

V. Jahrgang

7. Heft

Oktober 1925

Glasfenster aus dem alten Goetheanum in Dornach
Dr. Kurt Piper Der Gänger des ewigen Lebens
Dr. Rudolf Steiner Fragen der Seele und Fragen des Lebens
Friedrich Hiebel Hieram und Salomo
Oskar Kretschmann Schaffen
R. Dürich Vom Kult des freien Menschen
Wilhelm Kunze Fragmente zur gegenwärtigen deutschen Literatur
Günther Marstrand Shakespeares neues Gesicht
G. Cleß Auffenbergs "Alhambra"
Walter Kühne Sven Hedin in der Darstellung Alma Hedins

HERAUSGEBER:

wannamentamentamentamentally proprietation and the contraction of the

DIE ANTHROPOSOPHISCHE GESELLSCHAFT
IN DEUTSCHLAND

Schriftleitung

2

Dr. KURT PIPER und Dr. ERICH SCHWEBSCH

Stuttgart, Urbanstraße 31 a

Für unverlangte Manuskripte, besonders für solche ohne Rückporto, sowie für Rezensionsexemplare kann keine Gewähr übernommen werden

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung, vorbehalten

Copyright 1925 by Die Anthroposophische Gesellschaft in Deutschland, Stuttgart

Druck: Eugen Hardt, G. m. b. H., Stuttgart

Bezugsbedingungen

Grundpreis für In- und Ausland für das Quartal Goldmark 3. für das Einzelheft Goldmark 1.50, zuzüglich der Postgebühren

Zu beziehen durch jede Buchhandlung oder direkt durch die Expedition der Zeitschrift, Stuttgart, Urbanstraße 31 a

Postscheckkonto Stuttgart 20 100

Inhalt der vorigen Nummer (Septemberheft):

Glasfenster aus dem alten Goetheanum in Dornach

Dr. Rudolf Steiner: Die Erziehung und der Unterricht gegenüber der Welt-

lage der Gegenwart

Dr. Kurt Piper: Biblische Mysterien II

Anny Politzer: Gedanken zu den Büchern Albert Steffens

Dr. Karl Heyer: Mittelalter II

Dr. Ludwig Thieben: Die Grundideen der Gnosis II

Hans Reipert: Giuseppe Garibaldi II

Walter Kühne: Eine seltsame Lebensepoche

Ernst Uehli: Hermann Haase: "Der Schatz des Lebens"

Professor Dr. Karutz: Edgar Dacqué: "Urwelt, Sage und Menschheit"

DIEDREI

MONATSSCHRIFT FÜR ANTHROPOSOPHIE DREIGLIEDERUNG UND GOETHEANISMUS

HERAUSGEBER:

DIE ANTHROPOSOPHISCHE GESELLSCHAFT IN DEUTSCHLAND

V. JAHRGANG

HEFT 7

Oktober 1925

Gedächtnis - Jahrgang

für

Rudolf Steiner

Glasfenster aus dem alten Goetheanum in Dornach

DER GÄNGER DES EWIGEN LEBENS

AUF RUDOLF STEINERS LEBENSGANG*
KURT PIPER

Wüßte die Welt, was sie ihm angetan, Sie hätte mehr geschont sein gütig Ohr, Statt immer neu ihn körperlich zu würgen, Wiewohl in ihm der himmlische Vulkan Aus eignen Sonnenkräften riß empor Zum Licht den Drachenkämpfer und Sankt Jürgen.

Denn selbst am Raubbau, den die Überflut Der Hungernden an seiner Kraft getrieben, Hat ihn der Geist gestählt zur Spenderhuld. Und jedem spukt der Drache noch im Blut. Die stärkste Waffe war, die ihm geblieben, Die unermüdlich helfende Geduld,

Auf Alles ausgestrahlt, dem Kleinsten nah Im Glorienschimmer seiner Dornenkränze. Oft sah ich ihn dem Ende zugesunken Erschüttert und empört, wie keiner sah Den Heldenkampf der Kraft mit ihrer Grenze, Wie gierig man sein Opferblut getrunken.

Doch ob ihn tausendmal vom Abgrundrand Der Geist zurückriß in der Sturzsekunde Und die verbrauchten Kräfte jäh befeuernd Ins Wunderbare hob den Widerstand Die Kraft des Weltenworts, in letzter Stunde Den ganzen Menschen aus dem Geist erneuernd:

Einmal zersprang noch vor dem Todestor Der Menschenkräfte überspannter Bogen. Das Rednerbild blieb stumm auf alle Fragen. Doch aus der Leidenszelle brach hervor Ein Strom von Geist in ungeschwächten Wogen, Bis ihn der eigne Strom davongetragen...

^{*} Eben als Buch erschienen im Philosophisch-Anthroposophischen Verlag, Dornach.

FRAGEN DER SEELE UND FRAGEN DES LEBENS EINE GEGENWARTSREDE

VORTRAG VON RUDOLF STEINER*
GEHALTEN AM 15. JUNI 1920 IN STUTTGART

Meine sehr verehrten Anwesenden!

Wenn man auf alle Verhältnisse der Gegenwart, auf Not, Elend, Hoffnungslosigkeit hinblickt und hinblickt auf die Ursachen, aus denen all das hervorgegangen ist, dann drängt sich einem unbefangenen Blick auf, daß als erstes eindringlichstes Rätsel gewissermaßen unserer Gegenwart dasteht: Wie vereinigt die Menschheit, um in gedeihlicher Weise einen Aufbau unserer sozialen und sonstigen Verhältnisse für die Zukunft anzubahnen, — wie vereinigt die Menschheit die Wege der Seele mit den Wegen des Lebens?

Da ich beabsichtige, gewissermaßen eine Ergänzung zu liefern zu mancherlei, das ich vom Gesichtspunkte anthroposophisch-orientierter Geisteswissenschaft hier in Stuttgart seit Jahren gesagt habe, werden Sie heute verzeihen, wenn ich gewissermaßen historisch an das eine oder andere anknüpfe und so vielleicht den Schein erwecke, daß diese Anknüpfungen manchmal persönlicher sind als dasjenige, was ich hier im Laufe der vielen Jahre vorgebracht habe. Allein das wird ja nur scheinbar sein.

Es handelt sich doch gleich beim Ausgangspunkte meiner Gegenwartsrede darum, daß ich mir erlaube, darauf hinzuwelsen, wie gerade diese Frage: Wie kann die Gegenwartsmenschheit die Wege der Seele mit den Wegen des Lebens in Einklang, in Harmonie bringen? — mir vorschwebte, als ich ausarbeitete aus den Grundlagen jener Weltanschauung heraus, die sich mir ergeben hat im Laufe langer Jahre, Ende der achtziger und Anfang der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts meine 1894 erschienene "Philosophie der Freiheit". Denn im Grunde genommen sollte in der Art, wie es dazumal von mir gegeben werden konnte, diese "Philosophie der Freiheit" antworten auf die heute an den Ausgangspunkt der Betrachtungen gestellte Schicksalsfrage der Menschheit.

(Ich habe nicht vor, heute über den Inhalt dieser "Philosophie der Freiheit" zu sprechen, aber ich möchte die Absichten, welche dieser Schrift zu Grunde lagen, einleitend mit ein paar Worten streifen.

^{*} Vom Vortragenden nicht durchgesehene Nachschrift.

Es lag die Absicht zu Grunde, zu beantworten die Frage: Wie kann der Mensch, der in die Gegenwart hincingestellt ist, gegenüber den großen sozialen Anforderungen der Gegenwart mit dem allerwichtigsten Gefühl, der allerwichtigsten Sehnsucht der neueren Zeit, mit dem Gefühl und der Sehnsucht der Freiheit zurechtkommen? Und es ist ja sicher ein Wesentliches gerade bei dieser Betrachtung des Wesens der Freiheit, daß gebrochen wurde mit der ganzen Art, wie man bis dahin immer eigentlich nach der Berechtigung der Freiheitsidee, des Freiheitsimpulses gefragt hat. Man hat gefragt: Ist der Mensch ein freies Wesen durch seine Naturanlage, oder ist er es nicht? - Diese Frage scheint mir durch die ganze Entwickelung der neueren Menschheit für unsere Zeit überholt zu sein. Heute können wir nach dem, was die Menschheit in den letzten drei bis vier Jahrhunderten durchgemacht hat, eigentlich nur fragen: Ist der Mensch in der Lage, eine solche soziale Ordnung zu begründen, daß er in ihr. während er sich entwickelt von der Kindheit bis zum Reifealter des Lebens, dasjenige finden kann, was er berechtigt ist, als die Freiheit seines Wesens zu bezeichnen? Nicht ob der Mensch frei geboren wird, wurde gefragt, sondern danach wurde gefragt, ob es dem Menschen möglich ist, in den Tiefen seines Wesens etwas zu finden, was er heraufholen kann aus unterbewußten oder unbewußten Untergründen in das volle, klare, lichte Bewußtsein, und ob er durch dieses Heraufholen ein freies Wesen in sich heranerziehen könne.

Und geleitet wurde ich durch diese Betrachtung dahin, daß dieses Wesentlichste in der Menschheitsentwickelung der neueren Zeit nur begründet werden könne auf zweierlei, erstens auf dasjenige, was ich dazumal nannte das intuitive Denken, zweitens auf dasjenige, was ich dazumal nannte das soziale Vertrauen. Und da ich nicht mit diesen zwei Worten irgend etwas Abstraktes, Theoretisches bezeichnet habe, sondern Dinge der Wirklichkeit, Dinge des Lebens, so wurde ja dasjenige, was in meiner Schrift gemeint war, recht, recht langsam verstanden. Denn wir leben einmal in der Zeit der Abstraktionen, wie ich hier oftmals ausgeführt habe. Wir leben in der Zeit des Theoretisierens. Und wenn von jemandem geltend gemacht wird dasjenige, was nur aus Wirklichkeitssinn stammt, und dieses Geltendgemachte dann in Ideen gefaßt wird, dann verwechseln die Menschen dasjenige, was so aus der Wirklichkeit heraus geholt ist und klar in Ideenform auftritt, mit dem, was in ihnen selbst als abstrakte, als unwirklichkeitsgemäße Ideen lebt, und sie sehen dasjenige, was

Muster Just

eigentlich wirken kann im Menschen als ein realer Impuls, an als irgend etwas Utopistisches oder dergleichen. Diejenigen Menschen am meisten, die selbst nur Utopistisches in den Köpfen haben, die sehen dann so etwas als Utopie an.

Was war die Idee dieses Strebens nach einer universellen Menschheitserziehung im Sinne der Freiheit? Es war dies die Idee: daß frei der Mensch niemals werden könne, wenn er in sein Bewußtsein nur aufnimmt diejenigen Vorstellungen, die ihm seit drei bis vier Jahrhunderten aus der naturwissenschaftlichen Weltanschauung heraus kommen; wenn er sich anfüllt mit dem, was man von der Natur lernen könne.

Nun, ich habe öfter auch schon hier gesagt, daß der Einwand gemacht werde: Ja, aber wieviele Menschen sind es denn, welche in ihr ganzes Bewußtsein heute die Vorstellungen aufnehmen, die aus der Betrachtung der Natur entlehnt sind? Es sei ja so, meinen die Menschen, daß einzelne Persönlichkeiten Naturwissenschaft lernen; daß dann vielleicht auch aus denen, die da von Naturwissenschaft etwas erfahren, sich andere rekrutieren, welche eine monistische, oder wie man es sonst nennt, Weltanschauung begründen, daß das aber doch auf die ganze breite Masse der Menschheit heute noch keinen maßgebenden Einfluß habe.

So ist es nicht, es ist anders. Es ist so, daß wir allmählich aus dem Laufe der letzten drei bis vier Jahrhunderte heraus in ein Geistesleben, in ein Leben überhaupt hineingekommen sind, das ja im Wesentlichen gespeist wird, auch jetzt schon bis in die äußersten Gebiete des Landes hinaus, nicht bloß bei den Stadtmenschen oder bei den sogenannten Gebildeten, von dem, was durch unsere Journal-, Zeitungs-, Buchliteratur fließt. Die Menschen nehmen, ganz ohne daß es ihnen bewußt wird, das in ihr Vorstellungswesen auf, was folgt aus der belletristischen, der populär-wissenschaftlichen, aus der Journal- und Zeitungsliteratur. Damit füllen sie ihre Seelen an. Sie können, wenn sie Sonntags in die Kirche gehen, gute Katholiken zu sein meinen, gute Evangelische zu sein meinen; sie können sich der Vorstellung hingeben, daß sie ganz echtfarbig an alles dasjenige glauben, was ihnen da verkündet wird. Aber in dem, was sie gewissermaßen im Alltag sind, hat die Form ihrer Gedanken, die ganze Konfiguration ihres Vorstellungslebens dasjenige, was unbewußt einfließt aus all den Quellen, die ich jetzt genannt habe. Wir können das ja durch eine Art Kreuzprobe feststellen:

Ich glaube, daß ja gewiß eine große Anzahl von Ihnen der Meinung ist, daß eine gewisse Gemeinschaft uralte Religionsvorstellungen in das Leben der Gegenwart hineinträufeln will mit ganz intensiven Kräften. Uralte Religionsvorstellungen. Wer zweifelt denn eigentlich daran, daß z. B. durch die Mitglieder des Jesuitismus angestrebt wird, uralte Religionsvorstellungen in das Leben der Gegenwart hineinzuträufeln? — Gewiß, das ist dann der Fall, wenn die Jesuiten schreiben über dasjenige, was sie glauben, daß es auf dem Boden des Bekenntnisses notwendig ist zu sagen, wenn sie sprechen über dasjenige, was die Menschen glauben sollen, über das, was das Verhältnis der Menschen zur Kirche ausdrückt usw. Wenn aber heute die Jesuiten schreiben über Gegenstände der Natur, über Gegenstände auch der menschlichen Natur, und glauben, der Wissenschaft Rechnung tragen zu sollen, was sind denn dann diese Jesuiten? Sie sind gerade die ausgesprochensten Materialisten. Wer dasjenige, was ein Jesuit als weltliche Literatur neben seiner theologischen und religiösen Schriftstellerei der Welt vorlegt, verfolgt, der findet, daß das ganze Streben dieser weltlichen Literatur gerade darauf hingeht, Materialismus im weitgehendsten Sinne zu begründen, Man kann sogar über das Warum sich ganz klare Vorstellungen machen. Von dieser Seite her ist man bestrebt, alles dasienige, was Fragen der Seele, was Fragen des geistigen Lebens sind, zu entziehen dem menschlichen Forschen, dem unmittelbar menschlichen Denken. Mit Bezug auf diese Fragen der Seele und diese Fragen des Lebens sollen die Menschen nicht forschen, sondern sich hingeben dem, was traditionell vorhanden ist. Es wird dadurch alles dasjenige, was die Fragen der Seele und die Fragen des geistigen Lebens betrifft, herausgehoben aus demjenigen, worauf sich die Forschung erstrecken soll. Es darf nicht hingeschaut werden vom Standpunkte des Geistes, vom Standpunkte der Seele in die Natur, in den wirklichen, wahren Umkreis des Lebens, denn solches Forschen ist unchristlich, ist unfromm von ihrem Gesichtspunkte aus. Wenn man aber nicht vom geistigen Gesichtspunkte aus über das Leben forschen darf, dann wird die Forschung zum Materialismus. Denn wenn man den Geist nicht hineintragen darf in die Forschung über die Materie, dann bleibt der Geist draußen aus den Forschungen über die Materie, und man hat nur in der Hand den krassesten Materialismus. Daher sehen Sie neben der Geltendmachung aller traditionellen Vorstellungen auf religiösem oder theologischem Boden den

krassesten Materialismus, wenn weltliche Literatur daneben gerade aus diesem Kreise herauskommt. Es nützt heute nichts, sich über diese Dinge irgendwelchen Wahnvorstellungen hinzugeben, sondern allein das unbefangene Anschauen dieser Dinge kann helfen. Und so kann man sagen: Selbst diejenigen, welche gewissermaßen offiziell Frömmigkeit vertreten, — wie sollte man denn nicht glauben, daß selbstverständlich offiziell der Jesuitismus die Frömmigkeit vertritt? — selbst die sind aus dem, was sich abgespielt hat im Laufe der neueren Zeit, krasse Materialisten.

Und so können wir natürlich immer sehen, daß die Leute am Sonntag in die Kirche gehen und da anhängen dem, was sie nicht verstehen, und in der Woche nur dasjenige verstehen, was aus den Untergründen der materialistischen Weltanschauung heraus ist.

Diese Sachlage, sie ist es eigentlich, (das habe ich auch hier öfter betont,) die uns hineingeführt hat in die Not der neuesten Zeit. Denn es ist ja leicht einzusehen, daß aus solchen Verhältnissen heraus der Mensch nicht jene Wege der Seele finden kann, welche ihn hinführen zu den Wegen des Lebens. Aus demjenigen, was auf der einen Seite unverstandener, nur traditionell, und noch dazu traditionell unrichtig überlieferter Geist ist, und aus dem, was nur Materialismus ist, kann die Seele sich nicht jene Wege zimmern, die sie hineinführen in ein starkes, in ein sicheres Sichbewegen auf den Wegen des Lebens.

Daher wurde versucht in meiner "Philosophie der Freiheit", auf der einen Seite darauf hinzuweisen, wie der Mensch wiederum dazu kommen müsse, nicht nur sein Bewußtsein anzufüllen mit dem, was er der Natur ablauscht, was die neuere Naturwissenschaft ihm an Ideen und Vorstellungen überliefert, sondern es wurde darauf hingewiesen, daß im Menschen selber sich ein Quell des inneren Lebens entwickeln kann. Und wenn er diesen Quell des inneren Seelenlebens erfaßt, wenn er dasjenige in der Seele erfaßt, was nicht von außen durch die Betrachtung der Sinne kommt, sondern was aus der Seele selbst kommt, dann erzieht er sich durch dieses Erfassen des intuitiven Seeleninhaltes zum freien Entschließen, zum freien Wollen, zur freien Tat.

Und zu zeigen versuchte ich in meiner "Philosophie der Freiheit", daß man immer abhängig ist, wenn man nur folgt dem, was Naturimpulse sind; daß man nur frei werden könne, wenn man in der Lage ist, zu folgen dem, was sich als intuitives Denken, als intuitives reines Denken in der menschlichen Seele selbst entwickelt. Dieser

Hinweis auf dasjenige, was sich der Mensch in seiner Seele erst selbsterzieherisch erobern muß, um wirklich der Freiheit teilhaftig zu werden, dieser Hinweis darauf führte dann dazu, daß ich notwendiger Weise suchte die Fortsetzung desjenigen zu geben, was angedeutet war in der "Philosophie der Freiheit", und ich habe versucht, sie zu geben im Lauf der letzten Jahrzehnte durch dasjenige, was ich nenne: anthroposophisch-orientierte Geisteswissenschaft.

Denn wenn man hingewiesen hat darauf, daß der Mensch aus den Tiefen seiner Seele selbst herausholen müsse den Impuls dieser Freiheit, das intuitive Denken, dann muß auch hingewiesen werden darauf, was herauskommt, wenn der Mensch sich diesem inneren Quell seines Seelenlebens zuwendet. Und im Grunde genommen nur eine Summe alles desjenigen, auf was dazumal in meiner "Philosophie der Freiheit" hingewiesen worden ist, sind die Ausführungen der anthroposophisch gehaltenen Schriften der nächsten Jahre.

Ich habe darauf hingewiesen: In der Seele sind Wege zu verfolgen im Geistigen zu einem Denken, das nicht intellektuell bloß die Umwelt kombiniert, sondern das aus innerem Schauen heraus sich erhebt zum Erleben des Geistes. Und ich war gezwungen zu zeigen, was man da schaut, wenn man in die geistige Welt hineinblickt.

Allerdings, das darf heute, ja muß heute sogar betont werden: Jene nebulose Mystik, welche viele Leute meinen, wenn sie von diesem inneren Quell der Seele sprechen, jenes unklare Schweben und Schwafeln, das sich inneren Träumereien überläßt, das war da nicht gemeint. Deshalb hat sich allerdings ein doppeltes herausgestellt: Das eine, daß diejenigen Menschen, die sich nicht der heute ja unbequem empfundenen Sache zuwenden wollten, die Wege eines klaren Denkens zu verfolgen, sich wenig angezogen fühlten gerade durch das, was in der Richtung meiner "Philosophie der Freiheit" lag. Das ist das eine, das sich ergeben hat. - Das andere, das sich ergeben hat, ist, daß allerdings eine genügend große Zahl von Schweflern und Schwaflern, die auf unklaren, auf nebulosen Wegen alles Mögliche suchen möchten, sich anhängten an dasjenige, was mit Klarheit erstrebt werden sollte durch anthroposophisch-orientierte Geisteswissenschaft, und daß durch dieses Anhängen dann übelwollende Geister genug gekommen sind, die heute kämpfen gegen dasjenige, was Leute sagen, mit denen ich nichts zu tun habe; die aber, indem sie kämpfen, mir selbst alles dasjenige anhängen, was die Schwefler und Schwafler, die nebulosen Mystiker herausziehen als ihre eigene

Some

Mache aus demjenigen, was gerade gemeint war für die intensivst notwendige Kultur der Gegenwart. Denn das ist, was wir auf der einen Seite ganz besonders notwendig haben: Klarheit eines inneren Strebens. Jene Klarheit eines inneren Strebens, die ja den wahren Naturforscher heute auszeichnet beim äuβeren Streben. Aber eben eine Klarheit des inneren Strebens. Das ist es, was wir auf der einen Seite brauchen. Nicht Dunkelheit und Dämmerung, nicht dämmerhafte Mystik, sondern helle, lichte Klarheit in alledem, womit das Denken etwas zu tun hat. Das ist das eine.

Das andere, worauf begründet werden sollte, was ich aussprechen wollte durch meine "Philosophie der Freiheit", das ist das soziale Vertrauen. Wir leben in einem Zeitalter, in dem jeder Einzelne innerhalb seines individuellen Bewußtseins streben muß nach der Richtung seines eigenen Denkens, Fühlens und Wollens. Wir leben nicht mehr in einer Zeit, in der die Menschen es ertragen, nur durch Autorität geführt zu werden. Wir leben auch nicht in einer Zeit, in der die Menschen es wahrhaft ertragen, daß ihr ganzes Leben organisiert werde. Das Organisieren hat sich ja nur ergeben wie eine Art von Gegenpol.

Ich versuchte auf die hier zu Grunde liegenden Tatsachen 1908 einmal in der folgenden Weise hinzuweisen. Ich sagte: Auf der einen Seite steht seit drei bis vier Jahrhunderten als eine allgemeine Menschheitskraft da, daß die Menschen auf ihre eigene Individualität immer mehr und mehr gestellt sein wollen; daß sie in sich selbst finden wollen die Impulse zu alledem, was sie eigentlich im Leben anstreben. Aber während dies bei vielen Menschen als etwas tief Unbewußtes zu Grunde liegt, das sie sich gar nicht klarmachen wollen, weil sie sich im Grunde genommen vor diesem innersten Wesen selber noch fürchten, tritt wie der Schatten eines starken Lichtes, als der Schatten dieses Freiheitsstrebens, dieses Strebens nach individuellem Ausleben des einzelnen Menschen, dasjenige entgegen, was nun eigentlich gegen alles, was in der Menschennatur sich heraufsäugte durch lange Zeiten, was gegen allen Drang der Menschennatur wirkte. Das trat hervor in den letzten drei bis vier Jahrhunderten und wurde gegen die Gegenwart hin immer größer. Sodaß ich sagte: Während es heute eigentlich dem Menschen natürlich ist, nach individuellem Ausleben zu streben, sieht man, wie die Menschen, weil sie sich selbst nicht verstehen, in diesem ihrem modernsten Streben eigentlich äußerlich das polarisch entgegengesetzte Ziel hinstellen. Ich charak-

J. Toll

terisierte es 1908 etwas grotesk, aber man wird mich auch heute noch verstehen, wie viele mich dazumal verstanden haben. Ich sagte: Es schaut so aus, als wenn die Menschen gar nicht nach Ausgestaltung der Individualität strebten, sondern nach einem sozialen staatlichen, gesellschaftlichen, sozialen Organisieren, das überhaupt dem Menschen nichts mehr anderes möglich macht, als daß er sich auf allen Wegen und Stegen des Lebens so bewegt, daß links von ihm der Arzt und rechts der Polizeimann steht. Der Arzt, daß er fortwährend, ohne daß der Mensch besonders nötig hat, im Geringsten sich seinem eigenen Urteil über seine Gesundheit hinzugeben, für seine Gesundheit sorgt; der Polizeimann, daß er sorgt dafür, ohne daß der Mensch selber sich die Richtung des Lebens gibt, daß der Mensch diese Richtung des Lebens finde.

Man verfolge nur einmal, was trotz aller Aufklärung, trotz alles angeblichen Freiheitssinnes nach diesem Ideal hin mehr oder weniger unbewußt in der neueren Zeit gerichtet ist. Da mußte schon einmal gesagt werden: Gehen wir so fort, dann kommen wir in einen furchtbaren Niedergang hinein. Zu einem Aufstieg kommen wir nur, wenn wir danach streben, in der Menschheit heranzuziehen, was allmählich möglich macht, daß die Menschen sozial zusammenleben in der Erfüllung desjenigen, was aus dem gegenseitigen vollen Vertrauen fließt. Wir müssen den Glauben an die Menschen gewinnen. Wir müssen den Glauben daran gewinnen, daß es eben so kommen kann durch eine nicht perverse, sondern im echt menschlichen Sinne gehaltene Erziehung und Entwickelung des Menschentums, daß wir in den Angelegenheiten des Lebens, die etwas mehr beanspruchen als das Gehen auf der Straße, dennoch so aneinander vorübergehen können, miteinander auskommen können, wie wir miteinander auskommen, wenn wir uns auf der Straße begegnen. Wenn die Menschen einander auf der Straße begegnen, dann geht der eine links und der andere rechts; sie gehen aneinander vorbei. Es rempelt nicht jeder den anderen an. Das ist eine Selbstverständlichkeit. Wird jener Quell in der Menschheit eröffnet, von dem ich als der wahren Intuition in meiner "Philosophie der Freiheit" spreche, dann kann man in den höheren Angelegenheiten des Lebens eine ebensolche soziale Gemeinschaft auf Vertrauen gründen, wie man auf Vertrauen schließlich gründen muß das alltägliche Leben. Denn es geht ja nicht an, daß, wenn sich zwei Menschen auf der Straße begegnen, ein Polizist hinzutritt und einem sagt: Du mußt da gehen, damit du nicht an andere anstößest. Diese Selbstverständlichkeit des Alltagslebens, sie kann auch hineingetragen werden in das höhere Leben, wenn Ernst des Lebens da ist, Ernst des Lebens kultiviert werden kann.

