

Goethe im Lichte des neuen Weltens



Wilhelm Fehse

Goethe im Lichte des neuen Weltens

Friedr. Vieweg & Sohn, Braunschweig

ISBN 978-3-663-00599-5 ISBN 978-3-663-02512-2 (eBook)
DOI 10.1007/978-3-663-02512-2

Den Umschlag zeichnete Bernd Sommermeyer-Braunschweig

Alle Rechte vorbehalten

Copyright 1935 by Friedr. Vieweg & Sohn A. G., Braunschweig
Softcover reprint of the hardcover 1st edition 1935

Druck von Friedr. Vieweg & Sohn A. G., Braunschweig

Deutsches Schicksal	7
Lebenseinheit	38
Weltbejahung	69
Persönlichkeit und Gemeinschaft.	93
Erziehung	126

Deutsches Schicksal

Unser Weg geht durch ein Trümmerfeld ins Freie. Darin liegt die tragische Größe unseres Schicksals. Es kann niemals ein leichter und anmutiger Weg sein, der durch solch ein Gelände führt, auch dann nicht, wenn klare Erkenntnis der Größe den Druck der Tragik überwindet. Denn es handelt sich nicht mehr um äußere Güter, die unter den Trümmern liegen. Der Schmerz ist überwunden oder sollte es doch sein. Aber da ragt so manches eingestürzte Gemäuer am Weg, um das sich einmal verhüllend und verschönend das Immergrün unserer Gefühle schlang. Nun sehen wir beschämt, wie morsch es war, und die Warnung, die es uns mit auf den Weg gibt, empfinden wir als Schuld. Unser Glaube hat uns gelogen, und wir ahnen das Entscheidende. Wir werden den Weg in das Freie nicht finden, wir werden in einen luftleeren Raum bauen, wenn nicht ein neuer Glaube unser Tun segnet. Denn in welche Formen sich auch der alte Glaube verhüllte, er hat das Gewordene, Erstarrte und Vermorschte heilig gesprochen, jene Welt, die jetzt rettungslos in Trümmern liegt. Und es wäre schlimm um uns bestellt, würden wir diese auch nur als Gespenst mit uns in die Zukunft nehmen.

Aber wir ziehen nicht hoffnungslos. Ein Ahnen des neuen Glaubens, der uns begleiten wird, ist überall fühlbar. Mag er auch noch tausendmal irre gehen und sich an entgleitende Schemen hängen, wir vertrauen seiner schöpferischen Kraft. Wohl dem, der ihn keimen sah!

Glaube wird nur aus tiefster Erschütterung heraus geboren.

Die Erschütterung, aus der der neue Glaube keimte, war das Fronterlebnis, und sein Wesen wird uns nur klar, wenn der Inhalt jenes Erlebens unverschleiert vor uns liegt. Der Opfermut, die heroische Einstellung zum Leben, das phrasenlose Handeln, die schrankenlose Kameradschaft, das Blutbewußtsein — alles dies sind Auswirkungen des neuen Glaubens. Bei der großen Erschütterung, die nicht durch einen einzigen Schlag, sondern durch ein vierjähriges Hämmern hervorgerufen wurde, fiel vom Einzelnen alles Unterscheidende ab, zuerst der Beruf, dann die Rasse, der Lebenskreis, der Besitz, der Bildungswahn, die Vorurteile, die Eigenliebe usw., bis zuletzt der Mensch nackt neben dem Menschen stand. Ein Ahnen stieg auf, daß Einfachheit das Geheimnis des Lebens sei und daß dieses Geheimnis nur durch tausend aufdringliche Entbehrlichkeiten verschleiert werde. Die Befreiung vom Lebensballast ließ das Unverlierbare hervortreten und sich entfalten. Schlummernde Kräfte, die durch diesen Ballast unterdrückt waren, forderten ihr Recht.

Wir standen in Feindesland. Das Bewußtsein, mit dem wir ausgezogen waren, Weib und Kind, Haus und Herd zu verteidigen, war mit jedem Kilometer feindlichen Bodens, der sich hinter uns legte, schwächer geworden. Der Krieger haßt die Phrase, und er ist gerecht. Er läßt auch den Gegner gelten. Und daß auch die drüben Haus und Herd verteidigten, war denn doch zu offensichtlich. Wo aber lag dann der Sinn des Ganzen, wenn Recht gegen Recht stand? Aus diesem Zwiespalt erwuchs dem Frontsoldaten bewußt oder unbewußt die Sinngebung seines Kampfes, von der die klugen

Politiker nichts ahnten. Es wurde ihm klar, daß man nicht vier Jahre lang dieses Leben führen könne um äußerer Güter willen, nicht um einen „Platz an der Sonne“, noch weniger um irgendein theoretisches Recht. Nachdem alles von ihm abgefallen war, was vorher sein Dasein geformt hatte, gab es nur eins für ihn zu verteidigen, was er nicht mit denen da drüben gemein hatte, seine Art, die ihm das unverbrüchliche Gesetz des Lebens vorschrieb. So verteidigte er, ob er es wußte oder nicht wußte, seine deutsche Ursprünglichkeit gegenüber all den wunderbar gemischten Horden, die man gegen ihn hegte. Hier fand er den Wert, für den der Einsatz des Lebens nicht zu hoch war. Und damit gewann er den Krieg trotz der endgültigen Niederlage. Denn jenen Wert brachte er heim. Mochten die Gegner um die Beute feilschen, mochten die Zeitpropheten vom Untergang des Abendlandes predigen, es beirrte ihn nicht. Aus dem starken Gefühl seiner deutschen Ursprünglichkeit erwuchs ihm der felsenfeste Glaube an ein neues Werden, das dereinst auch das letzte Urteil über die vier Jahre des Grauens sprechen würde.

Dazu kam noch etwas sehr Wichtiges, was in der Regel fast ganz übersehen wird: die Naturnähe. Millionen von Menschen, denen die Natur etwas Seltenes, allenfalls Sonntägliches war, wurden für Jahre aus den Räumigen der Häusermassen, der Fabriken, der Werkstätten, der Schreibstuben, der Läden entlassen und der Mutter Erde unmittelbar ans Herz gelegt. Der Himmel wurde ihr Zelt. Millionen Seelen lernten zum erstenmal die Sprache der Natur wirklich verstehen. Und wieder fielen tausend Dinge, die gestern unentbehrlich waren, von ihnen ab und gewannen den fahlen Schein der Fragwürdigkeit. Und unbewußt vielleicht, aber wirksam wurde in Millionen Seelen diese Fragwürdigkeit

des Menschenwerks und der Menschenordnung ein beherrschendes Gefühl, das die eherne Pflicht des Vernichtungshandwerks und der unverwandte Blick in das undurchdringliche Antlitz des Todes unablässig verstärkte.

Aus diesem Reimboden wuchs als Halt und Gegenwehr der neue Mythos auf, der Mythos der Ursprünglichkeit.

Aufbau ist die Idee der Kultur. Diese Idee hatte sich im Wahnsinn des raffiniertesten Vernichtungskrieges in ihr Gegenteil verkehrt. Und hüben und drüben waren auch religiöse Mächte in seinen Dienst eingespannt. So büßten auch sie diese Schuld mit dem Schein der Fragwürdigkeit. Man heiligt nicht ungestraft vier Jahre lang den Geist der Vernichtung.

Und als stille, aber vorwurfschwere Kritik an diesem Wesen ringsum das drängende Werden der unzerstörbaren Natur. Sie war das Bleibende. Mit unverminderter Reimkraft zog sie den grünen Schleier über das, was Menschenhand geschändet. Und sie reichte dem seiner vergänglichen Flitter entkleideten Menschen tröstend die Hand.

Das Wissen von ihrer ewig triumphierenden Idee des Werdens, das Wissen von dem, was unverlierbar im Innern des Menschen einer Welt der entsetzlichsten Entwertung Trost bietet, das Wissen von einem menschlichen Zusammenhalt, der nicht fordert, sondern gibt — das war der Besitz, mit dem der Frontsoldat heimkehrte. Er war stark genug, in den widerlichen Todeszuckungen einer sterbenden Kultur an dem Mythos der Ursprünglichkeit weiterzubauen.

Dieser Mythos hat heute ein ganzes Volk erfaßt. Er ist zum Richter an allem geworden, was Gestalt sucht, und er richtet auch das Vergangene.

Mißtrauen gegenüber dem Gewordenen, dem Beharrenden, dem Erstarrten erfüllt uns. Es erscheint uns als Hemmnis des Lebens, weil wir das Leben nicht mehr in der Ruhe suchen, sondern in der Bewegtheit, ja weil wir wissen, daß Leben nur Bewegtheit sein kann. Ursprung bedeutet Quelle. Der Mythos der Ursprünglichkeit ist ein Mythos des quellenden Lebens.

Ungern schauen wir deshalb rückwärts. Wir haben der Trümmer um uns herum genug, und wir müssen ins Freie. Und doch ist es unabweisbar. Denn wir sind dabei, ein Volk zu werden. Wir suchen die Ursprünglichkeit deutschen Lebens zu verwirklichen. Die Quellen unserer Wesensart aber, deren Rauschen uns begleiten soll, liegen weit hinter uns zurück. Sie sind es, die uns zwingen, rückwärts zu schauen. Wir wollen ins Freie, aber gerade deshalb ist uns der Blutzusammenhang mit unseren Ahnen doppelt wert. Wir brauchen ihren Segen. Nicht das Neue um jeden Preis ist das Ziel, sondern Erneuerung, Wiedergeburt. Unabweisbar ist die Aufgabe, am Maßstab deutscher Ursprünglichkeit unseren völkischen Wertebestand nachzuprüfen. Nach grausamen Verlusten gehen wir arm in die Zukunft. Wir können nichts entbehren, was uns diese bauen hilft.

Einen Beitrag zu dieser Aufgabe zu liefern, ist der Zweck dieser Blätter. Sie bitten einen der größten Deutschen um seinen Segen für unseren Weg: Goethe.

Alles Große in der Menschheitsgeschichte beglaubigt sich durch seine Notwendigkeit. Diese Beglaubigung wird nur in seltenen Glücksfällen von den Zeitgenossen anerkannt. Denn zu ihrer Erkenntnis bedarf es des zeitlichen Abstandes, bedarf es vor allem des umfassenden Überblicks über die Wir-

lung. Jede Frucht ist zukunftsfruchtiger Same. Und ist es schon schwer für die Zeitgenossen, die Fruchtbarkeit einer großen Persönlichkeit über das im Augenblick Sichtbare hinaus richtig einzuschätzen, so ist es für sie ganz unmöglich, auch nur ahnend zu erfassen, was sie als Saat bedeutet. Die Gedächtnisfeier der hundertjährigen Wiederkehr von Goethes Todestag hat uns diese Tragik aller menschlichen Größe sehr nachdrücklich zu Bewußtsein gebracht. Die Feststellung war ja dabei unvermeidlich, daß kaum eine Generation dem Sinne von Goethes Leben so verständnislos gegenüberstand wie jene, die sich zur geistigen Führung anschickte, als der „Olympier“ die Augen schloß. Der versiegelte „Faust“, vor dessen Widerhall im luftleeren Raum der Greis seine letzten Lebensstage glauben zu müssen, ist das erschütterndste Sinnbild solcher Tragik.

Ein Jahrhundert lang hat sich dann die Wissenschaft aller Zweige mit dem großen Lebensrätsel Goethe beschäftigt. Es hat niemals auf Erden ein Mensch gelebt, dessen Dasein so eindringlich durchforscht worden ist wie das seine und der zugleich selbst so rückhaltlos das Geheimste preisgab wie er. In schier unübersehbaren Bücherreihen hat diese ungeheuerliche Arbeit ihren Niederschlag gefunden. Und ihr Ergebnis? Niemals ist die ganze Fragwürdigkeit dieser Arbeit greller beleuchtet worden als durch die Tatsache, daß es möglich war, dem deutschen Volk in seiner schwersten äußeren und inneren Not den Geist Goethes, den „Geist von Weimar“ als Sinnbild einer politischen und sittlichen Lebenseinstellung anzurühmen, die diesem Geiste in allem, aber auch in allem auf das tiefste zuwider war. Und wenn über die Ahnungslosigkeit oder Unverfrorenheit der Drahtzieher, die das Dasein eines Goethe als Deckmantel für ihre Armseligkeit zu

mißbrauchen suchten, kein Wort zu verlieren ist, so bleibt doch die beschämende Erinnerung daran, daß diese schamlose Fiktion nicht unmittelbar durch das Hohngelächter eines ganzen Volkes hinweggefegt wurde. Wir müssen es uns schon eingestehen, daß unseres Volkes Verhältnis zu Goethe kein Ruhmesblatt in unserer Geschichte darstellt. Gewiß kommt darin die Rache dafür zum Ausdruck, daß die Goetheforschung in so starkem Maße artfremden Gelehrten und Literaten den Vortritt ließ. Aber müssen wir das nicht als ein weiteres Konto in unserem Schuldbuch buchen? Denn so wenig wir verkennen wollen, was jene Forscher Bleibendes für die Erkenntnis Goethes geleistet haben, so wenig sind wir doch geneigt, das von ihnen zu verlangen, was sie ihrer raffischen Gebundenheit nach beim besten Willen und ehrlichsten Streben zu geben nicht in der Lage waren. Und das ist doch vor allem Klarheit über die Bedeutung Goethes als Schicksalsnotwendigkeit seines Volkes. Ist die Stellung eines Menschen in seinem Volke der wichtigste Gradmesser seines Menschentums, dann muß notwendigerweise das Urteil derer unsicher sein, die sich durch unsichtbare Schranken von diesem Volke getrennt fühlen.

Das 19. Jahrhundert hat sich nicht genug seiner „wissenschaftlichen Objektivität“ rühmen können. Und mit ihr glaubte es auch das Bild Goethes eingefangen zu haben. In der Tat, wenn das mit den Mitteln materialistischer und geistesgeschichtlicher Analyse — also durchaus ungoethischer Methoden — möglich gewesen wäre, dann müßten wir ein Goethebild haben, das uns keinerlei Rätsel mehr aufgäbe. Aber es ist ein Gesetz bei der Geisterbeschwörung, daß immer nur die erscheinen, die man zu rufen weiß. Rein Wunder, daß der Goethe, den das 19. Jahrhundert rief, einem Propheten

des liberalen Individualismus nur zu ähnlich sah. Und das war kein großes Kunststück. Man brauchte ja nur Persönlichkeit mit Individuum und innere Freiheit mit Liberalismus zu verwechseln, dann hatte man, was man brauchte, um der Sehnsucht der Zeit nach einem Heros zu genügen, der ihre eigenen Ideale mit dem Glanz seines Namens deckte.

Schlimmer noch war es, daß die viel gerühmte Objektivität sich als eine Objektivierung besonderer Art äußerte. Goethes Menschentum mußte es sich wie ein richtiges Objekt gefallen lassen, zerlegt und zergliedert zu werden, wobei denn das, was dem Sezierer weniger wichtig erschien, also das, was ihn „nicht anmutete“, eine entsprechende Behandlung erfuhr. Ja, es teilten sich mehrere in das Objekt. Es war möglich, daß der Verfasser der erfolgreichsten Goethebiographie, Albert Bielschowsky, an S. Kalischer die Aufgabe abtrat, in seinem Buche über Goethe als Naturforscher das Nötige zu sagen. Heute staunen wir darüber, daß jemand es wagen konnte, sich Gestalt und Leben eines Goethe zum Objekt zu wählen, der sich die Fähigkeit absprach, auch den Naturforscher Goethe in sein Bereich zu ziehen.

Natürlich war Goethe auch für die Fassadentultur der „allgemeinen Bildung“ ein brauchbares Symbol. Die ungeheuerliche Vielseitigkeit seiner Interessen fiel ja deutlich genug in die Augen. Daß ihr die verblüffende Einheitlichkeit und Einfachheit einer organischen Lebensidee zugrunde lag, das blieb in der Regel unbeachtet. Und letzten Endes hielt man es doch für eine Marotte von ihm, daß er mehr sein wollte als ein Dichter. Jedenfalls ist es der Goetheforschung nicht gelungen, im Volksbewußtsein zu verankern, was Goethe auch außerhalb seines Dichterberufes seinem Volke war und sein wollte. Er hat sich selbst diese Frage gestellt und

sie nach seiner Art fest und eindeutig beantwortet. Man sollte der Ansicht sein, daß diese Antwort der rote Faden sein müßte, der sich durch jede Darstellung seines Lebens zieht. Aber wir suchen vergebens danach.

Aus all diesen Gründen ist es selbstverständlich, daß in dem Augenblick, da das zum Selbstbewußtsein erwachte deutsche Volk wieder hellhörig wird für die durch den Wust der letzten Jahrzehnte verschütteten Quellen seiner Wesensart, Goethes Gestalt mit einer ernststen Forderung vor uns tritt. Sie verlangt gebieterisch Befreiung von jenen trügerischen Schleiern, die es ihr verwehren oder erschweren wollen, in der Schicksalsstunde des deutschen Volkes auf dem Plan zu sein. Ja, sie verlangt noch mehr. Sie nimmt ein Richtertum darüber für sich in Anspruch, ob die Bewegung, in der wir stehen, schicksalsnotwendig und lebensecht ist. Denn auch ohne Nachprüfung sind wir uns darüber klar, daß nur das wahrhaft beglückend und erlösend für die Seele des deutschen Volkes sein kann, wozu die größte deutsche Persönlichkeit, die uns der Himmel geschenkt, ihren Segen gibt. Dieser Segen ist uns aber gerade heute unentbehrlich. Denn das Neue, das in unser Leben getreten ist, ist gemessen an den Erfahrungen eines ganzen Jahrhunderts und mehr so ungeheuerlich gerade in seiner Einfachheit, daß wir geneigt sind, es als einen Zeitenbruch zu empfinden, wie ihn die deutsche Seele nur in sehr seltenen Augenblicken ihres geschichtlichen Daseins erlebt hat. Wer könnte es uns verargen, würden wir uns daran gewöhnen, mit einem Achselzucken auf das Vergangene zu blicken, mit dem der elementare Ausbruch ursprünglichster Seelenkraft in nur zu lockerem Zusammenhang zu stehen scheint. Erhält doch selbst das gewaltige Erlebnis des Weltkrieges erst jetzt für unser Volk

feinen schicksalsnotwendigen Sinn. Aber gerade die heute lichtklar gewordene Erkenntnis, daß das Kriegserleben mit seinem Grauen und seiner Größe, mit seiner Zerstörung und seiner Erweckung eine unentbehrliche Stufe zur Erreichung eines Zieles war, dem die immer wieder enttäuschte Sehnsucht des deutschen Volkes viele Jahrhunderte lang zustrebte, muß uns warnen. Es wäre ein Wahn, in dem der Gründer des neuen Deutschlands am allerwenigsten befangen ist, wollte man meinen, auch nur einen der Werte entbehren zu können, die uns zu dem machten, was wir sind. Von Goethe aber gilt in noch viel tieferem Sinne als von Bismarck das Wort: Er war, drum wurden wir.

Und dazu kommt noch die bedeutungsvolle Erkenntnis, daß Goethe auf dem Schicksalsweg der deutschen Volkwerdung an einer Stelle steht, die eine ganz überraschende Ähnlichkeit mit dem Punkte hat, an dem wir heute stehen, ja daß die bewegenden Kräfte seines Eingreifens in dieses Schicksal von ganz der gleichen Art waren wie jene, die den Durchbruch des Jahres 1933 heraufgeführt haben. Lohnt es sich schon aus Gründen nationaler Selbsterkenntnis, den Grundlagen dieses eigenartigen Parallelismus nachzugehen, so ist der Gewinn, der uns dabei winkt, unschätzbar. Denn der neue Deutsche wird die verantwortungsvolle Aufgabe, vor die er sich gestellt sieht, den ewigen Deutschen in sich zu gestalten, nur dann lösen können, wenn er unter den Offenbarern seines Menschentums vor allem Goethe als den großen Propheten eines solchen Werdens erkennt.

Die Zeit, in der Goethe seinen großen Wesensdurchbruch erlebte, war erfüllt von jenen elektrischen Spannungen, die dem großen Gewitter der Revolutionen vorauszuweichen

pflügen. Dem immer überraschten Pfahlbürger kaum merklich, knistern sie in dem feineren und empfindlicheren Nervenetz begnadeter Geister um so unheimlicher. Goethe hatte als Knabe den Siebenjährigen Krieg erlebt, nicht als Preuße, sondern als Sohn einer jener Freien Reichsstädte, die ein paar Soldaten zu jener Reichsarmee stellten, die Friedrichs des Großen Triumph bei Rossbach für immer der Lächerlichkeit preisgegeben hat. Der Ausbruch dieses Krieges hatte dem Knaben nicht nur blizartig die Verworrenheit der deutschen Verhältnisse beleuchtet, sondern gab ihm sieben lange Jahre ausreichende Gelegenheit, sich mit diesem Thema zu beschäftigen. Im großelterlichen Hause wurde der Preußenkönig als Landesfeind gehäßt, im elterlichen als deutscher Heroß verherrlicht. Und dann führte die im fernen Osten sich abspielende Angelegenheit zweier deutscher Staaten noch die Franzosen als Bundesgenossen in die Stadt und zu verbissenem Ärger des Vaters ins Haus. Die Darstellung, die der alte Goethe in „Dichtung und Wahrheit“ dieser Zeit und ihrer ein junges Herz wohl verlockenden Buntheit widmet, sollte uns nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, daß sie für den werdenden Menschen eine politische Lehrzeit von unabschätzbarer Bedeutung war, wenn sich die Früchte dieser eindrucksvollen Lektion auch erst in dem Augenblick zeigen konnten, als der junge Dichter nach seinem entscheidenden Durchbruch zur Wesenhaftigkeit die Welt mit seinen eigenen Augen sehen lernte. Und daß der Knabe schon in seinen Tiefen aufgewühlt wurde durch die Möglichkeit einer so verworrenen Spiegelung, die die Gestalt des größten Deutschen in seinem engsten Umkreis fand, bezeugt uns Goethe selbst, wenn er seine lebenslängliche Verachtung des Publikums und allen Parteienwesens auf das Erlebnis

dieser Jahre zurückführt. Mit dem reinen Instinkt der Ursprünglichkeit erkannte er damals schon den schwersten und verhängnisvollsten Fehler seines Volkes, den Mangel an Ehrfurcht vor dem eigenen Besitz und der eigenen Größe. Daß er diesen Fehler an Menschen erkannte, die ihm Lebensvorbilder sein mußten, wurde ihm zu einer Warnung, die er nie verlor.

Die entscheidende Entwicklung eines genialen Menschen liegt immer in einem scharf gekennzeichneten Durchbruch zur Naturnähe, d. h. zu der in dem seelischen Keim bei der Geburt schon enthaltenen Wesenhaftigkeit. Das nur Ungeflogene, Unerzogene, Angelernte verliert unmittelbar an Bedeutung. Eine grundlegende Umwertung aller Werte beginnt, die die Voraussetzung für das neue Lebensbild darstellt, das sich der Jüngling schafft. Dieser Durchbruch ist immer revolutionär; nach seinem Durchbruch sieht sich der junge Mensch sofort in Kampfstellung zu seiner von der Kultur beherrschten, von der Überlieferung gebundenen, also von Vor-Urteilen erfüllten Zeit. Wie eine Vision taucht aus dem Nebel ihm eine neue Weltanschauung auf, und sein gesamtes Leben ist danach nur von dem einen Bestreben erfüllt, dieses Bild zu klären und zu vertiefen. Es ist ein verhängnisvoller, von der Mittelmäßigkeit nur zu zäh festgehaltener Irrtum, daß eine Weltanschauung aus dem Uneinanderreihen und dem Auswerten von einzelnen Lebenserfahrungen entstehe. Das Gegenteil ist der Fall. Die Lebenserfahrungen sind Erlebnisse, die unter dem Einfluß der Weltanschauung geformt, kristallisiert werden. Es können zwei Menschen, etwa zwei Zwillingbrüder, genau dasselbe erleben und doch grundverschiedene Lebenserfahrungen daraus entwickeln, weil sie verschiedener Wesensart sind.

Nach seiner Selbstverdung wird sich der Jüngling dann über alle Zweifel hinaus und alle äußeren Hemmnisse hinweg seines vorgezeichneten Weges bewußt. Achtlos wird alles, was die bestgemeinte Erziehung ihm vor Augen gestellt hat, beiseite geschoben. Mit einer Verwegenheit, die ihm selbst nicht bewußt ist, weil sie als Zwang der Natur wirkt, die aber meist das Entsetzen seiner Umwelt erregt, sticht er in See, ohne einen Blick auf das, was er zurückläßt:

Herrschend blickt er in die grimme Tiefe
Und vertrauet, scheiternd oder landend,
Seinen Göttern.

Es wird nur zu häufig übersehen und sollte doch so klar und einleuchtend sein, daß das erste Werk, das ein bedeutender Mensch nach seinem entscheidenden Wesensdurchbruch der Welt schenkt, besonders aufschlußreich für die Erkenntnis seines „Dämons“ und seiner neugewonnenen Stellung zur Welt ist. Die revolutionäre Haltung, die diesen Durchbruch vorbereitet und bedingt, läßt das Problem der künstlerischen Formung, das den reifen Künstler im Bann hält, ohne weiteres hinter dem Gehalt, der mit stürmischer Leidenschaftlichkeit ans Licht drängt, zurücktreten. Es ist nur naturgemäß, daß in einem solchen Erstlingswerk das unbewußte Lebensgefühl einen viel stärkeren Anteil an der Vollendung hat als der bewußte Gestaltungswille, und daß die Mächte, mit denen der erwachte Genius sich im Kampfe sieht, besonders klar in Erscheinung treten.

Über den Zeitpunkt, in dem Goethe seinen Durchbruch zur Naturnähe und Selbstverdung erlebte, sind wir nicht im unklaren. Es war dies nach der Leipziger „Spaßhaftigkeit“, als er in Frankfurt seine große körperliche und geistige

Krisis erlebte, die zugleich einen starken religiösen Gehalt besaß. In Straßburg stand er dann vor seiner ersten abgelegten Schlangenhaut. Die bunten Kulturfetzen des Rokotums, die ihn in Leipzig modisch umhüllten, fielen hier allmählich völlig von ihm ab. Es war selbstverständlich, daß sich ihm das neu gewonnene Lebensgefühl zumal unter dem Einfluß einer leidenschaftlichen Liebeserschütterung zunächst lyrisch offenbarte. Doch so sicher wir der Überzeugung sind, daß mit dieser aus den tiefsten Gründen der Ursprünglichkeit aufsteigenden Lyrik das Bedeutsamste an das Licht trat, was Goethe im schicksalschwersten Augenblick für die deutsche Volkwerdung geleistet hat, so schieben wir es dennoch zunächst beiseite, um nach der Kampfstellung zu seiner Zeit zu fragen, die sich notwendig aus seiner Entfaltung ergeben mußte.

Der Ausdruck dieses Kampfes ist der „Göz von Berlichingen“.

Es ist bezeichnend und begreiflich, daß die jüdischen Biographen Goethes, so sehr sie sich bemühten, jedes winzige Lebensfaktum des Dichters in der symbolischen Gestaltung seines Werkes nachzuweisen, dafür keine Augen hatten. Selbst der scharf zergliedernde Intellekt Gundolfs muß in dem Kapitel „Titanismus“ seines „Goethe“ einen wahren Eiertanz heraufbeschwören, um an dem Einfachen vorbeizugehen. Nicht um sich von der Lust und der Qual seines titanischen Lebensgefühls zu entlasten, hat Goethe zur Lebensbeschreibung des fränkischen Ritters gegriffen. Er wollte wirklich nichts anderes wie das, was er während der Arbeit am 28. November 1771 seinem Freunde Salzmann mitteilte: „Ich dramatisiere die Geschichte eines der edelsten Deutschen, rette das Andenken eines braven Mannes“ . . .

„Wenn's fertig ist sollen Sie's haben, und ich hoff Sie nicht wenig zu vergnügen, da ich Ihnen einen edlen Vorfahr (die wir leider nur von ihren Grabsteinen kennen) im Leben darstelle. Dann weiß ich auch, Sie lieben ihn auch ein bisgen, weil ich ihn bringe.“ Dieser ehrliche, biedere Selbsthelfer in wilder, anarchischer Zeit, der bei der Verteidigung seines eng umfriedeten Rechtes zugrunde geht, ist von Anfang an nicht das Symbol des titanischen Schöpferbewußtseins Goethes gewesen, sondern das Symbol des deutschen Menschen schlechthin, der in dem Dichter zu leidenschaftlichem Durchbruch gekommen war. Er fand in ihm nach seinem eigenen Bekenntnis (zu Eckermann, 16. Februar 1826) „Bein von seinem Bein und Fleisch von seinem Fleisch“. Gerade die „ästhetisch patriotische Tendenz“, die Gundolf als das Bildungserlebnis bezeichnet, welches im „Götz“ das titanische Urerlebnis überwuchert habe, ist der starke Lebenskeim des Werkes, den seine breitausladende Krone bestätigt. Einen typisch deutschen Menschen und ein typisch deutsches Schicksal fand der Dichter in der Lebensbeschreibung des treuherzigen Ritters aus dem 16. Jahrhundert, und dieser Mensch und dieses Schicksal wurde ihm zum Schaffenszwang, weil er sich selbst darin wiederfand. Es ist ja noch immer jeder, der unbefangen und unbeeinflusst durch geistreiche Konstruktionsbedürfnisse dieses flammende Bekenntnis nacherlebte, von der deutschen Ursprünglichkeit, die in ihm hervorbricht, ergriffen worden. Niemals hätte diese Glut, die durch das Wort patriotisch nur erniedrigt wird, durch ein Bildungserlebnis entbunden werden können. Nein, was hier Erlebnis wurde, das war das Bewußtwerden der deutschen Seele, die der jahrtausendalten Tragik ihres Schicksals in die Augen sah, die fackelgleich den Stolz ihrer Kraft

und ihres Adels auflodern ließ, um im Hintergrunde zugleich in gespenstischer Beleuchtung ihr ewiges Siegfriedslos zu erkennen. Es ist sinnlos zu fragen, was Goethes Zeitbild mit dem Gözens gemein habe; denn es ist das ewig deutsche Zeitbild, das wir hier sehen, das in Einzelheiten sich ändert, im Wesen das gleiche bleibt. Nur weil unsere verblendeten Augen das Alltägliche nicht mehr beachten, bemerken wir das nicht. Oder wollen wir es etwa leugnen, daß das Zeitbild Gözens unser eigenes Zeitbild von vorgestern, nein von gestern ist? Die ohnmächtige, hoffnungslose Reichsmacht, die sorgenschwer und ratlos auf die Feinde an den Grenzen und auf das Chaos im Innern starrt, die Teilnahmlosigkeit der Einzelstaaten, die nur an ihren Vorteil glauben, der selbstsüchtige Materialismus einer politischen Geistlichkeit und eines engstirnigen Bürgertums, der zusammengebrochene Putschversuch der Kriegerkaste, der an der Eifersucht der Einzelstaaten scheitert, der verachtete, durch Advokatenkniffe ausgefogene Bauer, der durch die Verzweiflung zum Aufstand getrieben wird. Bis auf Einzelheiten wie die Empörung des Volkes über das artfremde römische Recht das gleiche Bild in Gözens Zeit wie in der unseren. Was tut es denn, wenn das Kostüm sich wandelt und der Körper darunter der gleiche bleibt? Und der ewige Deutsche, der in diesem ewigen Chaos steht, was macht es aus, ob er Göz, Luther, Friedrich der Große, Goethe oder Bismarck heißt? Ist nicht immer wieder ihr Schicksal das gleiche? Sahen sie nicht alle die letzten Jahre ihres Lebens heimgesucht von ahnungs schweren Angstgesichten, die ihnen von der kommenden Herrschaft der Minderwertigen erzählten? Sind sie denn nicht alle, alle mit der Mahnung von himmen gegangen: „Schließt eure Herzen sorgfältiger als eure Tore. Es

kommen die Zeiten des Betrugs, es ist ihm Freiheit gegeben. Die Nichtswürdigen werden regieren mit List, und der Edle wird in ihre Neze fallen? Unterscheidet sich Goethe, der diese Worte seinem Götz in den Mund legte, darin von seinem Helden? Der Goethe, der sein Lebenswerk versiegelte, um sein Sterben nicht durch das gellende Gejohle aus der Welt der Minderwertigen entheiligen zu lassen?

Nein, wir müssen uns schon damit abfinden, daß nicht aus zeitgebundenen Zufälligkeiten Goethe Zeitbild und Schicksal gestaltet hat, sondern aus dem genialen Schauen des zum Bewußtsein seiner Deutschtum erwachten Sehers, der sich grausam klar darüber war, daß hier seine und seines Volkes Sache zur Frage stand. Es ist nicht Götz von Berlichingen, es ist der ewige Deutsche, der hier die erschütternde Anklage gen Himmel schleudert: „Sie haben mich nach und nach verstümmelt, meine Hand, meine Freiheit, Güter und guten Namen!“ Die Kampfansage aber gegen dieses Schicksal lautet bei dem jungen Goethe genau so wie bei allen Großen unserer Geschichte seit Urzeiten: „Dennoch!“ Dieses Dennoch! klingt auf, wenn der verstümmelte, der äußeren Freiheit, der Güter und des guten Namens beraubte Götz seine Seele aushaucht mit dem Ruf: „Es lebe die Freiheit!“ Aber das ist nur das letzte Mal, daß es aufklingt. Es jauchzt und grollt in jedem Satze, jedem Worte dieses Dramas. Denn wenn irgendwo, dann ist hier die Sprache selbst Gehalt. Sie ist wie aus vulkanischen Tiefen aufsteigender Protest gegen den Schutt und Staub, der sich zwei Jahrhunderte lang auf der deutschen Seele abgelagert hat. Sie ist Kampfansage gegen alles, was ihr in diesen Jahrhunderten angetan wurde, gegen die fluchwürdige Walze des Dreißigjährigen Krieges, der sie zu zermalmten suchte, ebenso sehr wie gegen

die volksferne Perückenkultur, die sie herrisch bevormundete, und das schleichende Gift weltlichen Sinnlichkeitszaubers, der sie mit Entartung bedrohte. Diese Sprache ist der sieghafte Durchbruch des naturhaft Einfachen durch das raffinierte Gewirk eines alle schöpferischen Kräfte lähmenden Zivilisationsgewebes. Sie ist das Bekenntnis eines unbeugsamen deutschen Lebenswillens in einer Zeit, die schon von den Schauern des Untergangs durchzittert war, ein Bekenntnis, nicht geringer an Durchschlagskraft als die Schlachten Friedrichs des Großen, ja in seiner Wirkung vielleicht breiter und tiefer. Denn die Sprache des „Götz“ war es, die Jahrzehnte später, als die unerschöpfliche Fruchtbarkeit ihres Geistes sich hatte auswirken können, alle deutschen Kräfte aufrief, das zusammengebrochene Werk Friedrichs des Großen wiederaufzurichten.

