes — um bei Spengler zu bleiben — die Kultur, sofern sie aus dem Glauben der herrschenden Religion geboren worden war, verfällt mit der Religion zugleich. Es droht schon der Einbruch einer alles verflachenden Weltzivilisation; sie wird den Gesunkenen so wünschenswert wie den Denkenden minderwertig erscheinen. Um den schöpferischen Menschen aber wäre es getan, wollte sich die Menschheit damit bescheiden, zuletzt nur noch die Technik voranzutreiben und das Dasein bis zur letzten Vervollständigung zu mechanisieren, indes die Künstler sich gegenseitig — wie die Blinden Breughels — am Narrenseile zur gemeinsamen Grube der Abstraktion hinschleifen...

Aus dem ungeheuren Absturz der vormals in sich selber ruhenden Glaubenswelt, darin der Mensch jedes Gedankens an außergöttliche und also außermenschliche Zustände enthoben gewesen war, ging folgenreich eine Verselbständigung des Denkens hervor. Der Mensch vergleicht sich seither eingehender und zwangsläufiger mit den außermenschlichen Erscheinungen der Welt. Durch den Prometheus-Akt, die Gottheit von ihrem Weltenthron zu stürzen, wie ihn der zweifelnde Verstand verübt, entstand zunächst jenes unschöpferische Interregnum des Geistes, das wir als Niedergang, zuletzt als „Untergang“ des Abendlandes empfanden. Was noch in den Künsten geschah und geschieht, war und blieb bis zur Stunde Experiment des Intellekts, darin sich hin und wieder noch eine verschüttete Kraft des vormals schöpferischen Gottesglaubens regte und regt, darin sich — seltener freilich — bereits das Heraufdämmern eines erneuerten Welt-Bewußtseins bemerkbar machen will.

\*

Erst, wenn die abendländische Menschheit die als endlich erkannte Macht der alten Gotteswelt in eine neue Unendlichkeit des Diesseitig-Gegenwärtigen der Identität von Geist und Natur hinüberträgt, erst, wenn sie sich selber mit dem Gottesraum des in aller Natur waltenden Geistes identifizierte — als den Träumenden des Geträumten, als den Denkenden des Gedachten in der Einigkeit von Subjekt und Objekt — wird sie zu einer neuen schöpferischen Gestaltung durch solcherlei Erkennung des Menschen und seiner urtümlich schöpferischen Wesenhaftigkeit im Gleichnisbilde neuer Kunstwerke gelangen; denn der „neue Wein“ der Wahrheit *einer in sich selbst identischen Welt* ist nicht länger mehr in den „alten Schlauch“ der Jenseitsvorstellung des Geistes zu fassen.

Aus der Geisteskindschaft des Menschensohnes in der Vatergotteswelt wird ein Geist-Männliches erwachsen, das sich, wie von altersher prophezieen, *Eines* mit dem Geiste weiß. „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten.“

So wird sich allgemach ein neuer schöpferischer Menschentypus heranbilden, der sich als ein Sich-selbst-zu-Ende-Schaffender und also als ein Selbstgestalter kundgeben wird, weil er im Bewußtsein der geist-natürlichen Welt als in der Erkenntnis der ihm eignenden Geist-Natur sich als ein mit der Welt Identischer vergegenwärtigen wird. Nur auf solcherlei Fernsicht verwiesen wird die Krisis des Materialismus zu überdauern und zu überwinden sein; denn das Bewußtsein der menschlichen Natur ist — wie ich im IV. Grundsatz der Einleitung zu dieser Schrift ausgesprochen habe — *Eines* mit dem sich in der menschlichen Natur selber erkennenden Geiste.

Dieser kommende, dieser zu erhoffende neue Mensch wird nicht mehr „geistfern“, wird nicht mehr „naturferne“ sein, sondern er wird aus dem *Einklang* mit der Welt handeln und ge-

stalten. Jeder Frevel am Geiste wird ihm als ein solcher an der Natur erscheinen, jeder Frevel an der Natur als ein solcher am Geiste. Noch begnügen sich die Naturwissenschaften an der Erforschung der auf sich selbst verwiesenen Materie; noch sind die Geisteswissenschaften im ausweglosen Zirkelschluß des baren Vernunfterkennens der Philosophie befangen; noch träumt die Theologie ihren uralten Traum vom Jeneits des Geistes fort.

Noch wird es geschehen und wieder geschehen, daß sich Pseudo-Wissenschaften mit ihren Halb-Wahrheiten unter uns Geltung verschaffen werden, weil die Naturwissenschaften, des Sturzes der alten Gottheit wegen, die Einbeziehung des „Geistes“ als „unwissenschaftlich“ abzulehnen gezwungen sind, eines Geistes, der ihnen noch immer als ein Unbestimmbares den Weg der Erkenntnis verstellt, weil sie ihn weder als ein Substantielles noch als ein Immaterielles zu klassifizieren imstande sind; weil die Geisteswissenschaften noch immer ängstlich vermeiden, den alten Gott bei seinem rechten Namen zu nennen, solange die Theologie als eine „Wissenschaft von Gott“ gilt als von Einem, davon es kein Wissen geben kann.

Was nun die „Verhaltensforschung“ betrifft, so wird in ihr offenkundig auf jede Art der Untersuchung menschlicher Verhaltensweisen *diesseits des Bewußtseins* Verzicht geleistet und das Erbe an „Instinktfunktionen“ anhand unhaltbarer Trugschlüsse auf die Verhaltensweisen von Tieren gestützt, die stammeskundlich und also biologisch nicht entfernt mit dem Menschen zusammenhängen. Gleichwohl wird solcherlei „Erbe“ als natürliche Prädestination angesprochen und als eine solche auf den Menschen angewandt. Daß es dem Menschen aber freistehe, sein Dasein selber sinnvoll zu gestalten, nicht jedoch den Tieren, deren Dasein bereits sinnvoll ist, spielt bei den „Verhaltensforschern“ keine erhebliche Rolle.

Das solcherart „Wissenschaftlich Bewiesene“ übt indessen seine autoritäre Mächtigkeit gegenüber dem Unbewiesenen und noch immer Unbeweisbaren der Identität von Geist und Natur aus, und so wird in der Vergegenwärtigung entwicklungsgeschichtlich nachweisbarer Vorstufen in der Metamorphose des zum Frühmenschen aufstrebenden *Archi homo*, der sich im ehemaligen Stande eigener Tierhaftigkeit allenfalls „bestialisch“ verhielt, die erneuerte Gefahr des Absturzes der Menschheit in solcherlei „erbbedingte Zustände“ als in diejenigen eines quasi immer noch fortbestehenden So-und-nicht-anders-Seins ihrer „Natur“ heraufbeschworen, als verlohnte es sich angesichts solcher Prädestination nicht länger, dem Menschen jemals eine *höhere Verhaltensweise als den Tieren* zuzuerkennen.

So geht weiterhin auch die Rechnung des Krieges auf: er gehört „der Tierheit an“ und folglich auch der Menschheit als deren „tierisches Erbe“, obwohl fast nirgends in der Tierheit Kriege stattfanden oder stattfinden, es sei denn bei einigen Mikroben und wenigen Insektenarten. Hierüber wird völlig übersehen, daß die Geist-Natur *jenseits* des Bewußtseins — also bei den Tieren, beim *Archi homo* und auch teilweise noch beim Frühmenschen — nur die Verhaltensweisen des Nutz- und Zweckhaften erwirkte, während die Geist-Natur *diesseits* des Bewußtseins — also beim *Homo sapiens*, beim *Homo religiosus*, vor allem aber beim *Homo creator* — erst die Fähigkeit zur Sinnsetzung eines *höheren Daseins* durch das denkende Individuum ermöglichte.

Die „Verhaltensforschung“ bleibt in ihren Untersuchungen der Zurückführung und Einschränkung verhaftet, sozusagen und um nur ein Bild zu zeigen, beim Vergleich der „webenden Spinne“ mit dem „netzwerkenden Fischer“ stehen, und weist hier wie dort etwa eine gleiche Verhaltensweise gegenüber der einzufangenden Beute nach, statt daß sie die webende

Spinne mit dem Teppichwirker vergliche, der auf seinem Gobelin eine sommerliche Landschaft mit bewegten oder ruhenden Menschen darstellt; hier allein wäre allenfalls der ungeheure Sprung des unbewußten Geistes vom Nutz- und Zweckverhalten bis zur schöpferischen und also sinngebenden Verhaltensweise des bewußt handelnden Menschen erkennbar, angesichts dessen keinerlei Nachweis eines auch nur ähnlichen Verhaltens im Tierreiche gelingen dürfte.

Auch vom unbewußten Amselgesang kann der dürftige Schluß auf das der Geist-Natur inhärente Gesetz der Harmonie, genau wie beim tonschöpferischen Menschen, gezogen werden, keinesfalls aber ein solcher von der unwillkürlichen Modulationsweise der singenden Amsel auf das willentliche und bewußte Kompositionswerk des *Homo creator*, wenn auch die „Verhaltensweisen“ beider Wesen übereinstimmen. Worin diese beiderseitigen Äußerungsweisen des Harmonischen Prinzips im Bereiche einer Mensch und Tier gleichermaßen umfassenden Geist-Natur sich unterscheiden, ist eben die Bewußtseinsfreiheit des Komponisten gegenüber einem von der Geist-Natur aus Gegebenen, in welchem der Vogel unbewußt verharret, während der schöpferische Mensch es gestaltend in eine höhere Wirklichkeit und Wirksamkeit verwandelt.

Im Vogelliede wird die Harmonie der Welt aus sich selbst evident; im Bewußtsein des schöpferischen Menschen jedoch wird sie, vermöge der Werde-Freiheit des Menschen, zur geist-natürlichen Gestaltung im Lichte des Liebesauftrages der ich-gewordenen, welthaft-schöpferischen Seele.

Die „Verhaltensforschung“ verfährt wie jede „Wissenschaft“, welche den Geist ausklammert, in ihrer Art Naturbetrachtung destruktiv; sie reduziert im Menschen ein Geist-Bewußtes auf die an den Organismus gebundene Funktion des unbewußten Lebens, wie denn alle Naturforschung unter Ausklammerung

des Geistes, den sie nicht mehr als den Demiurgen und noch keineswegs als das Wesen der Natur begreifen kann, weder das Gehabe der Tiere noch den Weg des Menschen zu seiner höheren Selbstverwirklichung zu erkennen imstande ist, geschweige, daß sie das Selbstschöpferische in aller Natur als das allmähliche Ich-Werden der Geist-Natur in der Gestalt und im Wesen des Menschen gewahrte, der sich — *diesseits des Bewußtseins* — von aller Tierheit trennte und fortan unterscheidet. Denn alle Tierheit ist endgültige Gewordenheit und alle Menschheit und Menschlichkeit ist ein noch immer Aufsteigendes und Werdendes. Aber die „Verhaltensforschung“ will nachgewiesen haben, die Vögel sängen nur, um ihre Brut-, Hege- und Beutereviere warnend gegeneinander abzugrenzen; und sollte dies zutreffen, so bliebe die Frage fernerhin noch offen, warum sie das mit Gesänge tun?