Allerdings, zwei Forderungen über die Wege der Seele waren dazumal in dieser "Philosophie der Freiheit" gegeben. Die eine war diese, daß man sich nicht befriedigen dürfe mit dem Denken, das heute populär ist; das populär ist im alltäglichen Leben, populär ist in der Wissenschaft, sondern daß man aufsteigen müsse zur Heranerziehung desjenigen im Menschen, was die neue Zeit will; zu einem Denken, das aus seinem eigenen Urquell in der Seele des Menschen fließt; zu einem Denken, das in sich selbst lichtvoll und klar ist.

Und hier muß ich aufmerksam machen wiederum, nicht achtend, daß mich der Vorwurf treffen kann (ich habe das schon in einem anderen Fall in meinem letzten Vortrag hier sagen müssen), daß ich Schwerverständliches sage. Hier muß ich darauf aufmerksam machen, wozu eigentlich diejenige Erziehung, dasjenige Menschenleben führt, dessen Gegensatz als eine notwendige Zukunftsforderung ich in meinem letzten Vortrag hier beschrieben habe.

Wenn ein Mensch sich heute durch nichts anderes ausbildet, als was ihm zufließen kann aus dem Traditionellen der Bekenntnisse, aus der neueren naturwissenschaftlichen Ideenwelt: wenn er auf nichts anderes gründet seine Gedankenformen des Alltags, als auf dasjenige, was er aus der Darstellung naturwissenschaftlicher Weltanschauung, aus der populären Literatur, aus der Literatur überhaupt, aus Journalismus und Zeitungswesen hat, dann wird der Mensch Materialist. Warum wird er Materialist? Er wird Materialist aus dem Grunde, weil er ja sein Denken nicht befreit von der Leiblichkeit; weil er nicht danach trachtet, jenen Quell in seiner Seele zu finden, der loslöst die Seele von der Leiblichkeit. Dann aber verfällt der Mensch für das Leben in Abhängigkeit von der Leiblichkeit.

Warum sind wir heute Materialisten? Nicht aus dem Grunde, weil wir falsch das Leben interpretieren, sondern weil wir falsch leben. Wir leben und wir erziehen unsere Kinder so, daß sie nicht mit der Seele denken, sondern daß sie nur mit dem Gehirn denken, denn das Gehirn kann ein Abdruck werden des Denkens. Wir schalten die Seele aus und denken mit dem Gehirn. Kein Wunder, daß wir dann auch über dieses Denken so reden, als ob es abhängig sei vom Gehirn. Es ist für den größten Teil der Menschen heute abhängig vom Gehirn. Die Menschen sind materialistisch, weil sie materiell ge-

worden sind mit ihrem ganzen Leben, weil sie nicht danach trachten, die Freiheit zu erringen in einem Denken, das sich loslöst von der Leiblichkeit, das leibfrei wird — wenn ich diesen Ausdruck heute gebrauchen darf, den ich oftmals gerechtfertigt habe.

Derjenige, der im Sinne der heutigen Zeitforderung sich selbst entwickeln will, der muß das Denken loskriegen von der Leiblichkeit. Er muß das Denken zu einer in sich selbst bestehenden freien Beweglichkeit des Seelischen umformen. Er muß wissen, was es heißt: Denken in dem bloßen Gedanken drinnen; nicht denken so, daß das Gedachte nur das Ergebnis des Gehirns ist.

Die Frage ist heute ein Unding: Ist das Denken nur Ergebnis des Gehirns oder nicht? — Es ist Ergebnis des Gehirns, wenn wir es nicht erst loslösen von diesem Gehirn.

Hier weise ich hin auf einen ganzen Knäuel von Irrtümern, in die die heutige Menschheit verstrickt ist, denn wir sind heute durch dasjenige, was sich die Menschheit im Laufe der geschichtlichen Entwickelung errungen hat, in der Lage, unser Denken bei voller lichter Klarheit loszulösen von der Leiblichkeit. Wie löst man es los? Nicht etwa dadurch - das habe ich auch schon oftmals betont -, daß man selber Geistesforscher unbedingt werden müßte, obwohl bis zu einem gewissen Grade jeder es werden kann, wenn er beobachtet, was in meinem Buche "Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten", in meiner "Geheimwissenschaft" und anderen dergleichen Büchern steht; aber man braucht das nicht einmal. Man braucht nur entgegenzunehmen vom Geistesforscher dasjenige, was er der Welt zu sagen hat; so wie man vom Astronomen, vom Chemiker, vom Physiker dasjenige entgegennimmt, was der Astronom, der Chemiker, der Physiker zu sagen hat. Man braucht nur heranzugehen an dieses Entgegenzunehmende mit seinem gesunden Menschenverstand. Aber man wird dann eine gewisse Entdeckung machen. Man wird die Entdeckung machen: Wenn du noch so lange mit deinem bloß an der Naturwissenschaft, an dem heutigen Leben herangezogenen Denken, mit deinem materiellen Denken das verfolgst, was der Geisteswissenschafter sagt, dann erscheint es dir als Phantastik, als Schwärmerei, als dasjenige, was du ablehnen mußt. Du begreifst erst das, was der Geistesforscher sagt, wenn du dir bewußt bist, daß du dein Denken loslösen kannst von der Leiblichkeit; daß du dich vertiefen kannst in dasjenige Denken, das hereingezogen ist aus geistigen Welten heraus bei der Geburt oder der Empfängnis, das

hinausziehen wird in geistige Welten, wenn du durch die Pforte des Todes gehst.

Loslösung des Denkens von der Leiblichkeit! Ein erstes großes Ziel auf jenen Wegen, die verfolgt werden müssen von der Seele aus nach dem Leben für die heutige Zeit.

Und ein anderes großes Ziel ist noch nötig: Wenn wir den Willen ausbilden, wie die Geisteswissenschaft es methodisch beschreibt, — in den eben genannten Büchern ist es dargestellt —, dann wird dieser Wille den entgegengesetzten Weg machen wie das Denken. Das Denken befreit sich vom Leibe; es löst sich los vom Leibe. Der Wille aber wird gerade durch jene Schulung, die in diesen Büchern beschrieben wird, den Leib um so mehr ergreifen. Denn das ist das Eigentümliche, namentlich des heutigen Menschen, daß er über den Willen sich ergeht in Abstraktionen, sich abstrakten Idealen hingibt von dem Willen, von abstrakten Geboten hört von den Kanzeln herunter, daß diese abstrakten Gebote aber nicht in seinen Arm, nicht in seinen Leib hineingehen, nicht in seine Handlungen hineingehen.

Daß der Mensch eins wird in dem, was er als die Impulse des Willens erlebt in seinem Leibe selber, dazu führt das zweite Glied jener Erziehung und Menschheitsentwickelung, die hier gemeint ist. Die Durchgeistigung des Leibes mit dem Willen, das Hineinführen des Willens in alles Sinnliche, in alles Leibliche und in alles Soziale, das ist dasjenige, was als zweites diese Geisteswissenschaft vermittelt.

Und was wird aus den Idealen, wenn man sie in dieser Weise nach der Methode des geisteswissenschaftlichen Denkens in den Leib hinein gewissermaßen impft? Sie werden ergriffen, diese Ideale, von demjenigen, was sonst nur der gewöhnlichen Sinneswelt aus diesem Leibe zugelenkt ist. Das, was uns der Leib bringt, was nach und nach in unserer Kindheit erwacht, die Liebe, die sinnliche Liebe, sie wird, wenn der Mensch von Geisteswissenschaft ergriffen wird, so, daß nun auch alle Ideale nicht bloße Abstraktionen bleiben, daß sie nicht bloß Gedanken bleiben, daß sie geliebt werden, geliebt werden mit dem ganzen menschlichen Wesen. Daß man das Geistige, das unserer Moral, unserer Ethik, unserer Sittlichkeit zugrunde liegt, unseren religiösen Impulsen zugrunde liegt, so liebt, wie man einen geliebten Menschen liebt. Daß einem dasjenige, was sonst abstrakt bleibt, ganz und gar konkret wird wie ein Wesen aus Fleisch und Blut. Daher mußte überwunden werden durch die "Philosophie der Freiheit" aller abstrakte, kategorische Imperativ, der schon Schiller sehr gestört hat, weil er wie etwas in das Menschenleben hereinragt, dem man sich unterwirft. Und was Kant sagt, heraus aus einem Bewußtsein, das heute überwunden werden muß, wenn wir weiterkommen wollen: "Pflicht! du erhabener, großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst", der du "ein Gesetz aufstellst..., vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich im Geheimen ihm entgegenwirken", - das muß ersetzt werden durch das andere: Freiheit, du wunderbares Geistgebilde, das alles in sich schließt, dem sich meine Menschheit liebend ergeben möchte! Schiller wurde gestört durch den unmenschlichen kategorischen Imperativ Kants, und er sagte: "Gerne dien ich den Freunden, doch tu ich es leider mit Neigung, und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin." Schiller fand das ganze Philiströse und Unmenschliche empfindungsgemäß in dem kategorischen Imperativ. Er lebte noch nicht in der Zeit, in der man darauf hinzuweisen hatte — das ist die Gegenwart —, daß über alle Naturgrundlage hinaus in geistigen Grundlagen dasjenige gesucht werden müsse, was sich als geistige Wissenschaft vereint mit dem Menschenwesen, und was dasjenige, was in uns geistig leben soll, zu einem Impuls der Liebe macht. Wird ein solcher Impuls der Liebe unter Menschen zum sozialen Antrieb, dann wird die soziale Gemeinschaft auf Vertrauen gestellt. Dann steht der Mensch dem Menschen gegenüber so, daß dasjenige, was zwischen den Menschen geschieht, durch das Erleben jedes einzelnen Menschen geschieht, nicht dadurch geschieht, daß die Menschen wie eine Tierherde leben, und durch irgend eine Organisation von oben ihnen alles dasjenige befohlen wird, angeordnet wird, was die Richtung, der Weg ihres Lebens sein soll.

Und so kann man sagen: Stark wollte ich den Ruf nach etwas erheben, dazumal, im Beginn der neunziger Jahre, mit meiner "Philo- Belorderinum sophie der Freiheit", von dem heute das Gegenteil, das furchtbare, menschenmörderische Gegenteil im Osten von Europa, und von da ansteckend manches andere, und über einen großen Teil von Asien hin sich geltend macht.

Wir lebten eben in der neueren Zeit uns in soziale Verhältnisse herein, die das volle Gegenteil aus dem perversen menschlichen Instinkte heraus suchte von dem, was man anstreben mußte aus der Erkenntnis des wahren, tieferen Zieles der modernen Menschheit. Das ist die furchtbare Tragik der neuesten Zeit. Das ist die furcht-

bare, aber auch die unbedingte Notwendigkeit für ein Streben nach der Zukunft hin, daß wir erkennen: So muß die soziale Ordnung gebaut werden, wie sie nur gebaut werden kann, auf ein freies Denken, auf Vertrauen, auf dasjenige, was Goethe meinte, als er die Pflicht definieren wollte und sagte:

"Pflicht, wo man liebt, was man sich selbst befiehlt." Wenn eine Erziehung, wenn Lebenswege so für die Wege der Seele der Menschheit arbeiten, daß diese Menschen aus einem regen Interesse für ihre Umwelt heraus wissen, wie sie zu Menschen stehen sollen, wie sie zu Menschen stehen, indem das ganze Dasein durchtränkt wird mit Menschenwürde, dann allein kann das Ideal der neueren Zeit erfüllt werden. Durch keine Organisation, die nur eben so viel wegnimmt von dem, was die Menschen heute anstreben müssen, wenn sie ihrer Natur folgen, wegnimmt von dem, was nicht in Freiheit, sondern in Unfreiheit, in Niedergang hineinführen muß.

Und niemals habe ich ein Hehl daraus gemacht, daß es mir, indem ich die "Philosophie der Freiheit" und dann die darauf gebaute anthroposophisch-orientierte Geisteswissenschaft vertrat, — nie habe ich ein Hehl daraus gemacht, daß es mir nicht ankam auf diesen oder jenen Inhalt, auf diese oder jene Einzelheit. Ich habe immer mit einer gewissen Ironie von denjenigen gesprochen, denen es die Hauptsache ist, zu hören: aus wieviel Gliedern besteht die menschliche Natur?, was ist in dem oder jenem Bezirk der geistigen Welt zu finden? Immer mit einer gewissen Ironie habe ich über ein solches Streben gesprochen. Dagegen kam es mir immer darauf an, die Frage zu beantworten: Was wird aus dem ganzen Menschen, aus der menschlichen Haltung seelisch, leiblich und geistig, wenn er sich bemüht, dieser Mensch, nicht so zu denken, wie es ihm die bloße Naturwissenschaft gibt heute, nicht so zu wollen, wie es die Organisationen ihm einimpfen, sondern so, wie es im Sinne der "Philosophie der Freiheit" und der anthroposophisch-orientierten Geisteswissenschaft ist. Darauf machte ich immer aufmerksam, daß das Denken, das einfach durch die Aufnahme dieser Geisteswissenschaft erzeugt wird, beweglich wird; daß es das Interesse weit öffnet für die Angelegenheiten der Gegenwart; daß es einen freien und unbefangenen Blick gibt in dasjenige, was notwendig ist, und in dasjenige, was unser Vorwärtsschreiten in der Menschheitsentzurückhält wickelung.

Daß es vieles gibt, was zurückhält unser notwendiges Vorschreiten

in der Menschheitsentwickelung, — ich darf sagen, es trat mir schon früh, vor reichlich vierzig Jahren, entgegen, als ich genauer kennen lernte durch einen Schüler von Gervinus solche Menschen, die innerhalb des deutschen Geisteslebens wie Gervinus dachten. Gervinus, dieser merkwürdige Deutsche, der unter den Eindrücken, die auf ihn die Revolutionsjahre 1848 gemacht haben, geschrieben hat seine "Geschichte der deutschen Literatur", der geschrieben hat seine "Geschichte des deutschen Volkes des neunzehnten Jahrhunderts". Vertieft man sich in seine "Geschichte der deutschen Literatur", so sagt man sich noch heute: Er hat eigentlich angegeben die Richtlinien. denen dann alle späteren Literaturgeschichtsschreiber gefolgt sind. Er hat angegeben die großen Linien, nach denen das deutsche Altertum, das deutsche Mittelalter, Minnesang und Meistersang, nach denen die Vorzeit der deutschen klassischen Periode zu beurteilen ist. Er hat aber auch angegeben die Richtlinien einer gesunden Beurteilung unserer Goethe-Schiller-Zeit. Man mag manches heute bei ihm pedantisch finden, die anderen sind noch pedantischer, die ihm gefolgt sind. Und mancher, der heute glaubt, auf den Höhen einer ganz besonders modernen expressionistischen Zeit zu stehen, dem merkt man erst recht an, wie durch seinen Snobismus hindurch einem erscheint eine viel größere Pedanterie, als die alten Zöpfe gehabt haben, deren Pedanterie ich aber damit nicht etwa in Schutz nehmen möchte. Aber etwas Merkwürdiges trat einem bei Gervinus entgegen. Bei diesem Gervinus, der in den siebziger Jahren recht bitter wurde, so daß er bei denjenigen, die unter den Auspizien dieser siebziger Jahre hineinzusegeln glaubten in das goldene Zeitalter des Deutschtums, die jedenfalls nicht ahnten, wie damals schon die Keime lagen zu dem, was nun geworden ist, viel Anstoß erlebte, trotzdem man ihm so viel schuldete.

Was hat dieser Gervinus als sein eigenes, gutgemeintes Ergebnis ausgesprochen gerade in seiner "Geschichte der deutschen Literatur"? Das Merkwürdige hat er ausgesprochen: Die deutsche Dichtung ist mit Goethes Tode zu Ende.

Man denke nur, derjenige, der zuerst mit aller tiefen Liebe diese deutsche Literatur geschildert hat, er hat am Schlusse seiner Schilderung ausgesprochen, daß das deutsche Volk nicht ferner hinhören solle auf dasjenige, was von allerlei Lyrikern und dergleichen kommt. Sondern daß man sich bewußt werden soll desjenigen, was bis 1832 aus dem tiefsten Wesen der Deutschheit heraus sich an die

Die Drei. G. 32.

Oberfläche gerungen hat. Des ferneren aber, meint Gervinus, muß sich das deutsche Volk nicht mehr widmen der Lyrik und Dramatik, nicht mehr der Belletristik, sondern der Politik, der Praxis. Die Zeit der Praxis sei gekommen.

In einer merkwürdigen Weise trat mir da der erste Keim desjenigen entgegen, ich fühlte ihn dazumal, vor reichlich vierzig Jahren, als ich in einer Schule in Carl Julius Schröer, meinem lieben alten Freunde Schröer, den ganzen Gervinismus in dieser Weise überliefert bekam, — ich empfand dazumal etwas, was ein Keim war von einem anderen, das einem in voller Ausbildung, möchte ich sagen, heute entgegentritt.

Es gab ja eine ganze Anzahl solcher Menschen wie Gervinus, die da aus einer zum großen Teil gerechtfertigten Erkenntnis heraus sagten: Die Zeit des innerlichen Sinnens, die Zeit, wo man abgeschlossen von dem praktischen Leben draußen in geistigen Höhen strebte, die ist vorbei. Es handelt sich darum, sich nun der Lebenspraxis zu widmen. Aber man konnte schon, indem man diesen Keim wahrnahm, etwas erfühlen. Man konnte erfühlen, daß ja nun alle diese Leute, die so sprachen, hinwiesen in ganz abstrakter, wirklichkeitsfremder Art auf das praktische Leben. Daß sie gewissermaßen die alten Ideale als erfüllt betrachteten, auf ein neues, praktisches Leben hinwiesen, für dieses praktische Leben aber keine impulsierenden Ideen, keine impulsierenden Mächte hatten.

Denn fragte man etwa Gervinus: Was ist denn der geistige Inhalt desjenigen, was du so schön bis 1832 beschrieben hast? Man bekam ein gewaltiges, großes Tableau in der Darstellung; frägt man: Was soll in den Herzen, in den Seelen derjenigen Menschen leben, die nun herausziehen sollen in das praktische Leben, die dieses praktische Leben führen sollen, die aus den Wegen der Seele heraus die Wege des Lebens finden sollen? — nichts war da! Keine neuen Ideale waren da! Und in der Seele mußte der Gedanke aufsteigen: Es muß ja erst die Welt, die geistige Welt gefunden werden. Es muß wissenschaftlich ergründet werden diese geistige Welt, so wie seit drei bis vier Jahrhunderten die natürliche Welt wissenschaftlich ergründet worden ist, aus der die neuen Ideale für eine neue Lebenspraxis gefunden werden können.

Und die Zeit hat es im Grunde genommen ergeben, daß die Welt ohne das Schöpfen aus diesen geistigen Quellen heraus geblieben ist. Daß sie Praxis begründen wollte, aber Praxis ohne Geistigkeit. Und dieses Begründenwollen der Praxis ohne Geistigkeit, das hat uns in die heutige Niedergangszeit, in die Zeit der Not, des Elendes, der Hoffnungslosigkeit hineingeführt.

Und um immer wieder und wiederum hinzuweisen auf dasjenige, wohin wir eigentlich steuern, wurde so manches gesagt. Ja, so manches durchdrang die Vorträge, die ich seit zwei Jahrzehnten auch hier in Stuttgart halten durfte von dem, was mir notwendig schien aus der anthroposophisch-orientierten Geisteswissenschaft, den Menschen zum Bewußtsein zu bringen, wenn es aufwärts gehen sollte. Aufwärts gehen sollte nicht durch Kanonen und Gewehre, sondern durch eine Lebenspraxis, die von Geistigkeit getragen wird, aber von einer solchen Geistigkeit, die erst neu erschöpft werden muß. Und da darf ich heute auf eines hinweisen, was ich von den verschiedensten Gesichtspunkten als etwas zu unserer Geisteswissenschaft Gehörendes gesagt habe.

Ich habe gesagt: Wenn jemand dieselbe Betrachtungsweise, die uns geworden ist aus der Naturwissenschaft heraus, die unsere Gedankenformen erfüllt mit naturwissenschaftlichen Gestaltungen. wenn jemand diese auf die Geschichte anwendet, dann sieht er in der Geschichte nur dasjenige, was zum Niedergang führt. Denn in der Geschichte gibt es immer Kräfte, die Niedergangserscheinungen bewirken. Und verfolgt man die Geschichte nur mit den Methoden, die in der Naturwissenschaft üblich sind, wie es der Engländer Buckle getan hat und die, die ihm folgten, dann sieht man in der Geschichte nur dasienige, was zu dem Untergang führt; dann sieht man nur die Abendröte der Geschichte. Um das zu sehen, was in der Geschichte die Aufstiege bewirkt hat, hat man nötig, in die geistige Welt hineinzuschauen. Dasjenige, was in der Geschichte die Aufstiege bewirkt, sind Impulse, die aus der geistigen Welt hervorgehen. Ich habe schon darauf hingewiesen hier, wie wir haben durch Gibbon z. B. eine vorzügliche Geschichte über die Dekadenz des Römertums aus dem naturwissenschaftlichen Zeitalter heraus. Was uns aber heute noch fehlt, ist eine Geschichtsdarstellung desjenigen, was als der Impuls des Christentums in die untergehende römische Welt hineingefallen ist. Man kann dasjenige, was im Römertum unterging, mit naturwissenschaftlicher Denkweise beschreiben; nicht aber kann man dasjenige, was im Christentum aufstieg, mit naturwissenschaftlicher Denkweise beschreiben. Ich habe auf das hingewiesen. Und was folgt aus dem, worauf ich so scheinbar, vielleicht nur ideell, Gangler

scheinbar in Gedanken, in Wirklichkeit aber im Hinblick auf die Wege des Lebens hingewiesen habe? Was folgt daraus?

Das folgt daraus, daß, wenn jemand auftreten würde in unserem Zeitalter, in dem die Naturwissenschaft so alle Kreise, alle Köpfe ergriffen hat, wie ich es angedeutet habe, bis in die Kreise der Jesuiten hinein, — wenn jemand auftreten würde, aus diesem naturwissenschaftlichen Geiste heraus eine Lebens-Geschichtsbetrachtung zu geben, was müßte er sagen? Er kann ja nur Niedergangserscheinungen sehen, denn er betrachtet unsere abendländische Kultur aus dem naturwissenschaftlichen Denken heraus. Was müßte ein solcher Mensch schreiben, wenn er schreibt aus der naturwissenschaftlichen Denkweise heraus über die Gegenwart? "Der Untergang des Abendlandes". Und haben wir nicht abseits, im Gegensatz zu allem gesunden Denken der Geisteswissenschaft, nun auch dieses furchtbare literarische Produkt erhalten: "Der Untergang des Abendlandes. Eine morphologische Geschichtsbetrachtung von Oswald Spengler".

Meine sehr verehrten Anwesenden, daß dies möglich ist, das kann nur begriffen werden daraus, daß diejenigen, die eben heute nur mit naturwissenschaftlicher Denkweise gesättigt sind, nur die Niedergangserscheinungen sehen können. Daß sie prophetisch voraussagen müssen: Die ganze Kultur muß zugrunde gehen. - Das ist der Inhalt des Spengler'schen Buches: Die Voraussage des Niederganges unserer Kultur. Muß sie denn nicht vielleicht niedergehen, wenn alle Menschen so denken, wie dieser Spengler denkt? Gerade so, wie man Materialist werden muß, wenn man das Denken nicht loslöst von der Leiblichkeit, so muß man denken über die abendländische Kultur, wie Oswald Spengler denkt, wenn man aus der naturwissenschaftlichen Voraussetzung heraus diese Kultur des Abendlandes anschaut. Aber wenn alle sie so anschauen, wenn alle glauben, wir müssen ja zugrunde gehen, dann werden wir auch zugrunde gehen! Deshalb nenne ich dieses Buch ein furchtbares Buch. Denn diejenigen, die von diesen Ideen, von diesen Impulsen angesteckt sind, die sie aufnehmen in einer ehrlichen Weise, die müssen zu Trägern des Niedergangs werden aus den tiefsten Tiefen ihrer Seele heraus. Die müssen Seelenwege betreten, welche in den Abgrund hineinführen auf den Lebenswegen.

Man muß von Zeit zu Zeit auf solche Erscheinungen hinweisen, weil sich nur an denen zeigt, bis in welche Tiefen des menschlichen Lebens hinein heute die Niedergangserscheinungen vorhanden sind; bis in welche Tiefen hinein aus den Wegen der Seele vorbereitet werden die in die Abgründe hinunter sausenden Wege des Lebens.

Solchen Dingen gegenüber steht nun allerdings anthroposophischorientierte Geisteswissenschaft. Sie hält ihren Blick gerichtet auf dasjenige, was vom Menschen in der geistigen Welt wurzelt. Gerade das wird an ihr selbstverständlich am meisten angegriffen, daß sie geltend macht: der Mensch könne, wenn er nur die in ihm vorhandenen Kräfte der Seele ausbilde, zum Anschauen einer geistigen Welt kommen. Das wird heute schroff fast von allen Seiten zurückgewiesen als Schwärmerei. Trotzdem man leicht verfolgen könnte, daß diejenigen Wege, die ich versuchte zu eröffnen nach der geistigen Welt hin in meinem Buche "Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten" und in meinem Versuch zu Meditationen über die Selbsterkenntnis usw., - daß diese Wege ebenso sichere sind wie diejenigen, die in die Felder der Mathematik mit absolut klarem, scharfumrissenen Denken hineinführen. Nur daß bei diesem Geistesforschen nicht bloß gedacht wird, sondern auch andere realere Kräfte der Seele bei diesem Forschen in Betracht kommen, als bei der Mathematik in Betracht kommen.