Wir sind uns in aller Nüchternheit darüber klar, daß dies den bloß ästhetisierenden Kunstfreunden wie ein dithyrambischer Mythos vorkommen muß. Aber wir sind der gelassenen Gewißheit, daß für das Schicksal unseres Volkes der Aufbruch eines genialen deutschen Menschentums oft genug viel folgenschwerer war als gewonnene und verlorene Schlachten und daß unsere landläufigen Literaturgeschichten dies nur zu wenig beachten. Es gibt eben Kunstwerke, die mehr sind als ein Gegenstand ästhetischen Wohlgefallens oder ästhetischer Betrachtung, denen insofgedessen niemals von dieser Seite volle Gerechtigkeit zuteil werden kann. Das zeigt sich bei Goethes „Götz“ unmittelbar. Vor dem Richterstuhl der Ästhetik offenbart er rücksichtslos den Verzicht auf jegliche Einheit. Als Bekenntnis deutscher Schicksalsnot aber zeigt er in Gehalt und Form eine grandiose Einheit, wie sie kaum ein anderes Werk der deutschen Literatur aufzuweisen ver-

mag. Denn auch die Weislingentragödie ist unentbehrlich in diesem Rahmen. Die Blätter der deutschen Geschichte sind ja voll von solchen Weislingen-Gestalten, die das Beste ihres Volkes verraten, weil sie in den Banden irgendeiner Ubelheit, d. h. der Leidenschaft, der Selbstsucht, des Eigendünkels usw. liegen.

Nun wäre es natürlich ein grotesker Irrtum, wollte man meinen, daß diese Sinngebung des „Gösz von Verlichingen“ in Goethes Bewußtsein gelegen habe. Goethe hat hier, wie immer, nur das gedichtet, was ihm „auf die Nägel brannte“. In dem Augenblick seines Erwachens empfand er als eine grimmige Lebensdrohung den Druck, den seine Zeit seiner Entfaltung entgegenstellte. Es war eine sterbensreife Zeit der fortschreitenden Erstarrung, in der der ursprüngliche Lebenstrieb zu einer mechanischen Funktion zu werden drohte oder schon geworden war. In einer solchen Zeit wird alles Gesunde, zukunftsfroh Reimende in seiner Entwicklung durch tausend sichtbare und unsichtbare Schranken bedrängt. Die Gewitterstimmung der nahenden Götterdämmerung wird durch die Heiligsprechung der erstarrten, inhaltslos gewordenen Formen zu bannen gesucht. Es sind die letzten Jahrzehnte des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation, dessen sinnlos gewordene Prunkentfaltung Goethe als Knabe bei der Kaiserkrönung im Frankfurter Römer noch erlebt hatte. Der endgültige Zerfall dieses 1000jährigen Gebäudes, das ja schon seit Jahrhunderten nur noch ruinenhaftes Requistenstück des deutschen Lebens gewesen war, ist nicht das Entscheidende. Aber daß diese Mumie die Zeiten überdauert hatte, weil das deutsche Volk nicht die Kraft aufgebracht hatte, etwas Lebendiges an die Stelle des Toten zu setzen, das war das Erschütternde. Dadurch wurde sie zu

einem furchtbaren Sinnbild für den Zerfall innerer Lebenskraft, der nur mit dem Untergang des deutschen Volkes als Nation ein Ende finden konnte. Und darum wurde der Blick naturnotwendig zum 16. Jahrhundert zurückgezogen. Denn damals loderte zum letztenmal die ursprüngliche Volkskraft des Deutschen empor, stark genug, dem „deutschen Elend“ ein für allemal ein Ende zu machen, wenn dem religiösen Führer ein politischer von gleicher Kraft und gleicher Deutschtum die Hand gereicht hätte. Denn der religiöse Kampf gewann seine welterobernde Wucht durch völkische Triebkräfte, die mit dem Glaubensringen nichts zu tun hatten, sondern von ihm gedeckt eine Neueinstellung des deutschen Menschen zur Welt zum Ziele hatten. Die gewaltigen Visionen der Dürerschen Apokalypse und die großartigen Kupferstiche der Jahre 1513 und 1514 sind vorreformatorisch, aber sie sind genau so revolutionäre Zeichen eines vulkanischen Ausbruchs der deutschen Seele wie die Hammerschläge Luthers im Jahre 1517. Und auch Dürers Offenbarungen sind nur ein Symptom von vielen. Die vorzeitige Erstarrung dieser Revolution nach Luthers Tode, die vor allem durch die geistige und politische Führerlosigkeit heraufbeschworen wurde, war einer der verhängnisvollsten Schicksalsschläge in der Geschichte des deutschen Volkes. Denn der Dreißigjährige Krieg war nur eine Folge dieses tragischen Versagens.

Goethe hat mit genialem Blick den Geist dieser deutschen Revolution in dem Lebenskampf eines geschichtlich unbedeutenden Menschen jener Zeit entdeckt, und indem er ihn herausgriff, gab er jenem Geiste eine viel allgemeinere Bedeutung, als wenn er einen der Führer der Revolution sich zum Helden gewählt hätte. Aber er hat zugleich das Versagen, das mit seinen Folgen zwei Jahrhunderte deutscher

Geschichte bis zu seiner Gegenwart erfüllte, in sein Bild hineingepreßt, ja es zur tragenden Sinngebung gemacht. Diese eigenartige Umdeutung der Reformationszeit in eine Zeit inneren Zerfalls war notwendig für Goethe, weil er sich durch die Dichtung von dem seelischen Druck seiner Zeit entlasten wollte. Darum mußte er auf die Darstellung des großen Werdens, von dem das 16. Jahrhundert erfüllt war, verzichten, und deshalb konnte auch der gewaltigste Träger dieses Werdens, Luther, in dem Bruder Martin nur in der Haltung einer elegischen Sehnsucht am Außenrande des Bildes gezeigt werden. Aus dem gleichen Grunde konnte er den geschichtlichen Götz, der im hohen Alter friedlich die bunten Bilder seines abenteuerlichen Ritterlebens nachzeichnete, nicht gebrauchen. Sein Götz mußte tragisch enden, mußte an seiner Zeit zerbrechen, weil er selbst sich dazu verdammt sah, sein Leben in dem Augenblicke zu beginnen, wo das Versagen jenes großen deutschen Aufbruchs seine letzte Schlussfolgerung in der Zertrümmerung seines Volkes zu zeitigen schien. Und diese Zertrümmerung war nicht nur eine politische, sondern auch eine seelische. Was war aus Luthers stiernackigem Bekenntnistroz geworden, der nicht im Aufblodern eines pathetischen Augenblicks, sondern in nüchternster Gelassenheit den Fürsten dieser Welt vor die Schranken gefordert und mit der Verbrennung seiner Bannbulle ein Feuer angezündet hatte, das alle Grenzen übersprang? Was war aus jener ehern dröhnenden Sprache geworden, die ein ganzes Volk über alle Stammesschranken hinweg auch da als seinen seelischen Pulsschlag empfunden hatte, wo es der Gegenreformation gelang, den alten Glauben zu retten? Wenn es Goethe in seinem „Götz“ erreichte, diese Sprache wieder lebendig zu machen — nicht durch künstliche und

darum wirkungslose Aneignung wie so manche späteren Dichter — dann geschah es aus dem Selbstbewußtsein des erwachten deutschen Menschentums heraus, das mit untrüglicher Sicherheit hier Geist von seinem Geisteswiederfand.

Die in seiner Zeit ungehörte und unerhörte Sprache, die mit Goethes Durchbruch zur Wesenheit deutsches Schicksal wurde, und zwar ein Schicksal von unberechenbarer Fruchtbarkeit, ist der Ausdruck seines Dennoch! mit dem er den Kampf gegen die hoffnungslos erscheinende Erstarrung im Leben seines Volkes begann.

Erstarrung ist nur zu überwinden durch Bewegtheit. Und diese Bewegtheit erklärt uns auch den unerschöpflichen Zauber von Goethes Lyrik. Es ist immer nur das Werden, niemals das Gewordene und darum schon irgendwie Erstarrte, was in Goethe Klang wird. Eine vorher noch nicht dagewesene unmittelbare Umsetzung der Lebensbewegung in schwingende Melodik, die darum die gleiche unwiderstehliche Werbekraft wie die Natur selbst besitzt, ist das Neue, was damit in Erscheinung tritt. Was er dichtet, ist niemals gespiegelt, nicht im Erinnern, noch weniger im Denken, sondern es ist immer die Allheit des bewegten Seins, die sich in ihm dichtet, d. h. gedrängter Ausdruck wird. Der willenlos leidende Zustand der Seele bei solchem Schaffen war Goethe selbst ein Rätsel. Er empfing das eigene Gedicht wie ein beglückendes Geschenk von nicht zu ergründender Herkunft. Er verglich es mit dem Blühen einer Blume, die der Sonne entgegenlacht, aber von ihrem Wesen nichts ahnt. Er empfand sich bei solchem Geschehen als ein Durchgangsgebiet des göttlichen Schöpfertums, das das All durchdringt. Gewiß gab es schon vor Goethe Gedichte, die wie die seinen in rätselhafter Ursprünglichkeit aus dem Boden des Unbe-

wußten emporgesprossen waren, wenn sie auch selten waren. Aber das Entscheidende war, daß Goethe der Entstehung seiner Dichtung ein sittliches Gesetz für sich entnahm, daß er das Heilige heilig hielt und dem bewußten Willen ebenso streng den Einfluß darauf versagte wie dem Gedanken an die Wirkung auf die andern. So ließ er Werke von beispiellosem Reichtum lieber jahrelang unvollendet liegen, als daß er das ursprüngliche Quellen durch ein künstliches Dumpwerk ersetzte.

Mit solcher schrankenlosen Sicherung der Ursprünglichkeit trat jene Heiligsprechung des Lebens in die deutsche Kultur ein, die allein imstande war, die Fesseln einer jahrhundertlangen Erstarrung zu zerbrechen. Das „Ich kann nicht anders“ Luthers wurde damit das ganz unpathetische Leitmotiv eines deutschen Lebens, dessen Fruchtbarkeit unerschöpflich, dessen Saatswirkung unermesslich war. Gewiß äußerte sich diese Heiligsprechung des Lebens zuerst auf dem Gebiet, auf dem sie sichtbar und fühlbar in Erscheinung getreten war. Goethe wurde der unbestrittene Richter für die Echtheit aller Poesie. Sehr vieles, was vorher mit diesem Namen bezeichnet wurde, verschwand unmittelbar in der Versenkung. Nicht daß Goethes Äußerungen über sein Schaffen dazu beigetragen hätten, nein das ursprüngliche Leben, das sich in seinen Gedichten selbst beglaubigte, wurde zum Verdammungsurteil für alles, was nicht ursprünglichem Leben das Dasein verdankte. Es wurde dem Genießenden, der sich an Goethes Born gelabt hatte, von selbst unschmackhaft und unerträglich. Eine ganze Legion von Dichtern wurde dadurch zu rein geschichtlichen Namen, die in den Literaturgeschichten ein Schattendasein führten, aber in der lebendigen Welt nur ein leerer Schall waren. Aus dickleibigen Gedichtbänden bestand nur das eine oder das andere

die strenge Probe vor Goethes Richterstuhl. Und das galt nicht etwa nur für das Vergangene, das gilt noch heute und wird für alles Kommende gelten. Und mag die künstlerische Form noch so vollendet gemeißelt, noch so blendend, noch so verführerisch klingend sein, die unerbittliche Frage lautet immer: Hast du gelebt, was du gedichtet? Und das Wesentliche dabei ist, daß nicht eine auserlesene Gruppe von Kritikern und Ästhetern die Entscheidung darüber zu fällen hat, ob die Frage bejaht oder verneint wird, sondern das Volk selbst. Und wenn wir auch nicht so blind sind, daß wir ein Versagen in dieser Hinsicht in weiten Schichten übersehen, so sind wir doch ebenso klar darüber, daß es angesichts der Einfachheit von Goethes Maßstab ein erreichbares Ziel sein wird, auch diesen Schichten dafür die Augen zu öffnen. Denn es handelt sich dabei nicht um einen Mangel an irgendwelcher Bildung, sondern umgekehrt um den verhängnisvollen Einfluß einer gewissenlos genährten Verbildung. Gerade die Einfältigen, d. h. die Einfachen, Ursprünglichen, sind am wenigsten in Gefahr, hier zu versagen.

Ist es an sich schon unberechenbar, welche seelenreinigende und seelenprägende Wirkung von einer solchen Kunst ausgeht, so gewinnt sie dadurch für das Schicksal unseres Volkes noch eine viel weittragendere Bedeutung, daß das Neue, was Goethes Dichtung heraufgeführt hat, nichts anderes ist als jenes im besonderen Sinne Deutsche, was zu allen Zeiten eines großen seelischen Aufschwungs die Triebkraft einer bezaubernden Blüte unseres Volkstums bildete. Es ist der schöpferische Durchbruch deutscher Innerlichkeit, der noch immer in der deutschen Geschichte jede politische und jede Stammesgrenze aus dem Bewußtsein rückte, weil in ihm das Einfache, allen Gemeinsame nach dem Ausglühen alles

Ungeflogenen eine Leuchtkraft erhielt, der sich auch der Widerwilligste nicht entziehen konnte. Es ist die von innen kommende Neugeburt des Eigensten, die sich nicht in Zeiten äußeren Glanzes offenbart, sondern sich gerade von den drohenden Schatten einer hereindringenden Nacht abhebt. Auch Walther und Wolfram machen da keine Ausnahme. Auch sie stehen in der Abendbeleuchtung eines sinkenden Tages. Denn seit Urzeiten ist das Ringen des Lichtes mit den Drohungen der Finsternis Inhalt deutschen Lebens und Sinnbild deutschen Wesens. Aus den Schauern des Vergehenden klingt jenes Dennoch! auf, das Dauer verlangt und Dauer verbürgt.

Goethe ist sich selbst sehr wohl klar darüber gewesen, daß er seinem Volke in diesem Sinne Schicksal war. Bei einer Rückschau über sein gesamtes Schaffen stellte er fest: „Wenn ich aber aussprechen soll, was ich den Deutschen überhaupt . . . gewesen bin, so darf ich mich wohl ihren Befreier nennen: denn sie sind an mir gewahr geworden, daß, wie der Mensch von innen heraus leben, der Künstler von innen heraus wirken müsse.“ In diesen einfachen Worten liegt die Lösung des Rätsels, das uns Goethes Menschentum und seine Wirkung aufgibt. Es ist uns heute schwer vorstellbar, was dies „von innen heraus“ in einer Zeit bedeutete, deren Menschen sich daran gewöhnt hatten, nicht nur das Schicksal, nein die ganze Maskerade ihres Daseins bis in die modischen Ausdrucksformen ihres Gefühls hinein von außen zu erwarten, in einer Zeit, da der größte deutsche Held sich seiner Muttersprache schämte und in der Sprache derer lebte und dichtete, die er bei Kossbach aufs Haupt schlug. Die Dichte der artfremden Schminke, die sich auf die deutsche Seele gelegt hatte, ihr Leben verfälschend und erstickend zugleich, wird

uns nur zu selten bewußt, oder sie scheint uns die Unart einer längst überwundenen Zeit. Die Überschätzung der großen Haupt- und Staatsaktionen, der auf dem Schlachtfeld errungenen Entscheidungen hat uns blind gemacht für das eigentlich Wirksame bei der Gestaltung eines Volkes. Wir vergessen, daß erst dann das Schwert einem Volke für die Dauer den ihm notwendigen Lebensraum zumessen kann, wenn es von innen heraus dazu reif geworden ist. Alle auf anderen Grundlagen errungenen Erfolge sind Täuschungen.

Goethe selbst hätte zweifellos den Kopf geschüttelt, hätte man ihm gesagt, daß er es vor allem war, an dem Napoleon auf deutschem Boden gescheitert ist. Aber trotz der Vorwürfe, mit denen man ihn wegen seiner angeblichen Teilnahmlosigkeit an dem deutschen Schicksal des Jahres 1813 überhäufte, ist es nur eine nüchterne Tatsache, daß die „Freiheitskriege“ nur möglich waren, weil er vorher als Befreier der deutschen Seele aufgetreten und mehr als vier Jahrzehnte gelassen dieser Berufung treu geblieben war.

Es ist wirklich kein übertreibender Hymnus, sondern eine einfache Feststellung, was Ludwig Tieck schrieb: „Sowie Goethe nur die Augen auftat und sie andern wieder öffnete, war Deutschland unmittelbar auch da . . . Denn nicht das Talent und die Vollendung ist es allein, die Goethe, mit dem also nach meiner Einsicht die neue deutsche Poesie anhebt, charakterisiert, sondern die deutsche Gesinnung, die Verklärung des Volkes und Vaterlandes, das durch ihn gleichsam im Bewußtsein erst entstand und entdeckt wurde.“

So steht Goethe nicht nur an einer deutschen Zeitenwende, sondern er verkörpert sie auch in seinem Lebensringen genau so wie Luther, der sich trotz seiner alle Grenzen überspringenden Lebenswirkung immer darüber klar war, daß er für seine

Deutschen geboren sei. Es ist ja auch eine selbstverständliche Tatsache, die nur ein theoretischer Internationalismus zu verschleiern suchte, daß immer nur der das Ohr der Welt zu gewinnen vermag, der in sich die gesammelten Kräfte seines Volkstums zur Entfaltung bringt.

Aber nicht nur eine neue Epoche der deutschen Poesie, sondern der deutschen Geschichte überhaupt beginnt mit Goethe, eine Epoche, die erst in unseren Tagen ihre Vollendung sucht. Denn erst heute, nach einem Jahrhundert ohne Goethe, lernen wir begreifen, was er als deutsches Schicksal bedeutet. Erst heute, wo ein Volk es ahnt, was es heißt, sein Leben von innen heraus zu leben, reift die Saat seiner Verheißung der Erfüllung entgegen.

Um so tiefer aber erschauern wir heute bei der Frage, wie im Dasein der Deutschen ein Jahrhundert ohne Goethe möglich war?

Es gehört zu den Rätseln des ewigen Geschehens, daß ein großer, genialer Mensch, auch wenn er von seiner Zeit erkannt und gefeiert wird, den schicksalschwersten Teil seiner Saat immer in eine ferne Zukunft wirft. Das Einfache, das ihm die Offenbarung einer göttlichen Stunde schenkt, findet nur selten unmittelbar den bereiteten Acker, der es zum Reimen bringt. Wir vergleichen gern die Lebensentwicklung eines Volkes mit einem Strom; aber wir übersehen, daß es sich dabei niemals um ein gleichmäßiges, einheitliches Fluten handelt, daß es dabei eine Oberströmung und eine Unterströmung gibt, eine zeitbeherrschende und eine zeitverdrängte, und daß diese Strömungen nach einem geheimnisvollen Gesetze ihren Platz an der Oberfläche und am Grunde wechseln.

Der irrationale Idealismus der Goethezeit hatte mit dem Sturm und Drang eines neuen Lebensgefühls die herr-

schende Zeitströmung des Rationalismus von der Oberfläche verdrängt, aber ungesehen und unbeachtet flutete sie weiter, und ungefähr in der Zeit, da Goethe die Augen schloß, drang sie, von neuen Quellen gespeist, aber im Wesen unverändert, an die Oberfläche und wurde wieder zeitbeherrschend. Die Aufklärung des 18. Jahrhunderts wurde im 19. der letzten Ehrfurcht entkleidet und vollendete sich in einer radikalen Entgöttlichung der Welt, um schließlich die kraftbegabte Materie auf den Richterstuhl Gottes zu setzen. Der Höhenweg der klassischen Dichter wurde zu einem Schlendern durch die Gassen, durch leider oft recht schmierige Gassen, die den Ghettogeruch nicht verleugnen konnten. Nach der Priesterbinde des völkischen Sehers, der das Ewige der flutenden Stunde entriß, griff die freche Hand des Journalismus, der die tieffinnige Wahrheit verkündete, daß heute heut' sei. Goethes Gewissensfrage „Hast du gelebt, was du gedichtet?“ wurde überzeugungstreu bejaht. Selbst die Gasse, in der sich nicht nur der Fuß, nein auch die Seele badete, durfte sich zuletzt in der Dichtung spiegeln. Und gab es in dieser Zeit auch so manches Vornehme und Reine, so konnte dies doch nicht verhindern, daß das andere, das Niedrige, Widrige in immer steigendem Maße die Herrschaft gewann. Und den meisten doch auch von den besten der Epigonen war Goethe nur der große ästhetische Zauber-künstler, der eine neue, unerreichbare dichterische Ausdrucksform geschaffen hatte. Ja, die wenigen, die, unbeirrt durch die lärmenden Stimmen des Tages, den Faden weiter-spannen, den der heimgegangene Goethe hatte fallen lassen, die versonnen als treue Hüter vor den verwünschten Gärten der deutschen Seele standen, wurden verächtlich in den Winkel gedrängt und von den stimmungswaltigen Diktatoren der „öffent-

lichen Meinung“ als die überlebten Leute von gestern mit mitleidigem Hohn gebrandmarkt.

Doch wir wollen nicht ungerecht sein. Auch für diese Zeit hatte Goethe nicht umsonst gelebt. Das 19. Jahrhundert ist erfüllt von der Sehnsucht der Deutschen, ein Volk zu werden. Aber der einfache Weg, den Goethe gewiesen, der Weg von innen heraus, wurde verschmäht. Wenn Goethe sich als den Befreier der Deutschen bezeichnet hatte, dann hatte er sich dem Glauben hingegeben, daß sein Volk dem Beispiel seines Lebens nachfolgen würde, das sich in die drei Worte pressen ließ: Werde du selbst! Aber statt der deutschen Innerlichkeit, die in ihrer Glut alles Artfremde ausschmolz, erlebte die Ideenwelt der französischen Revolution auf deutschem Boden eine verspätete Nachblüte, führte einen radikalen Individualismus, der sich in das trügerische Gewand einer „Gesellschaftslehre“ hüllte, zum Triumph und vollendete ihr Werk mit einer hoffnungslosen sittlichen und politischen Zertümmerung des Volkes. Wir vergessen durchaus nicht, daß in dieser Zeit durch den Machtwillen eines großen Deutschen nach mannigfachen ohnmächtigen Versuchen das große Werk der Einigung der deutschen Stämme durchgeführt wurde. Wir sind uns grausam klar darüber, daß auch der 18. Januar 1871 dieser Zeit angehört. Wir können es nicht ändern, daß uns heute der Siegesjubel, der damals durch die deutschen Gaue zog, absonderlich in den Ohren klingt. Wir wissen heute nur zu sicher, daß Bismarcks stolzer Bau zusammenbrechen mußte, weil er in einer Zeit ohne Goethe entstand und weil ein Volk sich darin häuslich einrichtete, das noch immer, immer nicht gelernt hatte, das Leben von innen heraus zu leben, ein Volk, das nicht sich selbst wollte und das nach jedem fremden Spielzeug griff, verachtungsg-

voll für alles, was „nicht weither war“. Gerade das Jahr 1871 ist ein warnender Beweis dafür, daß es nicht die großen Haupt- und Staatsaktionen sind, die das Schicksal eines Volkes dauernd bestimmen. Wer daran zweifelt, der frage nach der „Kulturblüte“, die jenes Jahr hervorgezaubert hat. Schmachvoll genug ragen die Zeugnisse jener prozenhaften Fassadenkultur noch in unsere Gegenwart hinein. Oder er durchblättere die verschollenen Bände deutscher Dichtung, an denen sich das Siegeregeschlecht von damals erbaute. Legt er auf die geschaffene Einheit größeres Gewicht, so durchblättere er die Geschichte des neuen Reichstags. Nur zu rasch wird er auf den Kulturkampf stoßen. Und in immer rascherer Steigerung wird er das Wachstum der inneren Zwietracht verfolgen können, die auch dann nicht schwieg, wenn es uns Ganze ging.

Nein, die Erfüllung der Einheitssehnsucht schmiedete kein Geschlecht, das an einen neuen Lebensbeginn dachte. Nur zu bald sah es sich von den Fangarmen eines seelenmordenden Materialismus umstrickt. Wie ein Hohn auf die Reichsgründung klingt uns noch heute das böse Wort „Gründersjahre“. Der Tanz um das goldene Kalb, den das deutsche Bürgertum vorführte, konnte nicht ohne Wirkung auf die entrechteten Arbeitermassen bleiben, die auf die Dauer mit den bloßen Siegeslorbeern nicht zu befriedigen waren. Immer unheimlicher gähnten die Risse, die die unsichtbare vulkanische Bewegung im Innern des Volksganzen hervorrief, bis wir reif für den Stoß in den Abgrund waren.

In einem gewaltigen „Materialkrieg“ errang der Geist des Materialismus endlich seinen höchsten Triumph, Gott sei Dank, im Schmiedefeuere des Fronterlebens auch seinen endgültigen Untergang. Was in 14 Jahren darauf folgte,

waren seine Todeszuckungen, die noch einmal alle Eiterbeulen an dem vergifteten Volkskörper zum Schwären brachten. Wer ein Ahnungsgefühl für seelisches Reimen hatte, der ließ sich dadurch nicht beunruhigen. Das Jahrhundert ohne Goethe war zu Ende. In überraschendem Durchbruch kam die Unterströmung an die Oberfläche und schwemmte in einer unwiderstehlichen Hochflut allen Unrat hinweg.

Und nun steht die einfache und doch so tiefsinnige Lehre des größten deutschen Lebens, aller verfälschenden Schleier entkleidet, wieder beglückend vor unserer Seele. Unter den grimmgigen Schlägen eines erbarmungslosen Schicksalshammers ist ein ganzes Volk dafür reif geworden. Noch niemals in der deutschen Geschichte sind die Ohren aller Deutschen so offen gewesen für den Ruf des Weisen von Weimar: „Werdet ihr selbst! Werft euch nicht fort an das Fremde! Lebt euer Leben von innen heraus!“

Jenes deutsche Schicksal, das Goethe heißt, ist der Erfüllung nahe. Aber es ist Gefahr vorhanden, daß wir in stürmischem Vorwärtsdrängen auf das Neuland völkischen Lebens, das sich uns erschließt, das Rückwärtsblicken verlernen und achtlos auf unserem Wege in die Zukunft die höchsten Werte zurücklassen, die uns für jeden Neubau unentbehrlich sind. Deshalb muß es uns klar sein, daß die neue Zeit, in die wir schreiten, eine Zeit mit Goethe sein muß. Mögen wir in dieser schicksalschweren Stunde die Stimme des treuen Eckarts unseres Volkes, Wilhelm Raabes, nicht überhören:

„Goethe ist der deutschen Nation gar nicht der Dichterei usw. wegen gegeben; sondern daß sie aus seinem Leben einen ganzen vollen Menschen von Anfang bis zum Ende kennen lernen. Keinem andern Volk ist je ein solch Geschenk von den Himmlischen gemacht worden.“

Lebensheit

Jede Zeitenwende ist zugleich eine Umwertung der Werte, die in langer und langsamer Entwicklung eines neuen Schauens und Fühlens vorbereitet wird. Solch ein seelischer Wandel, der in den Anfängen seines Werdens nur sehr schwer zu erkennen ist, hat seinen Ursprung immer in einer dumpfen Enttäuschung über den Weg einer Kultur, der, hoffnungsfreudig begonnen, schließlich doch ins Hoffnungslose führte. Lange bevor verstandesmäßige Kritik den Finger auf die Wunde legt, macht sich das unbestimmte Gefühl eines Unbehagens geltend, das irgendeinen Fehler in der scheinbar so schlüssigen Rechnung des Lebens mehr ahnt als sieht; und ein Mißtrauen gegenüber den Augen erwacht, die sich irgendwie, durch eine verhüllende Oberfläche verführt, über das Wesen der Dinge haben täuschen lassen. Aber erst, wenn das Unbehagen und das Mißtrauen zu entschlossener Abwehr erwacht, dämmert der Gerichtstag herauf, der den ungeheuren Ballast des Überlebten in den Abgrund befördert, um den Weg aus der hoffnungslosen Sackgasse in eine freie Zukunft zu bahnen. Eine allumfassende Prüfung der Vergangenheitswerte auf ihre Echtheit und ihre dauernde Fruchtbarkeit hin beginnt. Überall bricht das morsche Gebälk krampfhaft festgehaltener Vorurteile zusammen, und die sich türmenden Schutthaufen versinken kampflös und lautlos fast ins Wesenlose. Aber auch jene Werte, die der großen Prüfung standhielten, scheinen nun nicht mehr die-

selben, die sie vorher waren. Sie stehen in einer ganz anderen Beleuchtung vor den Menschen wie vorher, und es fällt von ihnen ein überraschendes Licht in die gärende Bewegung des neuen Werdens, das zielführend zu wirken vermag. Sie haben eine neue Sprache gewonnen, die gerade für das Morgenrot des neuen Weltentages das richtige Wort und die richtige Deutung bereit hat. Es offenbart sich das Geheimnis des gestalteten Lebens, das in jedem großen Menschentum und in jedem echten Kunstwerk in unverminderter Fruchtbarkeit und in organischer Wandlungsfähigkeit weiterwirkt, auch wenn den Träger dieses Menschentums und den Schöpfer dieses Kunstwerks längst die Erde deckt. Sie sind alle in den entscheidenden Schicksalsstunden ihres Volkes auf das engste beteiligt zur Stelle, jene Großen, in denen die Kraft ihres Volkstums zu überragender und zeitloser Entfaltung gelangte. Es ist dann, als ob ein Nebel der Verirrung zerrisse, der ihre wahre Gestalt verhüllte und verfälschte, und nun stehen sie plötzlich mit der Leuchtkraft ihrer Ursprünglichkeit vor dem überraschten Blick. Aber sie kommen dann nicht nur als gute Genien, Rosen auf den neu-erkannten und neubeschrittenen Weg zu streuen, sie treten auch mit herrischen Forderungen vor die Menschen des neuen Werdens hin. Das Wertvollste, das sie in dem entscheidenden Augenblick zu geben haben, muß ihnen abgerungen werden, leidenschaftlich, wie Jakob mit dem Engel rang: „Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn!“

Es war die Weisheit eines Zeitalters des überzeugten Relativismus, daß man mit Goethe alles beweisen könne. Gewiß ist es bequemer, von seinem Standpunkt aus den „Menschen mit seinem Widerspruch“ zu suchen und zu finden, als sich ernsthaft mit der Kritik auseinanderzusetzen,

die die Gestalt jenes Menschen eben an dem gewählten Standpunkt übt. Wir haben nicht den Ehrgeiz, mit Goethe etwas beweisen zu wollen. Wir haben nur den Wunsch, die Bedeutung des deutschen Schicksals, das Goethe heißt, für die seelische Wandlung zu zeigen, in der wir stehen. Und auch da wahren wir uns von vornherein gegen die Zumutung, als könne hierüber heute schon Abschließendes gesagt werden. Der deutschen Wissenschaft ergibt sich aus dem Erlebnis der deutschen Volkwerdung ganz selbstverständlich die Aufgabe, Goethe von neuem zu erobern und dem deutschen Volke ein Bild von ihm vor die Seele zu stellen, das frei ist von den Verzeichnungen, die die Spiegelung einer entgleitenden Epoche hervorgerufen, das darüber hinaus aber auch das deutsche Sehertum des angeblichen „Olympiers“ in den Blickpunkt stellt. Diese Aufgabe wird viele Kräfte in ihren Dienst rufen, bevor das große deutsche Goethebild Gestalt gewinnt, das wir schon seit so viel Jahren ersehnen.

Aber auch die Wissenschaft hat sich in dieser Zeit gewandelt oder ist doch in einem Wandel befangen. Etwas erstaunt ist sie aus ihren Vergangenheitsträumen aufgefahren und blickt nun reichlich verlegen auf die Forderungen, die der neue Tag ihr stellt. Da kann es sich denn als ein Verdienst erweisen, wenn man ihr möglichst schnell aus ihrer Befangenheit heraushilft, und sei es auch nur dadurch, daß man sie zum Widerspruch erweckt. Goethe aber hat viel zu lange auf die Anerkennung seines deutschen Berufes gewartet, als daß wir heute die fragwürdige Forderung eines zeitlichen Abstandes von den Geschehnissen ehrlichen Herzens bewilligen könnten. Für uns selbst aber bannen wir jene Befangenheit durch die Erinnerung an die jahrzehntelange

Sehnsucht nach einer Zeit deutscher Lebenseinheit, die immer nur eine Zeit mit Goethe sein kann.

Das Lebensringen eines großen Menschen läßt sich immer auf dieselbe einfache Formel bringen: es ist ein unablässiges Suchen seiner selbst. Das mag ein recht enttäuschendes Ergebnis scheinen, wenn wir den gigantischen Reichtum von Goethes Leben überblicken; aber es ist letzten Endes doch nur enttäuschend für jene, die sich daran gewöhnt haben, gerade um der Enttäuschung ihrer Eigenliebe zu entgehen, vor sich selbst zu fliehen. Es ist für die meisten Menschen etwas Unbehagliches, sich nackt in ihrer Armut im Spiegel des Selbstbewußtseins zu sehen. Man dreht nur zu gern diesem Spiegel den Rücken zu und begrüßt freudig die Illusion, die einem zuraunt, daß man für andere lebt. Und man gewinnt dann damit die Befreiung von dem lastenden Druck einer gewaltigen Persönlichkeit, indem man in ihr den „großen Egoisten“ erkennt. — Selbst maurische Arabesken können es mit den wunderlichen Verschlingungen menschlicher Selbsttäuschung nicht aufnehmen.

Die typische Einsamkeit, in der jeder Große auch dann lebt, wenn er mitten im Gewirr menschlicher Beziehungen steht, wird nur zu leicht als Hochmut, Selbstsucht, Menschenhaß oder ähnliches gedeutet. Daß es sich dabei immer um eine erschauernde Einsamkeit des Kampfes oder des Leidens handelt, die fern aller Willkür liegt, sondern gerade als übermächtiger Zwang empfunden wird, das ahnen nur wenige. Jeder Schaffende kann immer nur seinen eigenen Kampf kämpfen, sein eigenes Leid erdulden, und erst die Gestaltung dessen, was ihn allein durchwühlte, zeigt dann, daß er zugleich für andere neben und nach ihm den Kampf geführt und das Leid überwunden hat. „Ein deutscher Schriftsteller —

ein deutscher Märtyrer!" seufzt Goethe. Und anstatt des vermeintlichen Hochmuts begleitete dieses Schaffen ein unentrinnbares Gefühl tieffster Demut, das denen ewig fremd bleibt, die vor sich selber fliehen:

„Jede Produktivität höchster Art, jedes bedeutende Aperçu, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folge hat, steht in niemandes Gewalt und ist über aller irdischen Macht erhaben. Vergleichen hat der Mensch als unverhoffte Geschenke von oben, als reine Kinder Gottes zu betrachten, die er mit freudigem Dank zu empfangen und zu verehren hat. Es ist dem Dämonischen verwandt, das übermächtig mit ihm tut wie es beliebt, und dem er sich bewußtlos hingibt, während er glaubt, er handle aus eigenem Antrieb. In solchen Fällen ist der Mensch oftmals als ein Werkzeug einer höheren Weltregierung zu betrachten, als ein würdig befundenes Gefäß zur Aufnahme eines göttlichen Einflusses. Ich sage dies, indem ich erwäge, wie oft ein einziger Gedanke ganzen Jahrhunderten eine andere Gestalt gab, und wie einzelne Menschen durch das, was von ihnen ausging, ihrem Zeitalter ein Gepräge aufdrückten, das noch in nachfolgenden Geschlechtern kenntlich blieb und wohlthätig fortwirkte.“ (Goethe zu Eckermann 11. März 1828.)