Den Geist der Musik erahnen, heißt nichts anderes, als den schöpferischen Friedensgeist der Welt am Werke zu wissen . . .

\*

Solcherweise tritt die Musik als ein Wirkliches und Wirksames, weil Bewegt-Bewegendes, aus dem Jenseits des Bewußtseins der Tierheit hervor, um im Menschen ihren Weg in das Diesseits des Bewußtseins zugleich mit dem Geiste zu gehen, und sie verwirklicht sich als ein durch den Menschen fortan Modifizierbares mit dem Menschen zugleich, *oder richtet ihn allenfalls zugrunde*, wie nachzuweisen sein wird. Noch hat die Musik keinerlei Kennungen für den baren Verstand außer ihres kalkulierbaren Gesetzes.

Der höchste Meister in dieser Kunst, Johann Sebastian Bach, tritt so ganz in den Bereich der Ahnung des Musisch-Ursprünglichen zurück, in ein allein Empfindbares, daß er als schöpfer-

rische Persönlichkeit kaum mehr gedeutet werden kann. Seine sämtlichen Kompositionen erscheinen vielmehr — wie der Bau der Welt — als ein aus sich selber Gewordenes, welches beträchtlich hoch über den sonst erkennbaren Ergreifungen (Affekten) des gestalterischen Willens steht. Sein Gesamt-Werk ist in eine Region der Vollkommenheit entrückt, in eine Sphäre ertümlich welteigener Harmonie, nach deren Gesetzlichkeit sonst nur Planeten und Elektrone kreisen, darin sich Kristalle bilden, Blumen erblühen, Tiere wesen und darin sich die Leid-Überwinder menschlichen Heldentums verwirklichen. Wir erfahren in Bachs Musik auf bedrohliche und erschreckende Art das Vollkommene als Schönheit selber, einer unendlichen Beschwichtigung unsres Erschreckens zugleich gewiß, weil das Schöne sich hier zugleich als *Wahrheit* verkündigt, wie Schiller geweißt, als eine Wahrheit, die uns in ihre Heiligkeit und Helligkeit, ja in ihre Heiterkeit jenseits des Leidens einnimmt.

In Bachs Musik fällt jede Schranke zwischen unendlicher Idee und endlicher Erscheinung, in ihr zerreißt ein Band des Bedingtseins, das uns in der Wahrnehmung anderer Musik noch an die schwingende Saite, an den Hauch in Rohr oder Flöte, Trompete oder Orgel wie an das Beben des Paukenfelles oder an die Lautbildung (Artikulation) der Menschenstimme verschenkt, weil solche Musik nicht allein als ein Tönen hörbar ist, sondern zugleich Erhörung eines sonst Unerhörten und Unhörbaren: nämlich als die Sprache des Geistes als diejenige des Wesens der All-Natur in ihrer allesumgreifenden Seelenhaftigkeit. So klingt auch der Schluß-Choral der „Matthäus-Passion“ in Dur, nicht aber in Moll aus, weil sich der Geist der All-Liebe in solcher Klage zu einem Unendlich-Heiteren jenseits des Leidens in der Überwindung von Not und Tod zurückfindet, weil sich in ihr der ermordete Menschensohn von den Niedersitzenden und Weinenden in die Teilnah-

me und Teilhaberschaft der Bruderliebe an seinem Leiden und Sterben zurückgebettet findet, wo er als in der Erfülltheit des unendlichen Auftrages schöpferischer Liebe durch Bach in diesen mächtigen Tönen zugleich zur Verwirklichung des Menschen „aufersteht“, in Tönen, wie sie bisher kein Meister irgend eines anderen Volkes als des unsrigen der Ahnung des Unendlichen abgewonnen.

In Bachs Musik stellt sich die Harmonie der Erscheinungswelt zugleich mit dem in ihr verwirklichten Menschensohne als ein Beispiel dar, welches das Eins-Sein des Menschengestes mit der Geist-Natur des Kosmos vergegenwärtigt und zur Unendlichkeit des Alls im menschlichen Bewußtsein erweitert, als ein „Gleichnis“, darin nach Goethes Wort „das Unbeschreibliche getan“ ist. In Bachs Musik gipfelt und endet zugleich der Weg zur Selbstverwirklichung des Menschen, wie er dem Christentume möglich gewesen war. Über Bachs Passionswerk hinaus versinkt ein Zeitalter der Menschheit, verflucht der Mensch allenfalls noch in Allegorien und Gleichnisbildern, die in solcher letztmöglichster Verwirklichung des Abendländischen Homo religiosus in der Überwindung des Leidens nur einmal erreichbar gewesen war.

Von dieser Verwirklichung des Homo religiosus führt der Weg der Menschheit möglicherweise zur Verwirklichung des Homo creator, zur Verwirklichung einer zukünftigen Menschheitskultur hinan . . .

Ich habe bereits darauf hingewiesen, daß, wer eine Ästhetik der Musik, wer musikgeschichtliche Betrachtungen, wer gar eine Kritik zeitgenössischer Musik von mir erwarte, andere Absichten bei mir voraussetzte, als diejenige ist, die ich tatsächlich habe; mein Hinweis auf die fast allgemeine Verödung derzeitigen musikalischen Empfindens und Gehörs wird nichts weiter sein dürfen, als ein Beitrag zur Überschaubarkeit mei-

ner eigenen Zuordnung des Musik-Phänomens in die von mir erahnte und in dieser Schrift versuchsweise aufgezeichnete Gesetzlichkeit des Seins als meiner eigenen intuitiven Erkenntnisweise einer der Welt inhärenten Harmonie, und wenn solcherlei Zuordnung im eigenen Erkenntnisbereiche zur unwillkürlichen Aussage über den Ungeist derzeitiger öffentlicher Musikgebarung geworden ist, so will sie allenfalls als ein Zustandsbericht über unsre gegenwärtige Musik-Unkultur hingenommen werden, welcher allein nach dem Grade seiner Übereinkunft mit dem von mir möglicherweise zu Recht Erkannten Gültigkeit besitzen wird, ohne daß er in irgend einem andersgerichteten Denken vorerst noch einen Platz zu finden brauchte.

Nietzsche spricht mit großer Genauigkeit aus, was auch mich zu einer subjektiven Teilnahme an der Abendländischen Musik verleitet; er schreibt im ‚Ecce homo‘ in dem Abschnitt über das „Musikanten-Problem“: „Um dieser Schrift gerecht werden zu können, muß man am Schicksal der Musik wie an einer offenen Wunde leiden. Woran ich leide, wenn ich am Schicksal der Musik leide? *Daran*, daß die Musik um ihren verklärenden, ja-sagenden Charakter gebracht worden ist, daß sie Décadence-Musik und nicht mehr die Flöte des Dionysos ist“. Er läßt sich über die Humanität aus, in welcher dergleichen Themata behandelt werden sollten, fährt aber bald umschroffer fort: „Ich hielt das Entscheidende bei mir zurück. Zuletzt liegt mir ein Angriff im Sinne, ein Angriff auf die in geistigen Dingen immer träger und instinktärmer, immer ‚ehrlicher‘ werdende deutsche Nation, die mit einem beneidenswerten Appetit fortfährt, sich von Gegensätzen zu nähren . . .“ Hier ist ausgesprochen, daß das Musik-Problem kein ästhetisches, sondern ein ethisches ist.

Der Bereich der Empfindung, darin sich die Musik sublimierte, hat jenseits des Bewußtseins im leidenden Subjekte als

rezeptivische Erfahrung wie gleicherweise diesseits des Bewußtseins, also als Musikalität, keinerlei Merk- und Kennzeichen für den baren Verstand, als eben nur im letzteren Falle — also im Bewußtsein — ihr rechnerisches Kalkül, welches sich allenfalls dem Intellekte als Eigengesetzlichkeit der Musik von sich aus anzeigt und darstellt. Im ersteren Falle — also jenseits des Bewußtseins — bewirkt die Musik ein Erinnerungsvermögen, derart, daß Melodien, ja selbst Harmonien, die einmal dem Gehör eingegangen, ohne abermaliges Hören fortan in diesem Erinnerungsvermögen aber zum Bewußtsein gelangen und solcherweise gedanklich wiederholbar sind. Diese Art erinnerter, jetzt eingewohnter, im Bewußtsein fortwirkender und abermals erfahrbarer Musik — als musikalisches Erinnerungsvermögen schlechthin — ist mächtig, die instinktivische und also unbewußte Verhaltensweise des Menschen zu modifizieren in eben jener Bewirkungsmacht, in welcher vormals der Mensch die Musik zu Wert oder Unwert modifizierte. Hieraus muß gefolgert werden, daß das dauernde Anhören edler Musik den Menschen veredeln werde, daß das dauernde Anhören minderwertiger Musik oder gar niedriger Musik den Menschen selber entwerte und solcherweise erniedrige, ja daß eine fortwährende Beschäftigung mit harmonieloser und ungeordneter Musik den Menschen allmählich geist-seelisch zugrunde richte, zuletzt, daß der Mensch in Anbetracht dieser beiden Wirkungsweisen der Musik durchaus eine Musikerziehung genießen könne.

Gustav Wyneken, der Begründer der „Freien Schulgemeinde Wickersdorf“, einer Schule, der ich als Kind anzugehören das Glück genossen, richtete den Schultag der Lehr- und Lerngemeinde seines Internates nach musikalischen Grundsätzen ein. Er hatte damals, in den beiden letzten Jahren des Ersten Weltkrieges, August *Halm*, den heute schon fast vergessenen,

weil bedeutenden Musikerzieher, Musikwissenschaftler und genialen Komponisten, zum Musiklehrer seiner Schule bestellt. Jeder Tageslauf begann mit einer Fuge und einem Präludium aus Bachs „Wohltemperierten Klavier“, in jeder Woche fanden Musikabende statt, an welchen die höchsten Werke Abendländischer Musik zu Gehör gebracht wurden, vom Gesamtwerke Bachs — soweit es ausführbar für uns war — über Mozarts und Beethovens Kammermusik und Sonatenwerk bis zu den Symphonien Anton Bruckners, welche letztere Halm mit der zweiten Lehrkraft für Musik, einer Pianistin, nach dem Klavierauszug vierhändig zu Gehör brachte, interpretierte und demonstrierte. So wurden die musikalisch Begabten dieser Anstalt Eingeweihte der schöpferischen Seelenmächtigkeit hoher und höchster Musik, so daß ich im Folgenden aus einer frühesten Erfahrung berichten kann, nicht aber allein aus einem vorgefaßten Meinen oder Dafürhalten.