Da aber muß allerdings diese Geistesforschung über die geistige Welt sprechen. Da kann sie sich nicht auf den Untergrund stellen, auf den sich heute viele traditionelle Bekenntnisse stellen. Was verkünden diese traditionellen Bekenntnisse? Eines, was sie z. B. verkünden, ist ja allerdings etwas, was natürlich in vollem Maße gerade durch die Geisteswissenschaft herauskommt: die Unzerstörbarkeit der menschlichen Seele, wenn der Leib der Erde übergeben wird; das Hineintreten des Menschen in die geistige Welt, wenn der Mensch durch die Pforte des Todes geht. Aber es kommt nicht allein darauf an, daß man zu solchen Ergebnissen kommt, sondern es kommt darauf an, wie diese Ergebnisse im Menschen heranerzogen werden. Und wie wird heute die Unsterblichkeitsidee kultiviert? Indem man auf die egoistischen Instinkte der menschlichen Seelenwege ausgeht! Lesen Sie unzählige Predigten, lesen Sie unzählige Betrachtungen, Sie werden überall ein Thema finden, in dem man spekuliert darauf, daß der Mensch ein egoistisches Interesse intensivster Art hat, daß er mit dem Tode nicht zu Grunde gehe. Im Grunde genommen ist alles Reden über Unsterblichkeit ein Entgegenkommen diesem seelischen Egoismus. Die Art, wie man die Idee vertritt, die ist damit charakterisiert.

Folger a. XXXXVIII

Und scharf geleugnet wird gegenüber dieser halben Unsterblichkeit das andere; dasjenige, was noch Origines hatte, der allerdings von der Kirche als ketzerisch angesehen wurde: die Präexistenz der Seele, auf die der unbefangene Geistesforscher wieder zurückkommt.

Was hat im Grunde genommen das heutige Bekenntnis zu geben? Die Ueberzeugung, daß zwei Menschen in der Welt zusammenkommen, ein Kind zeugen, und daß aus der geistigen Welt heraus dann die Seele neu gezeugt wird; daß jedes Mal, wenn hier ein sinnlicher Vorgang vorgeht, ein geistiger Vorgang hinzugefügt wird aus den geistigen Welten.

Meine sehr verehrten Anwesenden, diese Idee ist keine christliche. Diese Idee ist eine aristotelische. Aristoteles war es, der aus der Dekadenz des Griechentums heraus, aus nicht mehr verstandenem Platonismus heraus diese Entstehung der Seele mit dem Leibe gelehrt hat, und damit die einseitige Unsterblichkeit bloß nach dem Tode. Und so vertreten die christlichen Bekenntnisse nicht etwa Christliches, indem sie die Präexistenz leugnen, sondern sie vertreten etwas Aristotelisches, etwas, was durchaus in seinen Tiefen mit dem Christentum nichts zu tun hat.

Und kommt dann Geisteswissenschaft, wie sie hier gemeint ist, und deckt den ganzen Tatbestand auf, dann kommen die "Trauben", der Pfarrer Traub und der Professor Traub, und erklären: die Geisteswissenschaft schreibe ja bloß ab. Nein, so ist es nicht. In Wahrheit stimmt man mit Bezug auf gewisse elementare Dinge ebenso mit alten Wahrheiten überein, wie man heute in der Geometrie übereinstimmt mit dem alten Euklid. Aber diese Leute haben alles Interesse, Schutt zu werfen über dasjenige, was in älteren Zeiten da war, weil man ja darin erkennen würde, wenn man unbefangen studiert, woher ihre eigene Weisheit ist. Gerade ihre Weisheit ist von alledem entlehnt, was sie aber begraben wollen, damit man nicht dahinterkommt. Daher machen sie den Leuten graulich, als wenn Anthroposophie schöpfe aus der Gnosis und dergl., damit die Leute die Gnosis für etwas Gefährliches halten und nicht selber nachschauen, wie nicht anthroposophisch-orientierte Geisteswissenschaft, wohl aber, indem sie in die Dekadenz gebracht haben, was in der Gnosis lebt, gerade der moderne Bekenntnisinhalt aus der Gnosis durch einen Niedergang erflossen ist.

Diese Geisteswissenschaft muß gerade darauf hinweisen, wie der Mensch herabsteigt aus der geistigen Welt; wie nicht eine Laune der physischen Welt die göttlich-geistige Welt veranlaßt, eine Seele zu schaffen zu dem, was Menschen auf der Erde zeugen. Sondern wie die Seele aus der geistigen Welt heruntersteigt mit Erlebnissen, die sie da gemacht hat; wie das physische Leben eine Fortsetzung eines geistigen ist. Zu der halben Unsterblichkeit wird die ganze, volle Unsterblichkeit durch die Geisteswissenschaft hinzugefügt. Geht man diesen Weg, dann erkennt man, wie einfließt das Geistige aus geistigen Welten in den einzelnen Menschen. Man erkennt auch, wie das Geistige einfließt aus geistigen Welten, aber durch den Menschen, in Kulturfortschritte, und wie der Kulturfortschritt ganz bestimmte abgegrenzte Epochen und Perioden hat. Wir stehen heute in derjenigen Periode, die in bezug auf Kultur- und Zivilisationsauffassung durchaus in etwas Neues einmünden muß. Das ist so.

Wenn man solch ein Buch — es ist ja ziemlich dick — wie das von Oswald Spengler durchgeht, dann sieht man, wie er aus seiner naturwissenschaftlichen Denkungsweise heraus die einzelnen Kulturen betrachtet. Er sagt: Kulturen, sie entwickeln sich immer; sie hatten ein Kindheitsalter, ein Jugendalter, ein Reifealter, ein Sterbealter. So war es bei den orientalischen Kulturen. Sie sind entstanden, gewachsen, reif geworden, gestorben. So war es auch bei der griechischen Kultur. Und so ist es mit unserer Kultur. Und unsere Kultur ist jetzt in der Zeit des Sterbens. Denn, sagt er, wir sind genötigt, die Kulturen so anzuschauen, wie wir einen Eichbaum oder eine Pinie anschauen. Ein Eichbaum entsteht, wächst, wird reif, stirbt ab. Die Kulturen schauen wir ebenso an.

Ja, wir schauen sie eben dann ebenso an, wenn wir ganz und gar durchimpft sind mit bloßer naturwissenschaftlicher Denkweise. Lernen wir dazu auch die Geistesschau kennen, lernen wir sie in der richtigen Weise pflegen, dann wissen wir auch die Kulturen anders zu betrachten. Dann kommt dasjenige in unsere Seelen, was ich hier bei meinem letzten Aufenthalt in Stuttgart wie einen Abriß des geschichtlichen Lebens der Menschheit gegeben habe, indem ich darauf hingewiesen habe, daß einstmals in Urzeiten die Menschen zwar in instinktiver Weisheit ein instinktes Geistesleben, aber etwas Höheres hatten, als wir heute mit unserer Intellektualität erreichen können. Allerdings, gegenüber dem, was im Anfang da war aus den menschlichen Weisheitsinstinkten heraus, haben wir heute eine Niedergangsepoche. Aber verstehen wir, so wie es die Geisteswissenschaft meint, in unseren Seelen den Quell zu eröffnen für freies, lichtvolles Denken,

für Pflicht, die zugleich Liebe ist, für soziales Vertrauen, für Geistesschau überhaupt, dann dringt durch unsere Seele, durch dasjenige, was in uns lebt, das in diese Erdenkultur, in diese Erden-Zivilisation hinein, was wiederum einen Aufstieg bewirkt. Würden wir aber, meine sehr verehrten Anwesenden, uns bloß erfüllen mit dem, was uns die Naturbetrachtung und naturwissenschaftliche Weltanschauung geben kann, könnten wir nur glauben an dasjenige, was heute durch diese Anschauung da ist, dann gäbe es unweigerlichen Niedergang. Es wird den Niedergang nicht geben, wenn wir gewahr werden, daß in uns der Quell ist eines Denkens, das sich loslösen kann von der Leiblichkeit. Daß in uns der Quell ist eines Wollens, das ebenso lieben kann, wie nur die Geschlechtsliebe lieben kann, das In-die-geistige-Welt-aufsteigen, wie der Mensch durch seine animalische Anlage der Tierheit angehört. Heben wir das, was erst heute gehoben werden kann dadurch, daß uns die Leiblichkeit nichts mehr hergibt, wie sie den alten Instinkten die Weisheit gegeben hat, heben wir dasjenige in Freiheit, was die alte Menschheit in Instinkten bekommen hat, dann fügen wir dem, was niedergehen will, die Impulse des Aufsteigens ein. So ist die Sache, daß heute vor die Menschheit die Frage hingestellt ist: Ist denn nicht die Welt im Niedergang? - Ja, sie ist im Niedergang, wenn der Mensch nur dem folgen will, was ihm von außen gegeben wird, wenn er eingespannt sein wird in eine natürliche oder soziale Organisation von außen. Der Niedergang wird nicht erfolgen, wenn der Mensch aus seinem Inneren eine neue Welt aufbaut und gründet. Die Lenins und Trotzkis, die in allem Extrem aufbauen wollen nur auf Naturwissenschaft, sie führen am schnellsten, am intensivsten in den Niedergang hinein. Diejenigen, die aus dem Geiste aufbauen wollen, die führen auch zu einem sozialen Aufstieg - aber sie allein! Denn für alle diejenigen, die heute noch glauben, durch äußere Institutionen, durch allerlei äußere Mittelchen, Marxismus oder dergleichen, könne man an der Welt herumkurieren, für alle die hat Oswald Spengler richtig gesprochen. Wenn nur diese Leute mit ihren Kräften an der Welt arbeiten, wenn nur sie die Weltentwickelung dirigieren, dann muß sich die Prophetie Spenglers erfüllen. Denn er hat nur die Konsequenz aus demjenigen gezogen, aus dem sie einer ziehen muß, der nur von naturwissenschaftlicher Weltanschauung heute erfüllt ist.

Ernst sind heute die Wege des Lebens, und notwendig ist es, daß der größte Ernst ergreife die Wege der Seele. Aber man muß eben auch Ernst machen mit solch großen Angelegenheiten. Und man muß in die Lage kommen können, aus Symptomen heraus zu urteilen.

Ich sagte Ihnen, daß reichlich vor vierzig Jahren, als ich als junger Mann durch Vermittelung Schröers die Denkweise von Gervinus kennenlernte, und selbst dann an Gervinus herantrat, es tief auf mich gewirkt hat, wie Gervinus die Praxis fordert, aber keine Ideen hat für die Praxis. Wie er die Welt, in der noch diejenigen Ideen waren, von denen er allein zu sprechen weiß, im Jahre 1832 abgeschlossen haben will, mit dem Tode Goethes beendet haben will. Wie er die Leute dazu aufruft, nicht weiter zu lyrisieren, zu dramatisieren, nicht weiter Belletristik zu treiben, sondern sich den praktischen Aufgaben des Lebens zu widmen, aber keine Ideen hat für diese praktischen Aufgaben des Lebens. Wie er die Leute auf die Praxis hinausweist. Und so sind die Leute auch gegangen. Die Lyriker waren nur für die Schule da; da hat man sie deklamiert; höchstens noch für den Konzertsaal. Was aber aus dem geistigen Leben geflossen ist, konnte nicht eingreifen in die Wege des Lebens. Ein Mißklang war zwischen den Wegen der Seele und den Wegen des Lebens. Und so haben wir uns entwickelt. Jetzt kommen erst Leute wie Oswald Spengler und sagen: Alles das, was die abendländische Kultur, die abendländische Zivilisation gebracht hat, ist fertig; dem Untergang ist es geweiht! Was also tun?

Das ist nun ganz besonders interessant, und das wollen wir uns einmal mit Spenglers eigenen Worten vor die Seele führen, warum er eigentlich sein Buch geschrieben haben will; für welche Geister er es eigentlich gedacht hat. Er sagt da selbst: Wenn unter dem Eindruck dieses Buches sich Menschen der neueren Generation der Technik statt der Lyrik, der Marine statt der Malerei, der Politik statt der Erkenntniskritik zuwenden, so tun sie, was ich wünsche, und man kann ihnen nichts besseres wünschen!

Nun, ich denke, jetzt wünschen zu müssen: daß sich Leute in dem Zeitalter, in dem man glaubt, es so herrlich weit in der Praxis gebracht zu haben, statt der Lyrik der Technik, statt der Malerei der Marine, statt der Erkenntniskritik der Politik zuwenden — Politiker gab es ja wahrhaftig bisher nicht zu wenig; das war wahrhaftig schon da, bevor Spengler sein Buch geschrieben hat — jetzt wünschen zu müssen, indem man Dekadenzprophetien macht über den Untergang der abendländischen Kultur, — jetzt gestehen zu müssen,

daß man auffordern will, daß sich die Leute abwenden von der Geistigkeit, daß sie sich einer Praxis zuwenden, für die man keine Ideen hat, ja, prinzipiell keine Ideen haben will, weil man den Ideen des Abendlandes den Untergang prophezeit, weil man sie im Sterbealter glaubt, - das ist aus dem Herzen der Niedergangszeit heraus gesprochen. Und ich darf vielleicht, ohne ins Unbescheidene zu verfallen - denn ich möchte ja nur ein Wollen, einen Versuch charakterisieren, einen Anfang charakterisieren - ich darf vielleicht aufmerksam darauf machen, daß dasjenige, was hier als anthroposophisch-orientierte Geisteswissenschaft vorgebracht worden ist, und was jetzt praktische Gestalt aus der Geistigkeit gerade hier von seinem Zentrum, von Stuttgart aus annehmen will, auf dem entgegengesetzten Standpunkte stand. Wir sagen den Leuten nicht: Wendet euch ab von aller Geistigkeit, denn das ist im Niedergang und wendet euch dem kommenden Tag zu. Wir sagen den Leuten: Neue Geistigkeit muß geschöpft werden! Wir brauchen den Herabstieg in neue Quellen des geistigen Lebens! Wir brauchen den Eintritt in die Seelenwege der Geistesschau, damit wir finden können gerade dasjenige praktische Leben, das getragen wird von wirklichkeitsgemässen Ideen. Ohne Ideen haben wir uns in den Niedergang hineingeritten. Mit Ideen, die aber jetzt nicht die traditionellen, die alten, sondern die neugeschöpften sein müssen - mit diesen Ideen allein werden wir in den Aufgang hineinkommen können.

Allerdings, es scheint, als ob es so rasch nicht gehen könnte. Denn was man anschauen kann im Großen, es zeigt sich auch im Kleinen. Aber auch davon will ich nur symptomatisch sprechen.

Die Art und Weise, wie man beurteilt ein solches Wollen, wie es von hier ausgeht, sie mußte in der Nr. 50 unserer Zeitung "Dreigliederung des sozialen Organismus" von Dr. Eugen Kolisko unter dem Titel "Theologenkritik und Gewissenhaftigkeit" gekennzeichnet werden. Es mußte wieder einmal gekennzeichnet werden ein Buch eines Universitätsprofessors, des Dr. Philipp Bachmann, Professors der Theologie an der Universität Erlangen. Dieses Buch "Tod oder Leben" ist hier in Stuttgart erschienen. Lesen Sie den Artikel, den Herr Dr. Kolisko geschrieben hat, und Sie werden sehen, daß er mit Recht am Schluß seine Besprechung in folgende Sätze zusammenfaßt, welche Sätze durchaus eine Charakteristik sind jener heute bloß durch Diplome und äußere Stellung wirkenden Wissenschaft, die aber innerlich hohl ist, und die gerade immer die Kräfte entwickeln

muß, die von dem angeblichen Geiste aus in den Niedergang hineinführen müssen. Man muß den Mut heute haben, nicht bloß im Allgemeinen, im Abstrakten die Niedergangserscheinungen zu charakterisieren, sondern man muß mit hellem Lichte hinleuchten darauf, wie wir heute ein angebliches Geistesleben haben, das in den einfachsten Dingen mit einer Gewissenlosigkeit arbeitet, die nur noch parallel geht ihrer Gedankenlosigkeit, ihrer Unwissenheit.

Das darf man sich nicht verhehlen, wenn man heute sprechen will von den Einklängen zwischen den Wegen der Seele und den Wegen des Lebens.

So mußte Herr Dr. Kolisko charakterisieren, was mit einem solchen, an sich unbedeutenden Büchelchen gekennzeichnet ist:

"Es würde nicht notwendig sein, sich so eingehend mit diesem Buche zu befassen, wenn es nicht von einem Universitätsprofessor herrühren würde. Ein solcher muß wissen, was die Aufgabe einer objektiven Kritik ist. Die vorliegende Kritik ist aber leichtfertig". (Namentlich ist leichtfertig, wie in diesem Buche der Gedankengang meiner Geheimwissenschaft wiedergegeben ist.) Man kann so auch nur auf dem Gebiete der Theosophie unbeschadet vorgehen. Denn hier wird man nicht nachgeprüft, wenn man das Widersinnigste behauptet. Anthroposophie, Theosophie, Spiritismus gilt vielen gleich viel, und nach dem Sprichwort, daß in der Nacht alle Kühe grau sind, kann man ungestraft alles zusammenrühren und abfällige Kritiken verfertigen. - Würde auf irgendeinem anderen wissenschaftlichen Gebiete in so leichtsinniger Weise, ohne genügende Kenntnis des kritisierten Gebietes, eine Kritik verfaßt, würde nur in einem Fall, statt in vielen Stellen so entstellend, so sinnlos der Gedankengang eines Schriftstellers wiedergegeben, in dieser Weise vorliegende Literatur übergangen und Meinungen verschiedener Schriftsteller vermischt, so würde in wissenschaftlichen Kreisen der so sich Vergehende zur Rechenschaft gezogen werden, sein Ansehen, ja vielleicht seine Stelle verlieren. Wer seinen Lesern den Inhalt des in dem Buche "Die Geheimwissenschaft im Umriß" über die Wesensglieder des Menschen Gesagten mit den Worten wiedergibt: "Der physische Leib stirbt, der Aetherleib schläft, der Astralleib vergißt, das Ich (die Empfindungsseele) ist die Erinnerung", der ist entweder außerstande, einen fremden Gedankengang wiederzugeben, oder er tut es, um böswillig zu entstellen. Gleich wie, er ist als Kritiker gerichtet. Für das heutige Bildungswesen ist es ein Armutszeugnis, daß ein Universitätsprofessor ungehindert ein solches Machwerk in die Welt setzt. Was von dem Christentum eines Theologieprofessors zu halten ist, der solche Kritiken schreibt, überlasse ich denen zu beurteilen, die noch etwas Empörung über solch leichtfertig gewissenloses Verfahren aufbringen können."

Das ist dasjenige, was widerstrebt heute aus allen Ecken heraus dem Wollen nach einem Aufstieg. Das sind diejenigen, die nichts herankommen lassen wollen, was irgendwie zum Aufstieg führen kann. Sie sind in breiter Masse vorhanden. Sie erziehen unsere Jugend. Und da sind die Spengler und schreiben, daß wir notwendig dem Niedergang verfallen müssen. Warum schreiben die Spengler so? Weil sie unfähig sind, auf etwas anderes ihre Augen zu richten, als lediglich auf die Bachmänner in ihrer Unwissenheit und ihrer Leichtfertigkeit. Diese Dinge müssen in allem Ernste heute ins Auge gefaßt werden.

Und ich darf wohl am Schlusse heute sagen, nachdem ich drei Vorträge habe vorangehen lassen dürfen, nachdem ich in meinen zwei ersten Vorträgen in der vorigen Woche versucht habe etwas zu zeigen von den Wegen, die in erkenntnismäßiger Weise, in sozialer Weise anthroposophisch-orientierte Geisteswissenschaft gehen will, wissenschaftlich gehen will, nicht so, wie sie die Bachmänner und Traube verleumden; nachdem ich auch gesprochen von dem, was in Dornach künstlerisch ausgebildet werden soll, — ich darf heute daran erinnern, daß wahrhaftig bei denjenigen, welche in solcher Weise streben nach Wissenschaft und Kunst, erinnert werden darf an einen schönen Ausspruch, der von Goethe herüberragt und ewig wahr bleiben wird:

"Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion". Geisteswissenschaft und ihre Kunst, sie haben Religion! Aber eine Religion, welche nicht auf blinden Glauben, sondern welche eben gebaut ist auf das klare, lichte, eine wirklich geisterkennende Wissenschaft, auf das nach geistiger Vertiefung hinstrebende künstlerische Wollen. Und Goethe fährt fort, nachdem er gesagt hat: "Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat Religion",

"Wer beide nicht besitzt, der habe Religion!"

In unserer Zeit aber darf gesagt werden, darf vielleicht besonders als eine tiefste Herzensangelegenheit von dem Geisteswissenschafter, dem Vertreter des Dreigliederungsgedankens aus der Geisteswissenschaft heraus gesagt werden:

Jawohl, wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion! Aber heute kann Religion zu einem Aufstieg nur führen, wenn sie aus einer lebendigen Wissenschaft, nicht aus einer Wissenschaft des Toten heraus, selbst lebendig schöpft. Wenn sie aus einem künstlerischen Wollen entspringt, das verbunden ist mit einer solchen Geisterkenntnis, daß man sagen kann: wer heute besitzt eine Wissenschaft, die in Geistesschau wurzelt, wer heute versucht, wenn auch in einem noch so schwachen Anfang, eine Kunst, die mit dieser Geistesschau in ihrem intensivsten Wollen ganz verbunden ist, dem sollte man nicht vorwerfen, daß er dem religiösen Element auf dem Wege des Lebens in der Gegenwart widerstrebt. Denn wer nach dem Geiste sucht, wer den Geist künstlerisch zu verkörpern sucht, der hat gewiß auch den Willen, dasjenige in das soziale Leben hinüberzuführen, welches mit Menschenwert und Menschenwürde verbunden in der sozialen Gemeinschaft wahrhaftig die Aufschau zu der göttlichen Weltenlenkung, zu den göttlichen Urkräften des Lebens übt.

Wahrhaftige Aufschau, so wie sie nicht bloß spekuliert auf den Egoismus der Menschen, sondern auf den Zusammenhang der Menschen mit den großen ewigen Gesetzen des Daseins, wie sie sein will nicht eine Religion auf Egoismus spekulierend, sondern eine Religion, auf die tiefste Harmonie des einzelnen Menschen mit der ganzen Welt hinweisend.

Und in demselben Maße, in dem solche Religion aus solcher Wissenschaft, aus solcher Kunst als Impuls die menschliche Seele durchdringt, in demselben Maße werden wir sozial weiterkommen, werden wir entgegengehen trotz Not und Elend, vielleicht aber, wenn die widerstrebenden Kräfte allzu kräftig sind, noch durch viel Not und viel Elend, nicht einem Niedergang der Kultur des Abendlandes, sondern einem Aufstieg des wahrhaftigen menschlichen Lebens, das auf Seelenwegen zu Lebenswegen religiös, wissenschaftlich, künstlerisch arbeiten kann und arbeiten wird, wenn es aus dem Geiste, aus der geisterfüllten Kunst, aus der geistgetragenen Religion heraus für die menschliche Gegenwart und in die menschliche Zukunft hinein arbeitet.

HIERAM UND SALOMO

DIE NEUE DICHTUNG ALBERT STEFFENS FRIEDRICH HIEBEL

Rudolf Steiner sagte oftmals in seinen Vortragszyklen, die er über die Evangelien gehalten hatte, daß man zu der Heiligen Schrift nicht mit sentimentalischen Gefühlen herantreten darf, daß sie nicht ein seelenberuhigendes Trostmittel für den Hausgebrauch sein kann er enthüllte uns neu die Geheimnisse des Weltgeschehens und Menschenwerdens, die kosmische Rückschau und Vorschau der Erdenentwicklung, enträtselte aufs neue die Offenbarungen der Propheten, der Eingeweihten, der Jünger Christi und der Apostel. Und er sagte vornehmlich über das Alte Testament, wie sehr man achten müsse auf die innerliche Komposition aller der Bücher, die uns das Alte Testament heute überliefert: welche tiefe Steigerung und höchste Dramatik darin sich verberge. Nichts willkürlich zusammengesetzt, ein Kosmos in sich. Ein Kosmos in Evolution und Steigerung, von der Genesis - der Zeit Mosis - der Patriarchenzeit - der Richter - Könige - bis zum Ende der Makkabäer. Von einer ungeheuren, tief erschütternden, geheimnisreich aufgebauten Dramatik sprach Rudolf Steiner, um die richtige Stimmung zu erwecken für die Erhabenheit der Bücher des Alten Bundes.

Albert Steffen, der große Schweizer Dichter, der vor kurzem über sein Dichterschaffen schrieb, daß er den Menschen den verloren gegangenen Mythos wiederzubringen sich berufen fühlte, hat aus der biblischen Geschichte eine Tragödie gestaltet. Unter seinem Geistesblick erschafft sich die geheiligte Dramatik der biblischen Geschichte neue Gestaltung. In seinem Herzensschlag drängt die Gewalt des heiligen Mythos zum Wort.

Albert Steffens Dichtung ist eine Gott-Suche im Menschen, eine Pilgerfahrt zu Christus. Die Geist-Wissenschaft Rudolf Steiners hat ihm gezeigt — Christus ein kosmisches Wesen; sie hat ihm geoffenbart — die Mission Israels, die Propheten, die Könige, Richter, — als Offenbarung der Himmelsweisheit dessen, der da kommen sollte; sie spricht zu ihm — in der biblischen Geschichte ist die Gottsage, die Mythologie des Christus!

Der dramatische, der mythische, der christliche Inhalt war es wohl, der Steffen schon lange seinen Blick richten ließ auf das Buch der Könige, auf Salomo. Schon einmal schenkte uns der Dichter ein ähnliches Drama "Der Auszug aus Ägypten" und offenbarte uns die Bildergewalt der Geschehnisse des Auszugs des jüdischen Volkes aus dem Lande des Pharao, wie es uns das fünfte Buch des Pentateuchs überbringt. "Hieram und Salomo" erscheint wie eine Fortsetzung des "Auszugs aus Ägypten". Es ist viel mehr: eine gewaltige Steigerung und Erhöhung.

Das ganz Einzigartige dieser Dichtung ist die Sprachgestaltung. Das Erleben des Lautwertes, des Tones, Klanges und der Farbe in den Worten. Der Rhythmus, der sich als herrlicher Träger des Inhaltes offenbart! Diese formvollendeten Jamben erhöhen den Inhalt über alles Sinnliche, sie heben empor in das Geistige. Sie sind Geistträger, alles Erdenschwere, Erzwungen-Erkünstelte, Seelisch-Pathetische ist ihnen ferne. Eine jede Zeile ein Satz, eine Tat, eine Welt für sich — so wird der Vers zum Baustein des Worte-Tempels, des Dramas.