Aus solchem verstandesmäßig nicht zu ergründenden Zwang zum Schaffen, der über allem bewußten Wollen erhaben ist, hat Goethe die Schlussfolgerungen auch da gezogen, wo die Forderung des Dienstes an der Gesamtheit zur Frage stand. Er war sich darüber klar, daß auch das leidenschaftlichste Wollen, anderen zu helfen, immer in dem Ringe des eigenen Seins verhaftet war, daß es immer außerhalb jeder Berechnung blieb, was für andere dabei herauskam. Als Eckermann einmal die Lehre der Saint-

Simonisten dahin erklärte, daß jeder für das Glück des Ganzen arbeiten solle, als unerläßliche Bedingung seines eigenen Glücks, erwiderte Goethe:

„Ich dünkte, jeder müsse bei sich selber anfangen und zunächst sein eigenes Glück machen, woraus denn zuletzt das Glück des Ganzen unfehlbar entstehen wird. Übrigens erscheint jene Lehre mir durchaus unpraktisch und unausführbar. Sie widerspricht aller Natur, aller Erfahrung und allem Gang der Dinge seit Jahrtausenden. Wenn jeder nur als einzelner seine Pflicht tut und jeder nur in dem Kreise seines nächsten Berufes brav und tüchtig ist, so wird es um das Wohl des Ganzen gut stehen. Ich habe in meinem Berufe als Schriftsteller nie gefragt: was will die große Masse, und wie nütze ich dem Ganzen?, sondern ich habe immer nur dahin getrachtet, mich selbst einsichtiger und besser zu machen, den Gehalt meiner eigenen Persönlichkeit zu steigern, und dann immer nur auszusprechen, was ich als gut und wahr erkannt hatte. Dieses hat freilich, wie ich nicht leugnen will, in einem großen Kreise gewirkt und genützt; aber dies war nicht Zweck, sondern ganz notwendige Folge, wie sie bei allen Wirkungen natürlicher Kräfte stattfindet. Hätte ich als Schriftsteller die Wünsche des großen Haufens mir zum Ziele machen und diese zu befriedigen trachten wollen, so hätte ich ihnen Histörchen erzählen und sie zum besten haben müssen, wie der selige Rozebue getan.“

Das ist der überzeugte „Egoismus“ Goethes, herausgeboren aus der Ehrfurcht vor dem dämonischen Müssen der Persönlichkeit ebensogut wie aus dem tiefen Mißtrauen vor der Selbsttäuschung des bloßen Wollens. Denn mehr kann auch der Größte für andere nicht leisten, als daß er die in ihm ruhenden Kräfte nicht als eigenen Besitz, sondern als

geliebene Gabe empfindet und sie zur Entfaltung bringt, um dann den ganzen Ertrag seines Daseins jenen anderen schrankenlos darzubieten: „Nehmt, was ihr davon brauchen könnt!“ Wir müssen uns damit abfinden, daß die Rose um ihrer selbst willen blüht. Aber das hat uns ja auch noch niemals daran gehindert, uns an ihrer Schönheit und an ihrem Duft zu erfreuen.

Das Wertvollste, was die Großen dieser Erde an die anderen weiterzugeben haben, ist immer die beispielhaft vorgelebte Mahnung, sich selbst ernst zu nehmen. Sie suchen immer sich selbst. Aber wie wenig das mit Selbstsucht gemein hat, das zeigt uns oft genug die unbegreifliche Grausamkeit gegen sich selbst, mit der sie dieser unerbittlichen Forderung ihres Dämons gerecht werden. Im Jahre 1824 rechnete sich Goethe, „der Liebling der Götter“, aus seinen 75 Jahren „keine vier Wochen eigentliches Behagen“ heraus. Der bezaubernde Glanz des Lebensreichtums, vor dem wir staunend stehen, ist nur das Leuchten eines schwer erungenen Sieges über abgrundtiefe Lebensqual.

Goethes unbeirrbares und niemals befriedigtes Suchen seines eigenen Ichs hat aber für uns heute eine besonders hohe Bedeutung. Wie in keinem anderen unserer Großen liegen in seinem Ich die gesammelten Kräfte unseres Volkstums zusammengeballt als ein geheimnisvoller Schatz, der nur zu einem kleinen Teil das Bereich des Bewußtseins erfüllte. Man hat z. B. immer wieder an Goethes „Gösz“ die unfehlbare Sicherheit in der Darstellung typisch deutschen Lebens bewundert, die sich bis in die feinsten Färbungen des sprachlichen Ausdrucks hinein beglaubigt. Keine noch so eindringliche Beobachtung, kein Sammeln von tausend Einzel-

zügen konnte den jungen Dichter dazu befähigen. Er war sich selbst später sehr klar darüber:

„Ich schrieb meinen ‚Göz von Berlichingen‘ als junger Mensch von zweiundzwanzig und erstaunte zehn Jahre später über die Wahrheit meiner Darstellung. Erlebt und gesehen hatte ich bekanntlich dergleichen nicht, und ich mußte also die Kenntniss mannigfacher menschlicher Zustände durch Antizipation besitzen.“

Wenn ein solcher Genius aber sein Eigenstes sucht, so ist es unvermeidlich, daß das, was er findet, ihm nicht nur das eigene Geheimnis entschleierte, sondern auch das seines Volkstums. Aber auch der Weg dieses Suchens ist aufschlußreich für die Erkenntnis einer völkischen Sehnsucht, die sich rein und unverhüllt nur in seltenen schicksalsvollen Augenblicken offenbart.

Das Ergebnis der zu den „Müthern“, d. h. in unheimlich tiefe Lebensgründe vorstoßenden Selbsterkenntnis Goethes ist das Glücksgefühl der Lebenseinheit, deutscher Lebenseinheit. Und wir halten es für keinen Zufall, daß wir das in mannigfachen Formen vielfach aus den Tiefen des Unterbewußten aufsteigende Drängen, das sich heute hoffnungsfreudig und ahnungsschwer in allen Schichten unseres Volkes regt, als ein elementares Sehnen nach Lebenseinheit, deutscher Lebenseinheit deutlich zu erkennen vermögen.

Nein, es ist kein Zufall. Wenn ein Volk sich plötzlich in jähem Erwachen von der Vernichtung bedroht sieht, dann zeigt sich deutlich in der Sammlung all seiner Abwehrkräfte eine Rückkehr zur Ursprünglichkeit. Der Kern seines Wesens wird durchscheinend, und selbst unklar empfundene Regungen werden zum Zeugnis für ein Erbgut, das der Wandel der Jahrtausende nicht hat zerstören können. Drang nach

Lebenseinheit ist zu allen Zeiten der Geschichte ein bezeichnender Wesenszug der deutschen Seele gewesen. Zerstörung der Lebenseinheit war dem Deutschen gleichbedeutend mit Tragik. Am Anfang der deutschen Dichtung steht das Hildebrandslied, die erste deutsche Tragödie. Die Zerstörung der Lebenseinheit durch den Kampf der Recken-ehre mit der Vaterliebe ist ihr Inhalt. Alle großen Tragödien unserer Literatur von Lessing, Goethe, Schiller und Kleist bis zu Hauptmann haben in den mannigfachen Abwandlungen das gleiche Thema. Sehnsucht nach Lebenseinheit erfüllt alle hohen Zeiten deutscher Kultur. Klar erkennbar ist sie in der Blütezeit des Rittertums, wo die religiösen und weltlichen Ideale nach dem Ausgleich suchen, wo germanisches Heldentum sich in den Dienst des christlichen Gedankens stellt. Lebenseinheit ist das Ideal in den ritterlichen Romanen Hartmanns, in denen liebende Hingabe oder heldische Abenteuerlust durch Übermaß ihren Frieden gefährden. Diu mæze ist darum die höchste Rittertugend, denn sie verbürgt ihn. Von der faustischen Sehnsucht nach Lebenseinheit ist das gewaltigste Werk des deutschen Mittelalters, Wolframs „Parzival“, durchzogen. Der Ausklang des Gedichtes sagt uns, was Wolfram darunter versteht:

Swes leben sich sô verendet
daz got niht wirt gepfendet
der sêle durch des libes schulde,
und der doch der werlde hulde
behalten kan mit werdekeit,
daz ist ein nûziu arbeit.

Drang nach Lebenseinheit war es, was dem ringenden Mönch im Erfurter Augustinerkloster die bange Frage auf

die Lippen bannte: „Wie erhalte ich einen gnädigen Gott?“ Drang nach Lebenseinheit war es, was den großen Preußenkönig auf dem Anboß eines ehernen Müßens zum ersten Diener seines Staates schmiedete. Wundersame Blüten hat dieser Drang bei den großen Einsamen unseres Volkes hervorgebracht; ihr Geheimnis enträtselt sich oft erst dann, wenn man die Triebkräfte erkennt, die sie gezeitigt. Drang nach Lebenseinheit ist in unserem Volke jederzeit selbst stärker gewesen als der Drang nach politischer Einheit. Vielleicht erklärt sich daraus die unheimliche Grausamkeit seines Schicksals, aber auch die Unverwüßlichkeit seiner Jugendkraft.

Goethe ist der große Deutsche, der in der Lebenseinheit eine täglich neu zu lösende Aufgabe sah, der, „unbefriedigt jeden Augenblick“, diese Aufgabe mehr liebte als den Frieden, den sie gab, dessen gesamtes Lebenssinnen sich darum auch um diese Aufgabe drehte. Keiner von seinen Zeitgenossen hat einen so tiefen Einblick in die Einzigartigkeit von Goethes Wesen und in sein Lebensringen gehabt wie Schiller. Was er darüber dem Dichter selbst in jenem berühmten Briefe, der die Freundschaft der beiden begründete, schrieb, ist das Tieffte und Klarste von allem, was scharfsichtige Bewunderer des Genies zu seiner Ergründung beigetragen haben:

„Sie suchen das Notwendige der Natur, aber Sie suchen es auf dem schwersten Wege, vor welchem jede schwächere Kraft sich wohl hüten wird. Sie nehmen die ganze Natur zusammen, um über das Einzelne Licht zu bekommen; in der Allheit ihrer Erscheinungsarten suchen Sie den Erklärungsgrund für das Individuum auf. Von der einfachen Organisation steigen Sie, Schritt vor Schritt, zu den mehr ver-

wickelten hinauf, um endlich die verwickeltste von allen, den Menschen, genetisch aus den Materialien des ganzen Naturgebäudes zu erbauen. Dadurch, daß Sie ihn der Natur gleichsam nacherschaffen, suchen Sie in seine verborgene Technik einzudringen. Eine große und wahrhaft heldenmäßige Idee, die zur Genüge zeigt, wie sehr Ihr Geist das reiche Ganze seiner Vorstellungen in einer schönen Einheit zusammenhält.“

Wir würden heute vorsichtig einige technische Ausdrücke vermeiden, die uns mehr den Abstand Schillers von Goethes Art als diese Art selbst zu bezeugen scheinen; aber der Kern der Erscheinung ist mit erstaunlicher Sicherheit erfaßt. Immer wieder tritt die erschauernde Ehrfurcht des Schreibers vor der Ganzheit als dem Ziel und Inhalt von Goethes Lebensringen hervor. Ganzheit, Allheit, Einheit, das sind die Grundtöne der Melodie. Wir haben die Empfindung, daß sie auch Schiller viel mehr sagten, als die rationalistischen Ranken, die er um sie schlingt, ahnen lassen. Der Brief bringt ja auch nur die ersten genialen Ansätze zu der unermüdlichen philosophischen Auseinandersetzung Schillers mit der Gestalt des großen Freundes, deren bedeutendstes Zeugnis die Abhandlung „Über naive und sentimentalische Dichtung“ ist.

„Sie suchen das Notwendige der Natur“, sagt Schiller, und er scheint damit Goethes Naturerkenntnis im besonderen im Sinne zu haben. Wir wissen heute, daß diese Naturerkenntnis nur ein Weg seiner Selbsterkenntnis war. Und wenn wir uns darüber klar sind, dann erscheint uns der „schwerste Weg“ seiner Wahl, den Schiller als wahrhaft heldenmäßig bestaunt, als der notwendige und selbstverständliche.

Das Einsgefühl mit dem von schöpferischem Leben erfüllten All war das tragende Weltgefühl Goethes. Mit ihm hatte der Stürmer und Dränger sich zur Wehr gesetzt gegen die kühle Nüchternheit der aufklärerischen Vernunftvergottung, die nur notdürftig eine mechanistische Weltdeutung zu verhüllen schien. Mit Stolz und Demut zugleich hatte dieses Weltgefühl das Selbstbewußtsein des jungen Dichters erfüllt, mit dem Stolz auf den Anteil an dem göttlichen Schöpfertum, das das All durchflutete, und mit Demut ob der Erkenntnis, willenloses Durchgangsgebiet dieses geheimnisvollen Schaffens zu sein. Sein Titanentrost gegen die unfasbare Willkür menschenfeindlicher Schicksalsmächte hatte darin ebenso seinen Ursprung wie die liebende Hingabe an das All, das schrankenlose Sichaufgeben im Ganzen. So ist Goethe von Anfang an vor den Gefahren eines übersteigerten Individualismus gefeit gewesen, und er ist bis an sein Ende davor gefeit geblieben. Niemals hat er das Verwandtschaftsgefühl mit der gesamten belebten Natur verloren, und erst recht nicht hat ihn die Einsamkeit seines genialen Schaffens aus dem engsten Zusammenhang mit der Menschengemeinschaft entrückt. Selbst als sich Faust an den Schranken des Menschentums die Seele wund gestoßen hat, kommt es ihm keinen Augenblick in den Sinn, vor sich selbst zu fliehen. Er bejaht nicht nur schmerzvoll sein Menschsein, sondern faßt den gigantischen Entschluß, es zur Ganzheit zu steigern:

Mein Busen, der vom Wissensdurst geheilt ist,
 Soll keinen Schmerzen künftig sich verschließen.
 Und was der ganzen Menschheit zugeteilt ist,
 Will ich in meinem innern Selbst genießen.

Damit öffnet sich der neue Erkenntnisweg, nachdem der Weg der Wissenschaft bis zur Offenbarung der Schranken geführt hat. Er führt durch des Dichters eigenes Herz. Und alle Erkenntnis wird damit Selbsterkenntnis. Wer sich eins fühlt mit dem Ganzen, der kann sein Forschen an jedem Teil dieses Ganzen beginnen, er wird sich nie verlieren, er wird immer zu sich selbst geführt werden. Und jedes Lebensgesetz, das er im Wirken des Ganzen entdeckt, wird ihm das Geheimnis der eigenen Gesetzmäßigkeit enträtseln helfen.

In der Szene „Wald und Höhle“ des „Faust“ wird die Einheit von Natur- und Selbsterkenntnis zum ersten Male klar ausgesprochen:

Erhabner Geist, du gabst mir, gabst mir alles,
Worum ich bat. Du hast mir nicht umsonst
Dein Angesicht im Feuer zugewendet.
Gabst mir die herrliche Natur zum Königreich,
Kraft, sie zu fühlen, zu genießen. Nicht
Kalt staunenden Besuch erlaubst du nur,
Vergönne mir, in ihre tiefe Brust
Wie in den Busen eines Freundes zu schauen.
Du führst die Reihe der Lebendigen
Vor mir vorbei und lehrst mich meine Brüder
Im stillen Busch, in Luft und Wasser kennen.
Und wenn der Sturm im Walde braust und knarrt,
Die Riesenfichte stürzend Nachbaräste
Und Nachbarstämme quetschend niederstreift,
Und ihrem Fall dumpf hohl der Hügel donnert,
Dann führst du mich zur sichern Höhle, zeigst
Mich dann mir selbst, und meiner eignen Brust
Geheime tiefe Wunder öffnen sich.

Auf der gewaltigsten und umfassendsten Grundlage ist Goethes Lebenseinheit aufgebaut, auf der Einheit des von göttlicher Schöpferkraft bewegten All. Und nur von hier aus ist die ungeheure Mannigfaltigkeit seiner Lebensstrebungen zu begreifen, die so vielen seiner Zeitgenossen unverstündlich, sinnwidrig und unbehaglich war. Denn sie wollten den Dichter Goethe, und sie sahen ihn in seinem Schaffen durch den Staatsmann und den Naturforscher beeinträchtigt. Daß Goethe nur eine Berufung kannte, die Berufung zur vollkommensten Entfaltung aller Reime seines reichen Menschentums, und daß er bei einer Beschränkung auf sein Dichtertum niemals die Lebenseinheit gefunden hätte, die er suchte, das erkannten nur wenige und auch diese erst spät. Nichts war einem Goethe unverstündlicher, weil ihm nichts naturfremder und lebenswidriger war, als Einseitigkeit.

Es war eine notwendige Folge aus Goethes Einsgefühl mit dem All, daß seine Lebensidee einen durchaus organischen Charakter trug. Ein Mensch, der im stillen Busch, in Luft und Wasser seine Brüder wiederfand, der wußte sich auch von denselben Urgesetzen abhängig, die alles organische Leben bestimmten. Er wußte, daß auch im Menschen das Naturgegebene das unveränderlich Bestimmende war, das wohl durch Gunst oder Ungunst der Umwelt in seiner Entfaltung gefördert oder gehemmt werden konnte, aber ebenso wenig seinen Wesenskern ändern konnte, wie die Pflanze:

So mußt du sein. Dir kannst du nicht entfliehen.

.....

Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt

Geprägte Form, die lebend sich entwickelt.

Wie auch vollendete Gärtnerkunst aus einer Distel keine Rose machen kann, so ändert beim Menschen keine Erziehung, keine Bildung und kein äußeres Geschehen etwas an dem „Gesetz, nach dem er angetreten“.

Wenn auch Goethe sich über Rasseprobleme niemals eingehender geäußert hat — er hat nur einmal die rassistische Verwandtschaft mit dem „außerwählten Volke“ lächelnd abgelehnt (zu Eckermann, 7. Oktober 1828) und ein anderes Mal sich mit leidenschaftlicher Schärfe gegen das Weimarer Gesetz ausgesprochen, das jüdisch-christliche Mischehen gestattete (zu dem Kanzler Friedrich von Müller, 23. September 1823) —, aus dieser Einstellung zu dem Gesetz des Organischen, das im Menschen unverfälschbar waltet, ist sein Urteil auch darüber mit Notwendigkeit zu erschließen. Er besaß für das Notwendige in der Natur, auch was menschliche Eigenart angeht, ein starkes Verstehen. „Wundersam ist doch jeder Mensch in seiner Individualität gefangen“, schrieb er einmal an Frau von Stein.

Organisch sind auch die Bilder, die er für die geistige Entwicklung des Menschen sich wählt. Da ist vor allem das Bild der Metamorphose. Unbefangen wendet er es in seiner Geburtstagshuldigung „Ilmenau“ sogar auf seinen Herzog an:

Wer kann der Raupe, die am Zweige kriecht,
Von ihrem künftigen Futter sprechen?
Und wer der Puppe, die am Boden liegt,
Die zarte Schale helfen durchzubrechen?
Es kommt die Zeit, sie drängt sich selber los
Und eilt mit Fittichen der Rose in den Schoß.

Für sich selbst gebraucht er das Bild von der Häutung der Schlange, wiederholt bezeichnet er seine Werke als abgelegte Schlangenhäute:

Die Feinde, sie bedrohen dich,
Das mehrt von Tag zu Tage sich;
Wie dir doch gar nicht graut!
„Das seh' ich alles unbewegt:
Sie zerren an der Schlangenhaut,
Die jüngst ich abgelegt.
Und ist die nächste reif genug,
Abstreif' ich die sogleich,
Und wandle neubelebt und jung
Im frischen Götterreich.“

Ein für Goethes Lebenserkenntnis sehr wichtiges Bild, das ihm die Gegensätzlichkeit innerhalb der Lebenseinheit deuten half, ist die Polarität. Ursprünglich der anorganischen Natur entlehnt, erwies es sich Goethe als äußerst fruchtbar für das Begreifen des Organischen. Bestätigt es sich doch unmittelbar an der Pflanze, deren Wurzel die Erde sucht, während Blatt und Blüte der Sonne entgegenstreben. Von diesem Bilde aus betrachtet, verlor die mannigfaltige Gegensätzlichkeit, von der auch das Menschentum erfüllt ist, den Grimm ihrer Angriffsdrohung gegenüber der mit heißer Sehnsucht umschirmten Lebenseinheit. Geist und Materie, Vernunft und Sinnlichkeit, Haß und Liebe, Herrschaft und Hingabe, Zeugung und Empfängnis, Handeln und Leiden und viele andere Gegensätzlichkeiten offenbarten sich so als polare Äußerungen der gleichen, unteilbaren Einheit.

Auch für den Lebensrhythmus fand Goethe im Organischen ein aufschlußreiches Gleichnis, das ihm besonders für das Verständnis des eigenartigen Wechsels zwischen leidendem und handelnder Eroberung der Welt in seinem eigenen Dasein klärend war:

Im Atemholen sind zweierlei Gnaden:
Die Luft einziehen, sich ihrer entladen;
Jenes bedrängt, dieses erfrischt:
So wunderbar ist das Leben gemischt.
Du danke Gott, wenn er dich preßt,
Und dank ihm, wenn er dich wieder entläßt.

Das empfangende und das schaffende Erleben des Künstlers spiegelte sich ihm in befreiender Notwendigkeit in solchem Bilde. Gern wählte er auch den Herzschlag (Systole und Diastole) als Gleichnis dafür.

Alle diese dem organischen Leben entlehnten Symbole hatten für Goethe nur die eine Aufgabe, sein unantastbares Einsgefühl mit dem Ganzen erkenntnismäßig zu unterbauen und zu vertiefen. Sie stehen alle im Dienst einer Lebenseinheit, die von Goethe mit durchaus religiöser Inbrunst umhegt wird. Denn in der Einheit des Lebens zeigt das gottdurchflutete All sein einfachstes und tiefstes Wesen, und die ahnungsvolle, ehrfurchtdurchzitterte Schau dieses Wesens ist die Grundlage aller Religion:

Was kann der Mensch im Leben mehr gewinnen,
Als daß sich Gott-Natur ihm offenbare?
Wie sie das Feste läßt zu Geist verrinnen,
Wie sie das Geisterzeugte fest bewahre.

Diese Lebenseinheit ist für Goethe aber nicht etwas natürlich Gegebenes, sie ist ihm das hohe Ziel menschlicher Vollendung schlechthin, und zwar ein Ziel, das jeder erreichen kann und erreichen soll. Es ist nicht abhängig von einer besonderen Lebens- oder Bildungsfülle. Es ist auf der einen Seite die harmonische Rundung des Ich, die des gestalteten Lebens auf der anderen Seite. Es ist die Durchflutung des zweckmäßigen Handelns mit dem blutmäßig Seelischen, das gegenseitige Sichdurchdringen des Ideellen und des Reellen.

Diese aktiv wirksame Lebenseinheit, die Grundlage aller Größe, nennt Goethe „das Ganze“. Es ist ihm ein Kernpunkt seiner naturgebundenen Mystik. Es kann Subjekt, es kann Objekt sein. Nur wer das „Ganze“ besitzt, kann das „Ganze“ außer sich erkennen; aber auch nur er kann das Einzelne so darstellen, daß es in sich die Ganzheit erkennen oder ahnen läßt. Wem das Ganze nicht die Anschauung erfüllt, der kann auch das Einzelne nicht begreifen, er zerspaltet, ohne mit den Splintern etwas anfangen zu können. So kommt Goethe zu seiner sittlichen Forderung:

Immer strebe zum Ganzen, und kannst du selber kein
Ganzes

Werden, als dienendes Glied schließ an ein Ganzes
dich an!

Es gibt in der Geschichte unseres Volkes keinen Menschen, der dieses Ganze als Subjekt und Objekt in sich so vollendet hätte wie Goethe, als Subjekt in der restlosen Erfüllung seines wirkenden Ich, als Objekt in dem Zauberkreis seines gestalteten Lebens. Aber gerade diese unmittelbare Über-

zeugungskraft seines hohen Vorbildes macht es uns schwer, die sittliche Bedeutung seiner Lehre vom Ganzen für unser kleines und enges Dasein zu würdigen. Wir müssen schon beträchtliche Stufen hinabsteigen, um ihre Wirksamkeit auch in den Niederungen zu verstehen. Wir reden auch da unten viel von „ganzen Menschen“. Und die Forderung, ein solcher zu sein, scheint nicht so schwer zu sein. Die meisten Menschen bilden sich ja ein, ganze Menschen zu sein. Aber leider ist das eine arge Selbsttäuschung. Ganze Menschen sind sehr selten. Die meisten von uns sind in der weit überwiegenden Zeit ihres Lebens Teilmenschen: halbe Menschen, Viertelmenschen usw. Es gibt da unglaublich kleine Bruchteile. Wir haben uns daran gewöhnt, die Ganzheit unseres Wesens auf eine sehr schmale Grundlage zu beschränken, daß wir gar nichts mehr dabei finden; d. h. wir sind Angehörige einer bestimmten Gesellschaftsschicht, einer Bildungsschicht, eines Berufes, einer Konfession usw. usw., aber ganze Menschen? In all diesen Verbindungen sind wir einseitig, können es gar nicht anders sein. Der Zwang ist stärker als wir. Wir leben ja in einer Zivilisation, die ganz und gar auf Einseitigkeit aufgebaut ist. Die angeführten Bindungen sind nicht einmal das Wesentliche. Winzigkeiten sind es gegenüber anderen Gegebenheiten. Wir brauchen da nicht einmal an den Arbeiter zu denken, der Stunde für Stunde, Tag für Tag, Jahr für Jahr an seiner Maschine steht, um immer den gleichen Handgriff zu leisten. Das Leben der meisten Menschen bis tief in die „geistigen“ Berufe hinein ist in ganz ähnlicher Weise zur greulichsten Einseitigkeit verbildet. Macht es einen wesentlichen Unterschied, wenn von einem Menschen statt des einseitigen Handgriffs ein nicht minder einseitiger Denkprozeß in unserem Zeitalter der Normung und Ratio-

nalisierung beansprucht wird? Und was das Schlimmste ist: wir finden gar nichts mehr dabei. Ja wir berauschen uns sogar daran, wenn auf irgendeinem Gebiete eine besonders hochgezüchtete Einseitigkeit in Erscheinung tritt. Mag es sich nun um eine Sport-, eine Kino- oder sonstige Größe handeln — wir haben ein unheimliches Verständnis für die halben, Viertel- und Achtelmenschen, die irgendeinen Teil ihres gottgeliebten Seins auf Kosten des Ganzen erfolgreich übersteigert haben. Das sind die Helden unserer Zeit. Jeder kennt ihre Namen. Wer kennt die Namen derer, die als ganze Menschen, das Ganze jederzeit in der Seele und vor Augen, der ganzen Menschheit Unverlierbares gegeben haben?

So ist dieses Ideal der Lebenseinheit, der Ganzheit, letzten Endes eine scharfe Verurteilung der Zeit, die auf Goethe folgte, einer Zeit, die das glänzendste Spezialistentum auf allen Gebieten des Daseins entwickelte, die in der Zerfaserung des Lebens einen Gipfel erreichte, die im Stolz ihrer „allgemeinen Bildung“ ein überaus stattliches Bündel Lebensfasern in den Armen trug, ohne zu ahnen, daß das Leben selbst darin längst verdorrt sei. Die Entgötterung der Welt, die Entseelung des Lebens und damit eine entsetzliche Verarmung des Menschentums war das notwendige Ziel, dem eine solche Zeit zustrebte.

Gegen die Drohungen einer solchen Entwicklung hat Goethe den Kampf geführt von dem Augenblicke an, da er zum Bewußtsein seiner selbst gelangt war. Wir haben schon gesagt, daß der entscheidende Durchbruch zur Wesenhaftigkeit einen jeden Genius unmittelbar in Kampfstellung zu den Vorurteilen und erstarrten Lebensformen seiner Zeit bringt. Die Zeit, in die Goethe hineingeboren war, war die Zeit des Rationalismus, der Aufklärung. Die Vernunft war oder

sollte doch wenigstens ihre Herrscherin sein. Vernünftig war die Welt aus Gottes Hand hervorgegangen, nach vernünftigen Gesetzen rollte sich ihr Leben ab. Der vernünftige Mensch war die Krone der Schöpfung. Wenn er vernünftig handelte, handelte er gut; wenn er vernünftig lebte, war er glücklich. Aufgabe war es, alle Menschen zur Vernunft zu führen. Dann war das Paradies auf Erden da. Daß in dieser Vergötterung der Vernunft eine ungeheuerliche Einseitigkeit lag, dessen war sich diese Zeit nicht klar. Schranken stiegen auf gegenüber allem, was aus den Tiefen des Unbewußten quellend emporschloß. Mißtrauen sproßte gegen die Leidenschaftlichkeit auch eines echten Gefühls. In Ketten gebunden wurde die edle Freiheit der Phantasie. Selbst die Schönheit der Welt mußte sich durch die enge Pforte des Denkens zwingen, um auf die Seele des Menschen wirken zu können.

Gegen solche Übersteigerung der Einseitigkeit der Vernunft setzte der junge Goethe sich zur Wehr. Dem Sturm und Drang war ein Mensch, der sein Denken überfütterte auf Kosten seines Gefühls und all jener naturhaften Lebensregungen, die die Vernunft zwar regeln, aber nicht unterdrücken sollte, eine Mißbildung. Der „ganze Kerl“ war das Ideal jener Jugend, die durch die lehrhafte Nüchternheit der Aufklärung ihr Menschentum mit Verkümmern bedroht sah. Es war selbstverständlich, daß ihr Hauptangriff sich gegen das Bollwerk des Rationalismus richten mußte, das am stärksten befestigt schien, gegen den Satz, daß das Vernünftige auch das Gute sei.

Das Erschütterndste, was der junge Goethe überhaupt gedichtet hat, die furchtbare Kerkerzene seines „Faust“, ist ein ingrimmiger Hohn auf diese vermeintliche Wahrheit.

Das ist kein Zufall. Das Schicksal der Kindesmörderin war ein Lieblingssthemata des Sturm und Drangs. Außer Goethe haben Leopold Wagner, Bürger und Schiller es in berühmten und wirkungsvollen Dichtungen behandelt. Kein anderer Stoff konnte so überzeugend die ganze Erbarmungslosigkeit der vergötterten Vernunft an den Pranger stellen. Einer Zeit, in der die Vernunft unumschränkt das Zepter führte, mußte ja der Kindesmord als das fluchwürdigste Verbrechen erscheinen. Setzte er sich doch anscheinend über eine Naturanlage hinweg, in der sich am klarsten die unendliche Vernunft des Welterschöpfers offenbarte, über die Mutterliebe. Ohne diese würde ja das ganze Gebäude der Schöpfung unmittelbar ins Wanken geraten. Deshalb schien die schwerste Strafe gerade gut genug für solche Sünde wider den heiligen Geist der Schöpfung. Auf welche Weise bei der That des Kindesmords die Vernunft beiseite geschoben wurde, daran dachte diese Zeit nicht, noch viel weniger daran, daß der eigentliche Schuldige unbestraft blieb. Dagegen wehrte sich die Jugend des Sturm und Drangs, die sich bewußt geworden war, daß der Mensch eben nicht nur ein denkendes, sondern auch ein fühlendes, von Leidenschaft und Verzweiflung erschüttertes und zerrissenes Wesen war. Empörung gegen die Unmaßung der kühlen Vernunft entfachte ihren Kampf. Das Siegesbewußtsein aber ergab sich ihr erst aus der jauchzenden Erkenntnis, daß die gewaltigsten Offenbarungen sieghaften Menschentums auf allen Gebieten, am fraglosesten aber auf dem der Kunst, aus tieferen Quellen aufsteigen als aus denen der Vernunft. Hier gerade zeigte sich das abstrakte Denken, das die für jedes Schaffen notwendige Lebenseinheit bedrohte, als der gefährlichste Feind.

Goethe hat bald genug den leidenschaftlichen Überschwang seines Schöpferbewußtseins, den stürmischen Drang seines titanischen Übermenschentums zu zügeln gelernt, er hat seinen Frieden nicht nur mit der engen Geselligkeit der Kulturwelt, sondern auch mit dem Denken gemacht. Aber eins hat er niemals dabei preisgegeben: seine Lebenseinheit. Das Festhalten an ihr war es, was ihm auch seine Stellung zur Philosophie dauernd bestimmte.

Zwanzig Jahre nachdem der große Fürst der Denker Kant mit seiner „Kritik der reinen Vernunft“ auf dem Plan erschienen war, schrieb Goethe an seinen Freund Jacobi:

„Wie ich mich zur Philosophie verhalte, kannst Du leicht auch denken. Wenn sie sich vorzüglich aufs Trennen legt, so kann ich mit ihr nicht zurecht kommen, und ich kann wohl sagen: sie hat mir mitunter geschadet, indem sie mich in meinem natürlichen Gang störte; wenn sie aber vereint, oder vielmehr wenn sie unsere ursprüngliche Empfindung, als seien wir mit der Natur eins, erhöht, sichert und in ein tiefes, ruhiges Anschauen verwandelt, in dessen immerwährender *συγκρισίς* und *διακρισίς* wir ein göttliches Leben führen, wenn uns ein solches zu führen auch nicht erlaubt ist, dann ist sie mir willkommen.“

In jenem „Trennen“ der Philosophie, der Loslösung des Gedankens von der Fülle des Lebens, der Abstraktion des Begrifflichen vom durchbluteten Sein, sah Goethe mit Unbehagen so etwas Ähnliches wie die Wirkung eines Seziermessers, das den Verband des Lebens und damit dieses selber zerstörte. Dem „Trennen“, *κλινειν*, der kritischen Philosophie setzte er die Ganzheit seines Lebensgefühls entgegen. Und angesichts der gewaltigen Wirkung Kants sprach

er überzeugt den Segen über seinen Weg, der nicht der Weg des großen Geisteskritikers war:

Wie hast du's denn so weit gebracht?