Ich habe die vertiefende und veredelnde Mächtigkeit der hohen Musik als ein Unverlierbares von Kindheit auf empfunden, habe mein Leben im Kreise von Musikern zugebracht und selber weiterhin Musik ausgeübt, und kann demzufolge der öffentlichen Musikgebarung gegenwärtiger Zeit als ein Verantwortlicher begegnen. In Wickersdorf wurde der gelegentliche Pfeifer oder Sänger unwürdiger Musik verachtet und auf das Beleidigende seiner Bemüßigung hingewiesen. War kein Verständnis für solcherlei Rüge bei ihm zu erreichen, blieb er „geächtet“. Hier war noch einmal — wie im antiken Griechenland — der Ansatz zu einer musikalischen Gemeinschaftserziehung gegeben, aber Umsturz und Revolution der folgenden Jahre zerstörten den schöpferischen Geist dieser Bildungsstätte mitsamt dem Geiste der damals aufsteigenden Jugendbewegung und Jugendkultur.

In der Erinnerung daran, wie die Musik in der griechischen

Antike als eine *ethische Macht* verstanden wurde, muß gesagt sein, daß der gegenwärtige, als Gesellschaft, nicht aber als Gemeinschaft erkennbare Staat nichts unternimmt, der allgemeinen Verminderung des Persönlichkeitswertes seiner Bürger durch die Bewirkungsmacht wertloser und niedriger Musik etwelche Schranken zu setzen. Der kahle Intellektualismus der „Öffentlichen Hand“ reicht nirgends hin, ethische Werte zu erkennen, zu sondern und einzusetzen, geschweige, dergleichen Werten Geltung zu verschaffen. Nur die ungenannte Gemeinschaft der Musikalischen bewirkt heute noch in Kirchen und Konzertsälen des geistlichen und weltlichen Konzertwesens die Pflege edler Musik, zu welchen Veranstaltungen freilich jedermann unaufgefordert Zutritt findet. Das gleiche gilt jedoch für jene Kreise, in welchen die niedrige Musik ihre Kasse macht.

Wer sich über den Umfang letzterer Kreise unterrichtete, darf sagen, daß die edle Musik mehr und mehr vom alles-übertönenden Lärm unedler Musik verdrungen werde. Der unedlen Musik stehen weitaus gefügigere Medien der Verbreitung zu Gebote, als der hohen Musik, und selbst, wo solche Medien der Verbreitung die nämlichen sind, so überwiegt doch die öffentliche Darbietung niedriger Musik bei weitem diejenige der edlen Musik durch solcherlei Mittel. Ein Blick auf das Tagesprogramm der Rundfunksender, ein Blick in die Schaufenster der Schallplattenverkäufer genügt vollauf, um sich über diesen Sachverhalt Gewißheit zu verschaffen.

Das „Erinnerungsvermögen“ an vormals Gehörtes ist aber nun weitaus mächtiger, als der öffentliche Hinweis auf das vorzuziehende Gute, wie er an den Schulen, im Vortragswesen an den Rundfunksendern oder in den Hinweisen der Konzertführer erbracht wird, die ja kein musikalisch Ungebildeter zur Kenntnis nimmt, so daß jenes Erinnerungsvermögen den Men-

schen allmählich determiniert und entwertet. So geht zum Beispiel ein „Schlager“ (!) selbst einem Hochmusikalischen oft derart ein, daß er ihn stundenlang nicht wieder aus dem Gedächtnis bringt, daß er ihn summt, pfeift oder widerwillig mit den Fingern auf die Tischplatte trommeln „muß“; niemals in aller Welt aber verfolgt einen musikalisch bereits Verblödeten Mozarts „Priestermarsch“ aus der „Zauberflöte“ oder gar das Thema einer Fuge Bachs, falls ein solcher Musik-Idiot dergleichen Stücke einmal irgendwo gehört haben sollte. Nur der musikalisch Erzogene, nur der wahrhaft Musikalische leidet unter solchem Erinnerungszwang an das Wertlose, während die edle Musik auf den Gesunkenen überhaupt keinen Eindruck mehr macht oder gar eine sittliche Wirkung ausübt.

*Das Edle ist überall in der Welt das zumeist Bedrohte, Gefährdete und Sterbliche*, während das Unedle sich allenthalben in ihr breiter und breiter macht. Der schmale Weg auf den Bergesgipfel ist zudem der weitaus beschwerlichere; bequem allein die breite Straße in jegliche Niederung.

Der Verfall der Abendländischen *Volksmusik* begann mit dem Singspiel, der Operette. Die Volksmusik, von der Kotte rasch bis zur Straßendirne sinkend, verarmte zum Gasenhauer, der jedoch im Vergleich zur Schlagermusik unserer Gegenwart noch immer das wenn auch dürftige Gepräge kurrloser Einfältigkeit trug, während sich heute bereits alle Schlager bis zur Wiederholung des nämlichen öden Machwerks in Rhythmus und Melodie gleichen; denn seit das Abendland die Musik von Völkerstämmen übernahm und noch übernimmt, die in ihrer eigenen Musikentwicklung noch auf primitivster Stufe stehen, ist es um den Wert seiner eigenen Volksmusik getan.

Aus dem allgemeinen Verfall der Künste, insbesondere aber aus demjenigen der Volksmusik, ist abzusehen, wie die Ver-



flachung und Verödung des musischen Empfindens um sich greift. Wer die Volkstänze des späten Mittelalters, wer die Volkslieder der Barockzeit mit den heutigen „Volkstänzen“ und „Volksliedern“ vergleicht, wird gewahren, daß es keinen genaueren Gradmesser für den Verfall der Kultur gebe, als denjenigen der Verarmung und Entseelung der Volksmusik.

Wer das Lied „Innsbruck, ich muß dich lassen“ mit einem Schlager heutiger Mode und Make vergleicht, gewinnt den allererstaunlichsten Einblick in die Verwahrlosung und Verrohung öffentlichen musikalischen Empfindens. Wer ein altschwedisches, wer ein alt-niederländisches, ein alt-französisches oder gar ein alt-deutsches Volkslied in Stimmführung und Satz jenen Plärr- und Heulgesängen der überall gleichen Gattung vergleicht, wird festzustellen genötigt sein, daß sich in den erstgenannten das Schönheitsverlangen ganzer Völker offenbart habe, in den letztgenannten jedoch nichts weiter als der Hintertreppenwitz des plattesten Ungeistes, jedenfalls aber eine Hinwendung an die zum öffentlichen Jux verwilderte Geschlechtlichkeit der Gesunkenen.

Solche Art Schlager sind aber heute überall an die Stelle des verpönten Volksliedes getreten. Der Born der Lauterkeit der Völker, ihr Gesang, wie er vormals noch aus ihrer Tiefe gebrochen, wurde in der weltweiten Entartung musikalischen Empfindens überall verschüttet. Und nicht allein in der Volksmusik...

Wie in der Volksmusik, so ging es auch in der geistlichen und weltlichen Hoch-Musik seit der Jahrhundertwende steil in die Verödung und Veräußerlichung des Kompositionswerkes hinab. In der Musik jener Zeit tritt noch einmal die ganze Vielfalt und Mächtigkeit Abendländischer Musiktradition zutage, aber nur quasi; denn schon kündigt sich in ihr eine Verhöhnung des musikalischen Empfindens an, die auf eine

verstandesgemäße Konstruktionsweise des Kompositionswerkes deutet. Das als Hochwert Erkannte stellt sich allgemach gegenüber dem ästhetischen Empfinden und Bedürfen als ein *Machbares* dar.

Solche Willkürlichkeit aber führte bald zur Zerstückelung der Tonskala in der „Zwölf-Ton-Musik“. Das Chaos trat an die Stelle des in sich selbst Geordneten. (Ich bin mir dessen bewußt, daß ich hier wie andernorts in „Vereinfachungen“ rede; aber ich glaube, daß solcherlei Vereinfachung am ehesten zur Erkenntnis der Verfallssymptome führt, eher, als wie wenn ich in Chiffren und Fachausdrücken redete.)

Wer heute eine Sarabande des Barock einer modernen Komposition vergleicht, wird gewahren, daß jene sich gleichsam in einem Kraftfelde schöpferischen Trachtens nach dem Einklange des Harmonischen Prinzips bewege, während der einzige „Reiz“ dieser ist, durch noch niemals gehörte Dissonanzen, Rhythmen und Tonfolgen „aufzufallen“, um solcherart jedenfalls zu überraschen. Diese Tendenz heute allgemein geübter Kompositionsweise deutet darauf hin, wie jetzt alle Harmonie aufgelöst und durch übertönenden Mißklang verhindert werde, wie selbst im Schlußakkord, also in der Wiederherstellung des Grundtones der im Zerwürfnis des Leidens mit sich selber streitenden Dominanten, die Vernichtung der Tonika als des Grundpfeilers der Harmonie herbeigeführt werde, als solle nirgends mehr solcher Einklang mit dem Unendlichen wahrnehmbar sein.

In der Erkenntnis, daß sich der bare Verstand umsonst um das Phänomen der Musik bemühe, kann die Kompositionsweise heutiger Musikmacher keineswegs mehr als eine schöpferisch-naivische angesprochen werden, weil ihre Anstöße zum Hervorwirken mehr oder weniger geordneter Geräusche eines um jeden Preis Besonderen und also „Originellen“ dem in-

tellektuellen Notstande entspringen, nur ja kein Epigone zu sein, nicht aber mehr dem musischen Gehorsame gegenüber dem der Musik einwohnenden Gesetze der Harmonie, im glücklichsten Falle nur noch dem zugänglichen Kalkül des der Musik eignenden Errechenbaren, derart, daß gegenwärtig von einer rechnerischen intellektuellen Kompositionsmanier gesprochen werden muß, in welcher das Noch-nie-Gehörte, das nur irgend noch immer Auffindbare im Bereich des Möglichen und Letztmöglichen zu Gehör gebracht wird. Die alles naive Schöpfertum vernichtende Angst vor der Nachahmung jagt den heute noch Musikbeflissenen insgesamt auf die Suche des im Bereich der Töne oder Geräusche noch irgend zu Bewerkstellenden. Was aber könnte die schöpferische Unfähigkeit derzeitiger Komponisten härter unter Beweis stellen?