Man ahnt gleich zu Beginn und findet die Ahnung bestätigt, je genauer man sich einzudringen müht in diese Dichtung - hier ist in diesem Drama die erste große künstlerische Erfüllung dessen, was Rudolf Steiner den dramatischen Künstlern in seinem letzten Kurse über dramatische Kunst und Sprachgestaltung geschenkt hatte. Hinter jeder Person ist eine bestimmte Lautstimmung verborgen, sie offenbart den Charakter, den Sinn, das Wesen dieses Menschen. Diese sonst verborgene Lautstimmung offenbart die Dichtung, sie nennt damit die wahren Namen und zeigt die wahren Wesen. Man betrachte die ganz verschiedenen Lautstimmungen, die sich dann bis in die Wortgestaltung und Gebärdenweise äußert, bei Salomo und Hieram, bei Balkis, der Königin von Saba. Der Name Salomos wird durch seine Worte erst wesenhaft. In ihm liegt die Freude am Glanz, an der Pracht, das Staunen, und auch der Schmerz, der Zorn, der Stolz. Die Königin von Saba, nahend dem Throne Salomos, der im Gebet versunken "starr und bleich wie eine Bildsäule", erlebt ihn innerlich mit den Lauten des A-Erstaunens an seiner Pracht und dem doppelten O, dem Schrecken, dem drohenden Angstwort. Und selber spricht Salomo dann zur Balkis:

> "O niemals hörte ich in meinem Leben Den Namen Salomo so schön ertönen."

Wie anders die Lautstimmung des Hieram. Er ist der Baumeister, er will zur Erde. Salomo, der Sternenkundige, verliert sich im Kosmos, im Gebete, und nachts besuchen ihn die Engel. Hieram weist von dem Himmel zur Erde. Er bringt die Himmelsmasse in die Erdenschwere. Durch seine tatdurchpulste Ichheit geht seine Idee in die Hand, in die Tat. Die ersten Worte, die er spricht, sind in ihrer Lautgestaltung weiterwebend bis zum Ende, er sagt: "Ich wache, daß die Arbeit sich vollende". In diesen Worten liegt seines Wesens Schicksal.

Nur angedeutet will dies werden: wie in Balkis, der Königin von Saba, die klagende Ei-Stimmung des Weibes und das suchend-staunende an sich offenbart, wie fein von einander geschieden die "drei üblen Gesellen", ein syrischer Schmied, ein phönizischer Zimmermann, ein jüdischer Händler! Das Winkelmaß Hierams, des königlichen Baumeisters, ist ein goldenes Tau (T), der Laut, der aus den Raumesweiten sich verwandelt zu starrem Stein und Tod.

Die Handlung zwischen Hieram und Salomo weitet sich vor unserem Blick in alle Tiefen menschlichen und alle Weiten kosmischen Seins. Hinter diesen stehen ewige Weltenmächte. Salomo — ein Kind Abels, Hieram aber einer der Söhne Kains. Kains Knechte wesen und schaffen von unten, vom Urgebirge her; aus den Sternenweiten kommen Abels Kinder. Salomo und Balkis erscheinen Träume tiefer, geistiger Hellsichtigkeit. Übersinnliches Geschehen waltet in diesem wunderbaren dritten Bilde. Imaginationen innerlichster Realität sind geheim, verborgen bis in die szenischen Bemerkungen hinein. Der träumenden Seele Salomos erscheint Adam, der Balkis die Eva. Adam kündet ihm vom Sein der Kainsknechte, Eva zeigt ihr das Ziel der Abelskinder. Kain und Abel wollen sich versöhnen. Die Himmelsweiten und die Erdentiefen wollen sich vereinen. Adam-Eva sagen: "Jehova schickt den Sonnensohn hernieder, zu stiften einen neuen Bund".

Diese Erneuerung des Bundes, die Einung Kains mit Abel und seine Erlösung, die Zukunftsschau auf den, der kommen soll, der tiefe Sinn des Tempelbaues zu Jerusalem, — alles dies liegt als übersinnliches Schicksal über den Taten und Worten Hierams und Salomos. Die Geistwelt ragt unmittelbar in die handelnde Menschenwelt hinein.

Das Drama spielt nicht in der Gegenwart. Wie wohl hatte dies der Dramatiker zum Bewußtsein gebracht. Er ist der wahre Historiker — der Dichter. Er zeichnet nicht nur ab, sondern bildet nach. Das Bewußtsein dieser Menschen, die Jahrtausende vor unserer Zeit lebten, war ganz anders. Wesenhaft sehen wir es in dieser Dichtung, wie das hellsehende Traumerleben unmittelbar in die Handlung sich einfügt. Wahre dramatische Nachbildung alter Zeit muß so gestalten!

Die ganze Dichtung Albert Steffens ist wie aus einem einheitlichen Lauterlebnis geformt! Der Mittelpunkt ist Wesen Jahwes. Wie aus einem Zentrum aller Lautstimmungen tönen die Laute des Namens Jehova. Tiefe Lautgeheimnisse enthüllen sich dem Traume Hierams. Er schaut in Balkis das Wesen, welches Salomo den Erlösersohn, den verheißenen, schenken kann:

"Evas Schuld war nicht in ihr, war ausgelöscht, war umgewendet. Ave erklang die Nacht: Versöhnung Jahves."

Hinter Salomo schwebt Sündenschuld seines Blutes. Hinter Hieram der Fluch Kains. Der Tempelbau zu Jerusalem, der Guß des ehernen Meeres aus der Hand des Meisters Hieram soll Schuld und Fluch vertilgen. Auch der Guß ist gesteigertes Lauterleben. Unter dem Vokalgesang der Priester von der dumpfen U-Stimmung in banger Furcht befangen, wird das Blei gegossen unter dumpfen Donnern. das Zinn unter gelbem Sprühen, das Eisen unter rotem Blitzen und Kupfer unter einem Trompetenstoß, orangefarbenes Flammen, die Priester endigen in der lichten Siegesstimmung des J. Salomos Treuschwur Jehovas wird ein schallendes, den Tempel erfüllendes Ja -, aber Hieram, von trauerndem Neid erfüllt, daß Balkis Salomos Weib und Erlösung werden soll, ruft in dieser weihevoll entscheidenden Stunde sein furchtbares Weh. "Das Ja erlöscht, das Weh erstirbt", Todesstille im Tempel. Die Handlung ist entweiht. Das ist der Umschwung im fünften Bilde. Die drei üblen Gesellen wollen Hieram töten und schlagen auf ihn ein. Seine Seele löst sich vom Leibe, die drei üblen Gesellen entkommen, Hierams Geistseele erreicht im Mittelpunkt der Erde Kain.

Welch anderes Lauterleben im darauffolgenden Bild, im Glutgewölbe, der Mittelpunkt der Erde! "Das Urgebirge schütterte. Es
klafften die Klüfte. Schratten schoben sich hervor..." Im Wesen
Hierams und seiner Verbindung mit Kain spricht sich ein tief geheimer Geisteszug aus, der in keiner der Dichtungen Albert Steffens
fehlt. Hier offenbart er sich in aller kosmischen und irdischen Erhabenheit und Tragik. Es ist das Erlösungsmotiv: Erlösung des
Bösen. Kains Zeichen ist der Tod. Alles verwandelt sich in Tod, was
er erschaut. Doch er "der Tötende muß immer leben". Hieram will
ihn erlösen. Das eherne Meer im Tempelbau versöhnt Kain und
Abel, es einigen sich die Erdentiefenkräfte und die Himmelshöhen-

Die Drei. G. 33. 513

mächte. Kain droht ihm und verheißt den Tod durch die Widersacher. Mit Kains goldenem Hammer vermag Hieram zu töten. Hieram will aber die Erlösung, die Tat des Nicht-Tötens. Kain verheißt ihm den Opfertod. Er bricht in die Worte aus "O Hieram, du Heiland, Vorverkünder, nimm jetzt das Mörder-Mal von meiner Stirn".

Das ist Hierams Erlösungstat: die Rettung des Werkes mit seinem Leben bezahlt! Aus einer Wolke erscheint ihm Abel. Der Jambenrhythmus zerreißt. Die Bande alles Irdischen gesprengt. Der wehende Wind, die Wolken, der Äther wird Seelengeschehen und Geisterleben. Das Zwiegespräch Hierams mit Abel ist ein Hymnus, eine gewaltige Ode. Hieram wird verklärt durch seine Erlösertat. Schmerz und Schuldenlast bleibt Salomo "Der Gott im Blut ist größer als mein Ich". Das ist seine Tragik, sein Weh. Die Königin von Saba verläßt ihn wieder. Sie gibt ihm die Schuld an Hierams Tod. Sie nennt ihn Gottes Henker.

Und diese qualvoll-tragische Stimmung Salomos (im letzten, im 9. Bild) ist wiederum in ein tiefes Lauterlebnis gekleidet. Ein neunfaches Weh-Rufen und Weh-Klagen ertönt von Salomos Stimme. Er darf nur mehr eines tun: "das Grab mir graben. Jah-We".

Im fünften Bilde, der Wende der Tragödie, erscholl von Salomo der Treuschwur Ja! Hierams Weh bringt die Todesstille, die Entweihung. Im letzten, im neunten Bilde, ertönt der neunfache Weh-Ruf Salomos und wird zur Todesbestimmung — Jahwe. Wie eine Lautsymphonie, nach makrokosmischen Gesetzen aufgebaut, kontrapunktisch geführt, in allen Stimmungen gestaltet.

Hieram, ein Urverkünder des Christus, wartend und webend auf seine Erfüllung! Salomos Schuld und Klage und Leerheit!

Wie ein Vorspiel erscheint der "Auszug aus Ägypten" zu der Tragödie "Hieram und Salomo". So tief und gestaltenklar, mit solch einem Erleben des Wortes, Lautes und Rhythmus war noch kein Drama Steffens vor diesem. So weit waren keine seiner Gestalten in makrokosmische Weiten, Maße und Ziele gespannt, als in "Hieram und Salomo".

Der Erlösungsgedanke, die Befreiung vom Bösen und die Umwandlung vom Bösen, ist ein Motiv — in allen Dichtungen Albert Steffens enthalten. Er liegt tief innerlich in seinem Wesen. In den ersten Romanen offenbart er sich ebenso wie in den letzten, er ist ebenso da in der Sibylla Mariana wie in den Novellen und Mythen; seinen äußerlich sichtbarsten Ausdruck fand er vielleicht in dem Drama "Die Manichäer"; die innerlich-dramatische Tragik im "Viergetier". Es ist dies überall der tief-christlich-manichäische Geistesblick, der Menschenwesen und Weltengrund erkennt. Über diesen kann — will man nicht oberflächlich sein — im Rahmen dieser Ausführung nicht gesprochen werden. Wiederum hat er in dem neuesten Dichtwerk "Hieram und Salomo" eine herrliche Offenbarung gefunden.

Diese Tragödie erschien vor kurzer Zeit in der Wochenschrift das "Goetheanum" und trägt das Motto: "Rudolf Steiner in Ehrerbietung zu eigen". Das erste Bild erschien in der Nummer der Woche, in der Rudolf Steiner starb. Noch konnte er lebend die Widmung entgegennehmen. Uns erfüllt dieses geistsymbolische Ereignis mit größter Freude: daß der große Dichter in Dornach am Goetheanum mit seinem lichterfüllenden Schaffen das Werk Rudolf Steiners fortführen kann!

SCHAFFEN

OSKAR KRETSCHMANN

Da ich im Hause des Werkes,
Getrennt durch den Tod von liebender Hand,
Erlebte, wie die Pforten, die zu den Himmlischen führen,
Mir noch verschlossen,
Trat ich zum Baume des Lebens
Und sprach:

Du wächst vom Himmel zur Erde.

Deine Wurzeln, in Sternen gegründet,
Tragen Leben in Blüten und Früchte,
In Menschen und Geister der Erde,
In meine Hände werkwirkende Kraft!
Deine Zweige, ich seh sie
Vom Himmel zur Erde Werdegeist strömen:
O lasse mich folgen dem Quell deiner Kraft!
Daß ich das Ewige finden,
Daß ich die Liebe schauen,
Daß ich ewig das Weiterwirken
Himmlischen Menschengeistes,
Der dir von droben nun dient,
Schaffend erlebe!

Da quoll aus dem himmelentsproßten
Gezweig eine Frucht.
Demütig senkte sie sich und berührte die Erde.
Da aber schon sproßte sie auf
Und trieb, noch gehalten
Vom Zweige des Lebens
Aufwärts, entgegen dem Himmelsbaume
Einen senkrechten Stamm,
Von jenem durchdrungen,
Trug ihn hinauf in die Fernen der Sterne!

O lichtvoller Trieb Himmelgeläuterten Erdenwillens, Du führtest mich mit Dir! Da, wie die Zweige Des Sprossenden die Wurzeln Des Himmlischen oben erreichten, Flammten sie auf, die Züge Eines mächtigen Antlitzes zeigend. Sein Lichtblick rieselte abwärts Durch Wurzeln, Stamm und Gezweige, Diese beschwingten Engelsgestalten Enthebend. Die Erde Kraftvoll getragen von rundum Scheinendem Licht, Erbildete sich zum lieblichen Kinde: O holdselige Frucht In den Zweigen des himmlischen Baumes! O herrlicher Fund unter den Wurzeln Des irdischen Stammes!

Dein Atem und Wort,
Getragen von Menschenhänden,
Von Stufe zu Stufe gereicht
Durch steigende Menschengestalten,
Läßt sprossen Werdebaum irdischen Lebens.
Wie die Gestalten steigen
Lichtringend stammaufwärts!
Wie sie droben entschwinden
Auf Sternen-Ast-Wegen in Sternenfrüchte,
Die von Weltengöttern gehegt und gesammelt!

Dann, durch die Wurzeln
Des himmlischen Baumes senken sie
Wieder sich erdwärts.
Von neuem zur Tiefe,
Zur Höhe, zur Tiefe, tauchend und steigend,
Immer im Dienste des Kreuzes
Kreise zu runden!

So schaute ich, Führer, Dein Werk!
Und in dem Werke dein Leben!
Und in dem Leben die Liebe!
Und in der Liebe die Schöpfergefolgschaft
Die alle uns bindet!

VOM KULT DES FREIEN MENSCHEN

RICHARD DÜRICH

Daß es freie Menschen gibt, wollen heute Naturen, die sich die Anthroposophie zum Lebensbrot erwählt haben, durch ihre Daseinsführung bekunden. Sie selbst wissen ganz genau, daß jedes Geschehnis von dem betrachtenden Intellekt in das Schema "Ursache-Wirkung" eingefangen werden kann. Aber sie wissen auch aus tiefinnerster Erfahrung, daß Freiheit immer nur gelebt, immer nur erlebt werden kann, wenn im einzelnen Menschen ganz bestimmte Bedingungen erfüllt worden sind.

Wenn diese Bedingungen im Einzelnen zur Werdung kommen, dann kommunizieren in des Menschen Seele Himmlisches und Irdisches. Dann erfährt jeder an sich und in sich das Mysterium der geistigen Welt, das Mysterium der irdischen Welt und das Mysterium von sich als dem eignen Priester. Dann aber vollzieht sich eine völlige Wandlung mit dem Menschen. Er erschaut, daß sein bisheriges Leben von ihm nicht verstanden und deshalb entweiht gelebt worden ist. Und jetzt, ganz allmählich begreift er, wie überall, wo er geht und steht, wo er spricht und tatet, er unmittelbar im Tempel des Allerheiligsten sakramentale Handlung vollzieht.

Der Mensch des bloß gehirngebundenen Denkens sieht die reale Welt als ein von ihm völlig Unabhängiges an. Ob er vor einem Baume steht, sich über ihn Gedanken macht und den Namen des Baumes ausspricht, hat — nach seiner Auffassung — mit dessen Werden und Vergehen nichts zu tun. In allem Funktionieren, in all den Prozessen, in welche er schließlich das Weltbild auflöst, sieht er die unbedingte Gültigkeit von Ursache und Wirkung, und in allem wirklichen Denken eine eiserne Gesetzmäßigkeit des Ablaufes. Nichts gibt es, was sich nicht erklären ließe oder zu welchem die Berechtigung, es in gewohnter Weise gesetzmäßig zu erklären, nicht bestände.

Eigentlich müßte dieser Mensch jetzt ein erstes Mysterium erleben, wenn er die Frage nach dem Woher der eisernen Notwendigkeit aufwirft. Diese Notwendigkeit müßte seinem konsequenten Denken doch wiederum die Wirkung einer Ursache sein. Man muß sich nun fragen, warum so viele Menschen bereits vor dieser Frage in ihrem Forschen Halt machen. Das sich selbst getreue Denken fordert diese Frage, aber ein merkwürdiges Furchtphänomen blendet es ab. Da man aber der Überzeugung ist, auf Grund bisheriger Er-

fahrung, daß Wahrnehmen und Denken den eignen Forschungskreis qualitativ nicht erweitern können, so weist man die Aufstellung der Frage als törichte Spielerei ab, und begnügt sich mit dem einfachen "daß" der Erfahrung.

In diesem Augenblick, wo der Mensch nur erkennbare Gesetzmäßigkeiten glaubt aufzufinden, wo er sich eigentlich als unbegreifliches Exkrement eines mystischen Naturwesen betrachten müßte, wo er sich durch sein Denken das Prädikat "unfrei" gibt, in diesem Moment ist der konsequente Denker frei von aller erlebten und übernommenen Bindung durch Konvention, landläufiges Dogma, allgemeine Meinung usw. Vermittels seines Denkens reiht er sich selbst ein als Glied in eine Kette notwendiger Tatsachen. Doch vermittelt das Erleben ihm nicht den direkten Zusammenhang mit der Welt. Denn die Umwelt empfindet er schließlich als ein Rätsel. Und sich selbst, als den Antipoden des Makrokosmos, kann er nicht begreifen. Es ist ein tiefernstes Mysterium, daß hier, wo der Mensch durch sein Denken überall die Nötigung verspürt, sich als unmittelbare Fortsetzung anderer, insbesondere der Naturprozesse anzusehen, sich doch im Erleben die größte Kluft zwischen Mensch und Welt auftut. Jene Kluft, die für das Erkenntnisleben des modernen Menschen typisch ist, und welche der Grieche noch nicht kannte. Beim innigen Versenken in dieses Mysterium erahnt man hier schon etwas von dem kosmischen, überindividuellen Charakter des Denkens.

Der Mensch, der den vorhin charakterisierten Standpunkt erreicht hat, erlebt sich wie aus der Welt hinausgeworfen und nur auf sich, d. h. zunächst auf sein Denken verwiesen. Gott, Geist und Seele sind ihm unerfahrbar und deshalb nicht-seiend. Das ist die Höllenfahrt des modernen Menschen zur wirklichen Freiheit. Wahre Religiösität kann es für ihn, dem der Kosmos eine Maschine geworden ist, nicht geben. Und den Priesterstand wird er als den allerunnötigsten ablehnen müssen. Alles Geschehen wird ihm so profan und berußt erscheinen, wie sich eben alle Arbeit in einer Fabrik vollzieht. Nach wissenschaftlichen Gesichtspunkten wird er das Kleid der Schönheit in der Kunst zerfasern. Und schließlich landet er in der steinigen Seeleneinöde des Atomismus, ohne zu wissen, daß sich die wirkliche Ichwerdung in dieser Wüste vorbereiten kann. — Vor dem, der da kommen sollte, wandelte der Täufer in der Wüste. —

Die größten Kämpfe um die Wirklichkeit der Freiheit mußte es naturnotwendig auf dem Gebiet des Moralischen geben. Denn hier lagen unbestrittene Erfahrungen dafür vor, daß eine rein kausal zu erfassende Instinkthandlung in ihrem Ablauf doch durchkreuzt werden kann von den Einflüssen des Gewissens. Da lag es aber in der unerbittlichen Konsequenz einer Welttatsachenlogik, diese Stimme des Gewissens umzudeuten in eine durch Generationen begründete Stammes- und Menschheitserfahrung, die sich dann — allerdings in höherer Art — genau so kausal erfaßbar und instinktiv auswirkte, wie alle andern Triebe. In diesem Augenblick strich der Mensch den letzten Rest einer geistig-göttlichen Welt aus seinem Bewußtsein. Nun konnte er sich nichts anderes mehr sein als die Summe gewisser Bewußtseinstatsachen. Er wurde reine Aktualität, bloßer Prozeß vollständig dann, als er nur Wahrgenommenes, Gefühltes und Gedachtes in sich erkennen konnte, und der Wille als Elementarfunktion geleugnet wurde (Ziehen).

Da war der Mensch der wissenschaftlichen Deutung ein bloßer Schemen, ein Phantom. Mit dieser Auffassung stimmte nun ganz und gar nicht die Wirklichkeit überein, die doch überzeugend dartat, wie diese Aktualität — Mensch genannt — so tiefgreifend und umwälzend, beispielsweise in der Technik, in den Tatsachenverlauf der Weltenordnung eingreifen konnte. Denn selbst der eingefleischte Kantianer, dem alles Erscheinung ist, ist es doch noch nicht zu einem Drittel seines Wesens. Gefühle, Wille und das praktische Denken orientieren sich ja ganz anders bei ihm.

Jetzt mußte der Mensch seine Erfahrung von sich als reiner Aktualität erweitern und sich als mit Dynamischem begabt denken. Das war aber kein bloßes Hinzudenken des Dynamischen, sondern es war begleitet und erzeugt durch ein fundamentales Urerlebnis der Seele, das der Mensch erst in dem Augenblick machen konnte, als die Bewußtseinsenge den Grad der intensivsten Verkrampfung erlebte, als das alte Ichbewußtsein ins Grab hinein verschwand. Weil nun diese Erfahrung gemacht wurde, gelöst von jeglichem Zusammenhange mit Natur, Gott und Geist, lag hier die entscheidende Möglichkeit vor, sich als einen Eigenquell von Wirkungen, Erscheinungen usw., also sich als ein in sich gegründetes Ich zu erfassen, das heißt eigentlich wie aus dem Nichts heraus, ursachlos, zu setzen.

Und jetzt ändert sich die gesamte Weltentwicklung. Hatte der Mensch sich bisher als den Odem Gottes empfunden und bezeichnet, so ist die moderne Ichfindung seine eigne, unabhängige und damit völlig freie Tat seiner Bewußtseinskräfte. Im realen Sein hat sich der Mensch als solcher frei unter die Wesenheiten des Kosmos eingesetzt. Aus Gaben, die ihm unerkannt verliehen worden sind, ist seine erste kosmische Tat seine Eigensetzung. Der Mensch als die Hierarchie der Freiheit ist erschienen.

Welches ist nun der Charakter des Ichwesens in seiner freien Setzung durch den Menschen? Es soll versucht werden, die Antwort in einem Bilde zu geben. Man schaue sich die Mondsichel unmittelbar nach Neumond an, nach der Mondphase der Finsternis und des Nichts, wie sie gleich einem silbernen Kahn freischwebend durch den Weltenäther dahinwandelt. Wie ein leeres Gefäß, das sich sehnend öffnet und verlangend die Ränder im All ausbreitet, selbst aber nichts anderes als eben inhaltfreies, doch vorhandenes Gefäß ist, so erlebt sich das Ich als etwas, das sich durch sich selbst planetensonnenhaft trägt, das freischwebend sich im Wechsel der Erscheinungen behauptet, selbst aber nichts anderes ist, als ein Seiendes. welches einen noch nicht erkannten und gekannten Inhalt haben möchte. Es fühlt sich als absolute Form, als Schauplatz und Zuschauer zugleich. Es empfindet sich aber zugleich als etwas, was kristallen klar und kühl ist, gern aber sonnendurchglüht, leuchtend und wärmend aufstrahlen möchte. Restlos lehnt es aber ab, sich durch eine andere Macht tragen und unterstützen zu lassen. Zwischen sich und die Ereignisse der großen Welt darf sich nie ein Drittes stellen, und sei es das Ich eines Priesters, der kraft seines Amtes glaubt, eine andere Stellung einzunehmen als seine Gemeinde. Das freie Ich ist sich Gemeinde und Priester selbst.

So also setzt der Weltenschöpfungsprozeß durch unser Denken, Fühlen und Wollen wie aus dem absoluten Nichts heraus ein Höheres — das Ich —, das von sich aus die Tätigkeiten des Bewußtseins dirigieren kann. Wiederum ein wunderbares Geheimnis, vor dem die menschliche Seele staunend und ehrfürchtig steht. Man erlebt das unfaßbar Große: Schöpfer und Schöpfung in einem, und in einem individuellen Uranfang. Man wiederholt real den Akt, als der Schöpfer zum ersten Male schuf. Aus der Drei beginnt sich die Vier zu gestalten.

Jetzt erst ist der Mensch in der Lage, von seinem Ich aus den wahren Charakter von Denken, Fühlen und Wollen allmählich zu erkennen. Da möchte ich zunächst bitten, meinen Aufsatz "Um durchchristete Erkenntnis", Anthroposophie, Jahrgang 1924, Nr. 21 nachlesen zu wollen, um mir Wiederholungen zu ersparen. Ehe ich aber diesen Gedankenfaden weiter abspinne, möchte ich mir erlauben, das Wesen des Kultes, wie er hier gemeint ist, kurz zu skizzieren.

Die Kultformen aller Zeiten bis in die jüngste Gegenwart hinein sind Gaben von Wissenden und Schauenden an Nichtwissende und Nichtschauende. Die Formen der kultischen Handlung bilden Geschehnisse in geistigen Welten nach. Und insoweit sie im Physischen ein Urbild zur Darstellung bringen, wirken sie ähnlich, wie beispielsweise bewegte Luft die Pforte für die Töne wird, die aus der geistigseelischen Welt in die physische hineinklingen. Durch die kultischen Handlungen offenbaren sich dementsprechend reale geistige Urbilder. Sie werden in durchaus objektiv vorhandener Wirkung erspürt. Die Kulthandlungen vollziehen ganz real die Bindung zwischen der geistigen Welt und dem Menschen, dem die geistige Welt aus dem Kreis des Erfahrbaren entschwunden ist. Diese Bindung ist aber für diesen Menschen eine nicht durchschaubare. Sie wirkt, ohne in dem Sinne erkannt zu werden, wie ein freier, sich vom Ich aus bestimmender Mensch einen erkannten Akt eben als erkannten ansieht. Man sage nicht, daß einem die Vorgänge ja erklärt werden können und man sie dadurch zur Erkenntnis brächte. Wer diesen Einwand macht, hat mich nicht verstanden. Denn derjenige, der diese Erklärung gibt, hat sie nicht aus eigener Erfahrung, zum mindesten nicht ursprünglich, sondern letzten Endes von einem Seher, der in die geistigen Sachverhältnisse genau so einsieht wie in eine mathematische Gleichung oder in einen durchschaubaren Prozeß der physischen Welt. Darauf aber kommt es dem freien Menschen an.