Sie sagen, du habest es gut vollbracht! —

„Mein Kind! ich hab' es klug gemacht,

Ich habe nie über das Denken gedacht.“

Und selten hat Goethe über das fördernde Verständnis eines anderen so große Freude empfunden wie damals, als ein Beurteiler seines Lebensinnens von seinem „gegenständlichen Denken“ sprach; denn damit wurde ihm ein Denken bezeugt, das nicht „trennte“, nicht abstrahierte, nicht seziierte, d. h. das den Zusammenhang mit der Anschauung nie verlor, weil es alles Einzelne aus dem Wesen des Ganzen begriff.

Dieser Sieg über die Drohung, die ihm von Kant her kam, der bezeichnenderweise „keine Notiz von ihm nahm“, war die letzte Beglaubigung jener beispiellosen Lebenssicherheit, die Goethes Werk ausstrahlt und die ihre unerschöpfliche Fruchtbarkeit für unser Volk bisher nur zu einem kleinen Teil entfaltet hat. Denn so sicher wir auch davon überzeugt sind, daß Goethes und Kants Wege schließlich zusammenlaufen, daran ist nicht zu zweifeln, daß das gesamte 19. Jahrhundert nicht von der Lebenseinheit Goethes, sondern von dem Kritizismus Kants entscheidend bestimmt wurde. Und in der Entwicklung des philosophischen Denkens zeigte es sich, daß zuletzt selbst Lebensdeutungen ihren Ursprung auf die „kopernikanische Tat“ Kants zurückführten, die von der Lebensdeutung der klassischen Zeit durch einen Abgrund getrennt waren.

Es ist eine merkwürdige, aber in der Geistes- und vor allem in der Religionsgeschichte immer wieder bestätigte Tatsache,

daß das Einfache nur langsam seine Tiefenwirkung zu entfalten vermag, daß es von späteren Generationen immer wieder durch Komplizierung verhüllt wird, daß es dafür aber auch immer wieder im Glanze seiner Ursprünglichkeit zu leuchten beginnt, wenn eine Zeitwende Ernst macht mit der „Rückkehr zum Zeichen“ (Macchiavelli), d. h. mit der Wiedergeburt des in unfruchtbare Verkrautung ausgearteten Lebenskeimes.

Un diesem Punkte stehen wir heute, und es ist darum kein Wunder, daß die Sehnsucht nach Lebenseinheit der beherrschende Grundzug des großen Wandels unserer Tage ist. Goethe aber wird sich, wenn erst einmal die Lösung der drängenden Gegenwartsaufgaben unserem Volke den Blick freigibt für die Notwendigkeit einer Entwicklung von zwei Jahrhunderten, als der Prophet unseres neuen Werdens über jeden Zweifel hinaus offenbaren. Und dann wird der „große Egoist“, der nicht nur sein, sondern ein allgemeines Lebensgesetz mit seiner Überzeugung aussprach, daß nur die unerbittliche Erfüllung eigenen Müßens für andere fruchtbar sein könne, als der große Erzieher seines Volkes erkannt werden. Denn auch das Volk hat eine Persönlichkeit:

Volk und Knecht und Überwinder,
Sie gestehn zu jeder Zeit:
Höchstes Glück der Erdenkinder
Sei nur die Persönlichkeit.
Jedes Leben sei zu führen,
Wenn man sich nicht selbst vermißt;
Alles könne man verlieren,
Wenn man bliebe, was man ist.

In seinem „Egmont“ hat Goethe diese Volkspersönlichkeit zu so plastischer Anschaulichkeit gebracht, wie es keiner Dichtung vorher auch nur annähernd gelungen war. Und hier zeigt er auch, daß Kenntniß und Achtung dieser Wesenheit die erste Pflicht der Regierenden sein muß, sollen sie nicht an ihren eigenen Fehlern zerbrechen. Als Alba Egmont mittheilt, was König Philipp mit den Niederländern vorhat, erwidert dieser:

„So hat er denn beschlossen, was kein Fürst beschließen sollte. Die Kraft seines Volkes, ihr Gemüt, den Begriff, den sie von sich selbst haben, will er schwächen, niederdrücken, zerstören, um sie bequem regieren zu können. Er will den inneren Kern ihrer Eigenheit verderben; gewiß in der Absicht, sie glücklicher zu machen. Er will sie vernichten, damit sie etwas werden, ein ander Etwas. O wenn seine Absicht gut ist, so wird sie mißleitet!“

Goethe war sich darüber klar, daß hinter der unübersehbaren Vielheit und Mannigfaltigkeit eines Volkes eine unveränderliche, organischen Gesetzen unterworfenene Einheit, eine „geprägte Form“ stand, „die lebend sich entwickelt“. Er schuf ein neues Wort für sie: Volkheit:

„Wir brauchen in unserer Sprache ein Wort, das, wie Kindheit sich zu Kind verhält, so das Verhältnis Volkheit zum Volk ausdrückt. Der Erzieher muß die Kindheit hören, nicht das Kind; der Gesetzgeber und Regent die Volkheit, nicht das Volk. Jene spricht immer dasselbe aus, ist vernünftig, beständig, rein und wahr; dieses weiß niemals vor lauter Wollen, was es will. Und in diesem Sinne soll und kann das Gesetz der allgemeine Wille der Volkheit sein, ein Wille, den die Menge niemals ausspricht, den aber der

Verständige vernimmt, den der Vernünftige zu befriedigen weiß und der Gute gern befriedigt.“

Kann es einen sichtbareren Beweis für Goethes deutsches Prophetentum, aber auch eine verheißungsvollere Beglaubigung unserer Gegenwart geben als die Tatsache, daß die Gesetzgebung, in der sich der tiefste Sinn unserer völkischen Wiedergeburt Gestalt sucht, sich auf den genauen Wortlaut dieser Maxime Goethes berufen darf?

Goethe hat das hohe Ideal der Lebenseinheit als wertvollstes Erbe an die Romantik weitergegeben, und diese hat auch seinen Begriff der Volkheit aufgenommen und ihn mit blutvollem Leben erfüllt. Sie knüpfte bewußt wieder an das ahnungsvolle Suchen des jungen Goethe an, wenn sie sammelnd und forschend die versinkenden Schätze uralten Volksgutes der Märchen- und Sagenwelt und des Volksliedes rettete. Sie machte Ernst mit der Ergründung der deutschen Lebenseinheit, wenn sie deutsche Sprache, deutschen Glauben, deutsche Sitte, deutsche Kunst und deutsches Recht in den Mittelpunkt einer Wissenschaft stellte, die erst ihr den Ursprung verdankt. Aber es war ein Verhängnis, daß die Romantik Goethes „Erhebung ins Unendliche“ bis zur Wirklichkeitsentfremdung steigerte und daß auch ihre Wissenschaft dem Hochmut aller Wissenschaft verfiel und in groteskem Widerspruch zu ihrer Aufgabe in Volksferne endigte.

So konnte sich die fruchtbare Volksidee der klassisch-romantischen Zeit nicht schicksalsmäßig auswirken. Sie wurde unter dem Einfluß der französischen Julirevolution durch die romanische Volksidee verdrängt. Auch diese Idee hatte ein organisches Gepräge, auch ihr lag eine scheinbare Lebenseinheit zugrunde. Und doch wirkte sie sich auf das Ver-

hängnisvollste aus. Sie ging zurück auf die bekannte Allegorie vom Streit der Glieder mit dem Magen, mit der Menenius Agrippa im alten Rom die auf den Heiligen Berg ausgewanderte Plebs von der Torheit ihres Unterfangens überzeugte. Das Volk war auch nach diesem Bilde ein Organismus, seine einzelnen Stände und Schichten die Organe, die trotz verschiedenartiger Betätigung voneinander abhängig waren. Das Bild hatte große Überzeugungskraft. Die Verteidiger der „gottgewollten Abhängigkeiten“, die natürlich das Gehirn dieses Organismus für sich in Anspruch nahmen, konnten sich ebensogut darauf berufen, wie die Führer und Verführer des „werkthätigen Volkes“ mit ihrem Hochgesang „Alle Räder stehen still, wenn dein starker Arm es will.“ Aber gerade diese Möglichkeit zeigt deutlich genug, daß dieses Bild eine Täuschung war, daß unter ihm sich nur die abstrakte, blutleere Volksidee der Aufklärung verbarg, die ihre erste maßgebliche Formulierung in Rousseaus „Contrat social“ gefunden hatte. Und so hat denn auch die gesellschaftliche Entwicklung des 19. Jahrhunderts deutlich genug gezeigt, daß diese pseudoorganische Volksidee Wegbereiterin einer grauenvollen Zerstörung und Zersetzung jeder völkischen Lebenseinheit war. Es liegt ja auch nicht viel mehr als ein platter Nützlichkeitsgedanke der verführerischen Allegorie des Menenius Agrippa zugrunde. Ein solcher aber mußte in demselben Augenblick scheitern, wo die Weltentwicklung den Glauben an die alleinseligmachende Vernunft wieder einmal ad absurdum geführt hatte.

Goethes Volkheit aber weiß nichts von Ständen und Schichten, und sie ist alles andere als das Postulat eines Nützlichkeitsgedankens. Sie ist durchblutete und durchseelte

Ganzheit, demselben Gesetze schicksalsmäßigen Müßens unterworfen wie das Individuum, aber wie dieses auch be- rufen, in ihrer zeitgeschichtlichen Gestaltung der ernstesten Mahnung des kategorischen Imperativs Goethes Folge zu leisten: „Werde du selbst! Werde ein Ganzes! Lebe dein Leben und gestalte dein Schicksal von innen heraus!“

Aber einem gefährlichen Irrtum muß dabei begegnet werden: Goethes Volkheit hat mit einer öden Gleich- macherei nichts zu tun, ja sie ist einer solchen gerade ent- gegengesetzt. Weil sie im ursprünglichen Sinne organisch ist, hat sie auch Anteil an dem sichtbarsten Wesen der organischen Welt: an der Mannigfaltigkeit. Diese ist für Goethe niemals eine Bedrohung der Ganzheit. Lebensfülle schließt ihm niemals Lebenseinheit aus.

Goethe ist niemals Partikularist gewesen. Sein Streben zum Ganzen hat ihn von vornherein davor bewahrt, obwohl er in einer „freien Reichsstadt“ aufgewachsen und dann mit den Geschicken eines deutschen Kleinstaats auf das engste verbunden war. Er erkannte die Schattenseiten der geistigen Zersplitterung im deutschen Volke klar genug und klagte darüber:

„Wir sind lauter Particuliers, an Übereinstimmung ist nicht zu denken; jeder hat die Meinung seiner Provinz, seiner Stadt, ja seines eigenen Individuums, und wir können noch lange warten, bis wir zu einer Art von all- gemeiner Durchbildung kommen.“

Aber das verführte ihn nicht dazu, seinem Wunschbilde der deutschen Einheit durch die Forderung einer kulturellen Gleichheit den Charakter des Lebendigen zu nehmen. Er wußte, daß das Streben nach Gleichheit auf allen Gebieten menschlicher Betätigung die Vorstufe der Erstarrung be-

deutete. Und der Blick auf Frankreich, wo er diesen Prozeß durch den übermächtigen Einfluß der Hauptstadt sich vollenden sah, warnte ihn davor, Ähnliches für Deutschland zu wünschen:

„Man hat einen Staat wohl einem lebendigen Körper mit vielen Gliedern verglichen, und so ließe sich wohl die Residenz eines Staates mit dem Herzen vergleichen, von welchem aus Leben und Wohlsein in die einzelnen nahen und fernen Glieder strömt. Sind aber die Glieder sehr ferne vom Herzen, so wird das zuströmende Leben schwach und immer schwächer empfunden werden. Ein geistreicher Franzose, ich glaube Dupin, hat eine Karte über den Kulturzustand Frankreichs entworfen und die größere oder geringere Aufklärung der verschiedenen Departements mit helleren und dunkleren Farben zur Anschauung gebracht. Da finden sich nun besonders in südlichen, weit von der Residenz entlegenen Provinzen einzelne Departements, die in ganz schwarzer Farbe daliegen, als Zeichen einer dort herrschenden großen Finsternis. Würde das aber wohl sein, wenn das schöne Frankreich statt des einen großen Mittelpunktes zehn Mittelpunkte hätte, von denen Licht und Leben ausginge?

Wodurch ist Deutschland groß als durch eine bewundernswürdige Volkskultur, die alle Teile des Reiches gleichmäßig durchdrungen hat? — — — Gesezt, wir hätten in Deutschland seit Jahrhunderten nur die beiden Residenzstädte Wien und Berlin, oder gar nur eine, da möchte ich doch sehen, wie es um die deutsche Kultur stände, ja auch um einen überall verbreiteten Wohlstand, der mit der Kultur Hand in Hand geht.“

So weist Goethe auch mit dieser Verehrung der Mannigfaltigkeit in der Lebenseinheit zielsetzend auf die unserer Volksart angemessenen Wege unseres Wandels hin.

Aber wenn wir uns auch darüber freuen, daß Goethe in dem Augenblicke zukunfts schwerer Entscheidungen uns solche Hilfe leistet, so müssen wir uns doch ernsthaft dagegen wehren, darin auch nur einen wesentlichen Teil dessen zu sehen, was er uns in Gegenwart und Zukunft zu geben hat. Nur Leben zeugt Leben. Nicht die Sehergabe, der sich Künstliches enthüllt, ist das Wesentliche an dem Propheten, sondern die Gestalt des Propheten selbst, die sich im Kampf mit den Gewalten des Daseins entfaltet und damit uns anderen armen Sterblichen eine Ahnung von dem geheimnisvollen ewigen Werden auch im Menschentum vermittelt.

Wenige haben im Laufe des 19. Jahrhunderts diese Bedeutung der Gestalt Goethes erkannt. Einer dieser wenigen war wieder Wilhelm Raabe, der vielleicht am bewußtesten Goethes Lebenseinheit und das Ideal seiner Volkheit durch die Zeiten des Materialismus hindurchgerettet hat. Sein ist das Bekenntnis:

„Es kommt für den wirklichen Menschen die Zeit, wo er in den Werken der Autoren nicht mehr die Kunst, das Ästhetische sucht, um sich selber Ruhe zu schaffen im Sturm des Lebens, sondern die Fingerzeige, wie jene sich in dem großen Kampfe zurechtgefunden haben. Da werden in alle Zeiten hinein alle 40 Bände Goethe die große Panazee bilden; und die armseligen Schächer laßt die Nasen rümpfen über den Geheimratsstil usw. darin!“

W e l t b e j a h u n g

Auch der Zufall schafft Symbole.

Am 8. März 1814 legte der damals 26jährige Dr. Schopenhauer, im Begriff, Weimar zu verlassen, Goethe sein Stammbuch mit der Bitte um Eintragung vor. Und Goethe, der die hohen Geistesgaben des jungen Menschen schätzen gelernt hatte, der aber sehr wohl von dem Gewölk wußte, das, keinem Sonnenlachen weichend, Geist und Gemüt des ernststen Grüblers überschattete, schrieb in das leere Buch die beiden Verse, die, nach des Eigentümers Willen, sein einziger Inhalt blieben:

Willst du dich deines Wertes freuen,
So mußt der Welt du Wert verleihen.

Der größte Optimist und der größte Pessimist des 19. Jahrhunderts reichten einander zum Abschied die Hand, und jene beiden Zeilen deuteten in genialer Kürze die Kluft, die trotz allen gegenseitigen Verständnisses unüberbrückbar zwischen ihnen lag. Daß sie über die Stunde weit hinaus sinnbildliche Bedeutung gewinnen würden für die seelische Entwicklung und innere Lebenshaltung ihres Volkes, konnten sie nicht ahnen. Und doch sollte es so sein.

Vier Jahre später legte der große Verneiner sein grundlegendes Lebenswerk der Welt vor, und er gab es auf dem Titelblatt als Antwort auf die Frage des großen Bejahers: „Ob nicht Natur zuletzt sich doch ergründe?“

Aber die Zeit ging zunächst an beiden vorüber. Von dem Fanfarenruf der innerpolitischen Kämpfe eingeleitet, brach

das Jahrhundert ohne Goethe an. Und von Goethes Vaterstadt Frankfurt aus verfolgte Schopenhauer mit ingrimmigem Hohn den Siegeslauf der Hegelschen Philosophie und fand darin eine bittere Bestätigung seiner Lehre von der Sinnlosigkeit des Willens zum Leben. Jahrzehntelang starrte er in das ihm so widerliche Getriebe, aber keinen Augenblick unsicher, daß sein Tag kommen werde. Und er kam. Die Hegelsche Philosophie, die so lange eine der stärksten Stützen der Reaktion gewesen war, fiel der Zersetzung zum Opfer, nachdem sie zuletzt noch den marxistischen Materialismus philosophisch hatte unterbauen helfen. Es war ein notwendiges Schicksal, daß erst einmal die rettungslose Entseelung des Lebens ihr Werk begonnen haben mußte, ehe die Hochflut des Pessimismus hereinbrechen konnte. Dieser Pessimismus, der die sich steigende Verflachung des geistigen, sittlichen und künstlerischen Lebens mit einer scharfen, hohnvollen Kritik begleitet hatte, erfüllte seine Aufgabe in der Klärung der Fronten. Er trug trotz seiner Wertverneinung genug von Goethes Naturerkenntnis und Goethes Weltverständnis in sich, um gerade auf die Geister zu wirken, die von der Zersetzung des materialistischen Zeitgeistes nicht erfaßt worden waren. So vermochte er Lebenssinnen und Werk eines Friedrich Hebbel, eines Richard Wagner, eines Wilhelm Raabe, eines Friedrich Nietzsche zu vertiefen und zu befruchten. So bildete er die dunkle Folie zu dem glitzernden Oberflächenspiel jener Lebensflachheit, die sich in törichtem Fortschrittsrausch über die unabwendbaren Drohungen einer inneren Kulturlosigkeit hinwegsetzte. Aufzuhalten freilich ist kein Verhängnis durch die Verneinung. Und so mußte sich auch das des 19. Jahrhunderts trotz allen äußeren Glanzes vollenden. Der Sieg des Schopenhauer-

schen Pessimismus und der gleichzeitige Sieg der materialistischen Lebensentseelung zeigen uns gerade in ihrem Nebeneinander nur die weiteste Goetheferne der Zeit an. Rückhaltlose Bejahung der Ganzheit des Lebens und ihrer Verankerung im Ewigen und ehrfurchtgebändigter Wille zur Entfaltung von innen heraus sind die unerläßlichen Grundlagen eines Lebensgefühls, das wahrhaft schöpferisch die Schuld der Zeiten bezahlen und Wege in die Zukunft bauen will. Und so sehen wir heute klar, was das Jahrhundert ohne Goethe trotz all seiner Leistungen an Werten einbüßte, weil es auf der einen Seite grollend, auf der anderen leichtfertig es sich versagte, dem Leben Wert zu leihen.

Wenn Schopenhauer auf der einen Seite den Willen zum Leben verneinte, weil er in ewiger Selbsttäuschung den Gegenstand seines Strebens im Augenblick des Besitzes entwertet, um nach dem Neuen zu trachten, wenn der Materialismus auf der anderen Seite den Willen zum Leben bejahte, weil er rastlos der unersättlichen Gier immer neue Gegenstände vorführte, ohne Zeit zu lassen für die Frage, ob Kern oder Schale, so schob Goethe den Irrwahn beider mit hoheitsvoller Handbewegung beiseite: „Genießen macht gemein“. Und wie scharf diese Überzeugung seine eigene Lebenshaltung durchdrang, wie rücksichtslos sie alle Ichgebundenheit des Willens in die Schranken verwies, das zeigt das Bekenntnis des Greises am Schluß der Bahn: „Die Tat ist alles, nichts der Ruhm“.

Wer wollte es leugnen, daß wir heute für eine solche Lebensbejahung, die über Weltentwertung und Weltgier, eines höheren Reichthums gewiß, gelassen hinwegschreitet, wieder Verständnis gewinnen? Die tägliche Eroberung von Freiheit und von Leben, in der der hundertjährige Faust der

Weisheit letzten Schluß erblickte, war sie nicht einem Geschlecht, das der Ausgleich von Erfolgsrausch und Lebenssicherheit wie ein ewiges banges Rechenexempel quälte, ein undenkbarer Gedanke geworden? Klingt uns nicht von vorgestern, von gestern her das jahrzehntelang bis zum Ekel wiederholte Heuchlerlied vom Fluch der Arbeit in den Ohren? Und es wäre ein trauriger Wahn, daß erst Not und Hunger den Zweifel an diesem grauenvollen Werturteil erweckt hätte. Not und Hunger haben in den breitesten Massen nicht nur die Seligpreisungen und das fadenscheinige asthmatische Mitleid des materialistischen Denkens entlarvt, sie haben auch die Augen geöffnet für die Unentbehrlichkeit einer großen Idee, die auch dem Dasein des Ärmsten der Armen einen Sinn und damit seinem Leben Wert verleiht. Wir stehen auch da erst an einem Anfang; aber daß er überhaupt gewagt werden konnte und daß er sogleich in eine Breite und in eine Tiefe griff, wie auch der Wundergläubigste es nicht geahnt hätte, darin erkennen wir die Größe unserer Stunde. Wir sehen auch heute noch den Materialismus in der mannigfaltigsten Tarnung durch unsere Tage schreiten; aber er ist ohnmächtig und wird ohnmächtig bleiben gegenüber dem Großen, das heute in das Leben unseres Volkes gelegt ist und das seine Sieghaftigkeit gerade dadurch bewährt, daß es mit harter Forderung an den einzelnen herantritt. Es ist ja nicht anders möglich, als daß dieses Große als eine Aufgabe erscheint, die alle Kräfte beansprucht, als eine Pflicht, die in tausendfacher Abwandlung sich als Forderung des Tages offenbart.

Es ist gewiß: das deutsche Volk kann für diese nüchternen Weltbejahung, die im Handeln den tiefsten Sinn der Selbst-erkenntnis findet, zahlreiche Lebensführer unter den großen

Geistern seines Blutes in Anspruch nehmen, denn die dauernd Lebendigen darunter waren alle Werkeltagsmenschen, die, so hoch sie auch standen, in ihrer Lebenshaltung den Satz ausprägten: Genie ist Fleiß. Es ist ja das germanische Bluterbe, das sich darin ausspricht. Aber Goethe nimmt unter den großen Bejahern doch einen besonderen Platz ein. Er ist ja auch darin deutsches Schicksal, daß er den ewigen Kampf zwischen germanischer Diesseitsbejahung und christlicher Diesseitsentwertung, der seit dem Dichter des „Heliand“ so unendlich viel schöpferische Kräfte auf deutschem Boden entbunden hat, in der eigenen Brust durchkämpft und zu einem Ausgleich gebracht hat, der noch heute in dem verworrenen Ringen um eine neue Religion klärend und wegweisend sein kann.

Es ist nicht zuviel gesagt, daß unsere gesamte deutsche Kultur nicht nur in allen Jahrhunderten erfüllt ist von der Auseinandersetzung unseres germanischen Bluterbes mit dem Christentum, sondern daß das, was wir Deutsch nennen, letzten Endes nichts anderes ist als das Ergebnis dieser niemals gelösten und niemals zu lösenden Spannung, die sich als unendlich fruchtbar erweist und der dementsprechend unsere Kultur ihre beispiellose Tiefe und ihren Reichtum verdankt.

Leider wird in den leidenschaftlichen Kämpfen unserer Gegenwart, die sich in der Hauptsache gegen den kirchlichen Dogmatismus wenden, der Kernpunkt vielfach übersehen.

Wir können hier getrost die mehr oder minder verschwommenen Vorstellungen von germanischem Gottesglauben, die sich meist klar genug als bloße Wunschgebilde offenbaren, beiseitelassen. Auch die Kritik an der geschichtlichen Entwicklung, die den germanischen Völkern eine im

Morgenland geborene Religion aufdrängte, erscheint uns reichlich unfruchtbar, ganz abgesehen davon, daß man mit der Klage darüber der Urteilskraft unserer Vorfahren kein sehr schmeichelhaftes Zeugnis ausstellt. Es kann ja doch niemand davon träumen, die anderthalb tausend Jahre, in denen das herrschende Christentum das deutsche Leben auf allen Gebieten durchdrang, auszulöschen. Aber sehr wesentlich erscheint es uns, daß man sich über die heute wie so oft miteinander ringenden Kräfte klar ist. Und es wäre viel gewonnen, wenn alle diejenigen, die unter dem Einfluß der neuerstarkten deutschen Lebenswerte nach einer neuen Stellung zum Christentum suchen, sich in den Zeiten der deutschen Geschichte umblickten, da der gleiche Drang sich auswirkte. Denn wenn auch die geschichtlichen Bedingungen sehr verschieden waren, die wirkenden Kräfte, die um den Ausgleich rangen, waren doch im wesentlichen die gleichen. Der Kampf geht immer um die Bewertung des Diesseits.

Ohne Zweifel hat das Christentum sofort nach dem Tode seines Begründers mit einer entschiedenen Diesseitsbewertung begonnen. Die Erwartung der unmittelbaren Wiederkehr des Herrn, von der die ersten Christen erfüllt waren, konnte gar keine andere Wirkung haben, auch wenn die äußeren Lebensverhältnisse glänzender gewesen wären, als sie in Wirklichkeit waren. Alle irdischen Dinge erhielten von dieser Erwartung aus einen hippokratischen Schein, der ihren Wert mehr als zweideutig machte. Das Leben war nur eine kurze Frist ungeduldigen Harrens auf den Anbruch des wirklichen Tages. Diese Hoffnung mit ihrer Diesseitsbewertung hat das Wesen der entstehenden Kirche auf sehr weite Frist hinaus bestimmt, auch dann noch, als Jahrhundert auf Jahrhundert verrann, ohne daß sie sich erfüllte.

Es hat keinen Zweck, von einer Diesseitsbejahung der christlichen Kirchen zu reden, wo sie ohne jeden Zweifel die Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens im Jenseits suchen. Daß nach unserer Ansicht, die übrigens auch die Goethes ist, der Stifter der Religion von einem wesentlich anderen Lebensgefühl getragen war, ändert gar nichts daran.

Mit diesem Christentum, das inzwischen die ersten Stufen seiner dogmatischen Erstarrung durchgemacht und das Erbe der gewaltigen, aber von Verwesungskeimen stark durchsetzten antiken Kultur angetreten hatte, stieß das jugend- und tatfrohe Germanentum zusammen. Die Überlegenheit der äußeren Kultur war so bedeutend, daß es dagegen kein Wehren gab. Die Hoheit christlicher Opferbereitschaft rührte an Wesensverwandtes. Auch für die Erlösungsidee mußte bei Völkern Verständnis vorhanden sein, für deren religiösen Kult die Sonnensehnsucht nach der langen Winternacht eine der wichtigsten Grundlagen bildete. Was aber unüberwindbar blieb, war der Gegensatz in der Bewertung des Lebens. Einem Menschentum, das in der Entfaltung der Kräfte, wie sie der Kampf erweckte, den Sinn des Lebens fand, wurde mit dem Weltfluchtideal Unmögliches zugemutet. Tauchender Kampftruf klingt uns ja selbst aus den Namen wider, die der Germane seinen Töchtern gab! Als Welteroberer traten die Germanen in das Licht der Geschichte; es war wirklich nicht zu erwarten, daß die Annahme des Christentums ihnen das Blut wandelte, das sie dazu trieb. Das Höchste, was hier zu erwarten war, das war ein seelisches Ringen um den Ausgleich. Und dieses bestimmt nunmehr auf das tiefste die Entwicklung der germanischen und insbesondere der deutschen Kultur. Die Erkenntnis dieses Ringens löst uns

die tausend Rätsel, die diese Entwicklung uns aufgibt, löst uns aber auch die Rätsel der wandlungsreichen Erscheinungsform, die das Christentum auf germanischem Boden annimmt. Rührend in seiner Hoffnungslosigkeit ist gleich am Beginn des deutschen Schrifttums der Versuch des ostfällischen Sängers, seinen Sachsen den Mann von Nazareth, der segnend durch die waldlosen Gefilde einer unvorstellbaren Landschaft schritt, zum germanischen Heerkönig umzudeuten. Und am sonderbarsten vielleicht ist jener Ausgleich, der in dem Augenblick in Erscheinung tritt, wo nach jahrhundertelanger Vormundschaft der Kirche zum erstenmal das Laientum die Führung des kulturellen Lebens in die Hand nimmt. Die Kirche witterte sofort die Drohung, die mit der Herrschaft der schönen, lockenden „Frau Welt“ heraufstieg. Mit dem Selbstbewußtsein des Rittertums war auch das alte germanische Heldenideal erwacht, oder vielmehr es trat jetzt aus den unliterarischen Schichten des Volkes, die es treu bewahrt, wieder herrisch an das Licht des Tages. Der Ausgleich, den die Kirche fand, um die Drohung abzufangen, war die sonderbare Ehe, die germanisches Haudegentum mit dem christlichen Dienen in den Kreuzzügen und den geistlichen Ritterorden einging.

Dreimal aber in der deutschen Geschichte sehen wir den Versuch, bei dem Ausgleich der um die deutsche Seele ringenden Mächte über ein duldendes Nebeneinander hinauszudringen, und jedesmal liegen dreihundert Jahre zwischen den Namen, an die dieses innere Ringen gebunden ist: Wolframs Gral, Luthers allgemeines Priestertum und Goethes Humanitätsideal. Und selbstverständlich ist es kein Zufall, daß die Zeiten, in denen diese großen Ausgleichsversuche hervortreten, solche sind, in denen neue starke

deutsche Lebenskräfte in der Zeitlichkeit erwachen und sich auswirken wollen; denn notwendigerweise ist mit ihnen immer eine Höherbewertung des Diesseits verbunden. Es wäre verlockend, den inneren Gleichlauf der drei Ausgleichsversuche aufzuweisen; aber wir müssen uns hier auf Goethe beschränken. Wolframs einzigartige Stellung in dem strengen Dualismus des Mittelalters zwischen Frau Welt und Kirche liegt uns heute zu fern, Luther sehen wir heute vor allem in der Verstrickung der dogmatisch erstarrten Reformation; Goethe aber ist in unserem Zeitbewußtsein lebendig und kann es in noch viel stärkerem Maße werden.

Es ist bezeichnend, daß Goethe der erste Anstoß zum Widerspruch gegen die Weltentwertung des Christentums von innen her kam. Unter den dramatischen Plänen seiner Jugend finden wir neben Prometheus, Mahomet und Cäsar auch einen Sokrates. Das Erlebnisthema, das in ihnen allen zur Symbolisierung drängte, ist das Schicksal des genialen Einzelmenschen, der seine Freiheit im Kampfe mit einer gebundenen Welt verteidigt. Die Anziehungskraft, die Sokrates auf ihn ausübte, ist aber gerade damit noch nicht ausreichend erklärt. Wahrscheinlich war es der Sokrates, in dem der „Magus des Nordens“, Johann Georg Hamann, in seinen „Sokratischen Denkwürdigkeiten“ (1759) in intuitiver Wahlverwandtschaft die Personifizierung seines Lebensgefühls fand, der Goethe lockte. Auch die Stellung des Sokrates zur attischen Aufklärung mochte von ihm als sinnbildlich für die eigene in seiner Zeit empfunden werden. Entscheidend aber für die Wahl des griechischen Weisen zum Lebensführer war wohl die offensichtliche Ursprünglichkeit seiner Welterfassung von innen her. Auch der junge Goethe fühlte sein „Daimonion“ in seiner Brust, einen Gott, der

sich mit der Idee der schicksalgegebenen Sündhaftigkeit der Menschennatur auf keine Weise vertragen konnte.

Wir haben ein interessantes Zeugnis dafür. Im Jahre 1772 schrieb er seinen Toleranzaufsatz „Brief des Pastors zu *** an den Pastor zu ***. Aus dem Französischen“. Obgleich in dieser Schrift von der Erbsünde nur flüchtig auf ein paar kurzen Zeilen die Rede ist, blieb gerade diese Stelle Goethe so qualvoll in Erinnerung, daß er später in „Dichtung und Wahrheit“ (III, 2) sie hervorhob, als sei sie das Wesentlichste.

„In eine der Hauptlehren des Luthertums, welche die Brüdergemeine noch geschärft hatte, das Sündhafte im Menschen als vorwaltend anzusehen, versuchte ich mich zu schicken, obgleich nicht mit sonderlichem Glück.“ Und später erzählt er (III, 15), wie die Auseinandersetzung mit dem ihm widerwärtigen Dogma von der Erbsünde ihn zu religionsgeschichtlichen Studien und im Zusammenhang damit zu seinem epischen Plan „Der ewige Jude“ geführt habe. Wahrscheinlich lag gerade in diesem gefühlsmäßigen Gegensatz gegen die Annahme der menschlichen Sündhaftigkeit für ihn die Anziehungskraft des griechischen Weisen begründet, der in der Gewißheit, daß einem guten Menschen weder im Leben noch im Sterben etwas Böses zustoßen könne, die bezaubernde Dreieinheit von Wissen, Tugend und Glück aus seinem dunklen Drang nach dem Guten zu entwickeln vermochte.

Der Widerspruch gegen die Lehre von der Erbsünde, in der jüdisch-christliche Anschauung, aber auch die der griechischen Tragiker eine Erklärung für die Schicksalsnöte des Menschen fanden, durchzieht Goethes gesamtes Schaffen. Wie könnte es auch anders sein, da der Reimboden dieses

Schaffens das Einsgefühl mit dem Ganzen ist? Und so ist es kein Wunder, daß dieses Schaffen seinen Gipfel ersteigt in einer grandiosen Auseinandersetzung mit jener Entwertung der Welt. Denn hierin liegt die tiefste Idee seines „Faust“. Der Höhe des Gegenstandes entspricht die Form; nur die höchste ist möglich: die Verteidigung der Gotteswelt übernimmt der, der sie erschaffen hat.

Das Motiv für die Wette zwischen dem Herrgott und Mephistopheles im „Prolog im Himmel“ entstammt dem Hiobbuch. Man hat sich meist mit dieser Feststellung begnügt. Aber schon die Parallele der Art, wie Hiobs leidenschaftliche Anklage durch Jahwes Hochgesang von seiner Schöpfung niedergedonnert wird, mit der Art, wie Faust vom Erdgeist in das vernichtende Gefühl seiner Winzigkeit zurückgeschleudert wird, sollte uns klarmachen, daß hier engere Verbindungen vorliegen als ein bloßes literarisches Motiv.