Jahrhunderte der Musiktradition haben die einmal gefundenen Formensprachen des Kompositionswerkes gehegt und gepflegt und selbst Bach, der an eigenen Erfindungen Reichste, hatte sich um die Ausdeutung und Neuinstrumentierung überlieferter Werke bemüht und diese den eigenen Werken eingereiht. Das neurotische, oft geistesgestörte Gepräge solcher intellektuellen Notstandsmusik induziert indessen einen weit um sich greifenden Kreis der noch immer musikalisch Interessierten. Aber dieser Kreis wird von Jahr zu Jahr enger und dürrtiger, und bei den sogenannten „Internationalen Musiktreffen“ sprechen nur noch die Avantgardisten der Moderne über das krankhafte Produkt ihrer mehr und mehr erkennbaren musikalischen Bewußtseinspaltung, wo hingegen kein wahrhaft musikalisch Fühlender ihre verworrene Sprache, geschweige denn gar ihre abstrusen oder okkulten Geräusche mehr begreift, er sei denn nicht bereits induziert von solcher nachgerade als epidemisch erkennbar gewordenen musikalischen Idiotie.

Unleidlich bis zum erstrebten Vernichtungswillen, unschöpferisch also bis zur strikten Widergeistigkeit und Unnatur, bis zu jeder Verächtlichmachung des Gefühlsgemäßen (Sentimentalischen), ist es offenbar die Absicht und Tendenz heutiger Musikgebarung, den Werdegang musischer Verinnerlichung und musikalischer Begeisterung gewaltsam auf seine primitivsten Ur-Anfänge zurückzuwerfen, ja es scheint in der Absicht dieser Erkrankten und Verwilderten zu liegen, jeden musikalischen Nerv des noch ungebrochenen Menschen für immer abzutöten.

Neben dem Lärm der mehr und mehr um sich greifenden niedrigen Musik ertönt solcherart der Hexensabbath der Neutöner und es bleibt schon fast ein Wunder zu nennen, daß noch immer die überlieferte Hoch-Musik gepflegt und gehört werden will. Aber die Pseudo-Musik der Gegenwart fällt wie ein unablässiger Sandflug auf den bereits weitem verdorrten Garten musikalischen Wachstums, bis der letzte geist-natürliche Trieb im toten Geschützte erstickt und begraben sein wird.

Ein Ursächlich-Unbedingtes, die Musik, zu verhirnlischen und zu bedingen, heißt, ein Seelenhaftes aus dem Bereich der Empfindbarkeit zu verdrängen und zu verbannen. Wie kann sich das Gehör der heranwachsenden Jugend je wieder heranbilden, wie kann Musikalität noch vererbt und erzieherisch geweckt werden, wenn die entfesselte niedrige Musik des Pöbels, wenn die unerfindlich-unempfindbare Konstruktionsmusik der Musikmacher heutiger Prägung von morgens Fünf bis nachts um Vier aus allen Fugen und Ritzen des nur immer bewohnbaren Raumes bricht?

All dieser Un-Musik aber geht die sogenannte Schlagermusik voran, die selbst in Feldern und Wäldern aus den transportablen Kofferradioapparaten der bereits musikalisch Verblödeten schrillt, vor der sich kein Musikalischer mehr retten

kann und die solcherweise selbst den Frieden der Natur zerstört. In Kinos, Boulevard-Theatern, Sporthallen, öffentlichen Schwimm- und Strandbädern, auf sogenannten Volksfesten und öffentlichen Promenaden, in Cafégärten und Parkanlagen tönt der sexuelle Jux obszöner Schlagerlieder, alles Geschlechtliche verunehrend und verunreinigend aus Großlautsprechern, als sei der Tag eines immerwährenden Vergnügens der Unsittlichen endlich angebrochen und die Unterhaltung der sonst geistlosen Gesellschaft durch solcherlei Laszivität und Obszönität endlich garantiert. Keiner mehr achtet darauf, daß diese entwürdigte und entwürdigende Musik unterdessen überall das Ohr von Kindern und Halbwüchsigen erreicht.

Ich sage nicht, daß der Staat dergleichen verhindern sollte, ja ich sage nicht einmal, daß er es verhindern könnte oder auch nur wollte, denn ich kenne den Staat in seiner derzeitigen Gestalt. Aber ich sage, daß möglicherweise eine Zeit anbrechen wird, da sich Kulturgemeinschaften gebildet haben werden, die in Zukunft mächtig geworden sein könnten, daß aus ihren Kreisen Staatsmänner hervorgingen, die in der Musikerziehung wieder den *wesentlichsten* Faktor zur Veredelung des Menschen zu erkennen fähig sind, um nach solcher Erkenntnis zu handeln.

Heute beschränkt sich die Musikerziehung — mit geringen Ausnahmen — auf staatliche oder private Konservatorien; sie reicht also allein noch die Musikbeflissenen an, bildet diese zu Berufsmusikern, allenfalls zu Komponisten aus, wobei dem sogenannten Zeitbedürfnis wie dem „Zeitgeschmack“ weitestgehend Rechnung getragen wird, derart, daß diese Musiklehrstätten weit eher die Verbreitung neuer epidemischer Erkrankungen des musikalischen Empfindens verursachen, als daß sie die tief in sich selbst zerrüttete Musikkultur zu heilen imstande oder auch nur willens wären, weil sich ihre Lehrkräfte, not-

gedrungen, freiwillig oder interessehalber dem Avantgardismus verschreiben; denn heute gelangt kein Musiker mehr auf einen solchen Lehrstuhl, er habe sich denn vorher in Interpretationsweise oder Konstruktionsmanier der „modernen“ Musik als tragbar im zeitgenössischen Sinne erwiesen.

Dessen ungeachtet besteht aber gleichwohl gegenüber der Verwilderung oder Erkrankung des Musikempfindens noch immer die Pflege überlieferter edler Musik fort, und in den Konzertsälen macht sich neben der Zahl der Anhänger edler Musik unter den Alten schon wieder der Andrang Jugendlicher erfreulich bemerkbar, die das Erbe hoher Musik aufnehmen und es ihrerseits solcherart vor der Vergessenheit bewahren. Bestünde das Verlangen nach hoher Musik nicht mehr, so wäre die heranwachsende Generation bald ganz dem Betriebe seelentoter Musik überantwortet, die gleichzeitig mit dem „Jazz“ — das Feld sodann für sich allein behauptete.

Wie die seelentote Musik aber gleichzeitig die primitivsten Instinkte der Jugendlichen entfesselt, ist heute allorts an zertrümmertem Mobiliar, an zerfetzten Kleidern und Körperverletzungen bei dergleichen öffentlichen Veranstaltungen abzusehen. Es schaue sich Einer nur jene ‚Fans‘ an, die in rhythmischen Verzerrungen, zerrauten Haares, mit Augenrollen und zerbissenen Lippen wie die Maenaden zu Libethra außer Rand und Band geraten, wie sie am liebsten über einander herfielen, um sich gegenseitig zu zerfleischen, wie sie gleich den Pestspringern, Flagellanten und Sankt-Veitstänzern jede Schranke der Selbstzucht und Sitte niederreißen und an sexuellen Exzessen nur noch durch Polizeiaufgebote zu verhindern sind, den Irrenhäftlingen gleich, die allein noch der Wärter bändigt.

Aber es betrachte sich Einer auch die Angesichter jener Konzertbesucher, denen edle Musik geboten wird, etwa Bachs „Missa Symbolum Nicenum“: der Vergleich ihrer gesenkten

Stirnen und geschlossenen Augen mit dem Gebaren jener Rasenden wird ihn über die Bewirkungsmacht der Musik hier wie dort belehren. Dort ruft sie den tierhaften Vor- und Frühmenschen wiederum auf den Plan, hier führt sie den Homo religiosus bis zur Überwindung des Leidens, bis zum Bewußtsein eigenen Schöpferturnes, bis zur Selbstverwirklichung des Homo creator herauf.

Kein Staatsmann scheint heute mehr zu wissen, wie denn die Jugend nur deshalb so früh dem Sexus verfallt, *ehe ihr der Eros auch nur im Traum begegnen kann*, weil die zwar nachweisliche, aber nirgend mehr beachtete Bewirkungsmacht der niedrigen Musik sie bereits in frühester Kindheit verrotzt und entseelt. Noch gibt es keinerlei Seelenkunde der Musik, weil noch keiner die Individual-Seele in ihrem Gesondertsein von der All-Seele während der Pubertätszeit zu erkennen weiß; wer aber als ein Erkennender und Wissender um die Schutzlosigkeit der Individual-Seele in solcher Zeit des frühesten Werdens, ehe die Kindesseele sich der All-Seele nähert und anverwandelt, wer als ein Erkennender der Seelenmächtigkeit der Musik könnte den unablässigen Meuchelmord an der Menschheit nachweisen, der heute industriell durch das Mittel seelentöter und also seelentötender Musik geübt wird?

Auf ein Regenerationsvermögen des Geistes wie auf dasjenige des Leibes und seiner Zellen zu hoffen bleibt der letzte glückhafte Ausblick angesichts des jetzt allgemeinen Verfalles der selbstschöpferischen Menschheitskultur. Von einer Seelenkunde aus der Musik spricht noch keine der sich als Wissenschaften von der Seele gebenden Seelenkunden, wie ich sie der Reihe nach genannt habe. Shakespeare scheint der letzte Denker des Abendlandes gewesen zu sein, welcher den Gedanken unmittelbar sittigender Wirkung der Musik der Antike nachgedacht:

„Drum lehrt der Dichter,  
Gelenkt hab Orpheus Bäume, Felsen, Fluten,  
Weil nichts so stöckisch, hart und voller Wut,  
Das nicht Musik auf eine Zeit verwandelt.  
Der Mann, der nicht Musik hat in ihm selbst,  
Den nicht die Eintracht süßer Töne rührt,  
Taugt zu Verrat, zu Räuberei und Tücken;  
Die Regung seines Sinns ist dumpf wie Nacht,  
Sein Trachten düster wie der Erebus.  
Trau keinem solchen! — Horch auf die Musik!“

Was auch könnte von Staats wegen heute noch an Hinweisen, Erklärungen, Verordnungen oder gar an Gesetzen fruchten gegenüber einer Industrie, die sich den Seelenmord durch abgefäimteste Musik zum einträglichsten Geschäft ersah? Der Staat lebt ja gleicherweise wie von den Steuergeldern seiner Bürger von den Steuergeldern solcher Industrie als vom Begräbnispfennig seiner eigenen Kultur. Der Untergang der Musik führt, wie die Vernichtung aller Kultur, zum Untergange der Menschheit selbst. Beethovens Wort, daß „die Musik höhere Offenbarung als alle Weisheit und Philosophie“ sei, verhallt indes vor dem tauben Ohre gegenwärtiger Politiker; noch scheint es kein Staatsmann vernommen zu haben, jedenfalls doch keiner, der irgend den Liebesauftrag des Friedensgeistes hoher Musik in der Gemeinschaft zu erfüllen trachtete oder der ihn gar zu erfüllen imstande wäre. Mag, was ich hier niederschreibe, heute noch Utopie sein; so wird auch die Verwirklichung eines höheren Menschen noch so lange Utopie bleiben müssen, bis sich der Mensch im Angesichte des selbstverschuldeten Völkersterbens auf die Verwirklichung des Homo creator besinnt . . .