Gewiß bleibt es ja jedem unbenommen, in Freiheit (?) sich den kultischen Wirkungen hinzugeben. Dann ist dieser Entschluß vielleicht ein freier. Was aber durch die kultische Handlung geschieht, so herrlich und tief religiös, so unendlich gut und heilsam es sein mag, es ist doch so, daß der freie Mensch im Sinne dieses Aufsatzes es als etwas empfindet, was seinem Frei-sein-wollen von nicht restlos durchschauten Prozessen nicht Genüge leistet. Dazu kommt ja noch die Heraushebung des Priesters durch sein Amt über die Gemeinde und damit die Vermittelung einer geistigen Welt durch ein fremdes Ich. Und wenn man entgegnet, daß der Priester als solcher nur der kultische Ausdruck für das höhere Ich des Menschen darstelle, so entgegne ich, daß dieser Prozeß vom freien Menschen in sich selbst

vollzogen werden muß und vollzogen wird in dem Augenblick, wo er sein Ich (nicht das Vorstellungsich) wie aus dem Nichts heraus schöpferisch statuiert.

In diesem Ich vollzieht sich von nun ab die Kommunion der Gaben aus der geistigen mit den physischen Welten in voller Einsicht und Freiheit. Und eine freudigste Bestätigung war es mir, daß Dr. R. Steiner, also derjenige, der den jüngsten und weihevollsten Kult inauguriert hat, in seinem Vortragszyklus "Das Johannesevangelium im Verhältnis zu den drei andern Evangelien, besonders zu dem Lukasevangelium" Vortrag 14 folgendes sagt: "Und so wird für alle diejenigen, welche das äußere Symbolum brauchen, um einen geistigen Aktus zu vollziehen, nämlich die Vereinigung mit dem Christus, das Abendmahl der Weg sein, — der Weg bis dahin, wo ihre innere Kraft so stark ist, wo sie so erfüllt sind von dem Christus, daß sie ohne die äußere physische Vermittlung sich mit dem Christus vereinigen können. Die Vorschule für die mystische Vereinigung mit dem Christus ist das Abendmahl — die Vorschule."

Der Mensch nun, der aus seinem Ich heraus sich erkennt und bestimmt, wird außer seinen drei Seelenkräften des Denkens, Fühlens und Wollens zunächst als Unergründliches etwas ansehen, was dem andern das Allerselbstverständlichste ist. Dem naiven Menschen, der ja außerordentlich egoistisch sein kann, der aber sein eignes Selbst aus tiefsten Seelengründen heraus noch nicht geboren hat, ist das Gegebenste und Verständlichste die Welt der Dinge. Sie stehen da, unwiderleglich in ihrem Sein und in ihrer Tatsachenlogik die Menschenlogik bestimmend. Da erlebt der ichgeborene Mensch seine eigne Leiblichkeit als etwas von ihm völlig unabhängig Vorhandenes, spürt die mit der Leiblichkeit verknüpften Fähigkeiten und Anlagen als ihm wie von fremden, unerkannten Mächten Dargebotenes. Er ist sich nicht bewußt, aus eigner Erkenntnis, eignem Willen und eigner Kraft heraus Leib und Anlagen geschaffen zu haben. Und da er weiß, daß sein eignes Ich-können zu solchen Schöpfungen nicht hinreicht, sieht er in der Welt der Dinge, zu der er schließlich seinen gesamten Organismus mit allen physischen und seelischen Anlagen rechnet - sein von ihm geschaffenes Ich ausgenommen — eine Tat höherer Daseinsmächte. Von diesen Gewalten kann er zunächst nichts erkennen als das, was uns als ihre Tat entgegenschaut, was wir als die Werke der Natur bezeichnen. Sie aber sind stumm, verschlossen wie das Grab. Vielleicht - sagt der Ichgeborene in diesem Erkenntnisaugenblick — ist das gesamte Weltall das Grab des lebendigen Schöpfers selber.

Und aus der Geschichte heraus wird er sich alter Zeiten entsinnen, wo die Menschen behaupteten, mit der Schöpferwelt zusammengelebt zu haben, und wo die Dinge von selber ihren wirklichen Namen aussprachen. Wo also Schöpfer- und Namensprinzip, wo Vater und Sohn noch beieinander waren. Ja — wird er sagen — wenn dem auch so gewesen sein mag, für mich ist der Vater wie tot im Grabe und der Sohn nicht bei ihm, mir nicht zugänglich.

Dem Ichgeborenen erscheint also als Undurchschaubares seine Leiblichkeit mit den Sinnesorganen, in denen er gewissermaßen die körperliche Weiterleitung des Makrokosmos sehen muß, des Makrokosmos, der seinen Leib gebildet hat. Das Rätsel beginnt sich erst aufzuhellen, wenn der Mensch vom Ich aus seine Seelenfähigkeiten betrachtet. Er erinnert sich, wie ihm in der Jugend das Denken als etwas entgegentrat, wie aus der Leiblichkeit selber geboren. Sehen und Denken erschien wie ein Prozeß. (Einsehen.) Die Gedanken kamen mit den Dingen. Dieses Denken, welches an den Dingen dahingängelt, kennt er auch noch. Aber es fällt immer mehr von ihm ab. In dem Augenblick, wo er die eigne Leiblichkeit erfährt als etwas ihm Fremdes, löst er sein Denken von ihr. Sein Denken beginnt leibfrei zu werden. Er erschaut es - bildlich gesprochen - als ein durch die ganze Welt gehendes, webendes Maschennetz, in welches die einzelnen Menschen wie eingehängt erscheinen. Er erlebt, wie sein Denken Weltwesenheit ist, und als solche zugleich im Seelenraum des andern Menschen wirkt. Er erkennt, wie dies Weltdenken, um zunächst im Irdischen auftönen zu können, eine allerengste Verbindung mit der physischen Leiblichkeit eingehen mußte.

Weshalb aber blieb die kosmische Denkwesenheit nicht in ihrem Heimatbereich? Warum verknüpft sie sich so tief mit dem Materiellen? Der wirklichen Ichsetzung — die gelöst von allen Zusammenhängen in tiefster Bethlehemnacht erfolgen mußte — mußte ein vorbereitendes Icherlebnis vorausgehen, mußte die kahle, dürftige Krippe zur Aufnahme hingestellt werden. Nur das Denken unterscheidet zwischen Objekt und Subjekt und damit zwischen Erlebendem und Erlebten. Damit schuf es die Gedanken- und Worthülse, das niedere Tagesich, für die freie Ichsetzung. Denn das Ich, das vom Denken gesetzt wird, das Gedankenich, das im Schlafbewußtsein

nicht mehr existiert ist wirklich nirgendwo als Besonderes wahrnehmbar. Da hatte Hume schon recht!

Wenn nun der Ichgeborene das leibfreie Denken vom Ich aus anwendet, geht ihm allmählich der innere Sinn des Weltenprozesses auf. Er erschaut, daß ein solches, von allen Mächten losgelöstes Ich nur dadurch entstehen konnte, daß der Vater seine Wesenheit opferte, um den Kosmos entstehen zu lassen, und daß er den Sohn von sich sandte. Beide aber mußten, damit der Mensch ein freier, ein eigener werden konnte, für eine gewisse Zeit seinem Blicke entschwinden. Nun kann der Ichgeborene den Anteil des Denkens und der Sinne erkennen, wenn ihm die Wahrnehmungswelt vor Augen steht (Siehe: Um durchchristete Erkenntnis). Der Sinneskomplex will erlöst werden, will zum Sein kommen dadurch, daß ihm der Mensch den Namen gibt. Und in der Namengebung ergreift er das Leben selber.

Während in Urzeiten die Dinge in ihrem göttlichen Werden zugleich den Namen sprachen, muß jetzt der Mensch die Namengebung vollziehen. Das ist ein Allerschwerstes und Allerhöchstes. Das wahre Wort, das einst wie von außen aus den Dingen klang, ist uns verloren gegangen. — "Die Suche nach dem verloren gegangenen Worte" — Es kann nur in uns als Schöpfertat wiederum erstehen. Sprechen wir das rechte Wort, dann taufen wir die Dinge der Welt mit dem wahren Geiste und geben ihnen das wirkliche Leben. Das rechte Wort aber kann nur ausgesprochen werden, wenn wir in rechter Geisterkenntnis zu erschauen vermögen, welches die Schöpferkräfte sind und waren, die dem einzelnen Wesen das Sein gegeben haben. Der Taufe geht die Wesenserkenntnis voraus.

Ein für den ganzen Kosmos unendlich Bedeutsames geschieht, wenn der Ichgeborene nach vollzogener Geisterkenntnis das wahre Wort spricht. Buchstäblich vollzieht sich das, was der Christus Jesus in den Worten offenbarte: "Ich gehe zum Vater". Wirklich und real geht, wenn der Mensch das Wesen der Welt zu durchschauen und in der rechten Art zu benennen beginnt wiederum und oftmals der Sohn zum Vater. "Es ist Euch gut, daß Ich hingehe, denn so ich nicht hingehe, so kommt der Tröster nicht zu Euch, so ich aber hingehe, will Ich ihn Euch senden. Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit kommen wird, der wird Euch in alle Wahrheit leiten, denn er wird nicht von ihm selber reden, sondern was er hören wird, das wird er reden, und was zukünftig ist, wird er Euch verkündigen. Derselbe wird mich verklären; denn von dem Meinen wird er's

nehmen und Euch verkündigen. Alles was der Vater hat, das ist mein. Darum habe ich gesagt: Er wird's von dem Meinen nehmen und Euch verkündigen".

Der Ichgeborene hat zum Unterschied vom andern Menschen einen Standpunkt geschaffen, von dem er Denken, Fühlen und Wollen als völlig frei und unabhängig von einander erleben und damit erkennen kann. Überläßt er die Beziehungen von Denken, Fühlen und Wollen diesen drei Seelenkräften selbst, sind sie also nicht ichgeleitet, ichbestimmt, dann ist er in seinen Handlungen samt und sonders unfrei. Denn diese Seelenkräfte als Gaben der Natur verbinden sich dann nach ihnen immanenten Wirkungen. Solange also der Mensch sein Ich nicht gesetzt hat, solange er nicht Schöpfer und Schöpfung in einem ist, solange er nicht diese erste absolute Wahrheit erlebt hat, ist er unfrei. "Aber die Wahrheit wird Euch frei machen."

Wie zeigen sich die Kräfte des Fühlens? Da will es mir weit schwerer als vorher erscheinen, die Dinge im üblichen Duktus darzustellen. — Man versuche einmal, in seiner Seele einzig und allein das Gefühl der Herbheit festzuhalten. Zunächst jene Herbheit, die man beim Genuß einer Schlehe fühlen kann, dann die rein seelische. Alle andern Bewußtseinselemente entferne man. Es dürfte sich zeigen, wie in diesem Gefühl, daß, wie aus großen Fernen kommend, aber centripetal gehend, eine ganz bestimmte Seelenfarbe aufglänzt und wie sich damit eine wiederum ganz bestimmte Bewegungstendenz verbindet. Da erlebt man allmählich einen ganz bestimmten Planeten, seelisch-imaginativ, da hört man seinen Seelenton. Jetzt erfaßt man, wie die eignen Gefühlskräfte Gaben der Sonnenplaneten sind. Man erkennt die Lebensmächte der eignen Seele. Und man beginnt zu begreifen, in welch verschiedener Weise die einzelnen Menschen Planetenkinder sind, und wie durch sie kosmisch-planetare Kräfte auf Erden in einem neuen Hymnus ertönen möchten.

Da steigt aus unergründlichen Seelentiefen ein gewaltiges Bild auf. Das Himmelstor öffnet sich. Die 13. Tür zu der Heiligen Dreifaltigkeit geht auf. Die Heilige Dreifaltigkeit erglänzt in ihrer Majestät und Göttlichkeit. Vor ihr schwebt der Reigen seeliger Himmelsgeister, die in Heiligkeit in ihren Anblick versunken sind und nicht anders können, als Gott, Sohn und Geist in Sphärenharmonie zu preisen. Das Bild verschwindet, die Weise verklingt. Aber in neuer Art soll dasselbe Lied auf Erden ertönen. Aus dem freien Ich heraus

strömen die Schöpferklänge. Der eine beginnt mit einer Melodie, und der andre tönt sich ein wie ein Instrument in ein wohlabgestimmtes Orchester. Ein neues, vielstimmiges Schöpferlied trägt den Weltenkosmos zum Welttage der Freiheit und Liebe.

Der Ichgeborene durfte erspüren, daß, wenn seine Geisterkenntnis von dem Geistgefühlserlebnis durchglüht wird, sein Wort als lebendige, heilende Kraft dem Unlebendigen und Sterbenden entgegenströmt. Das durch den Menschen klingende, schöpferische Wort—einst aus unergründlichen Naturtiefen gesprochen— läßt den Menschen ein neues, großes Geheimnis ahnen. Waren früher Schöpfung und Wort, Vater und Sohn beieinander; spricht jetzt der Sohn im Ich durch den Menschen zum Vater; so wird, wenn der Mensch sein höchstes Ziel erreicht haben wird, auch der Vater durch den Menschen erstehen.—

Eine geistige Ursonne leuchtete am Beginn des Werdens. Die Urgöttlichkeit. Liebe und Licht strahlend. Höheres Sein sollte erstehen. Liebe und Licht sollten zum Herzen Gottes zurückerglänzen. Zurückertönen sollte das Schöpferwort, ein neues himmliches Bewußtsein erschaffend. Da begrenzte sich die Gottheit, Raum, Zeit, Stoff bildend, und verhauchte, opferte ihr Wesen in — den Menschen. Aus einer Ursonne erstehen am Rande des Seins ungezählte kleine Einzelsonnen. Wie bei einer sich in Wassertropfen aufgelösten Wolke. Und die einzelnen sonnenhaften Menschenindividualitäten erkennen einander, und damit erkennt sich die geistige Ursonne. Sie sprechen Schaffendes und damit erlöst sich die Weltengöttlichkeit. Das Weltenneujahr des Heiligen Geistes bricht herein. —

Sind das nicht die Ausblicke, von Rudolf Steiner erstmalig in der heutigen Zeit gesprochen? Erfüllt sich nicht buchstäblich das Wort: "Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit kommen wird, der wird Euch in alle Wahrheit leiten. Denn er wird nicht von ihm selber reden, sondern was er hören wird, das wird er reden, und was zukünftig ist, wird er Euch verkündigen. Derselbe wird mich verklären; denn von dem Meinen wird er's nehmen und Euch verkündigen." —

Eine leise, erste Stimme von einer bestimmten Seite her sollte es sein. Mögen sich schönere, reinere und kräftigere Melodien dazu finden, daß aus der Menschheit heraus, aus ungezählten Herzen auch ungezählte Harmonien zum Dienste des Ewig-Göttlichen erklingen!

FRAGMENTE ZUR GEGENWÄRTIGEN DEUTSCHEN LITERATUR*

WILHELM KUNZE

III.

Das unendliche Thema gegenüber der unzureichenden Kraft des von ihm ergriffenen Künstlers bleibt in der Gestaltung schließlich, auf eine oder die andere Weise, Fragment. Der Roman des Novalis ist aus diesem Grunde Fragment geblieben, aber Fragment, was seine Form angeht. Er erweckt nicht den Eindruck, als wäre auch die in ihm wirksame Kraft Fragment geblieben, als wäre auch die in ihm und durch ihn tätige Weisheit, was ihre unendliche Aussicht betrifft, fragmentarisch geworden. Je mehr die Unendlichkeit in einem solchen Roman zunimmt, je mehr nimmt seine Form, seine formelle Bedeutung, ab. Im "Heinrich von Ofterdingen" und den weiteren, zu ihm gehörigen oder zu ihm in Beziehung stehenden Notizen des Dichters ist der Horizont so groß, daß er — formell — zu groß ist, daß er die Form sprengt; so schimmert (wie Novalis oder etwa Tieck sagte) durch die Form das Chaos (die Unendlichkeit) hindurch.

Dem formalen Fragment entgegen stellt sich heute eine andere Art; wir erleben, daß mit zureichenden Mitteln unzureichende Themen gestaltet werden. Die Zeitentwicklung hat es mit sich gebracht, daß die Sprache als Mittel, daß der Stil eine vorzügliche Beachtung und Pflege erfuhr. Wer die Sprache beherrscht, gerät aber in "die Gefahr, das Verhältnis zwischen Mittel und Bedeutung zu einem neuen Mittel zu machen. Es entsteht die geistige Kunst, mit dem Ausdruck zu spielen." So sagt Spengler im zweiten Band seines Werkes, und es bleibt uns nur die Einschränkung seines Begriffes "Geist" auf den andern, wohl dasselbe bedeutenden, unseres "Intellektes". Es ist, mit unseren Worten, die einfache Artistik des Intellekts gemeint, von der die Diplomatie (und die Theologie nach Kant, Kierkegaard, Barth) nur um ganz Weniges verschieden ist.

Die formelle Vollendetheit, die letzte, reine, relative Ausdrucksmöglichkeit scheint erreicht, das Endliche, Physische, Materiale ist auch hier klar und lenkbar geworden. Aber dem Unendlichen gegenüber ist es jetzt nicht mehr aufnahmefähig. Wo es sich mit sich selbst begnügen gen kann, wie in der Literatur, oder sich mit sich selbst begnügen

^{*} Fortsetzung aus Jahrgang IV, Heft 6.

muß, wie in der Diplomatie, gibt man sich zufrieden, ohne es zu sein; wo es sich aber mit sich selbst nicht begnügen darf, wie in der Theologie, ist man unzufrieden und muß dazu kommen, die Unzufriedenheit und das Leiden als etwas ganz Unumgängliches zu fordern. "Sofern wir wir sind, sofern wir Menschen sind, sind und bleiben wir Gottes Feinde, von Natur geneigt, Gott und unseren Nächsten zu hassen, in keinem Sinn Bürger und Erben des Himmelreichs, sondern von Haus aus seine Hinderer und Zerstörer." Gott wird zum Fragment, zu dem als Unbekannt erkannten, für den Menschen unerreichbaren und "ganz Anderen". Von ihm unabhängig bewegt sich der Mensch in dem ewigen Seiltanz seiner Qual, Gott zu erreichen, und weiß allenfalls dennoch, daß er so ihn nicht ereicht.

Die mit sich selbst leicht zufriedene literarische Welt wird eher müde. Der Kräfteverfall kommt in ihr rascher zum Durchbruch, da ihre Beziehungen zum Unendlichen rascher aufgebraucht und auch in diesem verfallenden Stadium klarer erkennbar sind. Was soll aus dem Aestheten werden, wenn er nur noch formale, aber keine unendliche Kost zu genießen bekommt? Der Aesthetizist konnte vor hundert Jahren an Novalis noch die unendliche Perspektive schätzen und den Blick über ein weites erhabenes Feld der Erscheinungen gleiten lassen; er muß sich heute begnügen, die Madame Chauchat (im "Zauberberg") durch ein Mikroskop zu betrachten, er muß sich mit der Analyse begnügen, mit einem endlichen Bezirk und bestenfalls mit einer Reihe schöner Gebärden und schöner Worte. Der Aesthet wird deshalb nicht aufgeben, Aesthet zu sein, (denn für ihn gibt es keine moralische Wertung), aber: wo kommt er auf diese Weise hin? Er wird krank werden.

Jetzt ist das Unendliche unsichtbarer geworden als das Endliche, als die Form; es schimmert durch sie nicht mehr hindurch, es verflüchtigt sich; es wandelt sich teilweise in Resignation, in abendliche Stimmung. Die Dekadenz steht vor uns. In einem solchen Licht erscheint das Buch des 18jährigen Sohnes Thomas Manns, "Vor dem Leben", Novellen von Klaus Mann. "Denn es ist eine sonderbare Zeit, und sonderbare Kinder hat sie: uns." Nach diesem Spruch Hofmannsthals geht der junge Mann zu Werk. — Aber, was heißt: eine sonderbare Zeit? . . .

Die Atmosphäre dieser Novellen ist die eines Greises. Mir drängt sich immer wieder das Bild eines greisenhaft ausgelebten Jünglings auf, für ihn bedeutet das Leben schon vor dem Leben nichts mehr;

Die Drei. G. 34. 529

es ist schon am Anfang beendet. Den Jungen liegt "Ende im Blut", und so stehen sie "tragisch an der Wende der Zeit". Die "Tragik" liegt in ihrer Unfähigkeit, in ihrer Ohnmacht. Sie finden sich im Leben nicht mehr zurecht, sie werden von der Endlichkeit überwältigt, weil sie selber dieser Endlichkeit Kinder, und nicht solche der Unendlichkeit, sind. Dumpf und drückend, ungelüftet ist die hier eingeatmete Luft; die Menschen bekommen Stockflecken, sie werden exotische Sonderlinge, sie denken zu viel an sich und ihre Kleidung; sie denken nicht mehr an die Welt, und zuletzt müssen sie wohl gänzlich erblinden und luziferisch gefangen sein. Ahriman wartet bereits auf sie.

Wie wenig ist dort von Freiheit und Liebe, wie wenig ist dort Licht und ehrliches Leid, wo das Unendliche nicht ist! Man sehe die Novellen eines anderen Jungen, des Paul Alverdas, gerade einmal daraufhin an. Die Starrheit der Form, die auch in dem über die Bühne gegangenen Drama "Die Feindlichen Brüder" ins Auge fällt, die streng architektonische Handhabung der Technik schließt die aus dem Unendlichen fließenden moralischen Impulse schlechthin aus. "Wer sich mit der Materie einläßt, wird von ihr erschlagen." (Morgenstern.) Die Materie hat ihre eigenen Gesetze; ein Drama nach diesen aufbauen, eine Novelle bloß nach dem Stoff gestalten, heißt den Menschen abtöten und Ahriman unterwerfen wollen. Hier kann man schon nicht mehr atmen, und man geht gern fort und ins Freie, ins Natürlich-Lebendige, etwa in die Welt Theovill Uebelackers.

Uebelackers neuer Gedichtband "Der Frühling steigt aus dem Grabe" bringt uns wieder das "unendliche Thema" zurück. Seine lyrischen Gedichte bergen unendliche Theater; seine Kunst, obwohl sie Spiel ist, hat mit der Artistik der endlichen Qualitäten nichts gemein.

> "Mein Herz geht mit den Sternen, Es geht nicht mit der Zeit!"

Er betrachtet, wenn er im Leben steht, die kleine Welt von oben und innen, jene andern (auch Kierkegaard) von unten und außen. In ihm lebt eine andere Generation, eine andere Moralität. Sie ist nicht aus dem Irdischen gezogen, sondern aus dem Ewigen. Wir bekennen uns zu ihr. Wir leiden nicht im Irdischen am Ewigen, wohl aber im Ewigen am Irdischen. Uns ist das Irdische Fragment, aber das Ewige alles; wir wissen, daß erst das Ewige den Stückwerkcharakter des Irdischen aufhebt und ein Ganzes schafft. Als ein
Ganzes gilt uns schon jetzt, hier und dort, Erde und Himmel; und
ihre Beziehungen enger zu verknüpfen, farbiger aufleuchten zu lassen und endlich in eine einzige Harmonie aufzulösen, ist die schöne
und gewaltige Aufgabe des Dichters. Es wäre auch die Aufgabe der
Theologie.

IV.

Ein einfaches, noch mehr naives Verhältnis zur Sprache findet man fast nur noch, außer in einer bäuerlichen Dichtung, bei Künstlern, die aus der Arbeiterbewegung stammen, und hier vor allem bei den Jungen. Diese Menschen machen vielleicht als einzige heute noch eine wahrhafte Entwicklung durch und machen sie mit Enthusiasmus durch, was viel bedeuten kann. Der aus der bürgerlichen Welt stammende Künstler ist immer gern konservativ und wird leicht zum Schriftsteller; war die bürgerliche Welt schon im Verfall und kommt er aus diesem Verfall, so wird er zum Journalisten und Reporter (auch in der Literatur). Aber Menschen, die frühzeitig hineingestellt werden in eine Welt, welche ihnen Schmerzen bereiten will, kommen früh zum Bewußtsein. Und es ist eigenartig, daß dann gerade diese nicht bloß die Schatten sehen und sehen wollen, sondern vor allem das Licht. Sie reden aus sich, wie es ihnen ums Herz ist, sie nennen die Dinge bei Namen und reflektieren nicht lange. Oft wird der Klang hart, die Verse erscheinen eckig und kantig, man stößt sich an ihnen und empfindet sie vielleicht als etwas schwerfällig. Es ging diesen so dichtenden Menschen der Welt gegenüber, in der sie nun stehen, nicht anders. Sie stießen ebenso an, wie sich jetzt der Rhythmus an der Form stößt. Sie kommen aus dem Endlichen und können darum der Form nicht so glänzend Herr werden; aber die Melodie, die in ihnen lebt, und die sie zum vollen Ausdruck bringen möchten und wohl auch bringen werden, ist Zeugnis dafür, daß Unendliches in ihnen lebt. Dieses Unendliche in ihnen führt sie auch rasch von Stufe zu Stufe; man kann mit Augen verfolgen, wie mehr und mehr die Form geschmeidiger und harmonischer, der Inhalt klarer, das Bild reiner wird. Bei Karl Bröger ging es mir so. In seinem (1923 erschienenen) Gedichtheft "Deutschland" fand ich noch Härte und Sprödigkeit, in dem neuen Band "Unsere Straßen klingen" ist diese überwunden und verwandelt, die Sehnsucht zum Licht hat auch hier gesiegt. Besonders in zwei Gedichten, von denen das eine hier zitiert sei, hat das milde Licht eine schöne, harmonische Idee zur Wirklichkeit reifen lassen.

Der Taube.

Im stillen Hafen seiner Seele landet Kein Boot, das nur vom Schall getragen war, Und ob das Leben tausendstimmig brandet, Ihm wird es nur als Stummheit offenbar.

Was rings ertönt, für ihn ist es verloren, Weil es ihm ohne Widerhall verzischt. Am klippigen Gestade seiner Ohren Zerscheitert, was der Klang gebiert, zu Gischt.

Es kann die Welt erst dort zu ihm gelangen, Wo sie hinüber in die Stille schweift, Wo sie ins große Schweigen eingegangen, Das allen Lärm von ihren Dingen streift.