Auch im Hiobbuche handelt es sich um ein leidenschaftliches Aufbegehren gegen die Ungerechtigkeit der Erbsündenlehre (Hiob 21, 19) und die damit verbundene Entwertung der Welt. Das sittliche Selbstbewußtsein erhebt Anklage gegen die ungerechtfertigte Schicksalsnot des guten Menschen, und es wird zum Schweigen gebracht durch den brausenden Hymnus, den Jahwe von der Größe und Herrlichkeit seiner Schöpfung singt. Die große Frage nach dem Warum? aber bleibt unbeantwortet. Unversöhnt und unversöhnbar stehen im Hiobbuch die drei großen Weltgefühle, das sittliche, das ästhetische und das tragische, nebeneinander. Der ungeheure Schritt aber, den Goethe darüber hinaus tut, besteht darin, daß er diese drei zu einem einzigen zusammenfaßt und damit die große Frage nach dem Sinn des Lebens löst, ohne in die Traumwiesen eines Jenseits zu entweichen.

Bevor wir aber näher darauf eingehen, lohnt es sich, einen Blick zu werfen auf den Zeitpunkt, in dem Goethe die Kraft zu dieser gewaltigen Synthese fand. Denn gerade, wenn wir die Bedeutung seiner Weltbejahung für unsere Gegenwart im Auge behalten wollen, dürfen wir nicht unklar bleiben über den seelischen Reimboden dieser rückhaltlosesten aller Bejahungen. Es ist ein Zeitpunkt, da Goethe selbst unter dem Einfluß eines neuen Werdens steht, das sich ihm durch das Erwachen eines machtvollen Schöpferdranges beglaubigt. Es ist der Zeitpunkt, da seine großen Balladen Gestalt gewinnen und „Hermann und Dorothea“ entsteht, jenes Werk, das von manchen als sein „deutshestes“ bezeichnet wird.

Am 13. Januar 1797 war Goethe zu einem kurzen Besuch in Jena. Schiller hat ihn seit vier Monaten nicht gesehen. Um so aufschlußreicher ist der Eindruck, den der Besuch des Freundes ihm hinterläßt. Und da er fortgesetzt den ganzen Goethe vor sich hat, so löst er auch jetzt sofort das Problem des sichtbar gewordenen Wandels, den er beobachtet hat. Er schreibt am 17. Januar 1797: „Besonders aber erfreut mich Ihre lebhafteste Neigung zu einer fortgesetzten poetischen Tätigkeit. Ein neueres schöneres Leben tut sich dadurch vor Ihnen auf, es wird sich mir nicht nur in dem Werke, es wird sich mir auch durch die Stimmung, in die es Sie versetzt, mitteilen und mich erquickern. Ich wünschte besonders jetzt die Chronologie Ihrer Werke zu wissen, es sollte mich wundern, wenn sich an den Entwicklungen Ihres Wesens nicht ein gewisser notwendiger Gang der Natur im Menschen überhaupt nachweisen ließe. Sie müssen eine gewisse, nicht sehr kurze Epoche gehabt haben, die ich Ihre analytische Periode nennen möchte, wo Sie durch Teilung und Trennung zu

einem Ganzen strebten, wo Ihre Natur gleichsam mit sich selbst zerfallen war und sich durch Kunst und Wissenschaft wieder herzustellen suchte. Jetzt, deucht mir, kehren Sie, aus- gebildet und reich, zu Ihrer Jugend zurück, und werden die Frucht mit der Blüte verbinden. Diese zweite Jugend ist die Jugend der Götter und unsterblich wie diese". Und Goethe erwidert (18. Januar): „Ich empfangе soeben Ihren lieben Brief und leugne nicht, daß mir die wunderbare Epoche, in die ich eintrete, selbst sehr merkwürdig ist“.

Schillers Feinfühligkeit und seine aufschlußreiche Deutung von Goethes „analytischer Periode“ ist in der Tat bewundernswürdig. Die von ihm vermutete Heimkehr zur Jugend — wir dürfen sogar von einem Heimweh sprechen — läßt sich in Goethes Werk in dieser Zeit deutlich nachweisen. Wir müssen uns freilich darüber klar sein, daß unter Jugend hier die vorweimarer Jahre Goethes in Frankfurt zu verstehen sind. In „Hermann und Dorothea“ kehrt er sogar in seiner Gestaltung dorthin zurück, wie viele einzelne Motive, vor allem aber das Bild von Hermanns Mutter, der er bewußte Züge der eigenen Lieb, uns verraten. Noch deutlicher spricht, daß Schillers fortgesetztes Drängen zur Vollendung des „Faust“ jetzt endlich Gehör findet. Die Rückkehr zu dem „Dunst- und Nebelweg“ wird begonnen. Und die wunder- vollen Stanzas der „Zueignung“, die zuerst entstehen, sind zugleich ein Bekenntnis tiefen Heimwehs nach der Jugend:

Ihr bringt mit euch die Bilder froher Tage,
Und manche liebe Schatten steigen auf;
Gleich einer alten, halbverklungenen Sage,
Kommt erste Lieb' und Freundschaft mit herauf;

Der Schmerz wird neu, es wiederholt die Klage
Des Lebens labyrinthisch irren Lauf
Und nennt die Guten, die, um schöne Stunden
Vom Glück getäuscht, vor mir hinweggeschwunden.

Und lichtklar zeichnen die Schlußverse die Eindringlichkeit
der Heimkehr:

Was ich besitze, seh ich wie im Weiten,
Und was verschwand, wird mir zu Wirklichkeiten.

Und in dem „Vorspiel auf dem Theater“, das nach der
„Zueignung“ geschrieben und in Frankfurt — auch diese
Reise und der dreiwöchige Aufenthalt in der Vaterstadt ge-
hören in diesen Zusammenhang! — vollendet wurde, bricht
das Gefühl des Heimwehs nach der Jugend sich in schmerz-
licher Klage Bahn:

So gib mir auch die Zeiten wieder,
Da ich noch selbst im Werden war!

Und als sollte Schillers ahnungsvolle Vermutung von der
Teilung und Trennung in der „analytischen Periode“ be-
stätigt werden, wird jetzt vom Dichter der Wirkungsgrund
aller dichterischen Kraft in dem Einklang gefunden, der aus
dem Busen dringt und in sein Herz die Welt zurücke schlingt.

Das ist der seelische Keimboden, auf dem auch der „Prolog
im Himmel“ erwuchs. Eine zweite schaffensfreudige Jugend
ist dem Dichter heraufgezogen, die nicht mehr so jauchzend
selbstverständlich wie die erste, deshalb aber um so über-
zeugender vor dem Hintergrunde einer vertieften Welt-
erfahrung ihr Ja zu dem Ganzen sagt.

Der „Prolog im Himmel“ ist zweifellos eine der gewaltigsten Dichtungen Goethes, auch wenn wir von ihrer Aufgabe, seinem Lebenswerk und damit seinem Leben selbst die letzte Deutung zu geben, absehen. Denn hier gibt er sich nicht nur Rechenschaft über den zurückgelegten Weg, der ihm bis dahin ein Dunst- und Nebelweg war, sondern er feiert hier auch in verwegener Symbolik das Bewußtwerden seines sieghaften Weltgefühls. Für uns aber kreuzen sich in diesem Bekenntnis des menschlichsten aller Menschen zwei Linien, die sich durch zwei Jahrtausende ziehen, um nun ineinander zu verlaufen: der Dichter der Hiobklage und Sokrates haben mitgeschaffen an diesem Werk, das auch eine Rechtfertigung Gottes und des Menschen zugleich ist. In den Strophen der Engel klingt die Melodie des machtvollen Hochgesangs wieder auf, mit dem Jahwe aus der Wetterwolke für seine Schöpfung zeugt. Nur daß Goethe den Rhythmus dieser hinreißenden Melodie, die Bewegung, klarer herausarbeitet und mit Hiobs Jahwe Elias Gott Zebaoth vereinigt, der dem Propheten auf dem Horeb nicht im Sturm, nicht im Erdbeben, nicht im Feuer, sondern im still sanften Sausen erschien.

Aber so hell hier auch das ästhetische Weltgefühl auflodert, es zeigen sich keine elektrischen Spannungen mehr zwischen ihm und dem sittlichen Weltgefühl. Und daran ist Sokrates schuld, der mit der lächelnden Zuversicht, daß einem guten Menschen weder im Leben noch im Tode etwas Böses zustoßen könne, zum Sterben schritt. Der Herrgott Goethes gibt ihm recht:

Ein guter Mensch in seinem dunklen Drange
Ist sich des rechten Weges wohl bewußt.

Das Weltgefühl des großen Erdenleids und die Idee der Erbsünde ist hier ebenso siegreich überwunden wie bei Sokrates, aber nicht durch die Dialektik des sittlichen Bewußtseins, das das Leid an der erhabenen Autarkie der Tugend, d. h. des höchsten Glückes, zerschellen ließ und in der Sünde selbstgewähltes Unglück sah. In grandioser Synthese wird hier die Sünde eingereiht in den gewaltigen Rhythmus des großen Weltgeschehens, in den Dienst der unendlichen Bewegung, die in jedem Augenblick Geburt und Grab ist und dennoch einem fernen Ziele zueilt.

Diese Synthese aber war nur möglich auf der Grundlage einer Einschau von Gott und Welt, der die Schöpfung nicht eine abgeschlossene, sondern eine ewig sich fortsetzende Handlung war, an der jede Einzelbewegung auch im Menschen, sein geistiges und seelisches Ringen, Anteil hatte. Kein Geschöpf also, das nicht schafft und das deshalb für das Ganze entbehrlich wäre. Zugleich löste sich Goethe damit das Geheimnis seines unbewußten, leidenden Schaffens. Das Wertvollste, was sein Werk bestimmte, empfand er als Geschenk, dessen Herkunft ihm dunkel blieb. Es erklärte sich ihm nur einigermaßen aus der Erkenntnis, daß er willenloses Durchgangsgebiet, Medium des schaffenden Weltgeistes sei. Die Unabhängigkeit des höchsten Schaffens vom bewußten Willen war ihm eine seiner klarsten Erfahrungen. Und früh hatte er auch die Unentbehrlichkeit des Leidens in diesem großen Zusammenhang erkannt. Denn gerade das Leid beglaubigte sich ihm als unentbehrlich in dem großen Schaffensprozeß durch seine Fruchtbarkeit:

Der Lorbeerkranz ist, wo er dir erscheint,
Ein Zeichen mehr des Leidens als des Glückes.

Nun wird hier auch noch das letzte große Rätsel des Menschseins, die Sünde, ihres geheimnisvollen Schauers entkleidet, ohne daß ein transzendenter Mythos dazu herangezogen wird, an dem alles menschliche Denken scheitern muß. Auch sie wird eingereiht in das unablässige Gewoge des Ganzen, auch ihr wird ihre dienende Aufgabe zugewiesen wie den Elementen, die sich ja auch im blizenden Verheeren zu offenbaren vermögen. Sie soll das Menschentum in beständiger Bewegtheit halten, auf daß es nicht unfähig werde, die schaffende Bewegung des Ganzen fortzuleiten. Natürlich spiegelt sich auch darin ein Erleben Goethes wider: das Bewußtsein, daß der schaffende Mensch gewissenlos ist, daß er jenseits von gut und böse steht.

Das Große an dieser gigantischen Synthese des „Prologs im Himmel“ liegt aber darin, daß hier die drei großen Weltgefühle, die im Hiobbuche unveröhnt und unveröhnbar nebeneinander standen, in eins zusammenfallen. Hiobs leidenschaftliches Fragen, das Jahwe aus der Wetterwolke nicht beantwortete, sondern zum Schweigen verdamnte, findet hier seine Antwort. Sokrates aber, der kühn wie kein anderer vor ihm das große Rätsel auf dem Wege seiner Selbsterkenntnis für sich löste, wird aus seiner erhabenen Einsamkeit befreit. Denn wenn ihn auch sein Weg zu einem leuchtenden Gipfel führte, so war es doch der Weg eines sittlichen Genius, den sein inneres Richtungsgefühl unbeirrbar und darum ohne schwere Kämpfe an den Verlockungen der Erdengüter vorüberführte. Goethes Deutung der kosmischen Bewegtheit aber stellt keine Höchstforderungen an den ringenden Menschen, weil er sich zu klar des irrationalen Bestandteils im Menschentum bewußt ist, diesem zugleich aber auch eine hohe Bedeutung für die Be-

wegung des Ganzen zuerkennen muß. Während Sokrates' Weg durch die Selbsterkenntnis zur inneren Freiheit und zum höchsten Gut ein Weg erhabenster Bewußtheit war, bekennt Goethe:

Als unser redlichstes Bemühn
Glückt nur im unbewußten Momente.
Wie könnte denn die Rose blühen,
Wenn sie der Sonne Herrlichkeit erkennte!

Gleichwohl, oder vielmehr gerade deshalb ist es klar, daß jenes umfassende Weltgefühl, aus dem sich Goethe seine Deutung des Kosmos und der Rolle des Menschen in ihm ergab, ein durchaus schöpferisches Weltgefühl war. Es ist kein Zufall, daß alle Probleme des Sicheinfügens in eine kulturgebundene Welt, die ihn zwischen 1774 und 1797 so leidenschaftlich in Bewegung setzten, hier vollständig verschwunden scheinen. Einsam steht er hier Gott und Welt gegenüber. Das höchste Schöpfertum ist immer einsam. Restlos versinkt ihm seine gesamte Umwelt in das Wesenlose. Und bezeichnend auch, daß jetzt im Gesang der Engel die „dämonischen“ Kräfte des Kosmos, ihres früheren Grauens entkleidet, in der ungeheuren Harmonie des Ganzen wieder mitschwingen dürfen. So bedeutet der „Prolog im Himmel“ in Goethes Entwicklung noch in einem viel tieferen Sinne, als wir vorher fanden, eine Heimkehr zu seiner Jugend. Als eine erneute Pubertät hat der alte Goethe es später bezeichnet.

Sehen wir uns nunmehr das Weltgefühl Goethes näher an, dann verblüfft es uns durch eine geradezu ungeheuerliche Einfachheit. Selbst das Wort Synthese, das wir wiederholt gebraucht haben, erscheint uns jetzt als ein entbehrliches, ja

irreleitendes Konstruktionsmittel. Die absolute Einheitlichkeit dieses Gefühls erscheint uns so zwingend, daß wir in dem ästhetischen, sittlichen und schöpferischen Charakter, in dem es sich offenbart, keine Komponenten, sondern nur Attribute, d. h. Wesensausfagen sehen. Wir können es jetzt als ein gesteigertes Seinsgefühl schlechtthin bezeichnen, als ein Seinsgefühl und deshalb auch als ein Einsgefühl mit der Bewegung des Ganzen, ein hemmungsloses Einströmen in die ursprünglichen Quellen des Lebens. Möglich wird es nur durch die rücksichtslose Aufgabe jedes kritischen Verhaltens zur Welt und ihren scheinbaren Widersprüchen. Deshalb steht am Anfang die Feststellung:

Die unbegreiflich hohen Werke
Sind herrlich wie am ersten Tag.

Unbegreiflich — dieses Bekenntnis des von Jahwe gebeugten Hiob bleibt bestehen. Aber von Zerknirschung ist dabei nicht mehr die Rede. Das Einsgefühl mit dem gottgegebenen und gotterfüllten Ganzen bedingt auch ein rückhaltloses Tasagen zu der Dunkelheit der menschlichen Existenz oder, wie Goethe es später ausdrückte, ein ruhiges Verehren des Unerforschlichen. Demut und Stolz hält sich in diesem Gefühl die Waage; denn das Winzigkeitsbewußtsein, das sich bei dem Vergleich des Ichs mit dem Ganzen aufdrängt, wird aufgewogen durch das Bewußtsein dieses Ichs, Durchgangsgebiet der schaffenden Allnatur zu sein.

Aber wir haben es im „Prolog im Himmel“ ja gar nicht mit einem Gefühl zu tun, sondern mit der kühn hingeworfenen Skizze eines Schöpfungsplanes. Das Weltgefühl des Dichters ist in seinem Werk zur Weltanschauung geworden.

Was in dieser Weltanschauung das Wesentlichste ist, darüber kann kein Zweifel sein. Es drängt sich uns unmittelbar auf, wenn wir den Herrgott hier so menschlich mit dem Teufel reden hören und sein Urteil dazu:

Ich habe deinesgleichen nie gehabt.

Es ist die siegreiche Überwindung der abgrundtiefen Gegensätze des Lebens, die die Jahrtausende hindurch nicht nur das Denken des Menschen immer wieder vor eine hoffnungslose Aufgabe stellten, sondern auch seine Seele qualvoll zerrissen, die Gegensätze von Licht und Schatten, gut und böse, Bejahung und Verneinung, Gestaltung und Vernichtung, Streben und Irren. Alle diese Gegensätze verlieren ihren Sinn in der einen großen Idee der schaffenden Bewegung. Auch das verneinende Prinzip steht in ihrem Dienst und muß als Teufel schaffen.

Dieses Weltgefühl aber, das zu einer solchen Überwindung aller Gegensätze fähig macht, ja das erst in einer solchen Überwindung zu klarer Offenbarung kommt, ist auf das engste an germanisches Bluterbe gebunden. Es hat seine Quelle in jenem trotzigen Ja-sagen zum Geschick, wie schwer es auch sei, in dem wir den Grundzug germanischen Heldentums erblicken. Germanische Tragik entfaltet sich nicht aus dem unheimlichen Gespinnst der Nornen, sondern aus dem Ja der Selbstbehauptung des Helden, und sie wird innerlich überwunden durch das Ja zum Geschick. Was in Goethes Weltbejahung aber hinzukommt, das ist das ehrfurchtsvolle Ahnen einer liebenden Gewalt, die das All durchdringt, die alles und alle in den Dienst des Ganzen stellt und darum Verständnis für alle hat und alle, selbst den auf seine Weise am Ganzen schaffenden Teufel, gelten läßt.

Es war zweifellos vor allem sein Sasagen zur gottgewollten Dunkelheit der menschlichen Existenz, die grundsätzliche Ablehnung aller transzendenten Spekulationen, was Goethe den Vorwurf des Heidentums eintrug. Die erschauernde Ehrfurcht vor der Größe und Weisheit des Kosmos verbot ihm anthropomorphe Vorstellungen:

Der Erdkreis ist mir genug bekannt,
Nach droben ist die Aussicht uns verrannt.
Tor! wer dorthin die Augen blinzeln richtet,
Sich über Wolken seinesgleichen dichtet.
Er stehe fest und sehe hier sich um!
Dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm.

Er hat sich gelassen mit dem Vorwurf abgefunden. Eins mußte er jedenfalls, was manche Theologen von heute noch immer nicht wissen: „Die christliche Religion steht mit dem Judentum in einem weit stärkeren Gegensatz als mit dem Heidentum“. (Maximen 619.) Und dieses Urteil wiegt schwer bei einem so gründlichen Kenner des Alten Testaments, wie Goethe einer war.

Elf Tage vor seinem Tode äußerte er sich ausführlich zu Eckermann über Christentum und Kirche:

„Es gibt zwei Standpunkte, von welchen aus die biblischen Dinge zu betrachten. Es gibt den Standpunkt einer Art Urreligion, den der reinen Natur und Vernunft, welcher göttlicher Abkunft. Dieser wird ewig derselbige bleiben und wird dauern und gelten, solange gottbegabte Wesen vorhanden. Doch ist er nur für Auserwählte und viel zu hoch und edel, um allgemein zu werden. Sodann gibt es den Standpunkt der Kirche, welcher mehr menschlicher Art. Er ist gebrechlich, wandelbar und im Wandel begriffen; doch

auch er wird in ewiger Umwandlung dauern, solange schwache menschliche Wesen sein werden. Das Licht ungetrübter göttlicher Offenbarung ist viel zu rein und glänzend, als daß es den armen, gar schwachen Menschen gemäß und erträglich wäre. Die Kirche aber tritt als wohlthätige Vermittlerin ein, um zu dämpfen und zu ermäßigen, damit allen geholfen und damit vielen wohl werde.“

Und zu dieser Verteidigung der Aufgabe der Kirche trat in demselben Zusammenhang eine Verteidigung der Echtheit der Bibel, die spätere Übertreibungen der Bibelkritik in die Schranken wies. Er gibt die Anzulänglichkeit der Überlieferung rückhaltlos zu, aber da er weiß, daß seelische Wirkung über alle Anzulänglichkeiten der Art zu triumphieren vermag, fährt er fort:

„Dennoch halte ich die Evangelien alle vier für durchaus echt, denn es ist in ihnen der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging und die so göttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist. Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, ihm anbetende Ehrfurcht zu erweisen, so sage ich: Durchaus! Ich beuge mich vor ihm, als der göttlichen Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit. Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, die Sonne zu verehren, so sage ich abermals: Durchaus! Denn sie ist gleichfalls eine Offenbarung des Höchsten, und zwar die mächtigste, die uns Erdenkindern wahrzunehmen vergönnt ist. Ich anbede in ihr das Licht und die zeugende Kraft Gottes, wodurch allein wir leben, weben und sind, und alle Pflanzen und Tiere mit uns. Fragt man mich aber, ob ich geneigt sei, mich vor einem Daumenknochen des Apostels Petri oder Pauli zu bücken, so sage ich: Verschont mich und bleibt mir mit euern Absurditäten vom Leibe!“

Und so steht am Schlusse eines unendlich reichen deutschen Lebens ein Bekenntnis zu jenem großen deutschen Aufbruch, in dem das Erwachen des Persönlichkeitsbewußtseins mit germanischem Weltgefühl zusammentraf, zur Reformation:

„Wir wissen gar nicht, was wir Luthern und der Reformation im allgemeinen alles zu danken haben. Wir sind frei geworden von den Fesseln geistiger Borniertheit, wir sind infolge unserer fortwachsenden Kultur fähig geworden, zur Quelle zurückzukehren und das Christentum in seiner Reinheit zu fassen. Wir haben wieder den Mut, mit festen Füßen auf Gottes Erde zu stehen und uns in unserer gottbegabten Menschennatur zu fühlen. Mag die geistige Kultur nun immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen, und der menschliche Geist sich erweitern wie er will, über die Höheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen!“

Wir sehen: die Ablehnung aller dogmatischen Bindungen und aller überweltlichen Träume hinderte Goethe nicht, die Werte des Christentums klaren Auges zu erkennen. Wesensschau war seine Art, und in nur verneinender Kritik hat er immer ein Zeichen von Armut gesehen.

Es ist selbstverständlich, daß eine Bewegung, die mit leidenschaftlicher Inbrunst ihren großen Zielen zustrebt, dem Leben neue Werte verleiht. Diese liegen ja schon offenbar in den Kräften, die sie entbindet. Die höchste Aufgabe aber, die alle anderen in sich begreift, besteht heute und immer darin, unserem Volke sein Leben wieder lebenswerter zu machen. Und darum sind das Notwendigste, was wir heute brauchen, Propheten des Lebens. Goethe ist einer der

größten von allen, die unserem Volke ein gütiges Geschick verliehen. Sein unbeirrbarer Wirklichkeitsfönn und seine Heiligspredhung der Tat sind dabei nicht das Entscheidende. Das teilt er mit vielen. Einzigartig aber in unserer gesamten Kultur ist die tiefe Ehrfurcht, die dieser Mensch vor dem Leben und all seinen Erscheinungsformen gehabt hat. Weltbejahung war ihm gleichbedeutend mit Religion. Und gerade deshalb darf seine hohe, sinnbildliche Gestalt nicht beiseite stehen, wenn die deutsche Seele es unternimmt, nicht zuletzt auf dem Boden des Geistes sich freie Bahn zur Entfaltung ihrer Kräfte zu schaffen. Es ist selbstverständlich, daß diese Gestalt sich auf das stärkste dagegen wehren würde, wollte man sie dazu mißbrauchen, das Leben rückwärts zu denken. Aber diese Gestalt zeigt, was es heißt, mit festen Füßen auf Gottes Erde zu stehen und doch das Dasein im Ewigen verankert zu wissen.

Persönlichkeit und Gemeinschaft

Das Erste und Wichtigste, was ein zum Bewußtsein seiner selbst gelangtes Volk zu lernen und in allen Fährnissen festzuhalten hat, ist das Wörtlein „Wir“. Mit eiserner Notwendigkeit ergibt sich daraus sein Kampf gegen den Individualismus. Wie in der Entwicklung jedes Einzelmenschen bedeutet auch hier der Durchbruch zum Eigenen ein Bekenntnis zu heroischer Einstellung dem Leben gegenüber; denn es gilt immer, der klar erkannten Idee des Dämons allem Widrigen zum Trotz die Möglichkeiten der Erfüllung zu schaffen. Der geborene Feind aber des zu kraftvoller Einheit sich zusammenballenden „Wir“ ist immer das sich absondernde und nur sich selbst bejahende „Ich“. Bei dem großen Wandel jedoch, der sich in unserer Gegenwart vollzieht, bedeutet der Individualismus noch mehr. Er ist die Vergangenheit, die sich gegen das Sterben wehrt. Und er ist eine schuldbeladene Vergangenheit; denn nur zu deutlich tragen alle Erscheinungen des Niederganges und der Zersetzung, gegen die sich die neue Zeit waffnet, seine Züge. Individualismus ist das Kennzeichen des Jahrhunderts ohne Goethe.

Nun wissen wir natürlich, daß der Individualismus tief im deutschen Wesen verankert ist. Ja, man hat uns häufig als ein Volk von Individualisten bezeichnet. Wahr ist, daß die Deutschen ein ausgesprochenes Verständnis für die Mannigfaltigkeit der Welt an den Tag legen, daß sie darin

einen Reichtum sehen und diesen Reichtum auch dann zu schätzen wissen, wenn er sich im Menschentum ausprägt. Das Typische, nach irgendwelchen Mustern Geformte hat bei ihnen niemals eine so straffe Herrschaft ausüben können wie bei den romanischen Völkern und bei den Engländern. Die deutsche Seele ist erfüllt von einem tiefen Lebensernst und damit von unbewusster Ehrfurcht vor dem von der Natur Gegebenen, das als Forderung und Zielsetzung empfunden wird. Diesem Ursprünglichen gegenüber erscheint die Kultur als ein Etwas, das sich mit geringerer Achtung zu begnügen hat, weil es menschlicher Formung seinen Ursprung verdankt. Franzosen und Engländer sehen umgekehrt in der Kultur die höchste Entwicklungsstufe des Menschentums, der auch in allen Außerlichkeiten anzugehören, selbstverständliche Pflicht eines jeden ist, der Anspruch auf Geltung erhebt. Eigenwüchsigkeit, und sei sie noch so knorrig, ist auf deutschem Boden niemals der Achtung abträglich, in welchen Schichten sie sich auch zeigt, weil eben das Verständnis für das naturhaft Gewachsene überall verbreitet ist. Außerhalb des Deutschtums aber ist solche Eigenwüchsigkeit immer mit dem Schleier des Lächerlichen umwoben. Und die Buntstreckigkeit in unserem Volkstum, unseren Sitten, unserer Literatur und unserer Kunst kann Außenstehende in der Tat zu der Ansicht verführen, daß Individualismus eine besonders deutsche Eigentümlichkeit sei.

Und doch ist dies ein Irrtum. Individualismus ist an keine Grenzpfähle und an kein Volkstum gebunden. Gewiß erkennt der Deutsche nicht das allgemeine Richtertum einer „Gesellschaft“ an wie der Franzose und besitzt kein so allgemein gültiges Lebensideal wie der Vorkriegs-Engländer in dem „Gentleman“. Aber diese „Gesellschaft“ und dieses

Gentlemantum sind doch nur sehr äußerliche Deckmäntel altgewordener Völker, unter denen der Geist des Individualismus sich ganz unbehindert entfalten kann. Sie sind der Ausdruck einer bequemen Zufriedenheit mit der Wahrung des Scheins. Das Bekenntnis zu äußerer Glätte und Einheitlichkeit ist häufig genug das Kennzeichen einer abklingenden Lebenskraft.

Es wäre ein verhängnisvoller Fehler, wollten wir den Kampf gegen eine Eigentümlichkeit unseres Volkstums eröffnen, in der wir einen besonderen Wert zu erkennen glauben. Die Freude an der wundervollen Buntheit der Welt und das Verständnis auch für die seelische Mannigfaltigkeit im Menschentum ist uns ein Zeugnis dafür, daß unser Volk einer rasenden Entwicklung der Zivilisation zum Trotz den engen Zusammenhang mit der Natur noch nicht endgültig verloren hat, daß es noch immer Möglichkeit und Kraft besitzt, zu dieser Lebensquelle zurückzufinden. Der Drang nach möglichst vollkommener Entfaltung des Lebensleimes ist niemals eine Drohung für den Geist der Gemeinschaft. Und die Erfüllung dieses naturhaften Dranges als Individualismus zu bezeichnen, ist eine große Verkennung. Bestände diese Kennzeichnung zu Recht, dann gäbe es allerdings keinen größeren Individualisten als Goethe, und dann müßte die Abkehr von ihm eine notwendige Forderung unserer Zeit sein. Und die Verkennung liegt in der That sehr nahe, wenn wir bedenken, daß der überzeugte Individualismus des 19. Jahrhunderts gerade in Goethe einen wertvollen Kronzeugen seiner Lebenshaltung gefunden zu haben vermeinte.

Wir haben aber gesehen, daß Goethe zu der Mannigfaltigkeit der deutschen Kultur aus innigster Überzeugung

seinen Segen gegeben hat, daß er auf der anderen Seite die Gefahren des deutschen Individualismus sehr wohl erkannte. Es ist ein Leichtes, daraus einen Widerspruch zu konstruieren.

Da ist es denn sehr wertvoll und wegweisend, daß Goethe selbst uns die Quelle aufweist, der dieser Vorzug und dieser Nachteil der deutschen Eigenart entspringt. Bei einer Aussprache über das Werk des Franzosen Guizot „Cours d'Histoire moderne“ sagte er zu Eckermann (6. April 1829):

„Wie Guizot von den Einflüssen redet, welche die Gallier in früher Zeit von fremden Nationen empfangen, ist mir besonders merkwürdig gewesen, was er von den Deutschen sagt. ‚Die Germanen‘, sagt er, ‚brachten uns die Idee der persönlichen Freiheit, welche diesem Volke vor allem eigen war‘. Ist das nicht sehr artig, und hat er nicht vollkommen recht, und ist nicht diese Idee noch bis auf den heutigen Tag unter uns wirksam? Die Reformation kam aus dieser Quelle wie die Burschenverschwörung auf der Wartburg, Gescheites wie Dummes. Auch das Buntscheckige unserer Literatur, die Sucht unserer Poeten nach Originalität, und daß jeder glaubt, eine neue Bahn machen zu müssen, sowie die Absonderung und Verisolierung unserer Gelehrten, wo jeder für sich steht und von seinem Punkte aus sein Wesen treibt: alles kommt daher. Franzosen und Engländer dagegen halten weit mehr zusammen und richten sich nacheinander. In Kleidung und Betragen haben sie etwas Übereinstimmendes. Sie fürchten, voneinander abzuweichen, um sich nicht auffallend oder gar lächerlich zu machen. Die Deutschen aber gehen jeder seinem eigenen Kopfe nach, jeder sucht sich selber genugzutun, er fragt nicht nach dem andern; denn in

jedem lebt, wie Guizot richtig gefunden hat, die Idee der persönlichen Freiheit, woraus denn, wie gesagt, viel Treffliches hervorgeht, aber auch viel Absurdes."

Es ist kein Zufall, daß Goethe durch jenen Hinweis Guizots mit besonderer Freude erfüllt wurde; denn er mußte sich durch die Aufweisung der „Idee der persönlichen Freiheit“ an das entscheidende Ringen seiner eigenen seelischen Entwicklung gemahnt sehen. Bezeichnend ist auch, daß er in dieser Idee den Beweggrund der deutschen Reformation erkennt. Denn zweifellos ist sie in keiner Schicksalsstunde des deutschen Volkes schlackenreiner und machtvoller in Erscheinung getreten als damals. Aber die Erinnerung daran zeigt uns auch, daß der von Guizot gewählte Ausdruck zum mindesten mißverständlich ist. Wir tun gut, das Wort „Idee“ hier zu vermeiden, und wollen lieber von innerer Freiheit sprechen. Diese innere Freiheit ist vielleicht der wertvollste Besitz der deutschen Seele, und unsere gesamte deutsche Kultur ist erfüllt von dem unablässigen Ringen um sie. Kein wirklich deutsches Leben ist ohne sie zu begreifen, und so steht sie auch als ein Beweggrund von unerschöpflicher Kraft am Anfang des großen Aufbruchs unserer Gegenwart. Es ist lezthin der unerschütterliche Glaube an sie, das tieffste Ergriffensein von ihr, das den Mut gibt zu den gigantisch sich türmenden Aufgaben, vor denen wir stehen. Es ist eine innere Freiheit, die sehr wohl vereinbar ist mit allen als notwendig erkannten Bindungen. Es ist jene Freiheit, die Luther in einer seiner gewaltigsten Reformationsschriften „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ behandelt hat, in der er den Christen in ihrem Lichte darstellt als Herrn über alle Dinge und niemand untertan, zugleich aber als Knecht aller Dinge und jeder-

mann untertan. Es ist jene Freiheit, die Schiller meint, wenn er sagt:

Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei,
Und würd' er in Ketten geboren.
Laßt euch nicht irren des Pöbels Geschrei,
Nicht den Mißbrauch rasender Toren!
Vor dem Sklaven, wenn er die Ketten bricht,
Vor dem freien Menschen erzittert nicht!

Die Urgründe dieser Freiheit aufzuzeigen, ihr Verhaftetsein in der „geprägten Form“ unseres Volkes nachzuweisen, sollte die Aufgabe aller derer sein, die in völkischer Selbst-erkenntnis die wertvollste Grundlage für das Bauen in die Zukunft hinein erkennen. Denn es gibt kein sichereres Mittel, Klarheit über das zu gewinnen, was wir deutsch nennen.

Das wichtigste Merkmal dieser inneren Freiheit ist naturhafte Ursprünglichkeit. Sie ist niemals abgeleitet, erhaben also vor allem über jede verstandesmäßige Begründung. Sie steht immer am Anfang. Sie ist ein Freisein von Vor-Urteilen, von den Hemmungen einer erstarrten und heilig-gesprochenen Überlieferung. Sie steht unbefangen allem zeitlich Gewordenen gegenüber. Weil sie das Lebensgefühl einer sieges sicheren Jugend ist, offenbart sie sich oft als eine naive, d. h. unschuldige Pietätlosigkeit. Und weil ihr Recht aus den tiefsten Lebensgründen aufsteigt, kann sie an dem geschriebenen oder ungeschriebenen Recht, mit dem die kulturgebundenen Menschen ihren Besitz umhegen, achtlos oder mitleidig vorübergehen. Und da sie immer der Ausdruck einer inneren Notwendigkeit ist, jener Entfaltungsnotwendigkeit des „Dämons“ nämlich, so ist sie gleichbedeutend

mit einer beinahe unbewußten Furchtlosigkeit, die die Gefahren gar nicht zu sehen scheint und sich zur Verblüffung der „Sehenden“ selbst in unüberwindlich scheinenden Schwierigkeiten mit ruhiger Selbstverständlichkeit bewährt und siegreich durchsetzt. Sie brachen alle rücksichtslos und ohne jedes Grauen sämtliche Brücken hinter sich ab, diese Freien, wenn sie den entscheidenden Schritt in das Dunkel der Zukunft taten; und es war immer das gleiche, ob sie nun Luther, Lessing, Goethe oder Schiller hießen.