Wer über hohe Musik „weltlicher“ oder „geistlicher“ Art spricht, wird zunächst über Johann Sebastian Bach als über den obersten Geist, über den Spiritus rector der Musik zu handeln haben, weil dieser allein die hohe Musik in ihrer Ganzheit hervorgebracht. Da es im Grunde keine „geistliche“ oder „weltliche“ Musik gibt, insofern jede Art von Musik ein Geist-Wirkliches und also Naturhaft-Geistiges ist, welches der Mensch erst nach seinen kultischen oder gesellschaftlichen Zwecken zu modifizieren trachtet, kann allein aus der all-höchsten Musik ein Maß gewonnen werden, danach ihre verschiedenen Gattungen zu bestimmen, zu bewerten und zu ordnen wären; also allein aus Bachs Musik, in welcher sich keinerlei vorherrschende Zweckbestimmungen mehr nachweisen lassen, wie ich noch ausführen werde, selbst dort nicht, wo sie dem Anscheine nach „geistlichen“ oder „weltlichen“ Charakters ist, weil keinerlei Zweckbestimmungen in kultischer oder gar in gesellschaftlicher Art in einer Musik dominieren können, darin die Identität von Geist und Natur evident geworden.

Es gibt heute Bachforscher, die dem Meister eine gewisse Gleichgültigkeit in den Dingen der Religion nachsagen zu dürfen meinen; sie verwechseln offenkundig Bachs innerstes Gesicht vom Menschensohne mit dessen konfessioneller Deutbarkeit. Das in Bachs Werk gegebene Maß, Wert und Eigenart jeder anderen Musik abzuschätzen, entstammt der durch solches Werk in ihrer Ganzheit verwirklichten Musik, eine Behauptung, die keines Beweises bedarf, es müßte denn auch erst bewiesen werden, daß die Sonne ja scheine.

Das Allergrößte entzieht sich jedem kleineren Maß und bleibt allein der Ahnung erreichbar, ebenso, wie aus der kleineren Zahl immer nur ahnungsweise auf die Unendlichkeit der größten Zahl geschlossen werden kann, ohne jedoch, daß jemals ein Rechner sie nennte. Im Bereich der *Werte* erlaubt uns

allein *ein* *zuhöchst von uns erkannter Wert*, alle übrigen Werte im Verhältnis zu diesem zu messen; denn im Unbereichbaren der Unendlichkeit ginge sogleich jedes Maß eines zu Messenden verloren und der geringste Wert wäre dem höchsten Werte, die geringst Zahl der größten gleich. Hieraus wird — wie aus dem Folgenden — abzusehen sein, daß der Mensch sich Wert und Sinn seiner Welt *selber setze*. So zeigt sich uns die Wertbestimmung in Bachs Musik zugleich als die Wesensbestimmung aller hohen Musik an, und in solcher Quintessenz weist sich zugleich dem beschränkten Vernunfterkennen das der Musik inhärente Gesetz in seiner Ganzheit, ebenso, wie sich in der Mathematik unsrer Vernunft die Ahnung eines Unendlichen allein durch den Begriff der Zahl erschließt. Als ein *Wertender* stellt der Mensch solcherart Musik und Mathematik anhand des Vehikels der Vernunft der Unendlichkeit anheim, als ein Höchstes erfassend, was ihm als ein Höchstes *erscheint*, ebenso, wie sich ihm zunächst die sittlichen Verhaltensweisen in einer als endlich begriffenen Moralität darstellen, um sich ihm alsbald zur Ahnung einer unendlichen (ewigen) Moralität zu erweitern, ohne daß er letztere anders zu deuten wüßte, als aus der Liebe zu einem Höchsten, Unendlichen, um aus solcher Ahnung seinem Dasein Sinn zu verleihen; denn es bleibt jeweils immer nur die Gewißheit solcher Menschenmächtigkeit, zu werten, zu ahnen und zu lieben — im Gedanken ein All-Höchstes zu gestalten und zu verwirklichen.

Bachs Musik verhält sich gegenüber jeder späteren hohen Musik wie eine Sonne zu ihren Planeten: sie empfangen alle ihr Licht von ihr und selbst diejenigen, die noch aus eigenem Licht erstrahlen, sind ihre Kinder. Hier handelt es sich nicht um eine Apotheose Bachs, sondern um einen wertenden Zugang zum Wesen des schöpferischen, des unendlichen Men-

schen; denn nicht Bach allein, sondern jeder schöpferische und also unendliche Mensch, der aus sich selbst und in sich selber ein Vollkommenes erwirkte, kann im Ganzen des Kosmos, mit diesem zugleich, als ein *Einiges* begriffen werden. Die solcherweise der Empfindung erschlossene und selbst dem Kalkül der Vernunft erreichbare Unendlichkeit in Bachs Musikwerk führt, wie ich in meiner Betrachtung über das Genie als der eigentlichen Norm des Menschen angedeutet habe, zur Erkenntnis der Identität des Menschen mit der Erscheinungswelt als zu derjenigen von Natur und Geist.

Ward durch die Wiederentdeckung des Planetariums zur Zeit des ausgehenden Mittelalters allmählich ein Weltbild zweifelhaft, darin der Menschengott mitsamt dem Menschensohne die heilige und allesbestimmende Mitte des Kosmos für den Abendländischen Menschen gewesen war, darin Sonne, Mond und Gestirne um die zentrale Erde gekreist hatten, um jene „Veste“, die der „Herr“ zu allem Anbeginn erschaffen haben sollte, und war durch die Wiederentdeckung (!) einer unendlichen Anzahl heliozentrischer Planetarien mit deren jeweils eigenen Sonnen der Mensch in seiner Selbsteinschätzung gegenüber solcher Unendlichkeit des Kosmos allgemach bis zum bedeutungslosen Nichts einer Mikrobe verarmt, so stellt ihn die Erkenntnis der *Identität der Erscheinungswelt* wiederum in die *Mitte des Kosmos*; denn wo der Welt, wie im Menschen, ein Bewußtsein ihrer selbst reifte, dort ist auch ihre Mitte.

In solcher Erkenntnis ist, was ich über das Musikwerk Bachs befinde, allenfalls die Aussage einer den Menschen wiederum heiligenden Nüchternheit — um mit Hölderlins Worten zu reden — weil das Heiligende und Heilende solcher Erkenntnis überall ein Nüchternes zu sein haben wird. Die Welt ist voller unendlicher Glorie und der Mensch feiert sich in ihr selber als im Bewußtsein solcher Glorie.

Der Abstieg des Menschen aus seiner kaum noch geglaubten Gotteskindschaft im Jüdisch-Christlichen Weltgefühl war vor den Forschungsergebnissen der jede magische Weltanschauung von Grund aus verwandelnden Naturwissenschaften ein allzu schroffer, als daß der Mensch nicht erst wieder im Angesichte seiner Wesensgleichheit mit der Geist-Natur der Unermeßlichkeit seines eigenen Bewußtseins über sich selber würde innerwerden müssen, nachdem er sich kaum erst noch als bedeutungslose Mikrobe empfunden, ehe er sich solcher Erkenntnis wird anvertrauen können, die ihn in eine neue Verantwortbarkeit des Liebesauftrages zurückberufen will, in die Erfüllbarkeit jenes Auftrages, welchen er als der Homo religiosus, der er gewesen, nur von „droben“ und „draußen“ vernommen hatte. Dieses abermalige „Mitte-Sein“ des Menschen, diese Mittlerschaft seines Bewußtseins über die Welt als eines Bewußtseins der Welt über sich selber, diese „Ich-Werdung der Welt“ durch den Menschen, über die ich bereits im Zusammenhang mit Nietzsches Philosophie gesprochen habe, deutet sich in der Erfahrung des außerplanetarischen Kosmos der Gestirne wie gleicherweise in der Erfahrung des innerplanetarischen Kosmos der *Atome* als ein Inmittenstehen zwischen zweierlei Fernen, die ihm jedoch noch kaum als *eine* Ferne begrifflich geworden sind.

Im Bewußtsein besteht solche Ferne noch als zweierlei Ferne; denn das Bewußtsein ist die Mitte des Ermessens beider Fernen. Erst das Bewußtsein über das Bewußtsein löst ihm die Zweierheit solcher Ferne in ihrer Einheit als zu einer Ferne auf. Nur, weil der Mensch inmitten solcher Ferne als inmitten zweier *gedachter* Fernen steht, und nur, *weil* sie ihm als zweierlei Fernen begrifflich sind, weist ihm sein Bewußtsein den Ort der Mitte und Mittlerschaft zwischen Makrokosmos und Mikrokosmos an.

In solcher Mitte stellt sich ihm auch die *Zahl* als ein vom Begriffe der Null aus kalkulierbares, in beide Fernen fort-eilendes Unendliches dar: zwischen positiven und negativen Zahlen teilt sich ihm gleichsam die Welt in ein positives und negatives All, so daß er von einer endlichen Moralität der Verneinung im Negativen des Mikrokosmos zu einer unendlichen Moralität im Positiven des Makrokosmos nach seinem freien Willen wertet, derart, daß ihm seine Wertungen selber zur Richte (*Ordo*) werden, in welchem Bewußtseinsvorgang sich *jegliche Sinnsetzung* seiner Existenz zuträgt.

So stellt sich die Welt dem Bewußtsein — von ihrer Bewußtseinsmitte aus — als ein zu Bejahendes und als ein zu Verneinendes dar. Die Ferne zwischen beiden gedachten Unendlichkeiten jedoch bleibt — *jenseits des Bewußtseins wie im Bewußtsein über das Bewußtsein* — stets eine in sich selbst identische und gleiche. Weil sich allein im Bewußtsein solche in sich identische Ferne zu zweierlei Ferne scheidet, ist der Ort Null der Zahl zugleich jener Ort, von welchem aus die Zahl erst *Ereignis* werden kann, ist das Bewußtsein zugleich jener Ort, *von welchem aus jegliche Wertung beginnt*, von welchem aus sich jegliche Moralität deutet als ein jeweils dem Orte des Bewußtseins Inhärent-Eigenes.