In einem kleinen Bändchen hat Bröger neuerdings die "Innigste Arbeiterdichtung" zusammengestellt; diese Zusammenstellung ist ein kulturelles Verdienst, denn wir können aus ihr sehen, wie unendlich lebendige Sehnsucht in den jungen Arbeitern waltet und zum Licht drängt; wie groß ist ihr Drang zu Liebe und Freiheit — und wie oft sind sie enttäuscht und mißverstanden! Sie haben allesamt die schmerzlichsten Erlebnisse durchgemacht, man kann sagen, sie haben alle das Auslöschen des Unendlichen, das Sterben Gottes, mitgemacht und wenden sich, nun aber mit doppelter Liebe, der Erde zu, um im Endlichen das Unendliche aufleuchten zu lassen. Sie bekennen sich zu dem Geist der Erde und hoffen sehnsüchtig, daß von ihm aus der neue Gott ins Leben treten werde.

Es ist ein Symptom, das ich vorsichtig als michaelisch bezeichnen möchte; in ihm zeigt sich, wie das in den Menschen gefangene Licht wieder hinaufstrebt aus der Endlichkeit und Irdischkeit, und es wird wohl den Menschen selber mit hinaufnehmen wollen.

> "Kommen wird der Tag dann, da der Geist, Der, im Dunkel jetzt, im Elend haust, Wie ein hoher Sang durch alle Himmel braust, Um das Licht der heil'gen Sonne kreist."

Das wird ungeschminkt, aber eindeutig herausgesagt; die Ästhetik hat hier fürs erste keinen Platz. Es kommt hier auf das ethische Pathos allein an, das nur manchmal (in den vorliegenden Gedichten sogar sehr selten) eine politische Färbung annimmt; aber auch dann bleibt es frei von dem Haß gegen eine Klasse oder gegen das Schicksal schlechthin. Zuletzt siegt der Geist der Liebe und der Freiheit; und damit erweist sich mancher dieser Menschen (ob er es auch nicht will) christlicher als die heutige Theologie, die den Namen ihres Gottes schon nicht mehr aussprechen kann, ohne ihn zu mißbrauchen.

SHAKESPEARES NEUES GESICHT

GÜNTHER MARSTRAND

Durch die Forschung Dr. Steiners hat sich die Welt der Geschichte verwandelt. Um dem Wirken historischer Persönlichkeiten ein geistiges Gesicht zu geben, faßte das Zeitalter Hegels sie noch als Verkörperungen von Ideen auf. Durch Steiner gewöhnen wir uns daran, im Wirken jedes Menschen sein eigenes Schicksal zu sehen, das er von Verkörperung zu Verkörperung gestaltet, im eigenen Wirken freilich mitverwirklichend die Pläne höherer Wesenheiten.

Vor den Augen der Welt liegt das Werk des Dichters William Shakespeare. Die unendliche Wirkung, die es, das zeitenlang verschollene, nach seiner Neubelebung vom ersten Jahrhundert an ausgeübt hat, hat es unverlierbar unserem Kulturleben einverwoben. Die Kunst der Bühne, die Menschendarstellungskunst leben im Licht dieses dichterischen Genius, dies Licht strahlt auf uns ein, und wir meinen, die Züge des Schöpfers aus der Schöpfung zu erkennen. Verknüpft sich doch mit der Hamlet-Gestalt allein alles, was uns das Genie als Darleber menschlicher Tragik liebens- und verehrungswürdig machen kann.

Das Gefühl, daß durch Shakespeare der Menschheit eine neue Würde verliehen sei, lebte kraftvoll in denen, die den großen Engländer dem deutschen Geiste einverleibten. Sie entwickelten Shakespeare im Sinn ihres Zeitgefühls fort und wirkten so über ihre Zeit hinaus, sodaß Shakespeares Geist damit fortlebte. Doch zum Zeichen, daß wir trotz solcher Fortschritte noch immer nicht seiner Inspiration entraten können, zeigt sich gerade im jetzigen Zeitpunkt eine merkliche Erschöpfung der Impulse für die dramatische und theatralische Kunst.

Es ist symbolisch, daß, nachdem die Freude am vitalen Humor der Falstaff-Figur geschwunden war (seit Jahrzehnten; wo schreitet er noch über die Bühne?), der Neuerer Jeßner mit einer Inszenierung Richards des Dritten Ruhm erwarb. Nachdem früher Richard der Dritte nur eine Gastspiel-Gelegenheit für Virtuosen zu sein schien, trat nun auf einmal die der schauspielerischen Begabung übergeordnete Kraft des Dichters als Regisseur zutage.

Die Bedeutung des Regisseurs besteht ja darin, daß er ein ganzes dramatisches Gebilde zur Anschauung zu bringen hat, während der Schauspieler nur sich zur Anschauung bringen will. Der Fortschritt

vom mikrokosmischen zum makrokosmischen Kunstwillen stellt sich in diesem Schritt über die Schauspielkunst zur Regiekunst dar. In der Zeit, als man sich noch aus dem Makrokosmos befruchten ließ, gab es sicher auch eine Art Regiekunst, so wenig die Urkunden davon sprechen mögen. Ein Aeschylos, ein Aristophanes dichteten nicht nur ihre Dramen, sie schufen auch die Tanzchöre, sie entwarfen den äußerst schwierigen Bühnen-Apparat, sie spielten selbst mit oder wollten mitspielen. Sie hatten ganz die Gesinnung, die Jahrhunderte später in komisch-verkleinerter Form wieder auflebt, wenn im Sommernachtstraum Bottom zu seinen dilettierenden Mitschauspielern sagt: Laßt mich den Löwen auch spielen. Shakespeare selbst ist es, der die ganze Bühne mit seinem Leben erfüllen will, nicht aus Eitelkeit, sondern aus makrokosmischem Drang.

Von Aristophanes bis Shakespeare scheint dieser Drang dem mikrokosmischen gewichen zu sein. Dichter und Darsteller wirken jahrhundertelang mehr oder weniger getrennt voneinander. Erst kurz vor Shakespeares Zeit lebt eine Kunstform auf, die eine neue Verbindung von Dichter und Darsteller bedeutet, nur in umgekehrter Reihenfolge: In der Commedia dell' arte stellt nicht der Dichter seine Dichtung dar: die Darsteller dichten das Stück improvisierend selbst.

An diesem Punkt der Menschheitsentwicklung, wo der Impuls des Ich so weit wirkt, daß Künstler sich selbst Gestalt zu sein den Mut haben, ist Shakespeare in die Geschichte eingetreten. Das Gesicht, das die bisherige literarische Wissenschaft ihm gegeben hat, würde an diesem Punkt keinen Platz haben. Es verzerrt sich ihr denn auch unter den Händen zum Bilde eines Dramenschreibers, der anderer und eigene Dramen zu bearbeiten Raum in seinem Schaffensdrang hat. Die souveräne Gestaltungskraft entzieht sich dem Blick dieser Forschung mehr und mehr.

Die Erhebung des Dramas Richard der Dritte von der schauspielerischen auf die durch einen Regiegedanken organisierte Stufe geschah im Anbruch einer neuen Zeit, einer neuen Kunst. Aber die
persönlichen Kräfte reichen noch nicht aus, um den Zeitwillen zu
erfüllen. Aus der instinktiven Art des Expressionismus heraus errang
Jeßner eine höhere Stufe für die Shakespeare-Interpretation und
blieb, wie andre Expressionisten, auf dieser Stufe stehen. Aus anderen Kräften heraus muß es gelingen, dem Impuls, der von Shakespeare ausgeht, eine neue Bahn in unser Kulturleben zu eröffnen.

Während er nämlich durch das Kunstwerk noch lange gewirkt

hat, hat von seiten der Wissenschaft eine Mißleitung eingesetzt, die, nachdem sie sich auf dem Boden der Wissenschaft konsolidiert hat, nunmehr in kurzer Zeit die Lebendigkeit des Impulses mit ihrem ahrimanischen Hauch ersticken würde, wenn nicht die Ueberwindung des unwirklichen Geistes in der Wissenschaft aus einem Geist der Wirklichkeit bereit wäre. Als Schüler Dr. Steiners dürfen wir es uns ja wohl sagen, daß, wenn wir uns auch noch nicht zu den höheren Erkenntnissen, deren es bedarf, heraufentwickelt haben, wir auf dem Wege zu den höheren Wahrheiten dem Geist der Wirklichkeit Geltung verschaffen können.

Nicht weiter wird es der Persönlichkeit, die dem Schaffen William Shakespeares zugrunde liegt, genügen, durch die Aura der Dichtung die Kultur zu befruchten. Sie kann sich nicht damit begnügen, als abstraktes (man kann auch sagen: groteskes) Genie belobhudelt zu werden. Wir müssen mehr von ihr wissen, als der ahnungsvolle Freund, der im Sonett 39 sagt:

"O daß Erinnerung mit rückgewandtem Blick

Mir Euer Bild in einem alten Buche zeigen könnte!"

Wir müssen uns über die Wirkungskräfte klar werden, die durch die Verkörperungen hindurch in ihm und in seinem Kreise sich gestalteten und umgestalteten, bis in der uns zunächstliegenden Verkörperung das Wunder Shakespeare zutage trat.

Schon einmal schien die Zeit gekommen für das Hervorbrechen der Wahrheit über Shakespeare. In Amerika, dem Lande der unbegrenzten Möglichkeiten, wie es landläufig und deshalb nicht weniger treffend genannt wird, verkörperte sich eine Seele, die, selbst am Rande des Wahnsinns, als erste auf energische Weise dem Wahngebilde Shakespeare zu Leibe rücken sollte. (Es wird mir am wenigsten daran liegen, den Baconianismus durch Lächerlichmachung der ersten Verkünderin einer formulierten Gegentheorie gegen die traditionelle Shakespeare-Auffassung bloßzustellen. Da für mich der Baconianismus berechtigter als für andere erledigt ist, habe ich mich mit ihm nur noch so zu beschäftigen, daß ich dem historischen Sinn dieses Irrtums bis zu seinen Wurzeln nachgehe.) Daß Delia Bacon im Irrsinn zugrundegegangen ist, beweist noch nicht die Unrichtigkeit ihrer Theorie. Aber es gibt noch ein anderes Argument für die Bedenklichkeit ihrer Geistesrichtung, das sonst nicht erwähnt wird, und das sich doch in ihren eigenen Briefen findet. Als zehnjähriges Mädchen hat sie Angst wie vor einem Dämon - - vor dem heiligen Geist. — Für den Psychopathologen mag das ein eindeutiges Symptom für irgend eine Form von drohender Geisteskrankheit sein. Für den Okkultisten und Symboldeuter kann es einen beziehungsreichen Gedanken bedeuten, einem Wesen, dem sich solche Erlebnisse entgegenstellen, eine Bewegung von der Bedeutung des Baconianismus verdanken zu müssen.

Mit bewunderungswürdiger Energie kämpfte sich Delia Bacon mit ihren verwaisten Geschwistern durch Gründung von immer wieder verkrachenden Privatschulen durchs Leben, bis ihre bezaubernde Redegabe (ihre Stärke lag im freien Vortrag, zum Schriftstellern zwangen sie wohl immer erst besondere Lebenslagen) um sie einen Kreis bewundernder Zuhörer schuf, dem sie unerwartet von der Entdeckung zu sprechen begann, daß Shakespeare aus Stratford on Avon, der "alte Schauspieler", wie sie ihn gern nannte, nicht der Dichter der Werke William Shakespeares sei. Vielleicht hätte man sich nun von ihr zurückgezogen und sie wäre erneut in ein fruchtloses Elend zurückgestoßen worden, wenn sie nicht mit Emerson in Berührung gekommen wäre.

Emerson hat sich in dieser Angelegenheit benommen, wie sich nur die großen Geister benehmen. Er war für die Idee der Frau, die sich ihm durch nichts als die brieflich mitgeteilte Idee empfahl, entflammt, er machte es ihr in Kürze möglich, trotzdem er sie auf bequemste Weise an eine Redaktion hätte abschieben können, nach England zu gehen, um dort die beweisenden Dokumente für ihre Theorie zu finden, und, was noch mehr bedeutet: als er sehen mußte, daß sich Delia Bacon ihrer Mission nicht gewachsen zeigte, zwang er sie nicht, von England zurückzukehren, sondern sie ist selbst auf englischem Boden ihrem Ende entgegengeschritten.

Es müßte nun eigentlich jeden, der gewohnt ist, auf alle Stratford-Gegner mit einem bedauernden Lächeln herabzusehen, etwas stutzig machen, daß Emerson von der Theorie der Delia Bacon so eingenommen war. Er müßte das um so mehr, da jeder, der Emerson kennt, weiß, daß er in den Repräsentanten des Menschengeschlechts von Shakespeare wie von dem wirklichen Dichter zu sprechen scheint. Wer aber aufmerksam liest, muß sehen, daß auch hier schon Emerson sich wundert, daß der Schauspieler die Werke geschaffen haben soll. Er hilft sich auf eine Art, wie sie einem Amerikaner nicht fern liegt: Er nimmt an, daß Shakespeares Genialität darin bestand, gewissermaßen alles aufzunehmen, was zu seiner Zeit in der Luft lag. Daß

Emerson bei dieser wirklichkeitswidrigen Theorie nicht recht wohl war, wird schon dadurch bewiesen, daß er die Theorie der Delia Bacon (von der man übrigens in diesem Zeitpunkt nicht wissen kann, wie weit sie sie schon ausgebildet hatte; Appleton Morgan nimmt an, daß Emerson sie geradezu auf den neuen Autoren-Namen gebracht habe) mit solcher Begeisterung begrüßte. Außerdem war er für ketzerische Ansichten vorbereitet, indem er — nicht als erster und nicht als letzter — wußte, daß es selbst in "echten" Dramen Shakespeares mehrere Stile gibt. (Trotzdem es für die Abgrenzung zwischen "echt" und "unecht" in den sogenannten "Werken" William Shakespeares keinen Anfang und kein Ende gibt, wird auch heutzutage noch mit Shakespeare wie mit einem behandelbaren Ganzen herumgewirtschaftet.)

Als Delia Bacon nun nach England kam, mußte Carlyle, an den Emerson sie empfohlen hatte, sich bald darüber wundern, daß sie sich nicht daran machte, nach den Argumenten für ihre Theorie in den Archiven zu suchen. Sie vielmehr streckte ihre Unterstützung von Amerika durch Hungern, um Zeit zu gewinnen, ihre Theorie in einem umfangreichen Werk niederzulegen. Aus diesem emphatischen Werk geht hervor, daß sie in dem dramatischen Werk Shakespeares eine Art esoterisches Dokument sah, durch das der Philosoph Francis Bacon und der Staatsmann Walter Raleigh, verborgen der Tyrannin Königin Elisabeth, eine Epoche der Freiheit inaugurieren wollten.

Nachdem sie dieses Werk untergebracht hatte, ging sie nach Stratford, um auf Weisung einer entzifferten esoterischen Stelle in den Werken unter dem Grabstein des "old player" das entscheidende Dokument für ihre Theorie zu finden. Die Phantastik der Szene: die fast erschöpfte Delia Bacon nachts bei Fackelschein mit dem Küster in der Kirche von Stratford unter der Büste des Mannes, dessen Ruhm sie zu Leibe gehen wollte, die Schwierigkeit vor Augen, den Stein überhaupt und nun gar heimlich zu heben — diese Phantastik ist so erschütternd, daß sie allein zu der Frage anregen sollte: Was war es denn für ein Schicksal, das diese Situation herbeiführte?

Nachdem Delia Bacon ihre verfehlte Mission auf so fehlerhaftem Wege zu Ende geführt hatte, starb sie im Irrenhaus. Der Geist, der sie als Märtyrerin benutzt hatte, faßte in festeren Seelen umso festeren Fuß, und durch Kurzsinn und Scharfsinn wurde der Bacon-Theorie (ohne Raleigh und mit einigen Umwandlungen) von ihren Anhängern ein merkwürdig langes Leben bereitet.

Wer nicht oberflächlich ist, muß sich doch fragen: Wie kann eine Theorie, die jeder realen Grundlagen entbehrt, (und das möchten die Stratfordianer sich gern der Einfachheit halber einbilden) ein so langes Leben haben? — Sie hat aber eben ganz bestimmte Grundlagen, die zu einer Verwechslung führen konnten, nur liegen sie nicht gleich an der Oberfläche.

Bacon, dem wirkliche Esoterik fremd ist, erwähnt in seinen Schriften auch, daß die Alten eine esoterische Ausdrucksweise kannten, um gewisse Lehren auf geheime Weise an die Menschen heranzubringen. Ganz unabhängig davon beschäftigt er sich mit der Möglichkeit der Geheimschrift und dessen, was wir heutzutage im Morse-Alphabeth haben. Diese beiden Dinge vermischten besonders die ersten Baconianer zu der Vorstellung, daß in Shakespeares dramatischen Werken durch einen Zahlenschlüssel eine geheime Geschichte zu entziffern sei. Solche Geschichten sind denn auch wunschgemäß, durch erstaunliche Zähigkeit zwar, aber auf Grund von ganz lächerlichen Täuschungen, von armen, sehr unmathematischen Köpfen herausgefunden.

Weiter gibt es Lücken in Bacons System nach der ideellen Seite hin. Er hat determiniert, was nach dieser Seite von ihm noch zu leisten sei. Er hat es aber nicht ausgeführt. — Der Baconianer sieht nun in den Dichtungen Shakespeares die tatsächliche Ausführung durch Bacon, durch die er außerdem seinem Wunsche genügen konnte, tiefere Weisheiten auf angenehme Weise selbst an den Naivsten heranzubringen. — Wer unbefangen an Dramen wie den Sturm denkt, wird zugeben, daß eine solche Auffassung nicht ganz grundlos ist.

Die Erklärung für die Möglichkeit der Bacon-Theorie liegt für mich aber darin, daß in der Tat Shakespeare den Teil der Inspiration auf sich nahm, für den Bacon in jeder Beziehung ungeeignet war. (Das nicht gespürt zu haben, ist die tiefere Torheit der Baconianer.)

Die Bacon-Theorie war recht geeignet für die, die froh sind, wenn ein Genie auch so philiströs-gescheit und ideal wie sie ist. Da war ja nun der Emporkömmling aus Stratford schon besser! Man konnte dabei der dürftigen Überlieferung noch einiges hinzufügen, anderes Kompromittierendes wie seine Prozesse, ein Testament, seine Zecherei sehr unphiliströs bemänteln: Nun ja, er stand eben mit beiden Füßen im Leben! Aus den Werken, einfach aus den Werken

heraus war ihm einige Bildung und die köstliche Freundschaft mit Southampton zuerkannt. All das gab ein Bild für die, denen es genügen mag, und wenn es an den Genügsamen läge, so würde es in alle Ewigkeit dabei bleiben können.

Aber der Geist der Wirklichkeit hat sich auch gerührt. Er hat sich schon damit gerührt, daß die Baconianer eine Unmenge Beweise dafür aufgebracht haben, daß der Stratforder nicht der Dichter sein kann. Doch was helfen alle Apelle an das Denken, wenn den Widersinn zu denken bequemer ist!

Aber der Geist der Wirklichkeit läßt sich nicht unterdrücken. Schon einmal flüsterte er der armen Delia Bacon zu: Es sind zwei. und der Geist der Täuschung benutzte ihren geschichts-philosophischen und amerikanisch-politischen Spleen, und sie fand Bacon und Raleigh. Der zweite ging verloren, aber die 2 tauchte wieder auf. 50 Jahre später kam ein Pseudonymos, Peter Alvor, auf die verwegene Idee, die Werke den befreundeten Grafen Rutland und Southampton zuzuschreiben und sogar werkweise unter sie aufzuteilen. Sicher hat ihn auf diesen Einfall eine Notiz in den Spionage-Akten gegen den Grafen Essex gebracht, die besagt, daß der Graf Rutland und der Graf Southampton sich dauernd vom Hofe fernhalten und täglich ins Theater gehn. Auf eine solche Notiz eine so umstürzende Theorie aufzubauen, war eine unglaubliche Kühnheit, nicht ganz so unglaublich, weil vieles in den Werken Shakespeares sich in der Tat aus dem Leben der beiden Grafen erklären ließ. Aber hinter dem Pseudonym Peter Alvor verbarg sich ein Dilettant, seine Theorie war im Sinne der Wissenschaft auf dilettantische Art vorgebracht und wäre der Vergessenheit anheimgefallen, wenn sie nicht der temperamentvolle Schriftsteller Carl Bleibtreu, der Sohn des Schlachtenmalers, aufgegriffen hätte. Nur ließ auch der wieder den Zweiten fallen und machte eine Nur-Rutland-Theorie daraus.

Man muß sich wundern, daß die Rutland-Theorie in dieser Fassung so wenig beachtet wurde, selbst wenn man in Rücksicht zieht, daß Bleibtreus Furor teutonicus die wissenschaftliche Haltung seiner beiden Rutland-Bücher aufs empfindlichste beeinträchtigt hat Wenn man das Leben des Stratforders mit der Dichtung William Shakespeares in Einklang bringen will (der Stratforder hat auch gereimt, aber wie!), gleitet man immer ab, es sei denn, daß man sich an seine Vorurteile klammert. Beschäftigt man sich mit den nicht gerade wenigen Dokumenten des Lebens des Grafen Rutland, die bis jetzt ge-

druckt sind, so kann man nicht aufhören zu staunen, wie ganz man auf den Spuren der Dichtung William Shakespeares, der wirklichen Dichtung William Shakespeares zu wandeln meinen muß. Wäre nicht 1907, als Bleibtreus erstes Buch über seine Theorie erschien, (das zweite ist eine bloße Wieder-Aufwärmung) die Abneigung gegen jede Berührung des Shakespeare-Problems nach dem 50jährigen erfolglosen Kampf zwischen Baconianern und Stratfordianern eklatant gewesen, hätte die Rutland-Theorie die Geister in Aufruhr versetzen können, wie seinerzeit die Bacon-Theorie, sie hätte sich vielleicht auf der ganzen Linie durchgesetzt, und wir würden nicht mehr Shakespeare, sondern Rutland sagen.

Wenn sich die Rutland-Theorie durchgesetzt hätte, wäre damit dem Wesen Shakespeares kein besonders guter Dienst erwiesen. Wir hätten nach dem Willen Bleibtreus einen Menschen gehabt, dem man zur Not auch all die schönen Eigenschaften anhängen kann. die sonst Biographen ihren "Helden" gern anhängen. Man hätte sich mit diesem Bilde zufrieden gegeben, und für die Erkenntnis der Shakespeare-Wesenheit, die von Verkörperung zu Verkörperung schreitet, um immer neue Aufgaben zu erfüllen, wäre nichts geschehen. Und selbst die Mission, die sie unter dem Namen William Shakespeare hatte, wäre in ihrem Wesen nicht besser enthüllt, als sie es bis jetzt ist, und ihre erweiterte Wirkung, die für die jetzige Zeit nötig ist, würde nicht voll zur Entfaltung kommen. Deswegen muß denen zum Trotz, die meinen, es käme nicht darauf an, ob man wisse, wer Shakespeare war, man habe ja sein Werk!, dem wahren Gesicht des Dichters Geltung verschafft werden. Es wird sich dann auch zeigen, wieviel (qualitativ u. quantitativ) wir von dem Werk des Dichters hatten. Und auch es wird ein neues Gesicht bekommen. Was aber am bedeutungsvollsten für eine Zeit, in der der Film dominiert und die Geistselbstlosigkeit der Regisseure die Individualität des Darstellers und den Geist des Kunstwerks unterdrückt, das ist die Anregung zu einer Kunstart, die Rutland mit seinem Kreis schon vorgebildet und, wie der Lear zeigt, für seine Zeit schon voll ausgebildet hatte, die aber erst von unserer Zeit an die Aufgabe hat, dem Fortschritt der Menschheit gemäß sich weiter zu entwickeln. Erst aber muß Shakespeares wahres Gesicht erkannt, man kann auch sagen, erkämpft sein, (denn auf so vielumstrittenem Boden kann es nur schwerste Kämpfe geben) damit es unserer dramatischen Kunst ein neues Gesicht geben kann.

Dr. Steiner hat in seinen Vorträgen oft darauf hingewiesen, wie verkehrt es ist, von der Wahrheit zu verlangen, daß sie einfach ist. Die Wahrheit der Vielgestaltigkeit der Wirklichkeit abzugewinnen, ist mühevoll, und es heißt, diese Mühe scheuen, wenn man von der Wahrheit Einfachheit verlangt.

Wenn Shakespeare der Schauspieler, der Philosoph oder der Graf wäre, dann hätte es ja das heutige Denken einfach, indem es sich den Schaffens-Prozeß Shakespeares so vorstellt, wie bei heutigen Dramatikern: Shakespeare, von seinem Genius getrieben, setzt sich hin und reiht im Laufe seines Lebens, abseits von der Zeit und gegen die Zeit, das große Werk von 36 Dramen aneinander, das wir jetzt in unsern üblichen Ausgaben scheinbar hübsch geordnet (wie schön folgen nicht die Königsdramen und die Römerdramen und die Märchendramen und was es sonst noch für Spezifikationen gibt) und doch in ganz irreführenden Reihenfolgen beieinander haben. Jede Partei kann für diese Vorstellung geltend machen, daß für die Schöpfung der Dramen der Schauspieler die Bühnenkenntnis, der Philosoph die umfassende Bildung, der Graf die Muße hatte.

Gegen die drei Hauptparteien (es gibt noch andre, die ich nicht behandeln will, um die Darstellung nicht noch mehr zu komplizieren) lassen sich nun Einwände geltend machen, die bei eingehender Beschäftigung mit dem Shakespeare-Problem (freilich kenne ich niemand, der sich allseitig mit ihm zu beschäftigen hätte) immer mehr an Gewicht zunehmen:

Der Schauspieler hätte nicht gut die Stücke schreiben können, denn man konnte sie in London nicht in der Länge aufführen, wie sie geschrieben sind. Es gab ein Gesetz, nach dem man nur zwei Stunden spielen durfte. Die Vorstellungen begannen nachmittags und durften nicht in den Abend hineinkommen, damit Feuersgefahr vermieden wurde. — Die überragende Bühnengemäßheit der Dramen im Ganzen genommen täuscht außerdem darüber hinweg, daß sie textlich mit Dingen vollgepfropft sind, die auf der Londoner Bühne keinen Platz haben konnten, und die deshalb in der Tat auch bei den Bearbeitungen für die Volksbühne dem Rotstift des Dramaturgen (war es nicht vielleicht Shakespeare, der "Schauspieler"?) zum Opfer gefallen sind. Die ursprünglichen Dramen entstanden auf einem ganz anderen Boden, zum Teil unverkennbar (wenn auch verkannt) auf Universitäten.