Die prächtigste Verkörperung dieser inneren Freiheit ist der Knabe in dem Grimmschen Märchen, der auszog, das Gruseln zu lernen. Goethe hat mit feinsinnigem Verständnis die köstliche Unbefangenheit dieser typisch deutschen Märchengestalt zu würdigen gewußt. (In seiner Rezension zu *The Foreign Quarterly Review* Nr. 1, Juli 1827.) Und er hat ihr bis in das hohe Testament seines „Faust“ hinein die Treue gewahrt:

Er wandle so den Erdentag entlang;
Wenn Geister spuken, geh er seinen Gang!

Für das Wesen dieser inneren Freiheit, die hier aus der Seele des Volkes selbst heraus Gestalt gewonnen hat, findet Goethe merkwürdig aufschlußreiche Deutungen. Er spricht von der „realistischen Gemütsruhe“ und dem „reinen Prosaismus“ des Knaben. Überraschend klar erkennt er also in seiner Unbefangenheit eine phrasenlose Sachlichkeit. Das ist die berühmte „deutsche Sachlichkeit“, die allen denen ewig ein Rätsel bleibt, die kein Verständnis für deutsche Art haben. „Deutsch sein heißt, eine Sache um ihrer selbst willen tun.“ Diese berühmte Definition ist zweifellos

einzigartig. Kein anderes Volk der Welt würde sich auch nur zu Ähnlichem bekennen. Sie deckt sich jedoch mit der Mahnung Goethes:

Denk an die Menschen nicht,
Denk an die Sachen!

Innere Freiheit — hier die Freiheit von dem Vorurteil, daß der Höllensputz in dem verwunschenen Schlosse wirklich ernst zu nehmen sei —, unbewußte Heldenhaftigkeit und selbstverständliche Sachlichkeit, wie sie der Märchenknaabe verkörpert, gehören also zusammen. Sie sind voneinander untrennbare Auswirkungen des gleichen einheitlichen Lebensgefühls. Und in dieser Dreieinheit dürfen wir ohne jede Übertreibung den beherrschenden Grundzug deutschen Wesens erkennen. Auch ein so tiefsinniger Ergründer deutscher Volkheit wie Wilhelm Raabe gibt uns dazu das Recht. Er ist es, der von diesem Knaben, der das Gruseln nicht lernen konnte, sagt, daß die berühmtesten Leute im deutschen Volke mit ihm verwandt seien.

Und in der That: sein Bild steigt unmittelbar vor uns auf, wenn wir Jung Siegfried lachend dem Drachenungeheuer entgegentreten sehen, wenn wir an das enge Stübchen auf der Wartburg denken, in dem Luther nach der Sage dem Teufel sein Tintenfaß an den Kopf schleuderte, wenn wir den großen Preußenkönig durch eine Welt von Feinden seinen Weg zur Größe seines Staates schreiten sehen, wenn wir Bismarcks nüchterne Erklärung hören, daß der Appell an die Furcht im deutschen Herzen keinen Widerhall finde, und nicht zuletzt, wenn wir den deutschen Helden unserer Gegenwart in staunenswerter Unbeirrbarkeit seinen gelassenen Kampf mit dem Gespenstersputz unserer Tage ausfechten sehen.

Und Goethe selbst? Beglaubigt er nicht seine nahe Verwandtschaft mit jenem Märchenkneben durch seinen in achtzig Lebensjahren bewährten Lebenstrog?

Feiger Gedanken
Bängliches Schwanken,
Weibisches Zagen,
Ängstliches Klagen
Wendet kein Elend,
Macht dich nicht frei.
Allen Gewalten
Zum Troß sich erhalten,
Nimmer sich beugen,
Kräftig sich zeigen
Rufet die Arme
Der Götter herbei.

Wir haben diese mit Heldenhaftigkeit und Sachlichkeit unlöslich gepaarte innere Freiheit vorher als den Ausfluß einer inneren Notwendigkeit bezeichnet und waren uns des scheinbaren Widerspruchs, der darin liegt, wohl bewußt. Aber sie offenbart gerade darin am klarsten ihr Wesen. Nur Freiheit von den überlebten Vorurteilen der Menschen, von den Fesseln ihrer blutleer gewordenen Überlieferung, also reine Sachlichkeit, und Freiheit von der Furcht vor dem, was davon kommen mag, „wendet die Not“. Alles Große, was das Menschentum geleistet hat und leisten wird, ist in diesem Sinne Ausdruck höchster Freiheit und höchster Notwendigkeit zugleich.

Der Träger dieser inneren Freiheit aber wird sich ihrer selbst in den meisten Fällen gar nicht bewußt. Er empfindet das Handeln, das ihr entspringt, gerade als selbstverständ-

lich, als zwangsläufig: er kann nicht anders. Und gerade darin offenbart sie sich als Naturhaftigkeit. Sie liegt außerhalb aller Berechnung, oft genug auch außerhalb alles Wollens. Es ist sehr bezeichnend, daß Goethe für diese „Freien“, mochten sie sich schöpferisch offenbaren oder den Zauber ihres Wesens als „schöne Seele“ entfalten, den höchsten Adelstitel zur Verfügung stellte, den er kannte: Natur.

Ist aber diese innere Freiheit der unerläßliche Gefühlsboden für jede schöpferische Leistung, welchem Gebiet auch immer sie angehört, dann muß es seltsam erscheinen, daß gerade Goethe selbst ihr auch Dummes und Absurdes zur Last legt.

Die Erklärung ist sehr einfach. Wie alles, was die Natur dem Menschen spendet, ist auch diese innere Freiheit eine Aufgabe, die er zu erfüllen hat. Und die erste Voraussetzung zu ihrer Erfüllung ist Selbstlosigkeit. So grimmig ernst sich die Großen unseres Volkes auch die Einsamkeit ihres Schaffens gewahrt haben, so fern sahen sie sich alle von einem Mißbrauch ihrer Freiheit. Das große Erleben ihres Schöpfertums lehrte sie Demut und Verachtung des Ruhmes und des Stolzes. Sie haben sich alle als Diener bezeichnet, auch wenn sie sich nicht dieses Wort auf den Grabstein setzen ließen wie Bismarck. Es machte keinen Unterschied dabei, ob sie eine sichtbare oder eine unsichtbare Krone trugen.

„Alles, was wir haben, muß stehen im Dienst; wo es nicht im Dienst steht, so stehet's im Raub“, stellte Luther in aller Nüchternheit fest. Und noch nüchterner beinahe wies Goethe, der „große Egoist“, den inneren Widersinn aller Selbstsucht auf: „Wer nichts für andere tut, tut nichts für sich“.

Und was die Großen deutschen Geistes sich zum Gesetz machten, das hat auch das Volk als Persönlichkeit in allen großen Stunden seiner Geschichte als selbstverständlich empfunden. Zu allen Zeiten zeigt sich uns, daß der Deutsche innere Freiheit und straffe Unterordnung niemals als einen Widerspruch empfunden hat. Kein anderes Volk hat ein gleich großes Verständnis für Organisation und Disziplin. Die Verklärung des ritterlichen Vasallentums, das Jahrhunderte lange Festhalten des mittelalterlichen Bürgertums an dem engen Zunftzwang redet da ebenso deutlich wie die Liebe, die der streng fordernde preußisch-deutsche Militär- und Beamtenstaat sich errang. Das deutsche Volk hat sich durch die sogenannten Freiheitsideale des Westens zeitweise verführen lassen; aber der Beweis, daß es aus innerem Herzen ihnen auch nur vorübergehend ein Recht zur Führung zuerkannt habe, wird niemals zu erbringen sein, am allerwenigsten aus der Episode der schwarzrotgoldenen Republik, die es sehr eilig hatte, Demokratie durch Partei- autokratie zu ersetzen.

Es ist klar, daß die Bejahung der inneren Freiheit und der persönlichen Unterordnung zugleich Spannungen mannigfacher Art hervorrufen mußte. Aber gerade diese Spannungen erwiesen sich als fruchtbar für die deutsche Kultur. Sie gaben dem deutschen Leben die ihm eigene Tiefe, jenen tragischen Untergrund, aus dem aller seelische Reichtum entspringt. Die gesamte deutsche Dichtung ist erfüllt von ihnen, und nicht nur sie, auch das philosophische Denken der Deutschen ist durch diese Spannungen auf das gewaltigste ange-regt worden. Das Wichtigste aber ist, daß sie bei der künstlerischen Aufgabe, die wir als eine im besonderen Sinne

deutsche empfinden, bei der Gestaltung einer werdenden Persönlichkeit immerdar im Mittelpunkt stehen.

Alle großen Romane unserer Literatur sind Entwicklungsromane. Das ist uns längst etwas Selbstverständliches geworden. Daß sich in dieser Tatsache aber ein besonderer Zug unserer Eigenart ausprägt, das zeigt uns sofort ein Blick in die Literatur unserer westlichen Nachbarn. Wir dürfen auch das als ein erfreuliches Zeichen unserer jugendlichen Volkheit buchen, daß uns noch immer das Werden wichtiger erscheint als das Sein. Alle Entwicklungsromane aber lassen sich auf die einfache Formel bringen: das zum Selbstbewußtsein erwachte Ich sucht in der Auseinandersetzung mit der Welt nach dem Ausgleich und wächst in diesem Kampfe, der Kraftentfaltung und Selbstbeschränkung zugleich erzwingt, zur Persönlichkeit heran. Das Ideal des deutschen Menschen, die Lebenseinheit, vollendet sich immer erst in der Eingliederung des Individuums in die Gemeinschaft. Was heute in überaus starker Bewußtheit als Ziel aller Erziehung aufgestellt wird, ist daher nur das rückhaltlose Bekenntnis zu dem typischen Werdegang des deutschen Menschen.

Wenn aber irgendwo, dann zeigt sich hier Goethes Bedeutung für unsere Gegenwart. Kein anderes deutsches Leben von überragendem Ausmaß liegt so hüllenlos aufgeschlagen vor uns wie das seine. Und kein anderes Leben zeigt uns so beispielhaft das Ringen des deutschen Menschen um den Ausgleich zwischen innerer Freiheit und der Gemeinschaft. Gerade weil es sich hier um einen schöpferischen Menschen höchsten Ranges handelt, um einen Liebling der Götter und Menschen, dem die höchste Autorität die Macht zur Gesetzgebung verlieh, darum ist uns in dem frei gewählten Weg, auf dem er durch Selbstüberwindung und

Entsagung zur Volksgemeinschaft schritt, ein so hohes Muster deutscher Lebenshaltung gegeben, wie wir es in unserer Geschichte nicht zum zweitenmal haben. Und jeder, der sich vielleicht unter dem Einfluß eines anmaßenden Ästhetizismus daran gewöhnt hatte, die Grenze zwischen Persönlichkeitsentfaltung und Individualismus zu übersehen, kann hier einen Blick in den Abgrund werfen, der zwischen beiden gähnt.

Es war ein Lehrsatz des französischen Individualismus, daß die Kunst für die Kunst da sei. *L'art pour l'art* — kein deutscher Künstler schiebt diese innerlich unwahre Phrase so verächtlich beiseite wie Goethe. Gewiß ist das Kunstwerk um seiner selbst willen da und erhaben über alles, was Sinz und Kunz dazu sagt. Aber das dauernd Wirksame in ihm ist immer das Leben, aus dem es herausgeboren wurde und dessen Zeugungskraft es festhält. Ohne dieses Leben schafft auch das vollendetste Können nur Werke, die allenfalls für die Entwicklung der künstlerischen Technik von Belang sind.

Goethe aber, der immer nur dichtete, „was ihm zu schaffen machte“, hat in einer bloß ästhetischen Würdigung seines Lebenswerkes eine unerträgliche Verkleinerung seines Strebens gesehen. Er, dem das Kunstwerk immer nur Weg und Mittel der Lebensgestaltung war, wollte als Mensch sich gewürdigt sehen, denn er erblickte darin einen höheren Adelstitel als in dem „Künstler“. Und als seine Vaterstadt damit umging, ihm ein Denkmal zu setzen, und er sich selbst nach dem Verdienst fragte, das dazu das Recht gab, da ließ er nicht die Reihe seiner unsterblichen Werke an sich vorübergleiten, sondern er wies, achtlos für seine künstlerische

Leistung, auf seine Lebenswirkung hin. Der Dienst, den er seinem Volke geleistet hatte, lag ihm auf einer höheren Ebene:

Ihr dürft mir immer ungeschreit
Wie Blüchern ein Denkmal setzen.
Von Franzen hat er euch befreit,
Ich von Philisternesen.

Es ist gerade der Kampf gegen den Individualismus, denn dessen Reinkultur sah er im Philistertum entfaltet, dem er den Preis seines Lebens zuschrieb.

Goethe hat diesen Kampf mit rücksichtslosem Ernst gegen sich selbst geführt. Wie alle großen und dauernd wirksamen Weltverbesserer hat er bei sich selbst angefangen nach dem einfachen Grundsatz: „Bessere dich selbst, und du besserst an deinem Teile unweigerlich die Welt.“ Freilich ist von solchem Einsatz die sichere Zuversicht immer untrennbar, daß dieses Eigenste seine Fruchtbarkeit weit über den Rahmen des eigenen Lebens hinaus offenbaren werde.

Es ist ein großartiges Schauspiel, das uns der Kampf Goethes mit den vulkanischen Kräften seines Dämons enthüllt, und alle Dichtung, die Ähnliches zu gestalten unternimmt, verblaßt davor. Es ist das unablässige Ringen um die Lebenseinheit, um den „Einklang, der aus dem Innern dringt und in sein Herz die Welt zurückeschlingt“, es ist das „Atemholen“ Goethes, der gewaltige Rhythmus im Wechsel von Sinn und Tat, von leidender und handelnder Eroberung der Welt, das seine ganze Dichtung durchklingt und doch selbst in ihr die ungeheuren Energien, die den Ausgleich suchen, nur ahnen läßt.

Je schwerer sich ein Menschensohn befreit,
Je mächtger rührt er unsre Menschlichkeit.

Dieses Wort C. F. Meyers von Luther gilt ebenfogut von Goethe; und auch der Abschluß des Gedichtes, an dessen Anfang es steht, trifft auf ihn zu:

Sein Geist ist zweier Zeiten Kampfgebiet.
Mich wundert nicht, daß er Dämonen sieht.

Goethe hat sich über die Dämonen, die er sah, oft genug und ausführlich genug geäußert. Im letzten Buche von „Dichtung und Wahrheit“ erzählt er uns, daß er sich vor dem furchtbaren Wesen des Dämonischen durch die Arbeit am „Egmont“ zu retten suchte, indem er sich nach seiner Gewohnheit hinter ein Bild flüchtete. Und in seinen Gesprächen mit Eckermann spielt das Dämonische, das ihm als persönliche Triebkraft im Menschentum ebenso unheimlich in Erscheinung trat wie im unpersönlichen Geschehen, wiederholt eine bedeutende Rolle. Alle diese Äußerungen reichen nicht aus, diesem Dämonischen sein Geheimnis zu entreißen. Denn es gehört dem Gebiet des Irrationalen an, das sich allen Tastversuchen verstandesmäßiger Erkenntnis entzieht. Das Wort „dämonisch“ ist nur die Bezeichnung für etwas Unnennbares, für das Vorhandensein rätselhafter Kräfte, die von außen als undurchschaubare Wirkungen sich geltend machen, im Innern als Triebkräfte unbekannter Herkunft und unbekanntes Ziel, als Herrscher von eigenem Recht, derenzepter ihrem Träger wie denen, auf die er wirkt, unberechenbar Segen oder Fluch bringen kann. Dieses Dämonische steht jenseits der Grenze, bis zu der Goethes grimme Selbsterkenntnis vordringen konnte. Wir würden heute vielleicht vom Unbewußten, Unterbewußten, Parapsychischen sprechen und hätten damit doch nur die eine Befriedigung, ein Wort durch ein anderes ersetzt zu haben. Uns

muß es genug sein, daß es da war und Goethe „zu schaffen machte“.

Gundolf faßt es nur halb, wenn er es als Fatalismus deutet. Gewiß spielt auch dies hinein. Gewiß hat Goethe, der Liebling der Götter und Menschen, ein unergründliches Walten erkannt, das durch alle Wirrnisse hindurch ihm Führer zu sein schien, das im fruchtbarsten Augenblicke löste oder band, das sich der Tyche als stets hilfsbereiter Sendbotin bediente. Aber das erklärt uns noch nicht das Grauen, das er vor diesem „furchtbaren Wesen“ empfand. Nein, dieses Grauen deutet viel tiefer, es sagt uns, daß es sich hier um eine entscheidende Krisis des Dämons selber handelt. Und wir finden das Ergebnis dieser Krisis in dem Ausgang der Tragödie „Egmont“.

Goethe hatte sich im Augenblick seiner Selbstverdingung im Kampf mit seiner Zeit gesehen. Er hatte sich im „Gög“ von dem Druck befreit, den sie auf ihn gelegt hatte. Er hatte im Prometheus ein Sinnbild für die Einsamkeit und die revolutionäre Kraft seines Schöpfertums gefunden. Er hatte im „Urfaust“ seinen Maßstab im Übermenschentum gesucht; aber er hatte sich hier zum erstenmal mit seinem Helden an den Grenzen der Menschheit gestoßen. Und zugleich hatte er sich hier in graufiger Steigerung mit Gretchens Schicksal seine Wirkung auf andere vor Augen gestellt. Und das war keine rasch entgleitende Drohung gewesen. Es hatte dauernd Goethes Selbsterkenntnis durch den angstvollen Blick auf die Wirkung erweitert. Denn unmerklich fast hatte sich ihm das Sinnbild des Titanen in das des Menschheitsführers gewandelt. Und der freudebrausende Jubel von „Mahomets Gesang“ täuscht uns nicht darüber hinweg, daß damit ein Neues in Goethes Lebensgefühl erwacht war: der Druck der

Verantwortung. War der Schöpfer einsam, so war es die Schöpfung nicht mehr. Sie hatte ihr eigenes Leben und die unheimliche Gewalt, anderen zum Schicksal zu werden. Die ungeheure Wirkung des „Werther“ hatte Goethe das über alles Ahnen hinaus zu Bewußtsein gebracht, und zwar nicht nur durch die schmerzliche Erfahrung, daß er durch das Werk diejenigen verletz hat, die durch diese Dichtung am engsten mit ihm verbunden waren. Er hatte Grund, seinen Werther aus dem Grabe heraufzubannen mit der Warnung:

Sei ein Mann und folge mir nicht nach!

Und in seinem Gedicht „Ismenau“ erklingt die Klage:

Ich brachte reines Feuer vom Altar,
Was ich entzündet, ist nicht reine Flamme.
Der Sturm vermehrt die Glut und die Gefahr,
Ich schwante nicht, indem ich mich verdamme.

Und er hätte ein aufgeblasener Geck und nicht Goethe gewesen sein müssen, wenn er nicht in dem Zauber, der von ihm auf die Menschen ausstrahlte, die dämonische Rehrseite der inneren Freiheit erkannt hätte. Wie schmal kann die Grenze zwischen Führung und Verführung werden! Und wie groß die Gefahr, sich selbst zu verlieren! Lauerten nicht selbst im Rausch des Erfolges, im Glanz des Ruhmes, im jauchzenden Beifall der Menschen die Dämonen mit der Verlockung: „Wenn ihr das Leben gar so ernsthaft nehmt, was ist denn dran?“ Wenn Goethe sich seinen Helden Egmont zur Warnung schuf, dann tat er es, weil er in plötzlichem Erschrecken sich in einer Gefahr erkannte, die er nur bannen konnte durch den Entschluß, nun sich selber und diejenigen, auf die er zu wirken berufen war, doppelt ernst zu nehmen.

So wurde Egmont ein Sonntagskind des Glücks, ein Liebling der Menschen, ein erfolggekrönter Held, der mit nachtwandlerischer Sicherheit seinen Weg geht und die sich zusammenballenden Wolken ringsum nicht sieht. So wurde er ein Lebenskünstler, der mit gelassener Hand den Grimm des Daseins beiseite schiebt, weil seine ungebundene Seele ihn nicht anerkennen will. Und dieses unbekümmerte Lebensspiel geht vor einem düsteren Wetterhimmel vor sich, in dem es verräterisch wetterleuchtet. Und das Wetter gilt dem Wohl und Wehe eines ganzen Volkes, jenes Volkes, das in Egmont seinen Helden sieht. Dem aber blendet auch dafür seine dämonische Freiheit die Augen. Und so klappt zwischen dem Spiel des Helden und dem Schicksal des Volkes eine Kluft. Die Spanier sind eingezogen, der Ring ist geschlossen. Eine bleierne Stimmung liegt auf dem Volk. Jeder einzelne fühlt die Drohung des Kommenden, nur Egmont nicht. Er tut, als ging ihn das alles nichts an. „Den ganzen Tag von einem Pferde aufs andere, ladet Gäste, ist immer lustig und unterhaltend bei Tafel, würfelt, schießt und schleicht des Nachts zum Liebchen.“

Der Kritiker (Gundolf) scheint recht zu haben, daß das Politische in diesem Drama nur Bedeutung habe als geschichtlicher Hintergrund für die Darstellung eines ganz unpolitischen Charakters, daß also das Schicksal der Niederländer, das wir doch weit hinaus über das auf der Bühne Gezeigte erwartend und wissend miterleben, nur Rahmenfunktion in der Dichtung habe.

Und doch kann man sich kaum ein grimmigeres Fehlurteil denken. Bedenklich macht dagegen schon die Tatsache, daß bei solcher Feststellung die Wahl des Stoffes, die Goethe hier für die Symbolisierung seines Auerlebnisses traf, kaum

zu erklären ist. Denn bekanntlich konnte er die Gestalt des Egmont, die ihm die Geschichte bot, für seinen Zweck nicht brauchen. Er mußte ihn nach seinem Bilde umformen. Hatte aber auch der Freiheitskampf der Niederländer nur nebensächliche Bedeutung für ihn, dann ist nicht zu erkennen, was ihn überhaupt zu dem Stoffe hinzog bei dem Drang, sich von dem zu befreien, was ihm „auf die Nägel brannte“.

Gewiß wird in dem Drama unser Blick deutlich genug auf jene Kluft hingelenkt, die zwischen dem Spiel des Helden und dem Schicksal seines Volkes gähnt; aber das ist doch gerade die künstlerische Absicht. Denn in diesem Zustand liegt gerade die tragische Schuld des Helden und damit die Warnung, die sich Goethe mit diesem Bilde vor die Seele rückte. So darf es eben nicht sein. Auf der ahnungslosen Einsamkeit des Lebensspieles, „der schönen freundlichen Gewohnheit des Daseins und Wirkens“, mit dem sich dieser Liebling des Glücks zufrieden gibt, liegt der Vorwurf. Der Individualismus ist es, dem der Stab gebrochen wird. Das Leben ist eben mehr als eine schöne freundliche Gewohnheit und soll mehr sein. Und es ist dem Menschen nicht gestattet, daß er sich einbildet, auf einer Insel zu leben. Erst im Kerker wird sich Egmont dessen bewußt, erst hier gewinnt er in seiner Läuterung das Einheitsgefühl mit seinem Volk und damit das Recht, für dieses Volk zu sterben. Jede andere Deutung wirft auf den Schluß des Dramas den Vorwurf der Phrase.

Für Goethe aber lautete die Antwort, die er bei seiner Flucht hinter dieses Bild suchte: Befreiung von der Drohung des Dämonischen winkt nur dem, der sein Leben auch für andere lebt. Denn nur die Tat, die der Gemeinschaft opfert, ist Saat für eine Ernte, die das Dasein in der Zeit-

lichkeit überdauert, weil nur sie die Fruchtbarkeit alles Beispielhaften besitzt.

Das Ergebnis, das wir damit gewinnen, ist für Goethes Entwicklung und für die Erkenntnis seiner Lebenshaltung wichtig genug. Es sagt uns einmal, daß der Dichter sich schon vor seinem Eintritt in den Weimarer Hofkreis, der die Probleme der Einordnung in die Gemeinschaft ihm praktisch nahebrachte, durch eigene Selbsterkenntnis darüber klar war. Weimar befestigte in ihm nur, was er auf seinem Wege selbst gefunden hatte. Mochte er dann auch dankbar das Verdienst an der Überwindung des Übermenschen in sich der Frau von Stein zuschreiben, das Wort der Freundin, die ihm in seiner „Zueignung“ mit der Gestalt der Wahrheit verschmilzt, weist uns auf seine Selbsterkenntnis hin:

Wie viel bist du von andern unterschieden?
Erkenne dich, leb mit der Welt in Frieden!

Die Überwindung des Titanentums wird dann in der „Iphigenie“ besiegelt, wenn sich die Heldin im Parzenlied in erschauernder Abwehr ein Bild der Himmlischen vor die Seele bannt, das von jenem Standpunkt aus gesehen ist.

Aber „Egmont“ als Urkunde der Selbsterkenntnis seines Dichters bedeutet noch mehr. Er bezeichnet den Anfang einer Epoche, die nicht mehr im uneingeschränkten Dienst der Dichtung steht, sondern vom tätigen Leben, vom bewußten Wirken für andere erfüllt ist. Die ernste Warnung des „Egmont“ findet Gehör. Es ist bezeichnend, daß die genialen Entwürfe Goethes aus der letzten Frankfurter Zeit vorläufig unvollendet bleiben. Der „Faust“ wächst in Weimar nur wenig über das hinaus, was der Dichter davon aus Frankfurt mitbrachte, „Egmont“ wird erst zwölf Jahre nach

dem raschen Entstehen der vorweggenommenen Hauptscenen abgeschlossen. Und die Arbeit an „Iphigenie“, „Tasso“ und „Wilhelm Meister“ zeigt dasselbe Bild. Nur ein kindliches Verständnis kann den Grund dafür in den neuen Lebensverhältnissen finden, in die Goethe 1775 eintrat. Der Genius schafft sich immer die Welt, die er braucht, und alles, was Syche an ihn heranbringt, dient nur dazu, sie ihm zu gestalten. Der Grund liegt vielmehr in einer entscheidenden Bewertung seines Dichtertums, das sich jetzt nicht mehr als ausreichend erweist, die drängenden Energien seiner Seele zu entlasten.

In seinem „Tasso“ haben wir das Zeugnis dafür; denn dieses Drama ist nicht nur die Symbolisierung der Einfügung in eine von enger Sitte geregelte Gemeinschaft, sondern auch der Auseinandersetzung zwischen leidender und handelnder Eroberung der Welt. Es wird meist übersehen, wie gering in dem Kampf zwischen Tasso und Antonio, die beide Fleisch von Goethes Fleische sind, die Dichtung als Tat bewertet wird. Mit unermüdlichem Fleiß hat Tasso ein Werk vollendet, das sich den wertvollsten Schätzen der Weltliteratur an die Seite stellt. Das wird nicht in Frage gestellt. Und dennoch kann Antonio ihn als einen Müßiggänger bezeichnen, welcher einem wackeren Mann, der mit heißer Stirn von saurer Arbeit kommt, ungerechterweise den Platz im Schatten wegnimmt. Und Leonore denkt nicht daran, den grotesken Irrtum zurückzuweisen, daß Dichtung ohne Arbeit möglich sei. Und Tasso selbst empfindet bei der Schilderung der Welt des Handelns, aus der Antonio heimkehrt, sein eigenes Tun beinahe als nichtig:

Ich fürchtete,
Wie Echo an den Felsen zu verschwinden,
Ein Wiederhall, ein Nichts mich zu verlieren.

Es ist klar, daß wir hier Goethes Werturteil haben, und es wird oft wiederholt. Niemals verbindet Goethe mit seiner Dichtung den Begriff der Tat. Er sieht in ihr niemals die Leistung, sondern immer nur Durchgangsgebiet seiner Entwicklung. Er geht seinen abgeschlossenen Werken aus dem Wege, weil sie die Fähigkeit haben, überwundene Kämpfe ihm zu erneuern. Er ist ganz offensichtlich gleichgültig ihnen gegenüber. Wenn er von ihnen spricht, geschieht es selten vom ästhetischen Standpunkt aus. In den meisten Fällen zieht er sie als Stadien seines Werdens heran. Die Kritik anderer an ihnen ist ihm gleichgültig. Mögen sie an seinen abgelegten Schlangenhäuten herumzerren! Er ist ja längst über sie hinaus. Ja, man darf ruhig sagen, daß er ausgesprochen ungerecht ihnen gegenüber war. Er stellte mitunter seine naturwissenschaftlichen Leistungen weit über sie. Seine dichterischen Werke wurden ihm in immer steigendem Maße zu jenen Taten, von denen Faust klagt:

Ach! unsre Taten selbst, so gut wie unsre Leiden,
Sie hemmen unsres Lebens Gang.

Weil sie ihm willenlos durch sein inneres Müßen abgepreßt wurden, konnte sich ihm niemals der Begriff eines bewußten Wollens, für andere zu wirken, als der Grundlage jeder echten „Tat“ mit ihnen verbinden. Gewiß erfüllten sie die Aufgabe, das Wehen banger Erdgefühle zum Schweigen zu bringen, den Tag lieblich und die Nacht helle zu machen, aber das Leben bietet nun einmal Drohungen und Nöte, die grimmiger und hartnäckiger sind, als daß der Zauberstab der Kunst sie überwinden könnte. Vielleicht hat Goethe diesen Zwiespalt nie klarer zum Ausdruck gebracht als in dem Stoßseufzer, den er während der Arbeit an seiner „Iphigenie“

am 6. März 1779 aus Apolda einem Brief an Frau von Stein anheftete: „Es ist verflucht, der König von Tauris soll reden, als wenn kein Strumpfwürker in Apolda hungerte.“

So war die Freiwilligkeit, mit der er sich in ein Jahrzehnt fast leidenschaftlicher und oft zermürbender Arbeit stürzte, eine Notwendigkeit für ihn. Es wäre töricht, danach zu fragen, ob das Ergebnis dieser Arbeit den restlosen Einsatz einer überragenden Genialität gelohnt habe. Diesen Maßstab hat materialistische Kritik des 19. Jahrhunderts angelegt und damit den Krämerstandpunkt auf das Seelische übertragen, obgleich Goethe selbst schon sich dagegen gewehrt hatte.

„Merck und mehrere beurteilen meinen Zustand ganz falsch, sie sehen nur das, was ich aufopfere, und nicht, was ich gewinne, und sie können nicht begreifen, daß ich täglich reicher werde, indem ich täglich soviel hingebe.“

So schrieb Goethe im sechsten Jahre seines Weimarer Aufenthalts an die Mutter.

Was der Dichter versäumte, gewann der Mensch, und zwar nicht nur durch die Erweiterung seines geistigen Herrschaftsgebietes, nicht nur durch die Entfaltung der zum Handeln drängenden Lebenstriebe, sondern auch vor allem durch die Stählung seines sittlichen Charakters. Und die Un-erläßlichkeit solchen Gewinnes ist ja auch der Sinn des „Tasso“, in dessen Helden sich Goethe die Warnung eines genialen, aber in entscheidenden Lebenskrisen haltlosen Individualismus vor die Seele stellte.

Es bildet ein Talent sich in der Stille,
Sich ein Charakter in dem Strom der Welt.

Diese Verse fassen das Ergebnis der Selbsterkenntnis zusammen, wie sie sich in dem ersten Weimarer Jahrzehnt erweitert hatte. Diese Selbsterkenntnis bestand nicht in einem fruchtlosen Grübeln über die eigene Wesensart — solches widersprach durchaus Goethes Neigung — sondern im Handeln: „Wie kann man sich selbst kennenlernen? Durch Betrachten niemals, wohl aber durch Handeln. Versuche deine Pflicht zu tun, und du weißt gleich, was an dir ist.“

Es ist hier nicht der Ort, den Aufbau der gewaltigen Pyramide zu verfolgen, mit der Goethe selbst seine Lebensaufgabe verglich. Eins ist gewiß: es ging keine geopferte Stunde dabei verloren weder für die Sache, der er diente, noch für ihn selbst. Und letzten Endes hat auch der Dichter von allem geerntet, was der Verwaltungsbeamte und der Forscher gepflanzt. Denn in diesen Jahren hat Goethe nicht nur gehandelt und immer wieder gehandelt, nicht nur gelernt und immer wieder gelernt, ernst wie nie zuvor hat ihn in dieser Zeit auch die Sorge um andere angerührt, hat fremde Not mit fordernder Klage ihm ins Antlitz geblickt und ihm die tragischen Schranken auch des heißesten Willens vor die Seele gerückt. In diese Jahre zumal senkt die unendliche Weisheit des alten Goethe, deren Reichtum noch künftiger Ausbeute harret, die Wurzeln hinab. Die quälende Sorge der Arbeitsbeschaffung für die hungernden Bergleute von Ilmenau hat Goethe nicht nur zum leidenschaftlichen Mineralogen gemacht; wenn der hundertjährige Faust sich die Erfüllung des höchsten Augenblicks durch die grandiose Vision vorwegnimmt, die ihm Räume zeigt

für viele Millionen,

Nicht sicher zwar, doch tätig-frei zu wohnen,

so geht auch dieser Sehnsuchtstraum zurück auf jene Tage, da dem Dichter unter dem Druck der Verantwortung in seinem engen Verwaltungsgebiet die Erkenntnis aufging, daß die Deutschen ein Volk ohne Raum seien. Und die tief-sinnigen sozialen Erlösungsbilder, mit denen der Greis ahnungsschwer in „Wilhelm Meisters Wanderjahren“ die furchtbaren Drohungen des Kommenden sich zu bannen suchte, wären nie entkeimt, wenn sie nicht in den ernstesten Erfahrungen seines amtlichen Lebens den wohlbereiteten Nährboden gefunden hätten.

Für seine gesamte künftige Lebenshaltung erwuchs aus dieser Zeit seines freiwilligen Arbeitsdienstes die unverrückbare Forderung, daß er mehr als Dichter sein müsse, daß er berufen sei, alle seine Kräfte in den Dienst zu stellen. Von dieser Zeit ab wurde ihm endgültig die Gestaltung seines Lebens wichtiger als sein dichterisches Werk. Es konnte nicht ausbleiben, daß er auch für dieses sich wieder die Freiheit schuf. Die Muse begleitete ihn bis an sein Ende, aber das Recht, ihn zu leiten, gewährte er ihr nicht.