Solcherweise stellt sich das Bewußtsein als ein Schöpferisches dar, solcherart stellt sich das Unbewußte — gleich der Zahl Null — als der Ort dar, darin Makrokosmos und Mikrokosmos, noch durch keinerlei gedachte Ferne voneinander geschieden, schon als ein zukünftiger Bewußtseinsbesitz enthalten sind; freilich hier noch, jenseits des Bewußtseins, als ein in sich Identisches, als ein noch unbewegtes Nichts-Bewegendes, gleichsam als Ungeist und Nicht-Natur; denn der Ort Null der Zahl ist mit dem Nicht-Bewußtsein identisch. Das Lebendige erhellt sich erst dem Bewußtsein als ein Bewegt-Bewegen-

des der Geist-Natur bis hin zur Wahrnehmung beider Fernen, bald bis zur Erkenntnis ihrer Mitte im Bewußtsein, zuletzt bis zur Ahnung ihrer Identität im Bewußtsein über das Bewußtsein, darin sich die Identität *aller Erscheinung* anzeigt. Die alten Bilder des „Himmels“ und der „Hölle“ gehen zunächst wieder als Erscheinungen der Moralität in solcher Betrachtungsweise auf, freilich allein als Wertungen des auf sich selbst verwiesenen Bewußtseins, derart, daß sie als moralische Wertungen in beide gedachten Fernen projiziert erscheinen.

Auf dem tragischen Umweg über das Bewußtsein zu einem höheren Bewußtsein des Unendlich-Heiteren findet sich allgemach die Erkenntnis der Identität der Welt ein, und abermals steht der Mensch in der Mitte der Welt, in seiner Ichheit zum Makrokosmos erweitert oder zum Mikrokosmos verengt.

Um solche Mitte des Bewußtseins beträgt sich noch alles Bewegt-Bewegende der Erscheinung als Ich-gewordene Welt, als Welt-gewordenes Ich, zerworfen in die Zweiheit der gedachten zweierlei Fernen, bis das Bewußtsein über das Bewußtsein die Erkenntnismacht gewinnt, jede Ferne im Dasein des Menschen als des Menschen unendliche Mitte zu erschauen. Die absolute Erkenntnis der Identität von Geist und Natur verdunkelt in solcherlei Bewußtsein über das Bewußtsein keinerlei Zweiheit (Dualismus) mehr; in diesem höchsten Bewußtsein der Welt von sich selber ist das Welt-Ich, der Mensch, dem tragischen Zerwürfnis des Menschen mit dem Menschen entrückt. Der Erkennende der Identität von Geist und Natur weiß aus der Liebe zu handeln, weil er die Schreckensstufen über Haß, Krieg und Mord des Menschen am Menschen unter sich gewahrt als ein Zurückgelassenes, er weiß sich in der Harmonie des Kosmos geborgen, in welche ihn der Geist der Musik geführt; wie Mozarts Tamino schreitet er als ein Unbetroffener-Liebender durch Flamme und Flut.

Daß der Mensch noch uneins mit sich selber ist, daß er noch immer die Welt als eine Stätte des eigenen Unfriedens zu modifizieren trachtet, weist auf den Halbschlummer seines kaum erst über sich selbst erwachten Bewußtseins hin, eines Bewußtseins, das noch kein Bewußtsein über sich selber erlangte, das sich demzufolge die „Welt“ noch nicht ganz zu eigen gemacht hat; aber schon rückt ihn sein Erkennen näher und näher an den Ort Null der Zahl als an den Ort jeglicher Entscheidung, von welchem er wiederum, und alsbald mit Freiem Willen zum Makrokosmos werden, oder zum Mikrokosmos entwerden wird. Im Mikrokosmos des Atoms, in jener „alten Hölle“, erwartet ihn nichts als der Tod.

\*

Das innige, durchaus geist-seelenhafte Christ-Sein Bachs, das nicht eben allzuviel mit dem Konfessionalismus der Kirchen zu schaffen hat, da der Meister bedenkenlos für beide Bekenntnisse komponierte und auch hin und wieder Werke „weltlicher“ Art mit solchen „geistlicher“ Bestimmung vertauschte, woraus sich das Vorurteil jener Bachforscher erklären läßt, die da meinen, jener sei nur ein „lauer Christ“ gewesen, dieses innige Christ-Sein Bachs stellt sich uns als ein Einig-Sein des Meisters mit dem durch ihn im Text der Evangelien vernommenen Liebesauftrage des Menschensohnes Jesus dar, wie er für Bach aus den Worten der Schrift vernehmlich geworden.

Als der Homo religiosus, der er gewesen, bewahrheitete er sein geist-seelisches Einig-Sein mit dem unendlichen Menschen Jesus als mit dem Menschensohne der Gottvaterwelt, im unabdingbaren Glauben an beide, Vater und Sohn. Aber wie in seinem „weltlichen“ Liede „Bist Du bei mir, geh ich mit Freuden zum Sterben und zu meiner Ruh“ sich geistlicherweise die Gestalt der Gattin gelinde an den Ort seines Heilandes rückt,

wie der Menschensohn gleichsam durch die Gestalt der Gattin wahrnehmbar und erkennbar wird als im einigen Geiste der Liebe, so werden gleicherweise in allen seinen „geistlichen“ und „weltlichen“ Kompositionen im Angesichte der durch ihn geschauten und verwirklichten Gestalt des unendlichen Menschen keinerlei Unterscheidungen mehr angebracht sein, welche diese Werke als die Taten seines Liebesgehorsams noch ferner als zu Kirchen- oder Konzertgebrauch bestimmt erscheinen lassen.

Aus jedem seiner Werke spricht der unendliche Mensch selber, und er redet, wo er singt, nach dem Text der Evangelien einzig mit der Stimme der Schönheit und Vollkommenheit als mit der Stimme der im Gottesgleichnis erschauten Wahrheit, wobei solcher Text allein das Vehikel des Einverstehens mit der Unendlichkeit bleibt, das Mittel des Transportes der Liebe Bachs zum unendlichen Menschen, den er in Jesus erkannte. Sowohl Gesang wie auch Instrumentalmusik werden hierüber konfessionslos, weil Einer, der in das Wesen All-höchster Liebe eingegangen, keines „Bekenntnisses“ zu solcher Liebe mehr bedarf, insofern er schon *aus* der Liebe und nicht mehr *um* der Liebe willen handelt, singt oder spricht.

Solcherart läßt sich aus Bachs Musikwerk das Schöpferium unbedingten, weil freiwilligen Gehorsams gegenüber dem unendlichen Liebesauftrage des Friedensgeistes der Musik gewahren. Bach ist zugleich ganz unverbrüchlich ein Jünger des Menschensohnes gewesen, weit unverbrüchlicher als der „Felsen Petrus“, darauf die Kirche gegründet worden, weil Bach seinen Heiland nicht dreimal verleugnete, ehe denn der Hahn zweimal gekräht. Bachs Schmerz über solche Verleugnung des Menschensohnes durch Petrus im symbolisierten Hahnenschrei der Matthäus-Passion ist Zeugnis eines tiefen Mit-Erleidens der Schwäche jenes Jüngers, aber er gibt kein Zeugnis der Reue



über eine eigene Verleugnung oder Untreue Bachs gegenüber dem Menschensohne.

Nur die lauterste Liebe des unendlichen Menschen zum unendlichen Menschen bleibt in solcher Kantillation des Textes über den krähenden Hahn feststellbar. Das Geschehene der Überlieferung im Texte ist zur Gegenwart des Geschehens im Glauben geworden und der Geist der Liebe, als Friedensgeist der Musik geoffenbart, nimmt die Schwäche des Petrus wieder in sich ein und zurück. Hier ist jegliche Unterscheidung des Musikwerkes Bachs vom Kirchen-Usus geboten; denn einmal soll der Menschensohn selber zu Petrus gesprochen haben: „Satan, heb dich“. (Ev. Matth. 16, 23.)

Zweifel und Unglaube haben die Kirche erschaffen: die Liebe bedarf ihrer nicht.

\*

Das der Musik inhärente Gesetz der Harmonie wird allein im Gedachten der Zahl kalkulierbar. Es stellt sich nicht als eine Sinneserfahrung dar, wie der Ton, sondern es entzieht sich jeglicher sinnlichen Erfahrbarkeit und wird allein im empirischen Bewußtsein als ein Apriorisches erkannt. Erst im reinen Denken wird es der messenden Vernunft als eine dem Gesamtbereich der Töne als Harmonie einwohnende Ordnung erkennbar, also auf einer anderen Wahrnehmungsebene als auf derjenigen, wo sich das übereinstimmende Zusammenklängen verschiedener Töne als Harmonie empfindbar macht. Das Gedachte der Zahl ist aber gleicherweise das Vehikel der Meßbarkeit gegenüber den Sinneserfahrungen von *Licht* und *Farbe*: anhand der Zahl deutet sich der rechnenden Vernunft in der Physik das dem Lichte inhärente Gesetz von Welle und Geschwindigkeit, wie auch das der Farbe inhärente Gesetz des Vektors als dasjenige der Farbstufen in der affinen Geometrie

auf einer anderen Wahrnehmungsebene, als derjenigen des sehenden Auges, welches den Einklang verschiedener in Übereinstimmung zueinander gebrachter Farben als Farbharmonie empfindet.

In gleicher Weise, wie der vom Lichtquell aus sich gradlinig fortsetzende Lichtstrahl durch Aufsaugung eines durchlässigen Widerstandes die Farbe dem Auge des Menschen wahrnehmbar macht, die alsbald in der Grundordnung des Vektors als ein Errechenbares in ihren durch Lichtschwingungen bedingten Farbstufen erkennbar wird, so zeigt auch die Tonwelle, als eine in Schwingung versetzte Materie wie Glockenmetall, Saite, Rohr und Paukenfell durch das mitschwingende Mittel der Luft den Ton als ein Errechenbares an. So, wie das Licht im Prisma durch Streuung als Farbstufe anhand der geometrischen Optik errechenbar wird, wird auch der Ton in seinen Schwingungsdifferenzen als Tonhöhe in der geometrischen Akustik errechenbar. Aber beide — Licht und Ton — wie sie sich solcherart als ein Errechenbares anhand des Vehikels der Zahl unserer Vernunft darstellen, nämlich als Ordnung eines der vergänglichen Erscheinung inhärenten Gesetzes, offenbaren sich dem Bewußtsein als ein Wertbares und also als ein moralisch Bestimmbares in ihrer Endlichkeit. Henrik Steffens (1773–1845) hat über die Wirklichkeit, Wirksamkeit und Bewirkungsmacht der Sinneswahrnehmung von *Gesicht* und *Gehör* in seiner Naturphilosophie als über das Wesen solcher Erscheinungen im wertenden Bewußtsein geschrieben:

„Das Gesicht besitzt alles, es ist die Unmittelbarkeit selber. Daher, wo die Seele geistig tätig ist, im Sehen, gestaltet sich alles, es ist das Organ der Kunst und Poesie. Das Sehen erhebt sich zum Schauen, und die sich selbst ergreifende Poesie ist die Anschauung der Philosophie. Der geistig angeregte Mensch nimmt das Wahre als ein Gegebenes, Geschenktes durch die