Für jeden Gegner der Bacon-Theorie ist es leicht, darauf hinzu-

weisen, daß die Dichtungen nicht weise und gelehrt sind. Gewiß kommen Gelehrsamkeiten und Weisheiten in ihnen vor, aber sie sind so fahrlässig zwischen Handfestigkeiten verstreut, daß dem Systematiker Bacon, selbst wenn er eine Verkappung versucht hätte, eine solche Systemlosigkeit nicht gelungen wäre. — Im übrigen scheitern die gewissenhaftesten Bemühungen der Baconianer, ähnliche und gleiche Rede- und Gedankenwendungen als Beweis für die Identität von Bacon und Shakespeare zusammenzustellen, an der Unmöglichkeit, den Stil, den wirklichen Stil bei beiden zur Deckung zu bringen.

Zu den schlimmsten Anzeichen für die Systemlosigkeit innerhalb der Shakespeare-Forschung gehört es, daß keiner von denen, die die Rutland-Theorie vertraten, sich darüber klar wurde, daß, ehe etwas anderes geschah, untersucht werden mußte, ob eine Übereinstimmung von Rutlands mit Shakespeares Stil herauszufinden ist. Meine eigentliche Arbeit begann damit und kam von diesem Punkt aus auch gleich in Fluß. — Die gehörige Muße, um Dramen zu schreiben, hätte übrigens Rutland ja wohl gehabt. Wie kam er dann aber dazu, ein so krauses Durcheinander zu schaffen, was sie für den sein müssen, der nicht nur die hübsch geordneten Titel liest?

Die Einfachheit des Verfahrens, für Shakespeare einen Namen wie Bacon, Rutland, Stanley, Marlow usw. (denn die Theorien-Bildung setzt sich in grauenerregender Weise fort) einzusetzen, wird um so verfänglicher, wenn man Shakespeare im Zusammenhang mit seinem Zeitalter betrachtet. Auf die Commedia dell'arte hab ich schon hingewiesen. Auch dafür, daß Rutland Vorgänger in der Kunst des Improvisierens hatte, gibt es Belege. Gabriel Harvey schreibt 10 Jahre vor Rutlands Eintritt in Cambridge an Edmund Spenser, nächstens würde man ihn als Studenten kompromittieren, indem man ihm zutraute, daß er seine Kunst des Improvisierens dazu verwendete, als Schauspieler aufzutreten, — eine Situation, in die Rutland jedenfalls gekommen ist.

Um den Eindruck von einer ganz anderen Art des Darinstehens in der Kunst auch derer, die man heute Dilettanten und Laien nennt, zu verstärken, möchte ich eine Geschichte wiedergeben, die in einer Schrift über die Musik bei Shakespeare zu finden ist:

Unter den Gebildeten der damaligen Zeit war es üblich, zu Abendgesellschaften zusammen zu kommen, bei denen man in der Weise sang, daß einer eine Melodie vortrug, zu der dann jeder einzelne seine eigne Melodie zu finden hatte. In solch eine Gesellschaft kommt ein Gast von der Reise. Er singt mit, er singt falsch. Der Gastgeber nimmt ihn beiseite: Ja was habt denn Ihr für eine Erziehung genossen, daß Ihr den Ton nicht trefft! — Man sieht: Die kontrapunktische Begabung, die Bach später zu einem virtuosen Gipfelpunkt führte, war einmal Allgemeingut einer Kultur.

Gibt es nun keine entsprechende Erscheinung auf dem Gebiete der Bühnenkunst, der Kunst, die doch am meisten nach der freien Mitwirkung des Einzelnen am Gesamtkunstwerk verlangt?

Etwa zu der Zeit, als Rutland in Cambridge war, ist dort ein Stück aufgeführt worden, das ein Darsteller als "extemporal show" bezeichnet. Der, der sich in das Theaterwesen hineinzudenken vermag, kann darunter nichts anderes verstehen, als daß dieses Stück nicht vor der Aufführung niedergeschrieben, sondern erst im Aufführen "ex tempore" entstanden ist.

Wie konnte es uns dann aber im Druck überliefert werden? Konnte man damals schon stenographieren?

Es ist wiederum von Bedeutung, zu wissen, daß gerade zu dem Zeitpunkt, als Rutland nach Cambridge kam, dort Bright das erste englische Stenographie-System veröffentlichte. — Es traf eben wirklich alles zusammen, um das große Geschehnis Skakespeare möglich zu machen.

Von diesem Punkte ausgehend, läßt sich bis in alle Einzelheiten nachweisen, wie fast alles, was wir als Dichtung Shakespeares kennen und kennen lernen werden, nicht von Rutland allein geschaffen ist. Wer darin eine Herabwürdigung des Dichters sehen will, der mag es als eine Herabwürdigung Alexanders des Großen ansehen, daß er Feldherrn hatte.

So, wie sich auch außerhalb des Kreises Rutlands die dramatischen Dichter zu Dicht-Gruppen von zwei und mehreren zusammentaten (viele davon ehemalige Cambridger Studenten, und gingen sie vielleicht alle aus der Schule Rutlands hervor?), so wechselten auch die Mit-Dichter um Rutland. Einer nimmt aber eine besondere Stellung ein. Mit diesem verknüpfte Rutland ein erschütterndes Schicksal, das in den Sonetten Shakespeares (wer kennt sie wirklich? und wer kann sagen, daß er Shakespeare, den Menschen, kennt, der sie nicht kennt?) seinen Niederschlag gefunden hat. In diesem Schicksal eröffnen sich tiefgründige Beziehungen zu früheren Erdenleben. Wir lernen im Studium dieser Beziehungen verstehen, wie aus dem

eigentümlichen Verhältnis der beiden zueinander (Rutland dürfte zur Zeit des Beginns ihres Dichtens um die Hälfte jünger gewesen sein, trotzdem kam in dem älteren Freunde bald die größere Seelenunreife, zugleich aber auch die größere Sinnlichkeit und Schmiegsamkeit zum Vorschein, ohne die die Fülle und Weite Shakespeares nicht möglich wäre), die junge und alte Zeiten überdauernde Kraft der Dichtung hervorwachsen konnte. Diesen zweien muß man ins Gesicht geschaut haben, um der Größe der Unterlassungsunde inne zu werden, sich mit den vermeintlichen Werken Shakespeares ohne Shakespeare selber begnügen zu wollen. Wir würden eine Sünde am Geist der Entwicklung begehen, würden wir in der Menschheitstat Shakespeares das Individuelle nicht zur Geltung kommen lassen. Diese zwei Persönlichkeiten haben es nicht zulassen wollen, daß ihre Besonderheiten durch einen hartnäckigen Irrtum unterschlagen wurden. Die Erkenntnis der Zweiheit ihres Wesens hat sich zweimal auf verfehltem Wege Bahn zu brechen gesucht, aber schließlich hat es doch zum Ziele geführt. Das Gespenst Bacon ist im Verblassen begriffen, aber die Menschen um Shakespeare wollen ihre Deutlichkeit erst bekommen, und das gerade aus dem historischen Sinn, den unser Lehrer in uns geweckt hat. Zeigen wird sich dann, was Shakespeare der Menschheit noch Unerwartetes zu geben hat, aus den Kräften heraus, die er aus den Verkörperungen in die Gestalt Shakespeare hineingetragen hat.

Die Drei, G. 35. 545

AUFFENBERGS "ALHAMBRA".

Rudolf Steiner hat auf drei spiritualistische Werke hingewiesen, die einsam aus der materialistischen Flut des 19. Jahrhunderts hervorragen: Mosens "Ritter Wahn", Jordans "Demiurgos" und Auffenbergs "Alhambra". Friedrich Doldinger² hat in einem Aufsatz über Mewlana Dschelal-Eddn-Rumi die Bedeutung des abendländischen Dichters Joseph Frhr. v. Auffenberg (1788—1857) umrissen, der sich mit orientalisch-mystischer Geistigkeit auseinandersetzte und die seltene Gabe besaß, sich ganz in eine andere Seelenverfassung versenken zu können, so daß er gewissermaßen aus ihr selber sprechen konnte. Der Dramatiker Auffenberg hat in "Alhambra" der orientalischen die abendländisch-christliche Geistigkeit entgegengesetzt. Wir haben eine so gewaltige, so schwer zu übersehende Schöpfung vor uns, daß eine Schilderung dieses "Epos in dramatischer Form" versucht werden mag, im Sehwinkel eines dämonischen Zweikampfes des Arabismus mit dem Christentum.

Die Dichtung umfaßt die Eroberung von Granada durch Ferdinand von Aragonien und Isabella von Kastilien (2. Januar 1492).

Boabdil weilt als Gefangener der Spanier in Kordova. Er erhält die Freiheit, um die Kriegserklärung Spaniens seinem Vater, Muley Hassem, König von Granada selbst zu überbringen, dessen Abdankung zu seinen Gunsten er mit Hilfe der Zegris erzwingt.

Unglücksboten kommen: Das Christenheer bedrohe die Moschee. Plötzlich erscheint, zum Entsetzen der Mauren, die blinde Seherin Sarracinna, Boabdils Mutter, die als verstoßen und verstorben galt. Sie berichtet eine Vision, in der sie der Prophet Mohammed durch Himmel und Hölle des Islam geführt und dann entlassen habe, winkend nach Afrika, zum Atlas, wo die hilfsbereiten Berber wohnen. Boabdil verwirft nun, was er in der Gefangenschaft geschworen hatte und wird von dem spanischen Gesandten als Meineidiger gekennzeichnet. — Die alte Prophezeiung dämmert empor: Unbesiegt bleibt Alhambra, bis, den Tag des Zorns verkündend, sich der letzte Imam naht. —

Durch schändlichen Verrat Boabdils werden im Löwenhofe des Alhambra die Abencerragen hingeschlachtet. Die Sterbenden laden Boabdil binnen Jahresfrist⁴ vor den Richterstuhl Gottes. —

In der Vega lagert indessen das christliche Heer. — Vor Boabdil tritt ein Herold Isabellas: "Sie schwur, Granada mit dem Kreuz zu schmücken, wo nicht, zu fallen auf der Vega Flur als Jesu Christi starke Kämpferin." Doch sie bietet Boabdil einen Vertrag, sowie ein fürstliches Besitztum in der Alpujarra. Boabdil habe von Bajazet keine Hilfe zu erwarten. Allein Sarrazinna vertraut ihrem geheimen Wissen und will die Nacht zum ewigen Ruhm Granadas benützen. Zur Weihe der furchtbaren Nacht spricht sie die 79. Sure des Koran und kündet die Zeichen des Weltgerichts. —

¹ Zyklus 39 X.

^{2 ,,}Drei". I. 11. (Febr. 1922).

² Sämtl. Werke 9-14. 1845/45.

⁴ Boabdil (Abu Abdilehi) starb 1492. Vergl. Templer-Prozeß.

Es ist Nacht, Im Zelte Isabellas beraten sich Isabella und Ferdinand mit dem Guardian Ximens über die Ausdehnung der Inquisition auf das eroberte maurische Gebiet. Isabella rät ab, ihre Hand will nur "auf offenem, sonnenklarem Pfad das Kreuz des Heilands durch die Erde tragen". Sie erinnert an die furchtbaren Auto da Fés Torquemadas, des Ketzerrichters von Toledo. Sie ahnt, daß selbst Spaniens König sich dereinst dem Großinquisitor beugen werde trotz der ehrgeizigen Pläne Ferdinands. Da taucht aus einem unterirdischen Gang Sarrazinna mitten im Königszelte auf, gespenstisch in ein Leichentuch gehüllt, über der Stirn den silbernen Halbmond tragend. Sie erklärt ihr Kommen in der Mitternacht, wo "Ahriman auf dunklem Throne sitze". Und sie bittet, wenigstens die Stadt Granada als Königreich bestehen zu lassen, daß nicht ganz des heiligen Islams Spur verschwinde. Isabella schwankt. Als aber Sarracinna den Einfluß der arabischen Kunst und Wissenschaft auf das christliche Abendland rühmt. als sie gar auf die 19. Sure des Koran anspielt, welche die unbefleckte, übernatürliche Empfängnis Mariä lehre, und wie vollends ihr Begleiter. ein alter Jude, der Kreuz und Halbmond haßt, die Christen getaufte Juden nennt, da ergreift die lange zaudernde Isabella die Feder und unterzeichnet rasch das Inquisitionsedikt. Sarracinna beschwört die Dämonen des Islam. Wildes Getöse nähert sich. Das christliche Lager steht in Flammen. Boabdil hat mit den aus Nordafrika eingetroffenen Berbern einen Ausfall gemacht. Er schwingt die Drachenfahne des Alhambra, jubelnd: Allah akbar! Gott ist groß! -

Scheik der Berber ist Museïrah Molathemoun, der Verschleierte, der Drache vom Atlas. Zoraide, Boabdils Schwester, krönt den Sieger mit dem Lorbeer. Museirah begehrt ihre Hand, aber Zoraide graut vor ihm. Sie entflieht, als ein Berber auf sein Geheiß Selbstmord begeht. Die Mauren erinnern sich schaudernd der geheimen Macht der Assassinen und des verschleierten Propheten von Khorassan der, mit der Hölle verbündet, bei seinem Flammentod den Schleier hebend, erklärt habe, im Abendlande wiederzukommen. Vor dem Brand des spanischen Lagers habe er zum zweiten Mal den Schleier gelüftet. —

Manuel Zuniga, der Großmeister des Alcantara-Ordens meutert und will mit seinen Scharen zum gefährdeten heiligen Grabe abziehen. Isabella sendet ihm den Fluch des Welterlösers nach. Zuniga wird von einem feindlichen Schuß niedergestreckt. Isabella gründet die Stadt des Glaubens, Santa Fé. —

Ein Fremdling, der sich Seïdi Ben Zian nennt, ist Gast Boabdils und Zoraides. Er hat Zoraide, als sie vor den Nachstellungen Museïrahs ins Gebirge flüchtete und von Feinden überfallen wurde, gerettet. Zoraide liebt ihn. Er gibt sich als der spanische Feldherr Gonsalvo von Cordova zu erkennen, der in Tunis eine diplomatische Mission erfüllt habe. Sie versieht ihn mit der Rüstung eines christlichen Ritters. Gonsalvo schwört Zoraide, nicht mit ihrem Bruder Almansor zu kämpfen und kehrt zum christlichen

^{5 &}quot;Glaubensakte."

⁶ vergl. die gleichnamige Dichtung von Thomas Moore (1759—1852) in der Rahmenerzählung "Lalla Rookh".

Heer zurück. Ferdinand überreicht ihm das Schwert Cids, die Tizona und erwartet von Gonsalvo den Zweikampf mit Almansor, der als maurischer Feldherr den spanischen Führer selbst herausgefordert hat. Die Dienerin Zoraides naht verkleidet und bittet Gonsalvo um eine letzte kurze Unterredung mit ihrer Herrin, die ihn um Mitternacht auf dem Friedhof Granadas erwarte. Gonsalvo sagt zu und erklärt seinem Freunde Lara, mit der Morgenröte entweder zurück, oder tot zu sein. —

Im Thränenwald von Granada, auf dem Gräberfeld, scharen sich in derselben Nacht neun "Fedaviés", Eingeweihte, um Museïrah Molathemoun. Die schwarzen Magier rüsten sich zur Beschwörung der höllischen Mächte. Ein Berber bringt die Botschaft, daß Zoraide mit einem fremden Christen den Friedhof betreten habe. — Zoraide erklärt Gonsalvo, daß sie den sicheren Tod ihres Bruders Almansor nicht überleben wolle. Gonsalvo schickt sich an, durch Selbstmord den Zwiespalt zwischen Ehre und Liebe zu beenden. Zoraide fällt ihm verzweifelt in den Arm. Museïrah umringt mit seinen Berbern Gonsalvo, der entwaffnet und an eine Grabsäule gebunden wird. Um Gonsalvo zu retten, schwört Zoraide beim Bart des Propheten den fürchterlichen Eid, jenseits die ewige Braut Museïrahs zu sein. —

Inzwischen besteht Lara in der Rüstung Gonsalvos mit herabgelassenem Visier den Zweikampf mit Almansor. Atemlos kehrt Gonsalvo zurück und eikennt die Leiche Almansors, den die Totenwächter nach Granada tragen. —

Es ist Christnacht 1491. Die Kapelle in Santa Fé ist festlich geschmückt. Die Mauren sind von Gonsalvo, der als Erster das Banner Kastiliens im erstürmten feindlichen Lager aufgepflanzt hat, in die bedrohte Stadt zurückgeworfen worden. Seïr, ein Abencerrage aus Karthama offenbart den Spaniern seine Weihnachtsvision, die ihn mit den Seinen zum christlichen Glauben geführt habe:

Christi Blut am Kreuz vergossen, Hat die Schöpfung neu befestigt, Die dem Chaos nahe war, Wo der Todesdrache lauert.

Seïr schaute zuletzt den gigantischen Kampf Michaels mit dem Satan und die Herrlichkeit Christi in der Dreiheit. — Seïr wird nunmehr feierlich getauft.

Das Heil der Welt ward heut' geboren,
Des ewigen Vaters ewiger Sohn;
Die Nacht, zu diesem Licht erkoren,
Strahlt heller als der Sonne Thron.
Vernehmt den Klang vom Engelsliede:
Den Guten Gottes Heil und Friede!

Gonsalvo geht als Herold Isabellas, die entschlossen ist, "vor einem neu erbauten Hochaltar das heilige Dreikönigsfest zu feiern", nach Granada. Ueberraschend naht Museïrah und läßt Gonsalvo in Fesseln schlagen. Zoraide hält Museïrah das Kreuz entgegen, das dieser höhnt, da Mohammed noch lebe. Da hebt Zoraide Gonsalvos blanken Heroldschild, der kein Spiegelbild des teuflischen Museïrah werfe. Museïrah weicht schnell zurück. Gonsalvo wird von den Berbern nach der großen Moschee Aljama geschleppt. Daselbst sind die Imams, die hohen Geistlichen Granadas, versammelt. Begeistert verlesen sie die wunderreiche "Nachtfahrt des Propheten", der durch die "sieben Himmel" flog. Museirah tritt mit dem gefesselten Gonsalvo vor die Priester. Im Tempel soll Blutrache vollzogen werden an Gonsalvo. Muley Hassem, der entthronte König, beteuert Gonsalvos Unschuld und verwahrt sich gegen die geplante Tempelschändung. Wie nun auf Museïrahs Geheiß Gonsalvo zur Opferung niedergeworfen werden soll, wird Lara vorgeführt. Gonsalvo wird freigesprochen und stürzt fort, Lara zu rächen. Museïrah schlingt den linken Arm um Lara. Unterdessen beginnt die Kanonade der Christen, die bald von den Wällen Granadas beantwortet wird. Der oberste Imam fordert Museïrah Molathemoun auf, sein Antlitz zu enthüllen. Molathemoun wird bedroht und ruft mit furchtbarer Stimme: Wehe den Prophetenmördern! Alle fahren entsetzt zurück. Molathemoun legt die Hand an den Schleier, damit die Versammelten betend vor ihm niederstürzen. Bei dieser Lüge und Lästerung ertönt ein gewaltiger Donnerschlag. Hoch über dem Altar erscheinen die glutroten Wolken, furchtbaren Zorn auf der Stirn, Mohammed, der Prophet. Molathemoun taumelt, richtet sich aber dann wieder auf, Lara fest umschlingend. Erschüttert ruft der Chor: "Heil und Ruhm dem großen Propheten! Schwing' Dich aufs Schlachtroß und schütze Dein Volk!" -"Ich Dich schützen?" erwidert der Prophet, "da Du Dich selbst verließest? Da Du gewichen vom Wort, das ich Dir gab?"... Über Othmans Söhne den Segen! Über Dich den Donner des Fluchs!" - Der hundertjährige Koranleser wird vom Blitz erschlagen, weil seine Hörer nicht hörten. -Nekir und Monkir, die Engel des Todes, erscheinen. Die Königsgräber öffnen sich. Die Königsgeister werden der Glut der sechsten Hölle überantwortet. Molathemoun verweigert dem Propheten die geforderte Entschleierung: "Nein! Machtvoll bin ich, wie Du! Mit diesem Volke scheid' ich von dieser Welt. Wieder komm' ich, wenn Stambul fällt!" Trotzig stürzt sich Molathemoun, Lara umklammernd, in die flammende Gruft. "Gott verfluche Dich!" ruft Mohammed ihm nach. Der Prophet setzt den Fuß des Zorns auf das entweihte Haus: "Eure Körper dem Schwerte der Feinde! Eure Seelen dem Feuer der Gehenna!" - Die Moschee stürzt zusammen. - -

Posaunenstöße leiten den letzten Aufzug ein. Im Löwenhofe des Alhambra steht Museïrah Molathemoun, ganz in Flammenfarbe gehüllt. Die Stadt selbst ist gefallen. Der Führer der Zegris fordert Molathemoun auf, sich zu entschleiern. Dieser zeigt den Zegris das dämonische rote Reichsschwert,

⁷ Osmanen, Türken.

das unter dem Grundstein der Burg Alhambra verschwunden war. - Es naht die fünfte schwere Nacht vor dem heiligsten Monat Ramadan. In dieser Nacht hat Eblis' volle Gewalt. Die Schuld des Abencerragen-Mordes peinigt die Zegris. Aber sie erklären, Museïrah Treue schwören zu wollen auf das flammende, scheidelose Schwert, wenn er es mit der rechten Hand emporhebe. Museïrah erhebt das Schwert halb, das in diesem Augenblick eine glühendere Farbe annimmt. Zu den Versammelten tritt der kranke König Boabdil, wankend und entstellt, von einem Arzte begleitet. Und doch will er an der Spitze der Zegris fallen, den Koran auf der Lanze, Nun bringt Muley Hassem einen Vertrag zwischen den Katholischen Majestäten, Isabella von Kastilien und Ferdinand von Aragonien, und Boabdil, König von Granada, betreffend die alsbaldige Räumung der Festung Alhambra. Die Mauren sollen in Religion und Eigentum geschützt bleiben als spanische Untertanen, der Besatzung soll ehrenvoller Abzug nach Afrika gewährt werden, Boabdil werde das Tal von Porchenna als Besitztum und Aufenthaltsort erhalten, er müsse sich aber alljährlich, in der ersten Januarwoche, zum Handkuß in die Residenz des spanischen Königs verfügen. Boabdil stürzt halb ohnmächtig zusammen; er erholt sich in den Armen des alten Vaters und unterzeichnet den Vertrag mit seinem Blute, bereit, Europa zu verlassen. Die Zegris treten zu den Pferden. Museïrah zückt drohend sein Schwert gegen Muley Hassem, in dessen Händen der Vertrag zu Asche verbrennt. Muley Hassem nimmt den Koran, dessen gegen böse Geister zauberkräftige Schwertsure Museïrah nachsprechen solle. Muley drückt ihm den Koran in die ausgestreckte linke Hand. Museïrah stürzt auf die Knie. Der Koran wird wie vom Sturm zerrissen. Alle dringen mit gezogenen Schwertern auf Museïrah ein, der zum Löwenbrunnen vorstürzt. Der Chor nimmt mit einer Mischung von Schauer und Grimm wahr, daß Museïrah keinen Schatten wirft. Museïrah Molathemoun beschwört Eblis, ihm seine Hand zu öffnen, die das fürchterliche Schwert krampfhaft umklammert, Muley bittet Allah, die Hand zu schließen. Das aus dem Feuer der Sonne gegossene Schwert werde Museïrah in das Glutmeer hinauftragen. Museïrah fordert die Fedaviés auf, den Arm vom Körper zu trennen. Die Klingen zersplittern wirkungslos. Alle neun Magier hängen sich an Muserrah Molathemoun. Der Chor ruft: "Gott ist Gott! Der Einzige, der Höchste! und kein Gott ist außer ihm!" Museïrah: "Eblis ist Eblis! der Einzige, Tiefste! und kein Eblis ist außer ihm!" Mit einem Donnerschlag fliegt das Schwert mit Museïrahs abgerissenem rechtem Arm in die Luft. Ein großer, blutroter Feuerstrom schlägt aus dem Körper nach. Museïrah sinkt auf die Knie nieder. Doch sofort erhebt er sich wieder und gibt das Zeichen des Zorns, Burkaioun. Schwarze Dämpfe schlagen unter seinem Schleier empor. Muley Hassem setzt sein Leben ein, Alhambra aus Satansklauen zu befreien. Er kniet betend nieder und besteigt dann sein Pferd. Mit ihm die Zegris. Sie sprengen auf Museïrah ein. Dieser hebt den Schleier mit dem Rufe:

⁸ die role. Al ist Artikel (der, die). Aulfenberg: der Alhambra. Eingebürgerter Sprachgebrauch die Alhambra.

⁹ Iblis, Diabolos, Verleumder, Teu fel.