Mit der handelnden Eroberung der Welt aber trat in Goethes Dasein ein neuer Begriff, den er immer wieder mit beinahe religiöser Inbrunst umhegt hat: die Entsagung. Wer handelnd sich die Welt zu erobern denkt, greift in das Dasein anderer ein, und er gewinnt das Recht dazu nur durch Selbstbeschränkung:

Wer andre wohl zu leiten strebt,
Muß fähig sein, viel zu entbehren.

Diesen Grundsatz, mit dessen Erfüllung Goethe die Erziehung seines Herzogs abgeschlossen sah, hat er am rück-sichtslofsten auf sich selbst angewendet.

Selbstüberwindung, Entfagung, Beschränkung — diese Melodie verklingt nicht wieder. Sie durchzieht den „Wilhelm Meister“ und den „Faust“, sie ist die Begleiterin des ewig unbefriedigten Weitersehreitens. Sie ist das adlige Bekenntnis, mit dem sich die Persönlichkeit vom Individualisten scheidet; denn

Der kann sich manchen Wunsch gewähren,
Der halt nur sich und seinem Wollen lebt.

Und hier zeigt sich uns besonders klar der grundlegende Unterschied in der Auffassung des Freiheitsbegriffs, der die Menschen und die Philister scheidet. Persönlichkeit ist Freiheit vom Ich. Sie fragt mit Nietzsche: Frei wozu? Individualismus ist Ichgebundenheit. Er fragt mit dem Böbel: Frei wovon? Und in diesen Fragen offenbart sich zugleich ein abgrundtiefer Gegensatz der Lebensbewertung. Die Persönlichkeit blickt in die Zukunft und sucht die Tat. Das Individuum blickt um sich herum und sucht den Genuß. Die Persönlichkeit opfert ihren Besitz, um reicher zu werden, der Individualist umhegt angstvoll seinen Besitz, um ihn nicht zu verlieren. Die Persönlichkeit trachtet nach dem Ganzen in sich und außer sich. Das Individuum haßt die Bindungen an das Ganze.

Und damit erklärt sich uns nun auch der scheinbare Widerspruch in Goethes Freiheitsbegriff:

Von der Gewalt, die alle Wesen bindet,
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet.

Oder wie es in der „Iphigenie“ heißt:

Und folgsam fühlt' ich immer meine Seele
Am schönsten frei.

Und diese Freiheit ist es nun auch, darauf Goethe seinen Anspruch gründet, der Befreier der Deutschen zu sein. Weil er mit seinem Leben von innen heraus ihnen beispielhaft die Befreiung von der Schgebundenheit vorlebte, wies er ihnen den Weg aus der Philisterenge heraus, und das schien ihm eines Denkmals wert.

Aber was heißt Philister? — In seinen „Zahmen Xenien“ gibt Goethe die Antwort:

Was ist ein Philister?
Ein hohler Darm,
Mit Furcht und Hoffnung ausgefüllt,
Daß Gott erbarm'!

Er gebraucht das Wort auch sonst oft genug, und immer verbindet er damit den Begriff des geistig Engen, und er findet wie wir heute ja auch in ihm eine Verbindung von ahnungsloser Beschränktheit und kritikfroher Selbstsicherheit. Die Mehrzahl seiner „Zahmen Xenien“ sind gegen diesen Menschentypus gerichtet. Er sah das Gegenspiel seines Wesens und seiner Lebensanschauung in ihm.

Der Philister ist der überzeugte Individualist, der die Kritik als sein heiliges Recht ansieht und sie gebraucht, nicht um der Sache zu dienen, sondern um sich eine Stellung über der Sache anzumessen. Der Philister ist der fertige Mensch, der wohl noch Forderungen an das Leben, das Glück, die Gemeinschaft usw., aber keine mehr an sich selbst stellt. All seine Urteile über Dinge und Verhältnisse sind ichbezogen. Ichbezogen ist auch seine Stellung zur Gemeinschaft. Entweder entzieht er sich ihr, weil er nichts opfern will, oder er versteckt sich in ihr, um durch die Multiplikation seiner selbst die Sicherheit seines Besitzes zu erreichen. Weil er der

Fertige ist, hat er nur Verständnis für Fertiges. Darum ist er es, der das Gewordene und Erstarrte heiligspricht. Alles werdende könnte seinen Besitz, und sei es auch nur sein Selbstbewußtsein, gefährden.

Es ist verständlich, daß Goethe, der immer werdende, ewig unbefriedigte, nie vollendete, von einem starken Haß gegen dieses Wesen erfüllt sein mußte, in dem er nicht viel mehr als Lebensballast sehen konnte. Und dieses Philistertum bildet die Masse und damit eine Macht. Aber trotz aller Galle und alles Hohnes, den er dagegen verspritzte, hatte er doch Verständnis für die kümmerliche Armut des Philistertums, dem die Gegenwart alles, die Zukunft nichts ist:

„Die Philister sind Legion, und man muß sie gewähren lassen, allenfalls nur sie hänseln, wie ich's von Zeit zu Zeit auch getan habe. Würdest du dich wohl über Kinder ärgern, die lieber in einem Kirschengarten herumnaschen, wo ihnen die Beeren ins Maul hängen, als in einem jungen Fichtendickicht spazieren, das erst in hundert Jahren Enteln und Ur-enteln Vorteil und Freude bringen soll?“

Aber solche Nachsicht wurde bedenklich, wenn dieses Philistertum politische Masse wurde und, auf Mehrheit pochend, seine kläglichen Eigenwünsche zur Grundlage für die Ordnung der Gemeinschaft machte. Wir haben es erlebt, daß eine Generation solcher Philister auf das schmachvollste unsere Zukunft belastete, um für ein paar Augenblicke die letzten Beeren im Kirschengarten abzunaschen. Das war das Ende einer Entwicklung, vor deren harmlosen Anfängen schon Goethe warnte.

Denn wie alle Großen unseres Volkes, die ihr Leben von innen heraus leben und mit dem hoheitsvollen Bekenntnis „Genießen macht gemein“ den Trennungsstrich zwischen sich

und dem Philister ziehen, besaß er eine herzliche Verachtung der Masse. Alles, was nur dem kläglichen Ziel der Sicherung des eigenen Besitzes dient, ist zwecklos für die Gemeinschaft, ist unfruchtbar für ihr künftiges Heil. Und Goethe weiß nur zu genau, daß ein zwecklos Leben ein früher Tod ist.

Daß Männer die Geschichte machen und nicht die Massen, diese Erkenntnis ist für Goethe die wichtigste Grundlage für seinen Kampf gegen das Philistertum. Schillers Urteil: „Mehrheit ist der Unsinn, Vernunft ist stets bei wenigen nur gewesen“, finden wir in fast gleichem Wortlaut auch bei Goethe:

„Alles Große und Gescheite existiert in der Minorität. Es hat Minister gegeben, die Volk und König gegen sich hatten und die ihre großen Pläne einsam durchführten. Es ist nie daran zu denken, daß die Vernunft populär werde. Leidenschaften und Gefühle mögen populär werden, aber die Vernunft wird immer nur im Besitz einzelner Vorzüglicher sein.“

Und dem stellt er die Bedenklichkeit der Majorität gegenüber:

„Nichts ist widerwärtiger als die Majorität; denn sie besteht aus wenigen kräftigen Vorgängern, aus Schelmen, die sich akkomodieren, aus Schwachen, die sich assimilieren, und der Masse, die nachtrollt, ohne nur im mindesten zu wissen, was sie will.“

Goethe hat es nicht hindern können, daß das Majoritätsprinzip auch auf deutschem Boden seinen Siegeszug antrat und daß dieses volksfremde Ideal, das Kind der französischen Revolution von 1789, seine letzten Lebensjahre mit Sorgen umdüsterte. Die französische Julirevolution des Jahres 1830

und ihre Nachbeben öffneten den Ideen der individualistischen Freiheit und der wirklichkeitsfernen Gleichheit endgültig auch die deutschen Tore.

Wohl träumte auch Goethe von einer Gleichheit. Er sah sie in dem gleichen Recht und der gleichen Pflicht für alle, die ihnen von der Natur geliehenen Kräfte zu entfalten und in den Dienst der Gemeinschaft zu stellen. Aber er hatte zu klare Sinne, um zugunsten einer blaffen Theorie Thersites auf eine Stufe mit Achilles zu stellen. Und der Forscher in ihm wußte, daß die Natur gleichgültig millionenfach das Individuum opfert, weil ihr nur an der Gattung gelegen. Er, der der Umwelt nur einen bescheidenen, niemals wesensändernden Einfluß auf die Gestaltung des Menschen einräumte, wußte, wie es um die Gleichheit, die jetzt zur Verlockung wurde, bestellt war.

Er selbst war eine durch und durch revolutionäre Persönlichkeit, weil er mit leidenschaftlichem Drang Grundlagen für sein Leben suchte, die nicht der Zeit angehörten, der er entwachsen war. Im Jahre 1826 hat er sich klar gegen die Anwürfe zur Wehr gesetzt, die ihn zum Reaktionär stempeln wollten. Weil ihm das Leben immer nur Werden war, das Erstarrte aber gleichbedeutend mit Tod, verbat er sich energisch den Titel, ein Freund des Bestehenden zu sein. Er hätte ja seine eigene Entwicklung, der er in „Dichtung und Wahrheit“ ein so ragendes Denkmal gesetzt hatte, damit verleugnen müssen. Aber er stellte für das Recht und das Unrecht aller Revolutionen zugleich einen unverrückbaren Maßstab auf. Und dies war die Volkheit. Er hat damit als deutscher Seher weit in die Zukunft hinein gedeutet. Denn er hat mit diesem Maßstab ebenso über die Revolution des Jahres 1918 ein vernichtendes Urteil gefällt, wie er zu der

Revolution des Jahres 1933 seinen uneingeschränkten Segen gab:

„Die Zeit (aber) ist im ewigen Fortschreiten begriffen, und die menschlichen Dinge haben alle fünfzig Jahre eine andere Gestalt, so daß eine Einrichtung, die im Jahre 1800 eine Vollkommenheit war, im Jahre 1850 vielleicht ein Gebrechen ist.

Und wiederum ist für eine Nation nur das gut, was aus ihrem eigenen Kern und ihrem eigenen Bedürfnis hervorgegangen, ohne Nachäffung einer anderen. Denn was dem einen Volk auf einer gewissen Altersstufe eine wohlthätige Nahrung sein kann, das erweist sich vielleicht für ein anderes als ein Gift. Alle Versuche, irgendeine ausländische Neuerung einzuführen, wozu das Bedürfnis nicht im tiefen Kern der eigenen Nation wurzelt, sind daher töricht und alle beabsichtigten Revolutionen solcher Art ohne Erfolg; denn sie sind ohne Gott, der sich von solchen Puschereien zurückhält. Ist aber ein wirkliches Bedürfnis zu einer großen Reform in einem Volke vorhanden, so ist Gott mit ihm, und sie gelingt.“

So klar hat keiner von den Großen unseres Volkes Zeugnis davon abgelegt, daß er in unserem Kampf um die deutsche Seele in der ersten Reihe der Kämpfer steht.

Es war nicht seine Schuld, daß das hohe Beispiel seiner Lebenshaltung ein Jahrhundert lang seinem Volke verhüllt blieb, daß die natürlichste Sehnsucht dieses gequälten Volkes nach der Einigung sich gerade im Augenblick seines Abscheidens auf das verhängnisvollste verquickte mit fremden Ideen, die selbst in die Erfüllung jener Sehnsucht im Jahre 1871 die Keimzellen der Zersetzung legten.

Es rächte sich bitter, daß die Deutschen nicht den von Goethe gewiesenen Weg zu ihrer Einigung gingen, daß sie sich ihr Schicksal gründeten nicht auf dem unerschütterlichen Felsen ihrer Volktheit, sondern auf dem schwankenden Boden eines künstlichen Ausgleichs zwischen einander widerstrebenden Gegebenheiten. Bismarck baute das Haus, aber hinein zog nicht eine Volksfamilie, sondern ein Haufen hadernder Mieter.

Goethe aber wurde ehrenvoll in Pension geschickt. Seine Mitarbeit zum inneren Ausbau des neuen Reiches konnte man nicht brauchen. Seine Erziehungslehre für den deutschen Menschen war zu umständlich. Er verlangte zu unbequeme Dinge. Was sollte in einer Zeit, die mit heißer Liebe am Vergänglichen klebte, ein Mensch, der die Forderung aufstellte:

Nichts vom Vergänglichen, wie's auch geschah!

Uns zu verewigen, sind wir ja da?

Daß dies gerade für ein Volk gilt, das sich für die Zukunft einrichtet, begriff man nicht.

Und was sollte man mit dem „Leben von innen heraus“ anfangen in einer Zeit, wo man selbst seine Häuser nicht von innen heraus baute, sondern von der prunkenden Fassade her? Was sollte die Lehre von der Entsagung, der Selbstüberwindung, der Einfügung in die Gemeinschaft als der Grundlage aller Charakterbildung in einer Welt, da jeder einzelne Wert darauf legte, öffentlich zu zeigen, daß er einen anderen Geschmack habe, einen anderen Baustil, zum mindesten aber eine andere Farbe für Hausfront, Tür und Fenster schätze als die Nachbarn links und rechts?

Nein, es war schon gut so, daß er tot war. So konnte er sich nicht wehren gegen den materialistischen Goethe-Mythos,

den sich die Zeit schuf. Der große Name war wenigstens brauchbar. Er gab einen prächtigen Deckmantel her für vieles, was sein Träger einst mit göttlicher Grobheit in den „Zahmen Xenien“ aufs Korn genommen hatte. Ja, dieser Name prangte nun als Schutzmarke an mancher Arbeitsstätte, wo man sich eifrig mit dem Geschlecht von „Philisternesen“ beschäftigte.

Das ist Menschenlos. Auch der Gewaltigste bleibt davor nicht bewahrt. Aber solcher Mißbrauch schadet nur denen, die ihn treiben. Und es ist ein lächerlicher Gedanke, daß wir Kleinen einen wahrhaft Großen davor sichern und ihm den Weg für seine Lebenswirkung frei machen könnten. Er sorgt schon für sich selber. Er steht gelassen an jedem Wegestrand und weist auf seine Schätze hin: „Nehmt, was ihr davon brauchen könnt!“ Und nicht mit Haß und Groll, aber mit tiefem Mitleid blickt er denen nach, die daran vorübergehen.

Wir aber sollten heute nichts mehr fürchten als diesen Blick des Mitleids, den die Großen unseres Volkes auf unser Tun werfen könnten. Denn wir suchen sie und ihren Segen, wenn wir den ewigen Deutschen in uns zu gestalten suchen.

Erziehung

Alle Größe ist Wurf in die Zukunft. Das ist Tragik und Trost zugleich. Den Lebensruf, gegen den eine erstarrende Gegenwart sich wehrt, nimmt eine werdende Zukunft auf. Tat ist Saat, und nur ihre Saateigenschaft gibt ihr Wert und Würde. Keine Kunst, am allerwenigsten echte Dichtung, ist möglich ohne das begleitende Bewußtsein, daß sie Wirken auf unendlich weite Sicht sei. Damit ist ihr Erzieherberuf ohne weiteres gegeben. Schöpfertum ist Zeugnis für ein Junggebliebensein in einer alternden und erstarrenden Welt. Deshalb wendet es sich immer an das Werden, dem es wesensverwandt ist. Goethe war sich sehr klar darüber. Als er, von der Erschütterung des Verlustes genesend, das entgleitende Bild seines Freundes Schiller sich zu bannen suchte, war ihm das ewig Jugentliche der beherrschende Zug dieses Bildes, die sich entfaltende Saatwirkung des Entriessenen die sicherste Beglaubigung seines Wertes:

 Nun glühte seine Wange rot und röter
 Von jener Jugend, die uns nie entfliegt,
 Von jenem Mut, der früher oder später
 Den Widerstand der stumpfen Welt besiegt,
 Von jenem Glauben, der sich stets erhöht,
 Bald kühn hervordrängt, bald geduldig schmiegt,
 Damit das Gute wirke, wachse, fromme,
 Damit der Tag dem Edlen endlich komme.

Daß er selbst nicht nur mit seinem Werk, sondern vor allem mit seiner Art, die Welt zu erobern, Erziehung an seinem Volke geleistet zu haben vermeinte, haben wir gesehen. Aber wir sind uns wohl bewußt, daß gerade heute diese Erziehung durch Goethe auf einen starken Wall des Mißtrauens stößt.

Bald nach dem Kriege wurde in der Presse die Frage nach dem geistigen Gepäck des deutschen Frontsoldaten aufgeworfen, und es wurde dabei festgestellt, daß darunter Goethes „Faust“ in erster Reihe stand. Daran knüpften sich dann bedenkliche Erörterungen, die nur schlecht den Verdacht verhüllten, daß eine seelische Einstellung, die in Goethes „Faust“ einen inneren Halt fand, Mitschuld an unserer Niederlage gehabt habe.

Die Tatsache muß ich aus eigener Erfahrung bestätigen: der „Faust“ war mir und dem engeren Kreise meiner Kameraden, von denen die meisten unmittelbar von der Schulbank in den Krieg gegangen waren, der große Tröster, und ich weiß von mancher Stunde dumpfer Erwartung zu erzählen, die dadurch licht wurde, daß wir das gewaltigste Sinnbild deutschen Lebensringens nicht nur gedruckt bei unserem Gepäck, sondern auch lebendig in Herz und Hirn trugen. Und als ich jene Schreibtischbedenken las, mußte ich den Kopf schütteln über die darin enthaltene Verständnislosigkeit gegenüber der seelischen Lage des Frontsoldaten. Freilich, wer von denen, die sie nicht durchkostet haben, kann sich auch nur eine Vorstellung machen von der ungeheuerlichen Lebensenge, die uns draußen vier Jahre lang umhegte? Nahezu alle Brücken zur Vergangenheit hatten wir abgebrochen. Die ganze bunte Welt, in der wir zu Hause waren, die Welt der Bücher, der Werkstätten, der Schreibstuben, der Häuserreihen in den Städten, des Dorffriedens, der Erntefelder

lag wie ein schattenhafter Traum hinter uns. Die Stimmen, die uns von daher kamen, klangen hohl und gespensterhaft beinahe durch den dichten Nebel, der uns von jener Welt trennte. Und vor uns? Ja, von daher tönte uns eine ahnungsschwere Melodie entgegen, deren Text auch im „Faust“ steht:

Es ziehen die Wolken, es schwinden die Sterne!
Dahinten, dahinten! von ferne, von ferne,
Da kommt er, der Bruder, da kommt er, der — Tod.

Und zwischen diesem Hinten und diesem Vorn ein gar schmaler Streifen Leben. Es war ja für uns, sollte uns nicht jede Stunde sinnlos werden, gar nicht anders möglich, als das Leben von innen heraus zu leben. Und so waren wir auf das beste vorbereitet für den großen deutschen Befreier Goethe und sein gewaltigstes Lebenswerk. Und die Erkenntnis dämmerte uns auf und hämmerte sich mit jeder feindlichen Granate nur unverlierbarer in uns ein, daß es nur ein ästhetisches Gesetz geben dürfe, nämlich dies: ein Kunstwerk, das uns in den schweren Stunden unseres Lebens im Stich läßt, das uns in der Not grimmigster Einsamkeit, da wir auf uns allein stehen, nicht zu helfen vermag, ist zweckloser Tand!

Und wenn das neue Deutschland seinen seelischen Reimboden in dem Fronterlebnis des großen Krieges hat, dann möchten wir sehnlichst wünschen, daß es sich auch diese Frontästhetik zu eigen mache. Es wird dann jauchzend auf jene „Geistigkeit“ verzichten, die jahrzehntelang uns Steine statt Brot gab und deren gottgefegneter Verlust jetzt von draußen uns als Schuld auf das Konto gesetzt wird. Es wird Ersatz für die Masse im Werte finden, und es wird vor allem dann niemals in Gefahr kommen, die zu verlieren, in denen es sich am sichersten wiederzufinden vermag.

Schlagworte sollten unter Giftkontrolle gestellt werden. Das Unheil, das sie anrichten, ist unsagbar. Sie erschlagen nicht nur das Denken, sie verfälschen auch auf das heimtückischste das Leben. Ein solch gefährliches Schlagwort war die Gegenüberstellung des „Geistes von Weimar“ und des „Geistes von Potsdam“. Mochte man den Gegensatz deuten wie man wollte, immer ergab sich eine Lüge, weil der Gegensatz selbst eine war. Für ein Volk kann nur das als erzieherisch anerkannt werden, was seine tiefste Wesensart beispielhaft ausprägt. Der offensichtliche Gleichlauf in Goethes, Schillers und Friedrichs des Großen Entwicklung zeigt uns klar genug, daß hier typisch deutsche Menschen ihren Kampf mit der Welt und dem eigenen Dämon geführt haben. Sie begannen alle als Revolutionäre und setzten sich durch im Ringen mit dem unerträglichen Druck einer als feindlich empfundenen Welt, sie gingen alle denselben Weg der Selbstüberwindung, um im Dienst an der Gemeinschaft und im freiwilligen Bekenntnis zum eisernen Gesetz der Pflicht ihren Frieden zu finden. Die Verschiedenartigkeit der Lebensgebiete ist dabei ohne Bedeutung.

Das Ziel jeder echten Erziehung ist immer das gleiche: das höchste Menschentum, das auszuprägen dem einzelnen möglich ist. Alle anderen Zielsetzungen verwechseln Mittel und Zweck, und sie tun dies häufig genug mit dem verhängnisvollen Erfolg, gerade das gesetzte Ziel zu verfehlen. Hier aber liegen gerade die Wurzeln des Mißverständnisses und des Mißtrauens, das sich gegenüber einer deutschen Erziehung durch Goethe geltend macht. Goethes Formel lautet:

Alle menschlichen Gebrechen
Sühnet reine Menschlichkeit.

Dem Wortlaut nach deckt sie sich mit dem Humanitätsideal der Aufklärung, das an der Menschheitsbeglückung der französischen Revolution mitarbeitete, und so könnten die Bedenken, die sich dagegen erheben, auch für Goethe gelten. Sie liegen vor allem darin, daß die Begriffe Gemeinschaft und Volk für dieses Ideal zum mindesten entbehrlich erscheinen. Aber da, wie wir sahen, Goethes Lebensbegriff ein durchaus organischer ist, so ergibt sich von selbst ein sehr wesentlicher Unterschied zwischen dem abstrakten Humanitätsideal der Aufklärung und dem seinen. Die Vorkämpfer der Aufklärung sahen die natürliche Gebundenheit des Menschen an Volk und Rasse nicht oder wollten sie nicht sehen, weil mit ihr ein Fragezeichen hinter ihrem Gleichheitsideal aufstieg. Goethes klassisches Humanitätsideal beruhte auf der selbstverständlichen Voraussetzung eines Volkstums, das ebenso organischen Gesetzen unterworfen war wie der Einzelmensch. Höchstes Menschentum war ihm infolgedessen immer zugleich höchste Erfüllung der Idee der Volkheit. Gewiß gibt es eine Höhenlage, auf der die Größten aller Nationen Hand in Hand gehen; aber jeder von ihnen konnte sich nur dadurch zu dieser Höhe aufschwingen, daß er in sich die gesammelten Kräfte seines Volkstums verkörperte. Die Erziehung zu bewußter Volkheit, die wir heute fordern, steht also in keiner Weise im Widerspruch zu Goethes Ideal, sie ist vielmehr in ihm als ganz selbstverständliche Voraussetzung enthalten.

Auch der Hinweis auf die angebliche Volksferne, die in Goethes künstlerischer Entwicklung, zumal in seiner Auseinandersetzung mit der Antike zum Ausdruck kommt, beruht auf einem solchen Mißverständnis. Die überaus klare Anschauung, die Goethe von der Unzerstörbarkeit der geprägten

Form besaß, sollte doch schon davor warnen, an einen Wandel des deutschen Menschen in Goethe durch das, was er in Italien fand oder zu finden vermeinte, zu glauben. Gerade die ragenden Denkmäler dieser Auseinandersetzung, „Iphigenie“ und „Tasso“, zeugen doch klar genug. Nur wer sich durch das Außerlichste blenden läßt, kann übersehen, daß hier nie und nimmer antike Griechen und Renaissanceitaliener ihr Wesen treiben, sondern daß die Handelnden samt und sonders Deutsche sind und daß all ihre seelischen Kämpfe nur aus deutschem Wesen heraus entstehen und nur von einem deutschen Herzen gelöst werden konnten.

In der Elegie, mit der Goethe eins seiner volkstümlichsten Werke, „Hermann und Dorothea“, ankündigte, hat er sich gegen die Vorwürfe, die ihm aus seiner Flucht ins antike Gebiet erwachsen, gewehrt. Sie schließt mit den bezeichnenden Versen:

Menschen lernten wir kennen und Nationen; so laßt
uns,
Unser eigenes Herz kennend, uns dessen erfreun.

Wir dürfen diesem Wort getrost eine sinnbildliche Bedeutung geben. Der Wandertrieb, auch auf geistigem Gebiete, ist ein unverwüßlicher Zug deutschen Wesens. Gewiß birgt er auch Gefahren in sich. Aber es sind doch schließlich nur die Minderwertigen, die von ihren Ausflügen nicht den Weg zu ihrer seelischen Heimat zurückfinden und unterwegs die Fähigkeit verlieren, das eigene Herz kennend, sich dessen zu erfreuen. Und es wäre eine höchst engstirnige Philisterei und eine höchst verhängnisvolle zugleich, wollte man dem Flug des Genius Schranken setzen. Denn wo immer er auch sein Ziel sucht, er kehrt immer reicher zur Heimat zurück, als

er auszog, und sein Reichthum ist immer auch der seines Volkes.

Aber Goethe verlangt ja auch gar nicht, daß wir seinen Bildungsweg als Norm für die Erziehung anerkennen. Für ihn lagen ja die Voraussetzungen wesentlich anders als für uns. Wir können nur ahnen, wie er sich verhalten hätte, wenn ihm der gleiche Blick in die Kulturwerte der deutschen Vergangenheit offen gestanden hätte wie uns. Er, der für die Treuherzigkeit eines Hans Sachs ein so feines Verständnis hatte, daß er den verachteten und verhöhnten Vers dieses Dichters sich für sein größtes Werk zum Muster nahm, hätte zweifellos auch in einem Wolfram von Eschenbach seinen Geistesverwandten erkannt. Aber als Goethe seinen Weg suchte, da wurden kaum die ersten Stichgräben durch die bergehohen Schutthaufen gezogen, unter denen der Reichthum des deutschen Mittelalters verborgen lag. Gerade die Unmöglichkeit, diese Schätze in den Dienst seiner deutschen Selbsterkenntnis zu stellen, zeugt uns für die Größe seiner Leistung auf diesem Gebiet.

Goethe aber bringt für seinen Erzieherberuf eine einzigartige Beglaubigung mit, denn die tragende Idee seiner gesamten Weltanschauung ist das *Werdende*. In dem Prolog zu seinem Hauptwerk läßt er den Herrgott selbst sich zu dieser Idee bekennen:

Das *Werdende*, das ewig wirkt und lebt,
Umfaß' euch mit der Liebe holden Schranken,
Und was in schwankender Erscheinung schwebt,
Befestiget mit dauernden Gedanken.

Und im Gespräch mit Eckermann (13. Februar 1829) gibt er uns in nüchterner Prosa die Begründung dafür:

„Die Gottheit (aber) ist wirksam im Lebendigen, aber nicht im Toten; sie ist im Werdenen und sich Verwandelnden, aber nicht im Gewordenen und Erstarrten. Deshalb hat auch die Vernunft in ihrer Tendenz zum Göttlichen es nur mit dem Werdenen, Lebendigen zu tun, der Verstand mit dem Gewordenen, Erstarrten, daß er es nütze.“

Wer so selbstverständlich Leben mit jugendlichem Sein gleichsetzt, der ist der geborene Erzieher; denn, ob er sich dessen bewußt ist oder nicht, er stellt naturnotwendig sein Dasein und sein Schaffen in den Dienst des Werdenen.

Wenn der Baumeister des neuen Deutschland mit unbeirrbarer Sicherheit in der Jugend seines Volkes einen der wichtigsten Grundpfeiler seines gewaltigen Werkes sieht, dann findet er bei keinem unserer Großen eine so rückhaltlose Zustimmung wie bei Goethe.

Die Erfahrung hatte ihn gelehrt. Er wußte, wie es in der Welt des ewig Werdenen von „Fertigen“, d. h. von Toten, wimmelt. Sein Herrgott im „Faust“ begründet im Hinblick darauf sogar die Hilfe, die er vom Teufel in Anspruch nimmt:

Des Menschen Tätigkeit kann allzuleicht erschlaffen,
Er liebt sich bald die unbedingte Ruh’;
Drum geb’ ich gern ihm den Gesellen zu,
Der reizt und wirkt und muß als Teufel schaffen.

So ist es kein Wunder, daß uns Goethes Sehnsucht nach dem Werdenen im Menschentum, nach jungen, noch in keiner Regel, keinem Schema, keiner Tradition erstarrten Menschen immer wieder an heute sich Erfüllendes und schon Erfülltes gemahnt.

„Die Geschichte bietet uns der tüchtigsten Leute zu Hunderten, die sowohl im Rabinett als im Felde in noch jugendlichem Alter den bedeutendsten Dingen mit großem Ruhme vorstanden.

Wäre ich ein Fürst, so würde ich zu meinen ersten Stellen nie Leute nehmen, die durch Geburt und Anciennität nach und nach heraufgekommen sind und nun in ihrem Alter in gewohntem Gleise langsam gemächlich fortgehen, wobei dann freilich nicht viel Gescheites zutage kommt. Junge Männer wollte ich haben! — aber es müßten Kapazitäten sein, mit Klarheit und Energie ausgerüstet, und dabei vom besten Willen und edelsten Charakter. Da wäre es eine Lust zu herrschen und sein Volk vorwärts zu bringen!“

Und in den „Zahmen Xenien“ mahnt er:

Denk an die Menschen nicht,
Denk an die Sachen.
Da kommt ein junger Mensch,
Wird was draus machen;
Das alte Volk es ist
Ja selbst nur Sache;
Ich bin nur immer jung,
Daß ich was mache.

Daß diese Sehnsucht nach jungen Menschen herausgeboren war aus einer immer erneuten Enttäuschung bei seiner amtlichen Tätigkeit, zeigt uns eine Brieffstelle aus dem Jahre 1780:

„In bürgerlichen Dingen, wo alles in einer gemessenen Ordnung geht, läßt sich weder das Gute sonderlich beschleunigen noch ein oder das andere Übel herausheben, sie

müssen zusammen wie schwarz und weiße Schafe einer Herde untereinander zum Stalle herein und heraus. Und was sich noch tun ließe, da mangelt's an Menschen, neuen Menschen, die doch aber gleich auf der Stelle ohne Mißgriff das Gehörige thäten."

Die beständige Enttäuschung aber führte ihn zu einem rücksichtslosen Beiseiteschieben des Erstarrenden oder Erstarrten und zu der Forderung: Von unten herauf!

„Überhaupt mit einer erwachsenen Generation ist nie viel zu machen, in körperlichen Dingen wie in geistigen, in Dingen des Geschmacks wie des Charakters; seid aber klug und fangt in den Schulen an, und es wird gehen.“

Klingt das nicht wie ein bestätigendes Echo zu einer Erkenntnis, die heute in einem überalternden Volke zum Durchbruch gekommen ist?

Das Wissen aber um die Unentbehrlichkeit gerade des Jugendlichen in einer Welt des werdenden brachte Goethe zu Anschauungen über Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit von Bildungsgegenständen, die sich wieder überraschend in manchem mit denen decken, die wir heute aus den Folgeerscheinungen von Irrtümern gewonnen haben, die das 19. Jahrhundert zu Weisheiten von fast gefeslicher Kraft erhoben hatte. Hierher gehört vor allem Goethes starke Abneigung gegen den Historismus, die bei dem Schüler Herders besonders merkwürdig erscheinen könnte. Schon der „Urfauft“ enthält eine überaus scharfe Ablehnung des Bildungswertes der Geschichte:

Mein Freund, die Zeiten der Vergangenheit
Sind uns ein Buch mit sieben Siegeln.

Was ihr den Geist der Zeiten heißt,
Das ist im Grund der Herren eigner Geist,
In dem die Zeiten sich bespiegeln.
Da ist's denn wahrlich oft ein Jammer,
Man läuft euch bei dem ersten Blick davon.
Ein Rehrichthfaß und eine Rumpelkammer
Und höchstens eine Haupt- und Staatsaktion
Mit trefflichen pragmatischen Maximen,
Wie sie den Puppen wohl im Munde ziemen.

Es wird hier eine Kritik vorweggenommen, die für unsere Erkenntnis eigentlich erst durch Worringers Buch „Formprobleme der Gotik“ fruchtbar geworden ist. Die Schroffheit dieses jugendlichen Standpunktes hat sich für Goethe wohl mit den Jahren gemildert; aber grundsätzlich hat er an ihm festgehalten. „Es schneidet sich jeder Historiker die Welt ziemlich nach seiner Taille“, sagt er in einem Urteil über Johann von Müllers „Allgemeine Geschichte“. Den tiefsten Grund aber für seine Abneigung verraten uns die Warnungen und Mahnungen in den „Zahmen Xenien“:

Die geschichtlichen Symbole —
Törrig, wer sie wichtig hält;
Immer forschet er ins Hohle
Und versäumt die reiche Welt.

Und ferner:

Entzieht euch dem verstorbnen Zeug,
Lebendges laßt uns lieben!

Einen Bildungswert der Geschichte jedoch übersah er nicht, weil er ihn bei der Arbeit am „Götz“ und am „Egmont“ bei sich selbst wirksam gefunden hatte: die Be-

geisterung für das Große und Wertvolle. Und es ist bezeichnend, daß wir auch heute diesen Wert in den Vordergrund rücken. In den „Maximen“ steht das Wort:

„Das Beste, was wir von der Geschichte haben, ist der Enthusiasmus, den sie erregt.“

Aber im übrigen sah er in der Beschäftigung mit dem Toten Raub am Lebenden, an der „Forderung des Tages“. Vorwärts den Blick! Das war die Parole des Mannes, dem „kein Sarg imponierte“. Von dem Werte aber, den fremde Erfahrung für die Jugend hat, dachte er sehr gering. Er wußte aus eigenem Erleben davon zu sagen. Auch durch die vollkommensten Vorbilder und durch die weisesten Lehren wird der Jugend nichts erspart:

„Wenn auch die Welt im ganzen vorschreitet, die Jugend muß doch immer wieder von vorn anfangen und als Individuum die Epochen der Weltkultur durchmachen.“

Und weil dem so ist, war Goethe ein ausgesprochener Gegner der Belastung der Jugend mit allzuviel Theorie und Kenntnissen. Und auch darin steht er auf dem Standpunkt unserer Zeit und in Gegnerschaft zu dem Bildungsideal des 19. Jahrhunderts. Er erkannte scharf genug die lähmende Wirkung des geistigen Ballastes, der die Schuld trug an der beklagenswerten Unfähigkeit des gebildeten Deutschen zu tatkräftigem Handeln. Und es ist bezeichnend, daß ihm schon vor mehr als hundert Jahren die englische Erziehung, die uns heute wieder als Vorbild nähergerückt ist, den Vorrang vor der deutschen zu verdienen schien:

„Könnte man nur den Deutschen, nach dem Vorbilde der Engländer, weniger Philosophie und mehr Tatkraft, weniger Theorie und mehr Praxis beibringen, so würde schon ein gutes Stück Erlösung zuteil werden, ohne daß wir auf das

Erscheinen der persönlichen Hoheit eines zweiten Christus zu warten brauchten. Sehr viel könnte geschehen von unten, vom Volke, durch Schulen und häusliche Erziehung, sehr viel von oben durch die Herrscher und ihre Nächsten.