Wahrnehmung. Er ist frei, denn er bewegt sich nicht unter dieser oder jener sinnlichen Bedingung, die gebunden ist und gefesselt durch andere Bindungen, sondern mit dem Ganzen. Die Natur ist ein gegliedertes Organ . . . Der Mensch *hört*. Das Gehör will erringen, was das Gesicht unvermittelt hinnimmt. Wurzelt es etwa weniger in der Natur als das Gesicht? Der Mensch hört nicht bloß, was laut wird, er hört sich selber, wenn er denkt. Das Genommene entsteht als Produkt eigener Tätigkeit, und um auszudrücken, was diese innere Tat zu erzeugen sucht, sagen wir, der Mensch *vernimmt*. Hat diese Vernehmung etwa weniger einen Naturgrund als die Wahrnehmung? Hat jene nicht einen Leib wie diese?“

Über allem Sinnlich-Erfahrbaren und also von Vernunft aus Errechenbaren stellt sich das Bewegt-Bewegende zuletzt als ein Endlich-Geordnetes in unabweisbarer *unendlicher* Gesetzmäßigkeit dar, in einer *Harmonie* aller und jeder im Einzelnen errechenbaren Ordnung, welche sich dem Bewußtsein als Ahnung unendlicher Moralität in der endlichen Erscheinung erschließt, worüber sich *der zuhöchst gedachte Wert* in seiner Bewirkungsmacht als das unendliche *Ziel* des Erkennens, als *Wahrheit* deutet; denn der Wertende ist mit dem Wert des Gewerteten Eines, wie der Denkende mit dem Gedachten im Gedanken Eines ist (VIII. Grundsatz, in der Einleitung zu dieser Schrift). Die Ausweglosigkeit des Materialismus liegt in der Endlichkeit und Beschränktheit des menschlichen Vernunfterkennens beschlossen und wird in der Irrfähigkeit alles Vernunfterkennens als eines allmählich Werdenden evident. Denn nur das Endliche und also Beschränkte geht im Kalkül der Zahl auf. Im Unendlichen verliert sich die Zahl, wie sich gleicherweise jeder Begriff im Nicht-mehr-Begreiflichen, im Noch-nicht-Begriffenen der Unendlichkeit verliert.

Solcherart muß der Materialismus das *Unendliche leugnen*,

um seine durchaus beschränkte Welt als eine begreifliche betrachten zu können. Das Unendliche selber — als ein allein der Ahnung Erschlossenes, welches sich als Richte, Gesetz, Harmonie und unendliche Moralität dem Bewußtsein anträgt — findet sich zögernd als Gewißheit ein, wo das Bewußtsein ein Bewußtsein über sich selber gewinnt. Auf solches Bewußtsein über das Bewußtsein aber wartet in aller Geist-Natur ein sich allgemach der menschlichen Ahnung als Hoffnung erschließendes Verlangen, daß der Geist sich, als das Wesen der Natur, über sich selber als über den Menschen ein höheres Bewußtsein erschaffe, und er vermag dies allein, wenn er sich im Menschen über das karge Bewußtsein erhebt, welches dieser kaum erst über sich selber, nicht aber schon über alle Geist-Natur gewann. Hierüber wird sich der Mensch als ein in unendlicher Ordnung Wesender erschauen lernen, als ein im unendlichen Gesetze endlich Gesetztes, davon ihm vorerst nur Zahl und Figur zum Bewußtseinsbesitze geworden sind, damit ihn das Kalkül des Endlichen auf ein Unendliches hinführe. Erst im Vollzuge seiner Anverwandlung an ein höheres Bewußtsein wird ihm der Schlüssel zur Erkenntnis eines in sich *harmonischen Unendlichen* gereicht und gewonnen sein. Hierüber das einfältige Dichterwort des Novalis:

„Wenn nicht mehr Zahlen und Figuren  
Sind Schlüssel aller Kreaturen,  
Wenn die, so singen oder küssen,  
Mehr als die Tiefgelehrten wissen,  
Wenn sich die Welt ins freie Leben  
Und in die Welt wird zurückbegeben,  
Wenn dann sich wieder Licht und Schatten  
Zu echter Klarheit werden gatten  
Und man in Märchen und Gedichten

Erkennt die wahren Weltgeschichten,  
Dann fliegt vor einem geheimen Wort  
Das ganze verkehrte Wesen fort.“

Daß dieses „geheime Wort“ des Novalis kein anderes sei als dasjenige der Anverwandlung des Gewordenen im fortdauernden Werden an seinen noch unerkennbaren Entstehensgrund, der sich zugleich als das Werde-Ziel der Geist-Natur offenbaren wird, enthebt den Tod aller seiner Rechte, die er allein über das beschränkte Bewußtsein im Individuum ausübt. Die Identität von Beginn und Ende angesichts der Unermeßlichkeit des Unendlichen, wo keine Zahl und Figur mehr gilt, deutet auf die Erfüllbarkeit des unendlichen Liebesauftrages durch den Menschen in solcher *Anverwandlung* in einem höheren Bewußtsein hin.

Die Musik nun — in ihrem von Vernunft aus kalkulierbaren Gesetze als ein solcher unendlichen Ordnung Zugeordnetes geahnt — wird bereits im Bewußtsein auf die der Geist-Natur einwohnende Unendliche Harmonie durch das Werk Johann Sebastian Bachs hingeführt. Ich habe an der „Antigone“ des Sophokles den Weg in die Selbstverwirklichung des Menschen aufzuzeigen versucht. Ein Gleiches wäre über die Matthäus-Passion Bachs auszusagen, wollte sich das Unaussprechliche auch nur andeutungsweise dem Worte bequemen. Der Homo religiosus tritt — hier wie dort — in die Stellvertretung des Gottes ein und handelt also fort als Homo creator an des Gottes Statt. Über solcher Selbstverwirklichung des Göttlichen im Menschen stellt sich die Anverwandlung des Erschaffenen an den Erschaffer dar zugleich mit der Anverwandlung des Erschaffers an das Erschaffene. Wirker und Werk sind ein Identisches, wie das Gedachte mit dem Denkenden Eines ist. Solchergestalt war es Bach möglich geworden, die einzige *Tragödie*

des *Christentumes*, die Passion des Göttlichen, musikalisch zu verwirklichen und zu vergegenwärtigen.

Aber solche Passion des Menschensohnes ist zugleich Bachs eigene, weil der Mensch nichts erschaffen kann, als was im Menschen ist. In solcher Anverwandlung eines Schaffenden an das Erschaffene in allhöchster Liebe sind Entstehensgrund und Werde-Ziel zum Seelenhaft-Faktischen im Musikereignis geworden.

Die Passion des Menschensohnes wird zur Leidenswirklichkeit im Tragischen Bewußtsein. Was im Texte der Überlieferung dem Menschengotte widerfuhr, das widerfährt dem Gottmenschen in solcher Stellvertretung bis zur Anverwandlung an diesen: der Streit des Geistes mit dem Ungeiste, das Unterliegen des reinen Vollkommenheitswillens im Zeitlichen und Endlichen, das Zerwürfnis zwischen Unschuld und Schuld, die Begegnung des *Genius* mit den Gesunkenen des seelentoten Haufens, der aus solcher Begegnung erfolgende Martertod des Gottmenschen, kurz: die Ermordung des Vollkommenen durch Zornesspruch und Willkürgericht der Unvollkommenen, weil noch im Irrtume Befangenen, hier, im Tragischen Oratorium, wie dort, im Texte der Überlieferung.

Wenn die Menge schreiend die Freigabe des Barabbas, des Gesunkenen, fordert, damit der Vollendete dahingeschlachtet werde, wenn der Pöbel sein „Kreuzige!“ ruft, dann tritt aus dem Getön von Menschenstimmen und Orchester wie aus dem düsteren Gewölk über der Richtstätte das Geschick des Menschensohnes als dasjenige des Genius der Geist-Natur wie eine verfinsterte Sonne hervor.

Der Lauscher solcher Musik kommt nur deshalb lebend davon, weil er den Hergang faktischer Vernichtung des Vollendeten nicht zu fassen mächtig ist — nur die in das göttliche Leiden Eingeweihten sind zuweilen als Märtyrer dem Men-

schensohne freudigen Herzens nachgestorben — weil der Lauscher ganz unzweifelhaft über dem Erhörbaren solcher Musik ein Unerhörtes verabsäumt, weil er es dem Längstgewohnten, weil er es dem Allbekannten der Überlieferung als den entwirklichten Symbolen einer hergelebten Glaubenswelt zuordnet, *als sei es „nur ein Gleichnis“, aber ein Gleiches nicht*; denn vergegenwärtigt sich ihm das Passionsgeschehen in seiner tödlich-faktischen Verwirklichung des Leidens ganz, er würde solche Erfahrung nicht überdauern, schon deshalb nicht, weil ihm selber noch der Zugang zum All-Heiteren jenseits des Leidens verstellt ist. Kein Hörer solcher Musik will ja den Tod als ein Wirkliches und Endgültiges begreifen, weil in der Überlieferung des Evangeliums der Gemarterte zu gewisser Herrlichkeit aus seinem Tode auferstehen soll. Diese Auferstehung des Menschensohnes jenseits des Grabes nimmt er ebenso gelassen hin wie die Abschlachtung des Liebenden am Gebälk des Kreuzes; denn auch er, der Lauscher, hofft ja, sein eigenes Todesgeschick zu überdauern.

In solcher Glaubenshoffnung, daß der Tod ein zu Überwindendes sei, kann er sich keineswegs entschließen, dem unabdingbaren und unabwendbaren Tode in einer höheren Gelassenheit und Freudigkeit des Herzens zu begegnen, als allein in einer solchen, daß der Tod durch die Gnade des Gottes aufgehoben werde und nur ein Übergang zu ewiger Freude sei. Wie sollte er auch schon begreifen, daß der Geist ein Fortbestehendes im Wesen aller Natur, jenseits seiner Individuation im Menschen, sei, wenn er gleich das Beispiel solchen beständigen Fortwirkens angesichts der Individuation des Menschensohnes vor Augen hat. Er klammert sich an die Hoffnung eines ewigen Bewußtseins in seiner Individualität und hat das Wort nicht vernommen, daß, wer „sein Leben zu erhalten trachtet, sein Leben verlieren“ werde.

Aller Jenseitsglaube erwuchs und erwächst noch immer aus der Todesfurcht, und das Wesen der Religion gründet weit tiefer in ihr, als daß die Menschheit im ganzen den Tod schon zu bejahen oder gar mit Freudigkeit zu erkennen erlernt hätte angesichts des Fortwirkens einer dem Geiste anheimgegebenen Individualität und ihrer fortzeugenden historischen Unendlichkeit.

Aber das Tragische deutet — wie auch in der „Antigone“ des Sophokles — im Musikwerke Bachs auf ein diesseitiges Bewußtsein jenseits des Leidens hin, auf ein All-Heiteres, das mit der Erlösung „aus dem Tode“ durch die „Auferstehung des Fleisches“ jenseits des Grabes nicht das mindeste zu schaffen hat; es stellt sich hier wie dort als die Überwindung des Leidens aus der Erkenntnis der zeitlich bedingten Teilhaberschaft an der Unendlichkeit des Vollkommenen und in Schönheit Vollendeten dar.

Wir gewahren in der Passions-Musik Bachs die äußerste Grenze des Leidensbewußtseins, insofern sich uns in solcher Musik das Leiden des Menschen um der Vollkommenheit willen offenbart. Der um der Unvollkommenheit der Menschheit willen leidende Gott stellt sich uns in der Anverwandlung an den um der Gottheit willen leidenden Menschen als der um der Vollkommenheit willen leidende Geist der All-Natur dar. Hier sei an das Leiden des Dionysos erinnert, in welcher Gestalt sich Schöpfer und Geschöpf als in der Einheit des Leidens um eines zu verwirklichenden Bewußtseins des Welt-Ichs willen begegneten.

Ich habe im Zusammenhang mit der Selbstverwirklichung der Antigone auf den Durchgang des Menschen durch das Leiden in der Katharsis dieser Tragödie hingewiesen als auf eine Reinigung des Menschen, welche zum Bewußtsein eines All-Heiteren hinführe. Dieses All-Heitere aber war in den Evan-

gelien noch nicht als ein Diesseitiges verstanden, geschweige, daß irgend ein Diesseitig-All-Heiteres in der Lehre des Christentumes vergegenwärtigt wäre, darin sich die „Welt“ als ein Jammertal begriffen fand, aus welchem die „Erlösung“ des Menschen allein als eine jenseitige verheißen wurde, solcherart, daß alle Freudigkeit nur in einer „höheren“ und „besseren“ Welt zu gewärtigen sei. Wohl aber stellt sich im Ereignis der hohen Musik bereits das All-Heitere als ein Diesseitiges dar, ja als eine Erlösung aus dem Leiden diesseits des Grabes, weil die Musik in ihrer edelsten Vollendung selber Erlösung aus dem Leiden ist.

Nicht ein Unausweichlich-Bestimmendes führt den Menschen in seine Selbstverwirklichung, sondern einzig sein Freier Wille zur Vollkommenheit. Und einzig in dieser selbstschöpferischen Willensfreiheit kann der Weg durch das Leiden als ein solcher zu einem All-Heiteren jenseits *des Leidens* erkannt werden, derart, daß nämlich der Menschwerdung des Gottes im Diesseits des Leidens eine Gottwerdung des Menschen im Jenseits des Leidens werden folgen müssen, sollte denn irgend ein Sinn in der Aufopferung des Menschensohnes abzusehen sein, als dieser, daß der Durchgang durch die Reinigung des Leidens, die Katharsis, den Menschen zum Bewußtsein eines All-Heiteren führe.

Aber ein Bewußtsein des All-Heiteren kann nur dem Leben eignen, da im Tode jedes Individual-Bewußtseins erlischt. In der Identität von Geist und Natur, wie sie sich uns bereits in der Gestalt des Dionysos angezeigt, erweist sich der Jüdische Messias, in geistesgeschichtlicher Nachfolge jenes Griechengottes, als ein leidender Verwirklicher der Welt-Ichs durch den sterblichen Menschen. Aber weder Griechen noch Juden vermochten im Tode den Beendiger persönlicher Existenz zu erkennen, wofern sie Gottesgläubige waren, wie denn gemein-

hin das Wesen fast aller Religionen darin bestand und noch besteht, den Menschen über den im Tode erfolgten Verlust seines Eigen-Bewußtseins zu trösten.

Wenn ich die hohe Musik als ein tragisches Beispiel der *Endlichkeit* zu deuten versuche, so deshalb, weil sich in ihr der Tod faktisch darstellt. Durch die Musik erfährt das Gehör, was sich dem Auge als „Erscheinung“ in der Erfahrung des Lichts verweigert. Es gab für den Antiken Menschen im Bereich des Sichtbaren keinerlei mittelbaren Zugang zur Realität der Endlichkeit des Menschen im Tode, weil sich das Bewußtsein durch die Mittlerschaft des Auges über das Fortbestehen der Erscheinungen anhand der Periodizität des Lichtes im Umlauf der Erde um die Sonne der Gewißheit überließ, daß die Wiederkehr des Lichtes eine immerwährende sei und folglich so auch das „Erlebnis des Lichtes“. Dergestalt auch haben sämtliche Hoch-Religionen nicht allein das Wesen der Gottheit mit der Sonne als mit dem Ursprunge aller „Erscheinung“ identifiziert, sondern gleicherweise die Unendlichkeit des Individual-Bewußtsein angesichts der Erscheinung des Lichts. Dem *Gehör* aber offenbart sich im Musik-Ereignis die Identität des Lebendigen mit dem Klange wie diejenigen des Nicht-Seins mit der Stille als ein unabweisbar Faktisches.

Aus der Furcht des Sterbens zunächst trat die Unsterblichkeitshoffnung hervor, bis sie zum Unsterblichkeitsglauben im Angesichte der Sonne gediehen war. Der Homo religiosus hoffte auf den Wechsel der Todesnacht mit dem Licht eines ewigen Lebenstages, weil er vom täglichen Erwachen aus seinem „irdischen“ Schläfe auf ein gleiches „Erwachen“ aus seinem Todesschläfe schloß. Aber es wird für unser im Tode geendetes Individual-Bewußtsein nicht mehr licht; nur der Glaube glaubt, daß solch ein „Erhoffenswertes“ möglich sei. Ist aber die ewige Wachheit des Individual-Bewußtseins ein Erhoffenswertes?

Jedoch nicht allein aus der Gleichnishaftigkeit, sondern vielmehr aus ihrer Faktizität kann von der Musik auf Leben und Tod geschlossen werden, also unmittelbar, wie von einem Bewegt-Bewegenden auf ein Unbewegtes und Nichts-mehr-Bewegendes geschlossen werden kann. Daß ein Ton verhallt, daß eine Harmonie als Klang sich endet, daß ein Lied verklingt, deutet auf solche Identität des Klang-Phänomens im Musik-Ereignis mit dem organischen Leben und dessen Ende hin. Denn die Musik, die keiner in sich selbst gegründeten Periodizität untersteht, ertönt nur, um wieder zu verhallen. Die Todesverwandtschaft der Musik weist sich solcherart gegenüber dem Bewegt-Bewegenden als eine tiefere als diejenige der Finsternis aus: weder durch die Musik noch durch den Tod wird die Welt des Idealischen angereichert, sondern beide bezeugen allein den Einklang des Ursächlichen mit dem Endlichen *im* Idealischen als in dem Bereiche der Bewußtseins-Wertungen einer gedachten unendlichen Harmonie; weder in der Musik noch im Tode wird ein Du erreichbar, sondern beide betreffen allein ein Dich, wie denn die Musik, wie denn der Tod, beide, ein Endliches im Organischen sind. In solcher Todesendlichkeit — selbst des Schönen und Vollkommenen — deutet sich der Sinn des Tragischen ahnungsweise. Der erste Dichter, der den Mut über sich gewonnen, das Geheimnis der Todesendlichkeit selbst des Schönen und Vollkommenen ahnungsvoll auszusprechen, war Schiller in dem Klagesang seiner „Nänie“:

„Auch das Schöne muß sterben! Das Menschen und Götter  
 bezwinget,  
 Nicht die eherne Brust rührt es des stygischen Zeus.  
 Einmal nur erweichte die Liebe den Schattenbeherrscher,  
 Doch an der Schwelle noch, streng, rief er zurück sein  
 Geschenk.“

Nicht stillt Aphrodite dem schönen Knaben die Wunde,  
 Die in den zierlichen Leib grausam der Eber geritzt.  
 Nicht errettet den göttlichen Held die unsterbliche Mutter,  
 Wann er, am skäischen Tor fallend, sein Schicksal erfüllt.  
 Aber sie steigt aus dem Meer mit allen Töchtern des Nereus,  
 Und die Klage hebt an um den verherrlichten Sohn.  
 Siehe! Da weinen die Götter, es weinen die Göttinnen alle,  
 Daß das Schöne vergeht, daß das Vollkommene stirbt.  
 Auch ein Klaglied zu sein im Mund der Geliebten ist herrlich,  
 Denn das Gemeine geht klanglos zum Orkus hinab.“

Die Musik, als ein im Organischen verhallendes Echo des Unendlichen, weist jedoch auf die unendliche Harmonie des Kosmos als des Welt-Ganzen hin. Ihr Ereignis wird im Bewußtsein zur Werterkenntnis alles Lebendigen in unmittelbarer Erfahrung unendlicher Moralität. *In der Musik findet Erlösung aus dem Leiden statt wie im Tode.* Im Bewußtsein der Gesetzlichkeit und Harmonie des Unendlichen bahnt sich durch das Erlebnis höchster und hoher Musik die Gewißheit eines All-Heiteren an als in der Loslösung aus dem Machtbereiche des Leidens; denn nicht, daß das Leiden oder gar der Tod von uns genommen werden, könnte uns zur Reinigung unseres Wesens führen, sondern allein der freiwillige Durchgang durch das Leiden im Angesichte des unabwendbaren Todes. Das All-Heitere jenseits des Leidens, im Erlebnis höchster Musik dem Leidensbewußtsein *voraus* geoffenbart, weist zuletzt auf das Not-Wendende unseres freiwilligen Durchgangs durch das Leiden hin. Einzig hierin ist die Musik mächtiger als der Tod; denn sie ist der Durchgang der All-Seele durch das Leiden zu einem Unendlichen, zu einem All-Heiteren fort.

WERKE VON BERND HOLGER BONSELS

PERSEPHONE (1927)

Dramatisches Gedicht / Verlag Paul Pattloch  
Vergriffen

\*

DER TAG DES ZORNES (1937)

Ein Schauspiel aus der Inquisitionszeit  
Vergriffen

\*

ORPHEUS (1948)

Drei Tragödien / Universum-Verlag, Stockholm  
Vergriffen

\*

DIE KÖNIGSMÄR (1946—1953)

Dramatisches Gedicht / unveröffentlicht

\*

HANS STOCK (1954)

Ein Schauspiel / Verlag Wels, Ochsenfurt

\*

MEDUSA (1949—1952)

Tragödie / unveröffentlicht

\*

DIE EISERNEN SCHUHE (1956)

Tragödie / unveröffentlicht

\*

JUDAS ISCHARIOTH (1963)

Ein Schauspiel / unveröffentlicht

\*

ANIMA UND CLARO (1927—1965)

Dramatisches Gedicht / unveröffentlicht

\*

GEDICHTE (1925—1949)

Der Wanderer auf dem Regenbogen / unveröffentlicht

\*

GOTTMENSCH UND MENSCHENGOTT

Eine Kritik der Gesellschaft  
(1957)

Eekboom-Verlag, Hamburg