So z. B. kann ich nicht billigen, daß man von den studierenden künftigen Staatsdienern gar zu viele theoretisch-gelehrte Kenntnisse verlangt, wodurch die jungen Leute vor der Zeit geistig wie körperlich ruiniert werden. Treten sie nun hierauf in den praktischen Dienst, so besitzen sie zwar einen ungeheuren Vorrat an philosophischen und gelehrten Dingen, allein er kann in dem beschränkten Kreise ihres Bereichs gar nicht zur Anwendung kommen und muß daher als unnütz wieder vergessen werden. Dagegen aber was sie am meisten bedurften, haben sie eingebüßt: es fehlt ihnen die nötige geistige und körperliche Energie, die bei einem tüchtigen Auftreten im praktischen Verkehr ganz unerläßlich ist.

Und dann, bedarf es denn im Leben eines Staatsdieners, in Behandlung der Menschen, nicht auch der Liebe und des Wohlwollens? Und wie soll einer gegen andere Wohlwollen empfinden und ausüben, wenn es ihm selber nicht wohl ist?

Es ist aber den Leuten allen herzlich schlecht! Der dritte Teil der an den Schreibtisch gefesselten Gelehrten und Staatsdiener ist körperlich anbrüchig und dem Dämon der Hypochondrie verfallen. Hier täte es not, von oben her einzuwirken, um wenigstens künftige Generationen vor ähnlichem Verderben zu schützen."

Wenn diese Sätze morgen in einem offiziellen Berichte gedruckt würden, niemand würde behaupten können, daß sie aus dem Rahmen der Zeit fielen. Wunderbar würde nur erscheinen, daß diese Kritik sich in hundert Jahren kein Gehör

hat verschaffen können, obwohl jedermann weiß, daß der Mißstand, den sie trifft, noch immer sein Dasein fristet.

Solche Übereinstimmung zwischen Goethe und dem Geiste des neuen Werdens ist nicht zufällig, so verblüffend sie manchem erscheinen mag. Sie ergibt sich notwendig als Schlußfolgerung aus derselben organischen Einstellung zu Natur und Kultur, aus der Ursprünglichkeit eines Lebensgefühls, das seine Beglaubigung in sich selbst trägt und deshalb nicht nur befähigt, sondern auch sittlich berechtigt ist, alles Überlebte rücksichtslos in den Ortus zu befördern.

Goethe war nicht nur durch die tiefe Beispielhaftigkeit seiner Entwicklung, sondern auch durch sein äußeres Schicksal zum Erzieher berufen. Die denkbar schwerste Erzieheraufgabe wurde ihm in dem Augenblicke zuteil, als er den Boden Weimars betrat. Es galt, einen achtzehnjährigen, aber soeben mündig gesprochenen, souveränen deutschen Fürsten zu einem tüchtigen, verantwortungsbewußten Landesvater zu erziehen, ohne daß der Zögling, der in der gärenden Entfaltung des Eigenen nach Gestaltung suchte, die Absicht merkte. Auf der einen Seite wurde ein Vergessen des Abstands zur Erreichung des Zieles Pflicht, während auf der anderen Seite um des Volkes und des Herzogs selbst willen die Betonung des Abstandes notwendig war. Nur eine geniale Seelenkunde, die die Gesetze ihrer Erziehungsmethode dem Wesen des zu Erziehenden selbst entnahm und, wenn es darauf ankam, sich rücksichtslos philisterhaftem Tadel preisgab, konnte hier Erfolg versprechen. Die wichtigste Erkenntnis, die Goethe dieser vielleicht heikelsten Aufgabe seines Lebens entnahm, war die Forderung der Jugendlichkeit für den Erzieher. Er mußte den entscheidenden Durchbruch zum eigenen Sein hinter sich haben, aber ihm

noch nicht so fern stehen, daß ihm für die große Krisis des Weltens das Verständnis und die Einfühlungskraft fehlte. Und wieder wird hier ein sehr ernstes Problem sichtbar, eine schicksalschwere Frage, die unsere Gegenwart erfüllt: was bedeutet die Aufgabe der Erziehung zu einem neuen Werden in den Händen einer überalternden Generation?

War die Erziehung seines Herzogs Goethe vom Schicksal aufgezwungen worden, so war die des jungen Fritz von Stein, des Sohnes seiner Freundin, seine eigene Wahl. Sie bereicherte Goethe durch die Erfahrungen vom Wesen des Kindlichen, die dann grundlegend wurden für die in seinen späteren Werken niedergelegten pädagogischen Anschauungen. Schon die Episodenrolle des Sohnes seines Helden im „Götz“ enthielt eine scharfe Kritik falscher Erziehungswege, die zu einem bloß abstrakten, sachlich nicht verankerten Wissen führten. Kein Wunder, wenn Goethe sie bei seinem jungen Freunde, der ihm sein Leben lang die Dankbarkeit bewahrte, vermied und sich „rechte Objektivität“, d. h. wirkliche Sachlichkeit zum Ziele setzte.

In den „Wahlverwandtschaften“ hat Goethe zuerst in größerem Zusammenhange seine Anschauungen von Erziehung niedergelegt. Mit genialer Sicherheit stellt er hier sogleich die Hauptschwierigkeit, der sich jede Gemeinschaftserziehung gegenübersteht oder doch gegenübersehen sollte, an den Anfang, jene, die scharf die Fragwürdigkeit unseres „Berechtigungswesens“ beleuchtet: die Schule entläßt ihre Zöglinge in einem Zeitpunkt ihrer Entwicklung, der in keiner Weise ein sicheres Urteil über ihren Wesensgehalt zuläßt. In den Urteilen einer Schulvorsteherin, die Leistungen verlangt, und ihres Gehilfen, der Augen für die Geheimnisse des Reimenden besitzt, werden uns zwei Mädchen gegenüber-

gestellt, die ihre Schulbildung abgeschlossen haben. Die eine hat als Musterschülerin allen Anforderungen der Prüfung glänzend genügt, die andere hat infolge einer schweren, aber tieferen Entwicklung ebenso restlos versagt. Der Gehilfe erkennt ahnungsvoll die Wahrheit, die das Leben dann bestätigt: die Musterschülerin ist eine Verkörperung der Oberflächlichkeit, die andere ist ein wertvoller, innerlich reicher Mensch. Er verteidigt die Unterlegene. Aber er gewinnt bei dem Prüfungsvorsitzenden nur die kühle Belehrung, über die uns leider eine jahrhundertlange Praxis noch nicht hinweggebracht hat:

„Fähigkeiten werden vorausgesetzt, sie sollen zu Fertigkeiten werden. Dies ist der Zweck aller Erziehung, dies ist die laute, deutliche Absicht der Eltern und Vorgesetzten, die stille, nur halbbewußte der Kinder selbst. Dies ist auch der Gegenstand der Prüfung, wobei zugleich Lehrer und Schüler beurteilt werden.“

Wir wollen uns der Ironie bewußt sein, die Goethe, der immer *Werdende*, nie *Vollendete*, in das Wort „Fertigkeiten“ legte, und wir werden dann die ganze Schärfe seines Verdammungsurteils über alle materialistische Erziehungskunst vernehmen.

Er läßt es aber in den „Wahlverwandtschaften“ bei dieser Verneinung nicht bewenden. Er läßt uns hier aus dem Mund des Gehilfen auch hören, welche Anschauung er von dem allgemeinen Ziel aller Erziehung hatte. Und der lapidare Satz, in dem er dies ausspricht, zeigt wieder, daß er damit einen Wurf in die ferne Zukunft tat:

„Man erziehe die Knaben zu Dienern und die Mädchen zu Müttern, so wird es überall wohl stehen.“

Verblüffend aber scheint der seherische Blick in unsere Gegenwart, wenn der Dichter den Gehilfen von der Knaben-erziehung sprechen läßt:

„Männer sollten von Jugend auf Uniform tragen, weil sie sich gewöhnen müssen, zusammen zu handeln, sich unter ihresgleichen zu verlieren, in Masse zu gehorchen und ins Ganze zu arbeiten. Auch befördert jede Art von Uniform einen militärischen Sinn sowie ein knapperes, strackeres Be-tragen, und alle Knaben sind ja ohnehin geborene Soldaten: man sehe nur ihre Kampf- und Streitspiele, ihr Erstürmen und Erstlettern.“

Wenn irgend etwas, dann zeigt dieses Erziehungsideal, wie erhaben Goethe über jeden Verdacht einer individualisti-schen Lebenseinstellung war. Es sind die Lehren seiner eigenen Entwicklung, die Erinnerungen an die mühsam über-wundene Gefahr, den engen Zusammenhang mit der Ge-meinschaft zu verlieren, die hier Gestalt gewinnen. Vielleicht sprach auch die Warnung seiner eigenen Kinderjahre mit, das Gedenken an die Treibhauserziehung im Elternhause, die dem frühreifen Knaben gefährlich genug geworden war. Jedenfalls mochte er sich bewußt sein, daß ihm eines sicher seine Erziehung schuldig geblieben war: den Ruf zum Dienen.

Ausführlicher noch und weit eindringlicher hat Goethe die Erziehungsfrage dann in dem Werke behandelt, das mit ähnlichem Rechte als ein Testament des Greises bezeichnet werden kann wie der zweite Teil seines „Faust“, in „Wilhelm Meisters Wanderjahren“, die er drei Jahre vor seinem Tode vollendete. Es ist wohl von allen seinen Werken dasjenige, mit dem eine zünftige Ästhetik am wenigsten anzufangen ver-mag, darum aber auch dasjenige, das am klarsten zeigt, wie

gleichgültig dem Menschen Goethe der Dichter geworden war. Es ist eine Fundgrube feherischer Weisheit, die ihrer Zeit weit vorausseilte, weil hier ein unvergleichliches, am Organischen geschultes Schauen aus kaum sichtbaren Reimen eine klare Vision des Kommenden gewann und zugleich sorgenschwere Liebe den Drohungen dieses Kommenden zu begegnen suchte. Das Ahnen einer Kulturentwicklung, die das 19. Jahrhundert erfüllte, um im 20. seine welterschütternden Auswirkungen zu zeitigen, durchzieht das Werk in seinen entscheidenden Teilen. Die bange Erkenntnis, daß die bisherigen Mittel, des Lebens mächtig zu werden, für jenes Kommende nicht mehr ausreichen würden, quälte die letzten Lebensjahre des Greises. Aber er blieb bis zuletzt der Knabe, der das Gruseln nicht lernen konnte. Und so blickte er dem Schrecknis fest in die Augen und nahm den Kampf mit ihm auf.

Goethes feiner Instinkt fühlte die nahende Zeitwende zunächst an dem rascheren Tempo des Lebens. Es war aus mit der Geruhfameit der vergangenen Jahrzehnte. Immer schneller überreichte der Tag seine Forderungen. Goethe, dem es selbstverständliches Bedürfnis gewesen war, über seine Zeit und alles, was sie beschäftigte, im Bilde zu sein, mußte erkennen, daß dies fürder nicht möglich sein werde. Bei dem unaufhaltfamen Strom des Neuen hatte das Wissen seine Vorrangstellung in der Bildung des Menschen verloren. Es hatte nicht mehr die Kraft, das Gleichgewicht innerhalb der Bewegtheit zu sichern. Die Zeit verlangte das Handeln. Die damit verbundene Beschränkung des Lebensgebietes war unvermeidlich.

„Wer sich von nun an nicht auf eine Kunst oder Handwerk legt, der wird übel dran sein. Das Wissen fördert nicht mehr

bei dem schnellen Umtriebe der Welt; bis man von allem Notiz genommen hat, verliert man sich selbst.“

Solche Erkenntnis wurde dann grundlegend bei der Aufstellung eines Erziehungsprogramms, wie es die neue Zeit verlangte, denn der Umschwung, den Goethe ahnungsschwer vorausah, war so grundlegend, daß zur Überwindung seiner Gefahren ihm ein Ruf der dringendste schien: „Neue Menschen! Junge Menschen!“ So erklärt es sich, daß am Ende von Goethes Werk und Leben eine seltsam tiefsinnige Vision steht: die pädagogische Provinz. Es wird nicht ausbleiben können, daß die Sonne des neuen Werdens dieses eigenartige Gelände, das bisher recht abseits lag von den Straßen des Verkehrs, in eine neue Beleuchtung setzt.

Goethe hat vielleicht klarer als irgendein anderer gesehen, worum es sich bei dem Umschwung, der sich fühlbar machte, handelte. Es war der unaufhaltsame Übergang der Kultur zur Zivilisation, der angekündigt wurde durch die Bewegung der Massen, die nach erträglicheren Lebensbedingungen strebten. Von England fielen die ersten bedrohlichen Schatten dieser Bewegung herüber. Und Goethe, der als Minister eine Bevölkerung betreut hatte, die auf kargem Boden sich vielfach kümmerlich durch Hausindustrie nährte, wußte sofort, was der Einzug des Maschinenwesens auch auf deutschem Boden zu bedeuten habe. Die Entwurzelung zahlreicher Menschen mußte die notwendige Folge sein. Riesengroß mußte das Bedürfnis nach neuen Arbeitsmöglichkeiten werden, und das für eine wachsende Bevölkerung unzureichende Land mußte sich in Kürze als zu eng erweisen, seine Kinder zu ernähren. Die von den Maschinen aus ihren häuslichen Werkstätten Vertriebenen und in Bewegung geratenen Massen aber brauchten nichts notwendiger als Führung, sollten sie nicht zu einer Ge-

fahr für das Ganze werden. Die Schicht jedoch, die zu dieser Führung berufen war, versagte. Sie war in einen bequemen Intellektualismus verfallen, sie stand im Banne einer individualistischen Bildung und Gesellschaftsform, ihr fehlte die wichtigste Voraussetzung zur Führerschaft: Entschlossenheit und Tatkraft. Und sie besaß außerdem nicht die für diese Führeraufgabe unerläßliche Achtung vor der praktischen Tätigkeit, vor allem vor dem Handwerk.

Dies waren die Sorgen, die Goethe aufsteigen sah, und er erkannte, daß sie nur zu bannen seien durch eine grundlegende Wandlung der Menschen, die vor die Notwendigkeit dieses Schicksals gestellt waren.

Das sind die Grundlagen, auf denen Goethes in die Zukunft weisende Dichterträume in den „Wanderjahren“ erwuchsen.

Leonardo hat eine größere Schar junger Männer um sich vereinigt, die eine freiwillige Arbeitsgemeinschaft bilden. Sie nennt sich das „Band“. Nur eine Forderung wird an die Mitglieder gestellt: jeder muß seine Tätigkeit, welcher Art sie auch sei, gründlich beherrschen. Während sich das „Band“ bei dem Wiederaufbau einer niedergebrannten Stadt beschäftigt, werden von den Leitern die Vorbereitungen zu der geplanten Auswanderung nach Amerika getroffen.

In einer großen Rede sucht Leonardo die noch vielfach Schwankenden an den Gedanken des Wanderns zu gewöhnen. Er beginnt mit einem Lobpreis auf des Bauerntums Würde und Ehre, für die wir heute wieder Verständnis gewonnen haben:

„Betrachten wir, meine Freunde, des festen Landes bewohnte Provinzen und Reiche, so finden wir überall, wo sich

nutzbarer Boden hervortut, denselben bebaut, bepflanzt, geregelt, verschönt, und in gleichem Verhältnis gewünscht, in Besitz genommen, befestigt und verteidigt. Da überzeugen wir uns denn von dem hohen Wert des Grundbesizes und sind genötigt, ihn als das Erste, das Beste anzusehen, was dem Menschen werden könne. Finden wir nun bei näherer Ansicht Eltern- und Kindesliebe, innige Verbindung der Flur- und Stadtgenossen, somit auch das allgemeine patriotische Gefühl unmittelbar auf dem Boden gegründet, dann erscheint uns jenes Ergreifen und Behaupten des Raumes im großen und kleinen immer bedeutender und ehrwürdiger. Ja, so hat es die Natur gewollt! Ein Mensch, auf der Scholle geboren, wird ihr durch Gewohnheit angehörig, beide verwachsen miteinander, und sogleich knüpfen sich die schönsten Bande. Wer möchte dann wohl die Grundfeste alles Daseins widerwärtig berühren, Wert und Würde so schöner einziger Simmelsgabe verkennen?“

Aber dann spricht er auch von dem Wert und der durch die Übervölkerung hervorgerufenen Notwendigkeit des Wanderns. Auch das Wandern sei Menschenlos, und es sei besser, aus freiem Willen wohl vorbereitet diesen Schritt zu tun, als auf das harte Muß zu warten. Der Wahlspruch aber müsse sein: „Wo ich nütze, ist mein Vaterland!“ Er legt dann die Forderungen dar, die der einzelne der Gemeinschaft zu erfüllen habe, und mit Wilhelm Meisters Wanderlied gibt ein Teil der Zuhörer seine Zustimmung zu dem Gehörten kund.

Für die zum Verlassen der Heimat nicht entschlossenen Glieder des Bandes aber tritt Odoardo als Führer auf. Er hat von seinem Fürsten den Auftrag, für weite, noch wenig

ausgebeutete Landstriche Siedler zu erwerben. Auch er legt in einem Vortrag vor dem „Bande“ seine Pläne dar. Besonderen Nachdruck legt er darauf, daß in dem neu zu gründenden Gemeinwesen das Handwerk zur Kunst geadelt werden soll, um sich als strenge Kunst der freien gleichberechtigt, ja in mancher Hinsicht als Muster an die Seite zu stellen. Auch sein Vortrag wird mit einem gemeinsamen Liede abgeschlossen. Es ist ein Hochgesang auf das Führertum, und sein Inhalt ist nicht nur deshalb, sondern auch wegen vieler Einzelheiten eine merkwürdige Spiegelung von Gedanken und Empfindungen, die uns heute bewegen:

Bleiben, Gehen, Gehen, Bleiben
Sei fortan dem Tüchtgen gleich,
Wo wir Nützliches betreiben,
Ist der wertefte Bereich.
Dir zu folgen, wird ein Leichtes,
Wer gehorchet, der erreicht es,
Zeig ein festes Vaterland.
Heil dem Führer! Heil dem Band!

Du verteilest Kraft und Bürde
Und erwägst es ganz genau,
Gibst dem Alten Ruh und Würde,
Jünglingen Geschäft und Frau.
Wechselseitiges Vertrauen
Wird ein reinlich Häuschen bauen,
Schließen Hof und Gartenzaun,
Auch der Nachbarschaft vertraun.

Wo an wohlgebahnten Straßen
 Man in neuer Schenke weilt,
 Wo dem Fremdling reichermaßen
 Ackerfeld ist zugeteilt,
 Siedeln wir uns an mit andern.
 Eilet, eilet, einzuwandern
 In das feste Vaterland.
 Heil dir, Führer! Heil dir, Band.

Es ist selbstverständlich bei einem Goethe, daß ihm nicht die äußeren Bedingungen bei der Gründung der neuen Gemeinschaften die wichtigsten sind. Wohlerwogen, wenn auch ohne Kleinlichkeit umrissen, sind die inneren Bindungen. Er war sich darüber klar, daß die entstehenden Staatengebilde, so gleichgültig ihre endgültige politische Gestaltung sein mochte, auf fester religiöser Grundlage stehen mußten. Es fällt dabei auch ein bezeichnendes Licht auf Goethes Stellung zum Judentum, die wir als ein entschlossenes Ja sagen zu unserer Reinigung des deutschen Kulturlebens von jüdischem Einfluß deuten müssen:

„Daß der Mensch ins Unvermeidliche sich füge, darauf dringen alle Religionen, jede sucht auf ihre Weise mit dieser Aufgabe fertig zu werden.

Die christliche hilft durch Glaube, Liebe, Hoffnung gar anmutig nach: daraus entsteht dann die Geduld, ein süßes Gefühl, welch eine schätzbare Gabe das Dasein bleibe, auch wenn ihm anstatt des gewünschten Genusses das widerwärtigste Leiden aufgebürdet wird. An dieser Religion halten wir fest, aber auf eigne Weise; wir unterrichten unsere Kinder von Jugend auf von den großen Vorteilen,

die sie uns gebracht hat; dagegen von ihrem Ursprung, von ihrem Verlauf geben wir zuletzt Kenntnis. Alsdann wird uns der Urheber erst lieb und wert, und alle Nachricht, die sich auf ihn bezieht, wird heilig. In diesem Sinne, den man vielleicht pedantisch nennen mag, aber doch als folgerichtig anerkennen muß, dulden wir keinen Juden unter uns; denn wie sollten wir ihm den Anteil an der höchsten Kultur vergönnen, deren Ursprung und Herkommen er verleugnet?"

Gewiß ist nicht zu verkennen, daß diese Zukunftsbilder Goethes Trostgebilde sind, daß sie letzten Endes ein Ausweichen vor der Drohung des entstehenden Industrialismus darstellen. Aber wer ihm daraus einen Vorwurf macht, dem bleibt Sinn und Absicht dieser Bilder verschlossen. Ihm lag es doch nicht daran, eine überzeugende Utopie zu zeichnen. Auf die seelische Haltung eines neuen Menschentums kam es ihm an, eines Menschentums, das sich durch unerbittliche Selbstüberwindung und Unterordnung und durch rückhaltloses Bekenntnis zur werteschaffenden Tat frei gemacht hatte von den verhängnisvollen Schwächen, in denen Goethe die Menschen seiner Zeit befangen sah. Seine Logik ist sehr einfach, da sie von dem Glauben an die Kraft und Größe des Menschentums getragen ist. Erkennt der Mensch die Gefahr, die das Maschinentwesen seiner Seele bringen wird, so soll er zeigen, daß er mächtiger ist als dieses Wesen. Mag er es in seinen Dienst stellen, dann ist es noch nicht notwendig, daß er sich oder seinesgleichen zu seinem Knecht erniedrigt. Diese Gefahr ist aber nur dann zu bannen, wenn der Gemeingeist, wenn die seelische Gesundheit des Ganzen stark genug ist, den Eigennuß des einzelnen in seine Schranken zu verweisen. Und deshalb ist es das einfachste und höchste Ziel aller Erziehung, daß der Knabe zum Diener, zum Diener am Ganzen

selbstverständlich, und das Mädchen zur Mutter erzogen wird. Daß auch die Mutter Dienerin am Ganzen ist, braucht nicht erst gesagt zu werden.

Für die Knaben erfüllt diese Aufgabe die „pädagogische Provinz“.

Das Bild, das sich hier entrollt, ist nicht der Ausdruck eines geschlossenen Erziehungssystems. Es macht in keiner Weise Anspruch darauf, lückenlos zu sein, und es wäre sehr verfehlt, in diesem Traum des undogmatischen Goethe auch nur die Andeutung einer pädagogischen Dogmatik zu sehen. Gleichwohl enthält es Fingerzeige und Erziehungsgrundsätze genug, die uns merkwürdig zeitgemäß erscheinen. Es handelt sich in der pädagogischen Provinz um eine Gemeinschaftserziehung im weitesten Sinne. Ein weitgedehntes, landschaftlich mannigfaltig gegliedertes Gebiet bildet den Rahmen. Der Zauberstab des Dichters hat das Schreckgespenst der greulichen Schulstube so weit verbannt, daß man gern an einen ewig heiteren Himmel glaubt, der sich über diesen heiligen Bezirk des Werdens spannt. Das Kindesgefühl zu Mutter Natur wird so zur selbstverständlichen Grundlage aller Bildung. Aber die Natur ist nicht bloß Raum für Spiel und Kraftentfaltung, sie ist für alle das erste Arbeitsgebiet. Die Achtung vor der körperlichen Arbeit war Goethe die wichtigste Eigenschaft des neuen Menschen, den seine Sehnsucht rief. Sie zu gewinnen, ist darum jeder Zögling zuerst berufen. Und bei der Ehrfurcht, die Goethe vor der Würde des Bauerntums zeigt, ist es landwirtschaftliche Betätigung, an der die Knaben den Wert der Arbeit erkennen lernen. Die landwirtschaftliche Stufe ist zugleich die des Elementarunterrichts, in dessen Methode die Grundzüge des modernen Arbeitsunterrichts klar genug vorge-

deutet sind. Großer Wert wird der musikalischen Ausbildung zugemessen, denn Gesang soll Arbeit und Spiel begleiten.

Die wichtigste Aufgabe der Erzieher ist die Erkenntnis der Eigenart der Knaben und der Richtung ihrer Begabung, denn es gilt vor allem, ihm seine freie Berufswahl ratend und fördernd zu erleichtern.

Daß die Ausbildung in den neueren Sprachen die pedantischen Methoden des 19. Jahrhunderts überspringt und sogleich mit den modernsten Anschauungen Hand in Hand geht, ist selbstverständlich, weil eben Goethe nichts so selbstverständlich ist als Lernen durch Handeln. Deshalb sieht er auch keine Gefahr der Ablenkung in der Verbindung dieses Unterrichts mit der Pferdezucht und dem ungefesselten Reiterleben. Sprachen werden durch Sprechen gelernt. Was sonst noch fehlt, gibt der „reitende Grammatiker“ in den langen Pausen, die das Hüten der Pferde zur Verfügung stellt. Wieder sehen wir den Lehrer, jung unter den Jungen, ihr Leben mit all seinen Beschränkungen teilen.

Besonders eingehend wird die Ausbildung der jungen Künstler behandelt. Bezeichnend ist auch hier, auf diesem subjektivsten Gebiete, die nachdrückliche Forderung des Gemeinschaftsgeistes, die auch das Lied der Künstlergenossenschaft durchzieht:

Zu erfinden, zu beschließen,
Bleibe, Künstler, oft allein;
Deines Wirkens zu genießen,
Eile freudig zum Verein!
Hier im Ganzen schau, erfahre
Deinen eignen Lebenslauf,
Und die Taten mancher Jahre
Geh'n dir in dem Nachbar auf.

Die religiöse Grundlage des Erziehungsplanes bildet die Lehre von den stufenweise aufsteigenden drei Ehrfurchten. Diese Lehre findet ihren symbolischen Ausdruck in den vorgeschriebenen Grußformen der Knabengruppen und in den drei Bilderreihen der religiösen Halle. Auf der Ehrfurcht vor dem, was über uns ist (ethnische Religion), baut sich die Ehrfurcht auf vor dem, was uns gleich ist (philosophische Religion), und diese krönt die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist (christliche Religion). Aus diesen drei Ehrfurchten entspringt die höchste, die Ehrfurcht vor uns selbst, d. h. vor dem Göttlichen in uns. Und sie darf die höchste sein, weil sie die höchsten Ansprüche an uns stellt.

Man mag sich zu diesem genial hingeworfenen Bilde Goethes, das hier liebevoll bis ins einzelste ausgeführt, dort wieder kaum angedeutet ist und das sich nirgends an den Schranken des Möglichen stößt, stellen, wie man will, das eine wird man immer zugeben müssen, daß es nicht aus dem Geiste des Individualismus heraus geboren ist. Gewiß wird dem Zögling das Menschenrecht gewahrt, das Goethe für das wertvollste hielt, das Recht auf Entfaltung des schicksalbestimmten Lebenskeimes; aber im übrigen wird Ernst gemacht mit Luthers Forderung, daß das Leben im Dienst stehen müsse, solle es nicht im Raub stehen.

An allen Anregungen, die hier gegeben wurden, ist das Jahrhundert ohne Goethe achtlos vorübergegangen. Was sollte auch eine Zeit, die die Materie auf den Weltenthron setzte, mit einem Erziehungsplan, in dem der Gedanke, daß die Erziehung die Grundlage des Erwerbslebens sei, nicht einmal in der Ferne gezeigt wurde? Was sollte einer Zeit, die dem Phantom einer „allgemeinen Bildung“ nachjagte und diese dann noch dazu zur hochmütigen Scheidung der

Volksschichten in Gebildete und Ungebildete mißbrauchte, die nüchterne Warnung des Folgenden:

„Allem Leben, allem Tun, aller Kunst muß das Handwerk vorausgehen, welches nur in der Beschränkung erworben wird. Eines recht wissen und ausüben, gibt höhere Bildung als Halbheit im Hundertfältigen“?

Nein, es gibt schon keinen klareren Beweis dafür, daß diese Zeit im tiefsten Sinne Goethe-fern war, als die Nichtachtung dessen, was der greise Dichter sich sorgenvoll zur Sicherung des wertvollsten Besitzes seines Volkes, der Jugend, erträumte.

Um so hoffnungsfreudiger dürfen wir heute uns dem Kommenden zuwenden, da die Fehler eines Jahrhunderts erkannt und Goethes Grundanschauungen mit einem Schlage Gemeingut des ganzen Volkes geworden sind. Über Nacht ist das ganze deutsche Land heute eine große pädagogische Provinz geworden. In Wald und Feld sind ihre Jünger bei der Arbeit. Was gestern noch mißachtet war, steht hoch in Ehren. Ein Zauberspruch hat Spaten und Hacke geadelt. Und wie Goethe es gewollt, klingt das Lied zum Takt der Arbeit. Glänzend hat der Dichter seinen Erzieherberuf und sein deutsches Sehertum zugleich beglaubigt.

Aber es war ja gar nicht seine Erziehung, die sich durchgesetzt, es waren ja gar nicht seine Gedanken, die den großen Wandel schufen!

Nein, denn es war mehr! Was wir hier erleben, ist der Zauber des Blutes. „Blut ist ein ganz besondrer Saft.“ — Auch das ist ein Goethe-Wort. Weil unser Volk, von verworrenen Fieberträumen erwacht, aus innerem Zwang heraus den Weg zu seinen Lebensquellen suchte, mußte es not-

wendig auf den Menschen stoßen, der am einfachsten und tiefsten seine Wesensart verkörperte und dessen Rat und Weisheit nicht zeitgebunden, wohl aber volksgebunden war.

Und gerade deshalb ist es heute an der Zeit, ein Unrecht auszulöschen, das mehr als hundert Jahre lang das Schuldkonto unseres Volkes belastete. In der Zeit des neuen deutschen Werdens darf der größte deutsche Genius nicht mehr das Recht zu jener Klage finden, die sich ihm im Jahre 1824 empordrängte:

„Man beliebt einmal, mich nicht so sehen zu wollen, wie ich bin, und wendet den Blick von allem hinweg, was mich in meinem wahren Lichte zeigen könnte. Dagegen hat Schiller, der, unter uns, weit mehr ein Aristokrat war als ich, der aber weit mehr bedachte, was er sagte, das merkwürdige Glück, als besonderer Freund des Volkes zu gelten.“

Im Banne einer irrefeleiteten, abstrakt politischen Deutung des Lebens fand sich das deutsche Volk in Goethe nicht wieder. In wahnwitziger Verblendung ließ es zu, daß die ragendste Gestalt des ewigen Deutschen vor allem aus jüdischem Geiste heraus gedeutet wurde, bis der Hohe umgedeutet war zum segnenden Propheten einer liberalistischen Weltbeglückung, der Blut und Rasse Wahngelbilde waren. So konnte es kommen, daß er, der drei Jahre vor seinem Tode mit rücksichtsloser Grausamkeit den Juden das Unrecht an unserer höchsten Kultur absprach, selbst für viele, viele von einem peinlichen Ghettohauch umwittert schien, daß ahnungsloser Pöbel in ihm so etwas wie einen geistigen Halbjuden sah.

Wir werden uns auch unter dem Einfluß des reinigenden Gewitters unserer Tage nicht der Erwartung hingeben, daß

die Nebel der mannigfachen Vorurteile, die Goethes Gestalt umziehen, mit einem Schlage zerreißten werden. Und für uns selbst wiederholen wir, daß es uns hier auf die Bedeutung einer Aufgabe ankam, nicht auf eine Lösung.

Wir bilden uns auch nicht ein, daß es nach einem Jahrhundert der Verkennung gelingen könnte, Goethe volkstümlich zu machen. Dazu ist er viel zu einfach und viel zu tief, dagegen sträubt sich vor allem jener Wesenszug, den er mit der Natur gemein hatte und der ihn am deutlichsten von Schiller scheidet: seine unpathetische Gelassenheit. Er selber hat auch nicht davon geträumt. Am 11. Oktober 1828 äußerte er zu Eckermann:

„Liebes Kind, ich will Ihnen etwas vertrauen, das Sie sogleich über vieles hinaus Helfen und das Ihnen lebenslänglich zugute kommen soll. Meine Sachen können nicht populär werden; wer daran denkt und dafür strebt, ist in einem Irrtum. Sie sind nicht für die Masse geschrieben, sondern nur für einzelne Menschen, die etwas Ähnliches wollen und suchen und die in ähnlichen Richtungen begriffen sind.“

Weil es aber so ist, so bedarf sein Werk, so bedarf er selbst der Mittler, die den unerschöpflichen Reichtum seiner Werte in den Dienst der großen Aufgabe unserer Volkwerdung stellen. Das ist heute nicht mehr schwierig, aber es verlangt eines: Ehrfurcht. Wir wollen es heute uns nicht verhehlen, daß dem Ansehen Goethes nichts mehr geschadet hat als die jämmerliche Anmaßung kleiner Seelen, die da meinten, den menschlichsten Menschen vor den Anwürfen eines engstirnigen Philistertums verteidigen zu müssen. Ein Gesetzgeber deutschen Rechtes von Gottes Gnaden, gibt er niemand den Weg zu dieser Anmaßung frei.

Als solcher jedoch ist er in unserer Stunde dabei, an unserer Zeitenwende auf das persönlichste beteiligt. Sein Hauptziel aber ist es, sein Volk auf seinem Wege durch die Stufenfolge der drei Ehrfurchten hinaufzuführen zu der höchsten: der Ehrfurcht vor sich selbst.

Lernt es unser Volk, in seiner Wesensart die Weisung der waltenden Gottheit zu schauen, wird es sich der ungeheuren Verantwortung, die sich damit unmittelbar enthüllt, bewußt, dann wird es sich frei des Eigensten erfreuen und zugleich ein Segen für alle anderen Völker der Erde sein.

Und dann wird ein neues Jahrhundert mit Goethe anbrechen.