"Zum siebten Male!" Roß und Reiter stürzen tot zur Erde. Triumphierend schreitet Molathemoun über die Leichen weg. —

Stunden sind verflossen seit diesem Mittag. Im tiefsten und finstersten Teil der "Dämonenhöhle" befindet sich der unglückliche Lara, der Gefangene Museïrahs. Molathemoun fordert von ihm, eine Schleierstelle mit den Worten zu küssen: "Wir sind ewige Brüder". Lara schaudert. Museirah befiehlt ihm, vor Gonsalvo zu treten und Museïrah einen vierzehntägigen Waffenstillstand auszuwirken. Musejrah will Lara für den Bruderkuß mit der Feuerkrone der Dämonen schmücken. Lara ist entsetzt. Der Hornruf Museïrahs schart die neun Fedaviés um ihn. Museïrah droht, Lara, wenn Gonsalvo stürme, auf die Mauer zu schleppen, und geht höhnisch ab. Lara bleibt betend zurück. Die "Nacht des Teufels". Lara erlebt ein furchtbares Traumgesicht. Die "Dämonen des Islam" versammeln sich mit wutverzerrten Mienen. "Gott verfluche die Christen" - Allah illanek al Harb - rufen sie im Chor. Molathemoun stellt sich als der Zwölfte und Letzte der Imams vor. Er muß seine Väter nennen, stockt aber schon beim vierten und achten Imam. Nur mit Mühe kommt er bis zum elften Namen. Er nennt als sein Geburtsjahr das 255. der Hedschra¹¹. Sein Name sei Mehedi Ben Askeri. Molathemoun entläßt die Dämonen zum Rachezug und sucht nun durch blendende Täuschung Lara zum Bruderkuß zu verlocken. Lara steht schon im Begriff, der Truggestalt Zoraides die Worte nachzusprechen: "Molathemoun auf ewig Dein", als ein Donnerschlag ertönt und die "alten Götter Arabiens", an ihrer Spitze Al Uzza, Molathemoun bedrohen, der sich als König Granadas ausgibt. Die Mumien der Pharaonen steigen aus der Tiefe und strecken die Arme nach Molathemoun aus, um ihn in eine Königsmumie zu verwandeln. Er stürzt flehend vor der Göttin Al Uzza nieder. Er sei nicht Muley Hassem, sondern Boabdil, der Muley Hassem entthront habe. Er verspricht der Göttin Salemah, ihr Götterbild zwischen entwaffneten Engelscharen zu den ewigen Strömen emporzutragen. Der Götterchor fürchtet, einen der bösen Geister vor sich zu haben, welche die schwarzen Lücken in das himmlische Lichtgewölbe schossen. Al Uzza will ihn durchschauen. Molathemoun nennt sich nun König Mahomah Al Mumenim, den die meineidigen Taten der Enkel in seiner Grabesruhe gestört hätten. Der Gott Hobal verlangt den Kuß der Verehrung als Pfand der Reinheit. Die Götter wollen Molathemoun entschleiern. Nun bezeichnet er sich mit Donnerstimme als Engel des Todes. Die Götter weichen zurück. Doch Molathemoun erklärt, nicht Asrael zu sein. Er sei in Gottes Nähe gestanden als 71. voradamitischer Weltmonarch, Vater des abtrünnig gewordenen Jan Ben Gian. Aber auch er selbst habe sich empört und mit dem Engel Hereß die von Gott geforderte Huldigung vor Adam, dem Vater der Menschen, verweigert. Der Engel der Strafe habe dann beide in die Hölle gestürzt. Hereß, nunmehr Eblis genannt, sei König der Verdammten

¹⁰ Im Rahmen der Handlung und jetzigen Verkörperung hatte Molathemoun, um den Brand des spanischen Lagers hervorzurufen, ersimals — weitere Fälle sind von Auffenberg nicht hervorgehoben — Gebrauch gemacht von der Zauberkraft des Schleiers, dessen Lüftung achtmal den Gegner, beim neunten Male aber Molathemoun selbst vernichtet.

¹¹ Flucht des Propheten von Mekka nach Medina. 622 n. Chr.

geworden und habe als Schlange Adam und Eva verführt. Er selbst habe mit Eblis gekämpft und sei dessen Knecht geworden. Als Issa Ben Mirjam — Jesus, Sohn Mariä — am Kreuze starb, konnte Eblis nicht jubeln, denn Issa habe mit seinem Blute das Evangelium besiegelt. Eblis plante nun, den unterworfenen Geist als Gegenprophet auszusenden, die Saaten der Liebe des Messias zu vernichten. Zornig widerspricht der Geist:

Unsere Macht kann nur wachsen auf Erden, Wenn vom Glauben die Menschheit weicht. Ist er auch mangelhaft, irrtumsvoll, Doch bleibt er stets ein reineres Band, Das ihre Seelen nach oben zieht. Ähnlich der Kette, die trotz ihrer Lücken Schwere Lasten gen Himmel hebt. Kannst du aus eigener Macht nicht die Lehre Issas vertilgen, so nenn' ich es Torheit, Wenn Du noch einen Glauben erweckest, Der dann neben ihm fortbesteht. Ist er ganz teuflisch, mißtrauen sie ihm Und Du erntest nur bitteren Spott; Trägt er vom Himmelreich einen Beischmack, Wird er dereinst zum Schwert gegen Dich. Wenn sie nichts glauben, darfst Du frohlocken.

Eblis wirft ihn in die vierte Hölle. — Als der Islam auf Erden verkündet wird, tritt Eblis vor den Gefesselten mit den Worten:

Mohammeds Glaube wird fortbestehen,
Nur so lang' er die Stärke besitzt,
Issas Lehren zu untergraben.
Siegt er nicht über das Christentum,
Oder veraltet er wirkungslos,
Will ich vernichtet ihn sehen,
Darum geb' ich dem neuen Glauben
Einen — Engel des Todes bei.

Dieser Engel könne seine eigenen Qualen lindern, wenn es ihm gelingen sollte, ein reines, dem Himmel verwandtes Wesen durch freiwilliges Bündnis zu ketten. Der Engel habe jeweils Kunde zu bringen, wenn der Islam seinen Zweck verfehle. Als neuer Adam erhält der rebellische Engel einen Menschenkörper aus höllischem Thronmetall gegossen und wird zum Todesengel der islamitischen Völker ausgerufen. Sein Körper ist im Sinne des Eblis trefflich gelungen bis auf den "Seelenspiegel", das der

Gottheit furchtbar nachgepfuschte Antlitz, das mit einem höllischen Schleier verhülltt werden muß. Achtmal könne er die Feinde zerschmettern, beim neunten Mal treffe er sich selbst. —

Der Todesengel vernichtet (642) den Thron der Sassaniden in Persien und muß, nach Niederwerfung von acht Heeren, mit neuntausend Feinden sich selbst vertilgend, zu Eblis zurückkehren. — Er kommt zur Abbassidenzeit wieder als Mokannah, der verschleierte Prophet von Khorassan. Jubelnd habe er sich mit den Flammen des Palastes zur Hölle begeben, denn Böses konnte er vom Islam verkündigen (779). Zum dritten Mal erschien der Engel nach dem Sieg Timurs über Bajazet (1402).

In der Folge von den Berbern auf dem Atlas gekrönt, teilte der Engel zu seiner Belustigung die Stufen zur Hölle in "neun geheime Ordnungen" ein.

Seine Mission ist nun, wie er dem altarabischen Götterchor in der Dämonenhöhle eröffnet, dem Leichenzug der Mauren in Granada voranzugehen. Das Ziel seines jetzigen Lebens sei nahe, denn siebenmal habe er bereits in dieser Verkörperung den Schleier gehoben, mit dem Triebe der Selbsterhaltung schimpflich bestraft. Wiederkehren werde er, wenn der Halbmond von der Hagia Sophia in Stambul herabgeschleudert werde. Der Engel erzählt auch das Schicksal seines Sohnes Jan Ben Gian, der dazu verdammt ist, stets als der letzte unglückselige Sprößling eines großen Fürstengeschlechts zu erscheinen. Im Körper des letzten Abbassiden Al Mostazem — erschlagen 1258 — wohnte dieser Sohn, der nach seiner Ermordung das Paradies Mohammeds verschmäht habe. Nun werde wohl der Divenfürst in König Boabdil verkörpert sein.

Molathemoun hat nun Ursprung, Glück und Fall berichtet und fordert den Götterchor auf zur Mitvertilgung des Menschengeschlechts. Wohl habe auf der einen Seite von Noahs Regenbogen gestanden: "Es kommt keine Sündflut mehr", doch auf der andern Seite habe der Engel gelesen: "nach der zweiten". Die Dämonen hätten 7 Jahrhunderte benötigt, das maurische Reich durch Zwietracht zu stürzen; die von Eblis zu unterirdischen Gottheiten Gekrönten würden zum Sturze des türkischen Reiches keine 7 Jahrhunderte brauchen.

Von der "christlichen Brut im eroberten Granada" will Molathemoun nicht ganz ohne Rache scheiden. Das Glaubensgericht trage auf der äußeren Seite das Kreuz, auf der inneren den Teufel. Dem Götterchor wird durch Beschwörung des Eblis verjüngendes Feuer gesandt. Molathemoun besteigt, von gefallenen Peris umgeben, den Thron des höllischen Paradieses und segnet die Götter Uzza, Hobal, Nasarah, Salemah: Zwietracht, Golddurst, Ruhmsucht, Wollust. — Als Opfer soll Lara den Göttern dargebracht werden. Doch Lara wird vom Geiste seiner mit dem Kreuz geschmückten Schwester beschützt, das Blendwerk wird vernichtet. Molathemoun versinkt mit Thron und Feuerpalast. In der Ferne donnert noch der Chor:

"Auf Istambuls Trümmern sehen wir uns wieder". — —

Lara erblickt in einer Wolke den Apostel Johannes, der den Kelch mit der aufsteigenden Schlange trägt. Über Johannes schwebt der Adler. Die Chöre der Cisterziensermönche und Calatravaritter sind in Feierkleidern und tragen Palmenzweige. Die Geister der spanischen Könige huldigen dem Apostel Jakobus, dem Schutzpatron ihres Vaterlandes. Der Erzengel Raphael winkt dreimal mit der Palme. Das Bild Granadas erscheint strahlend unter dem Erzengel, der emporfliegend verschwindet. — Lara erwacht. —

Die Spanier gelangen durch einen minierten Gang in die Höhle und entdecken Lara. Dieser will "in Christus sterben" und bleibt freiwillig, um die Feinde zu täuschen und sein Leben zu opfern. Die neun Fedaviés dringen herein und ergreifen Lara. —

Auf der Alicharenmauer des Alhambra steht Molathemoun mit seinen Berbern. Der Ansturm der Escaladores wird zunächst zurückgeschlagen. Da naht Gonsalvo von Kordova, in der Linken die Fahne von Kastilien, in der Rechten die Tizona, Cids Schwert. Lara wird auf die Mauer geschleppt. Molathemoun bedeutet Gonsalvo, daß nur über Laras Leiche der Weg ins Innere der Königsburg gehen werde. Lara rät beim Anblick der Feuerpfeile Gonsalvo zum Schein den Rückzug. Inzwischen tritt Molathemoun zu Lara auf die Mitte der Mauer. Gonsalvo dringt vor mit dem Schlachtruf: San Jago und Kastilien! Molathemoun will zum achten Male den Schleier heben. In diesem Augenblick jedoch fliegt die Mauer mit Molathemoun und Lara in die Luft. Die Berber erliegen vollends den wütenden Angriffen Gonsalvos. —

Im "Saal des Todes" im Alhambra betrauern die Klagefrauen Muley Hassem. Boabdil gesellt sich zu den Totenwächtern. Finster und würdevoll empfängt er den Marquis Tendilla, Generalkapitän des Königreichs Granada und den Grafen Cabra, Befehlshaber der spanischen Garde. Tendilla fordert im Auftrag der Katholischen Majestäten aus Boabdils Hand die Schlüssel der Burg. Boabdil verzichtet auf den spanischen Vasallenstaat Alpujarra, sowie auf jede Entschädigung, und erklärt, in das glückliche Arabien ziehen zu wollen. Sein Schwert könne er als gewesener König nur an seinesgleichen geben, nämlich einem Christen, der König sei. Und nun nimmt Granadas letzter König ergreifenden Abschied vom Alhambra. Das Tor, durch das er ausziehe, möge auf ewige Zeiten vermauert werden. Boabdil erinnert die Spanier, daß Gott Granada am Vergeltungstage, wo die Völkerwage über Kreuz und Halbmond glänze, so von ihnen zurückverlangen werde, wie sie es von den Mauren empfangen hätten. "Memento mori" singt der Chor der Karthäuser, "Wehe mir, Granada", der Chor der Mauren. -

Ferdinand und Isabella halten am Erscheinungsfeste 1492 feierlichen Einzug in Granada. Ferdinand läßt sich Bibel und Koran geben, hebt die Bibel empor und setzt den Fuß auf den Koran. Gonsalvo von Kordova erhält die Hand Zoraides. Jubelnd ruft das spanische Heer: "Wen Gott liebt, dem gibt er sein Brot in Granada". Ein Tedeum wird angestimmt. Die goldenen Schlüssel des Alhambra und Boabdils Schwert werden ge-

bracht. Hoch aufgerichtet tritt Boabdil vor Ferdinand. Dieser bekreuzt sich vor Boabdils starrem Auge, während Isabella von tiefem Mitleid beseelt ist. Schlüssel und Schwert werden überreicht. Das Bild Alhambras verschwindet in der Nacht, die letzten Sonnenstrahlen fallen auf das Silberkreuz, das wie in den Strahlen der Verklärung auf dem höchsten Turme glänzt.

G. CleB.

SVEN HEDIN IN DER DARSTELLUNG ALMA HEDINS.

Als ich Alma Hedins Werk "Mein Bruder Sven" gleich nach seinem Erscheinen gelesen hatte, nahm ich mir vor, erst eine Reihe von Wochen vergehen zu lassen, ehe ich meine Eindrücke festhalten würde, damit mir das Wesentliche dieser Lebensbeschreibung aufginge. Es wurden einige Monate daraus. Mögen die Einzelheiten von Sven Hedins Lebensgang meinem Gedächtnis entfallen sein, die großen Züge, die durch seiner Schwester Werk sprechen, wurden deutlicher. —

Man kann im Leben Sven Hedins etwas finden, was die Welt "fabelhaftes Glück" nennen wird. Seine Familie gab ihm sehr günstige Lebensbedingungen mit, die von Entbehrung und Übermaß gleichweit entfernt waren. Religiöse, künstlerische und wissenschaftliche Kräfte lebten in der Familie. Offenheit für größeres Leben war vorhanden, Spielraum für die Kinder. Der junge Sven kam früh auf die Idee, sich auf Entdeckungsreisen vorzubereiten, als er Geographen und Weltreisende nach Stockholm zurückkommen sah. Nach Herzenslust konnte er seinen geographischen Neigungen nachgehen. Nachdem er das Gymnasium verlassen, führte ihn eine "Gelegenheit" als Lehrer ans Kaspische Meer nach Persien und Asien heran. Eine Arbeit über diese Reise fand gute Aufnahme, Anerkennung und - was wichtig ist - Honorierung. Er konnte dann studieren, was ihm lag, fand gute Lehrer, befreundete sich mit ihnen und seinen Kommilitonen; Richthofen und andere förderten seine Ausbildung; eine Menge Sprachen lernte er unter der Hand. Die Öffentlichkeit wurde auf ihn aufmerksam, der König von Schweden bot ihm eine Stellung bei einer Gesandtschaft nach Persien an. Diese Reise brachte ihn in vielen Hinsichten weiter, so daß er die Pläne für große Reisen nach Hochasien, Tibet fassen konnte und auch mit Hilfe der verständnisvollen Eltern und mancher Mäzene durchführte. Jede Reise fand ihre Ergänzung in der folgenden. Schwierigkeiten bei der dritten, die von London ausgingen, wandelten sich in das Glück, ungestört von anderen Forschern in Tibet sich ergehen zu dürfen, Entdeckung über Entdeckung machen zu können. Der Ruhm wuchs, überall mußte er vortragen. Die Werke und Berichte erschienen in vielen Sprachen. Selbst der Weltkrieg gab ihm ein Arbeitsgebiet moralisch-politischer Art, bei dem ihm sein Blick für die Erde zugute kam. Er erntete die Früchte vieler Mühen, als er für die Jugend zu schreiben begann, ja er vermochte vom wissenschaftlichen Gebiet zum künstlerischen überzugehen, indem er einen tibetanischen Roman schrieb, der die glückliche Metamorphose seines guten Auges und seiner sicheren Hand, die seine Werke mit Bildern geziert hatten, zur inneren Anschauung zeigte . . .

Man kann aber auch finden, daß er alles sich selbst verdankt: früh hat er sich gefunden, sich gradezu bewußt trainiert aufs Forscherleben, jede Gelegenheit benützt, die ihm geographische Bildung gab, in Stockholm auf der Schule, als Student, im Auslande wie in der Heimat. Wie er die Reise nach Baku und Balachany, wo er einen schwedischen Knaben unterrichtet, ausnützt, um zu lernen, Sprachen zu betreiben, trotz Krankheiten unermüdlich weiterzustreben, ja einen Abstecher durch Persien anzu-

schließen, das ist ein Zeichen dafür, daß er selbst sein Leben gestaltet. Wie er die Zeit durch Studien fruchtbar gestaltet, die ihm bis zu seiner Gesandtschaftsreise nach Persien bleibt, in Berlin fruchtbare Verbindungen anknüpft, überhaupt jede Gelegenheit wahrnimmt, Fähigkeiten auszubilden, die für Forschungsreisende in Frage kommen, das ruft unsere Achtung hervor. Wie ihm die Gesandtschaftsreise Gelegenheit wird zu einer großen Probe seiner Kräfte in Persien usw., das zeigt das bewußte Ergreifen und Durchführen einer Lebensaufgabe. Wie er die Kräfte zusammenhält und doch weiten Blick gewinnt, mit Auge, Herz und Hand bei der Sache ist und die Eindrücke und Beobachtungen in wissenschaftliche und lesbare Form bringt, verrät den geborenen Forscher. Das unentwegte Streben nach dem großen Ziele: Hochasien, Tibet ist erstaunlich. Der Wille zwingt es, eine Reise schließt nach der andern das verborgene Land auf, alle Hemmnisse werden in Vorteile umgewandelt durch tatkräftige Umsicht: "Sven Hedin" ist geworden durch Sven Hedin.

Man mag gut tun, sich diese beiden Seiten seines Lebens so deutlich wie möglich heranzuarbeiten — sein wahres Leben besteht in der Selbstverständlichkeit und Großzügigkeit, in der sich gegebene Möglichkeiten und bewußtes, tatkräftiges Tun durchdringen, in der Durchdringung von Glück und Mut, Umständen und Forscherwillen, Familie Hedin und Sven.

Denn z. B. in der Art, dem Wie des Zusammenwirkens der Familie Hedin und Sven Hedin liegt mehr als eine bloße Summe, da ist eine Synthese im wahren Sinne des Wortes, die die Kräfte aller frisch gehalten, gesteigert, vervielfältigt hat. Das Zusammenwirken der Glieder dieser Familie hat vorbildlich gezeigt, was bewußte Individuen noch heute für den Kulturfortschritt, die Wissenschaft, das Leben leisten können: Kein behördlicher Apparat, kein Ministerium mit 100 Geheimräten hätte zustande gebracht, was die Hedins mit großartiger Bereitwilligkeit ermöglicht haben: die Mäzene empfindet man als angenehme Zutaten, aber nicht wesentliches Erfordernis.

Bedeutsam für das Leben Sven Hedins scheint mir der Rhythmus darin zu sein: Vorbereitung, Reise und höchste Anspannung an und vor der Erde, Sammlung, Sichtung, Verarbeitung des Materials — und dieses Ausklingen der Reise wieder durchzogen vom Vorklang der nächsten; es ist etwas von Antäus in Sven Hedin: durch seine Reisen hat er sich jung erhalten, der Rhythmus hat ihm die Kräfte bewahrt, die er in sich steigendem Maße in Tibet brauchte — — alles zusammen die ungeheure Fruchtbarkeit des Schriftstellers ermöglicht.

Es gibt aber noch andere Rhythmen intimerer Art: aus einer Welt, in der er geboren ist, zieht er in die Ferne, wo er nur auf sich ruht, und wo seine Karawane von ihm auch moralisch gehalten werden muß, aus der "Welt" in die "Einsamkeit". Die Verbindungen mit der bekannten Welt hören auf, die unbekannte Welt will bewußt selbständig ergriffen werden. Ja, es geht soweit, daß wir aus einem von Alma Hedin angeführten Briefe ihres Bruders Sven sehen, wie in der Stunde der Gefahren, in höchster Lebensgefahr den Forscher eine Ruhe ergreift, die "nicht von dieser Welt"

ist: nachdem alle Bande an das landläufige Leben aufgegeben sind, lebt er in stillen Stunden der Einkehr seiner Seele aus den Kräften des Verbundenseins mit einer Welt der Vorsehung und Berufung. Daß diese Stunden des Ruhens in der Geistverbundenheit grade im größten äußeren Lebenstrubel auftraten, daß die innere Konzentration Hedin befähigt, sich in dem Trubel des äußeren Lebens zu halten, ist für das Walten der Polaritäten in Hedins Leben bezeichnend.

Man denke daran, daß auch der enorme Wechsel von Schwedens Tiefenlage und Tibets Montblanc-Höhe eine Umstellung der Organisation sondergleichen mit sich bringt: die Wendung von Menschen des 19. Jahrhunderts zu Menschen, die eine ganz andere Geschichtsepoche noch repräsentieren, deren Sprachen einen ganz anderen Bildungstyp haben als die schwedische und deutsche, ist doch keine Kleinigkeit, wenn man Jahre lang in anderen Sprachen leben muß wie Sven Hedin in Tibet das tat. Es ist gradezu paradox, zu sehen, wie der schwedische Forscher als Mensch klarster und intensivster Aufnahme der Außenwelt, der "Erde", mit Menschen wie selbstverständlich zusammenlebt, aus deren Bewußtseinsgrad niemals die moderne Naturforschung hervorgegangen wäre. So sehr sich der "Kopf" Sven Hedin abhob von den Köpfen seiner Umgebung, sein "Herz" wuchs mit ihnen zusammen — es ist einer der wichtigsten Züge seines Lebens, daß er mit zahllosen Menschen befreundet war, schnell Sympathie und Liebe erweckte - und dadurch den Asiaten nahe blieb. Rührende Anhänglichkeit an ihn zeigen seine Begleiter. Schließlich durch "Hand und Fuß" waren sie der gemeinsamen Erde verbunden - über alle Strapazen hob sie Hedins Wille hinweg. Seine Intelligenz hatte Hedin für sich, sein Gefühl verband ihn mit den Menschen, sein Wille trug ihn durch das Land Tibet, ja, er trug den Menschen und Forscher mit. Die tragende Kraft dieses Willens spricht deutlich aus dem Werke Schwester.

Ganz charakteristisch übrigens: Die Schwester schreibt die Biographie des Menschen und Reisenden, der Forscher selber wird ihr Werk ergänzen durch ein Werk über seine sämtlichen Reisen.

Von großer Bedeutung für Sven Hedin und wesentlich zu ihm gehörig ist seine wunderbar ausgebildete Hand, die genau und doch künstlerisch festhielt, was das Auge erschaute. Diese Betätigung ist so mit ihm verbunden, daß sie sich, als die äußeren Gelegenheiten nicht mehr so zahlreich waren wie während der Reisen in Asien, metamorphosierte und den Forscher zum Dichter werden ließ, der "Tsangpo-Lamas Wallfahrt" schrieb. (Bisher zwei Bände bei Brockhaus.)

Dieses Werk behandelt Leben und Abenteuer eines Mongolen aus vornehmem Fürstengeschlecht, der dem Einzug des Taschi-Lama in Peking
beiwohnt und dabei tiefe Eindrücke empfängt, die durch den Tod des
Taschi-Lama und die Nachricht, er sei wiedergeboren, verstärkt werden.
Der junge Mongole beschließt, den Wohnsitz der neuen Wiedergeburt
aufzusuchen und ruht nicht eher, als bis ihm sein Vater erlaubt, Lama zu
werden. Bedeutsam geschildert ist die Versuchung der "Welt" an dem

Strebenden. Er übersteht sie und tritt in das Kloster in Jehol ein. Dort erhält er den Namen Tsangpo-Lama und wird eingeführt in den Lamaismus. Der Prior des Klosters ist ein ehrwürdiger Mönch, der dem Taschi-Lama nahegestanden hat. Tsangpo-Lama besteht die Klosterprüfungen, kehrt nach dreijähriger Klosterzeit in seine Heimat zurück und schließt sich dann einem Pilgerzuge zum Grabe des Taschi-Lama an.

Mit bewunderungswürdiger Anschaulichkeit schildert Sven Hedin den Zug der Pilgerkarawane, die sich allmählich aus den Vertretern der verschiedensten Mongolenstämme zusammensetzt, die Abenteuer Tsangpo-Lamas, Natur und Menschen. Unterwegs stößt auch der Prior des Klosters Jehol, in dem Tsangpo-Lama erzogen, zu der Karawane. Aber der alte Mönch ist den Strapazen der Gebirgswanderung nicht gewachsen — und wird schwächer und schwächer. Vor seinem Tode weiht er Tsangpo-Lama in Buddhas unverfälschtes Wort ein, dem gegenüber alles, was er an Lamaismus gelernt habe, eitel und leer sei, und verweist ihn zu den Nomaden und fordert ihn auf, den roten Tempel mitten in Tibet zu suchen, den niemand gesehen habe. . . .

Durch diese Darstellung der Buddhalehre spricht eine tiefe Sympathie des Verfassers für sie zu uns. Sicherlich hätte Sven Hedin nicht so in Tibet leben können, wie er es auf seinen Reisen getan hat, wenn nicht diese Sympathie mit dem Buddhismus in ihm bestanden hätte... Nun weiß jeder, und das zeigt auch die Darstellung der Buddhalehre durch Sven Hedin, daß für den Buddhismus diese ganze Welt der Wiedergeburten etwas ist, das überwunden werden muß. An dieser Welt kann der Strebende kein ernsthaftes Interesse mehr haben: sie zu erforschen kann nicht seine Aufgabe sein.

Und nun sehen wir diesen Menschen mit der Sympathie für den Buddhismus in sich, das äußere Antlitz der Erde, diese sichtbare Welt um sich her mit größtem Interesse erforschen. Ein neuer, merkwürdiger Gegensatz in diesem Menschen.

Eine tiefe, verborgene Sehnsucht zieht ihn grade nach Tibet. Schon in seinen Studienjahren dämmert sogar seiner Umgebung, daß er Erforscher Innerasiens werden müsse . . . Wie wenn in diesen Sehnsuchten und Sympathien ein altes Leben zu dem als Sven Hedin Wiedergeborenen spräche, wie wenn seine Forscherreisen weltliche Wallfahrten wären, durchgeführt von einem modernen Forscher des naturwissenschaftlichen Zeitalters. —

Aber nicht nur die Kraft des Interesses an der Anschauung, der Wiedergabe des Geschauten durch die Hand, sondern auch die Kraft des Willens, die den Gesamtorganismus durchdrang und stählte, metamorphosierte sich, als ihr die Objekte fehlten: Sven Hedin fühlte das Bedürfnis, sich moralisch, als ganzer Mann vor der Welt für Deutschland im Weltkriege und nach dem Weltkriege einzusetzen.

Was eine subtilere Betrachtung an Sven Hedin in schönster menschlicher Einheit sieht, den Mann des Kopfes und der Wissenschaft — den Forscher und Gelehrten; den Menschen des weiten Herzens und der künstlerischen Anschauung, der in viele Menschen und Völker untertauchen kann; die alten Sympathien und die moderne Forschungsreise; die berufene Persönlichkeit, die ihren Weg über die Erde geht und sich in die Wagschale des geschichtlichen Gewissens stellt — das tritt in der Beurteilung, die der ganze Sven Hedin gefunden hat, recht auseinander: Beispiele dafür bringt Alma Hedins Buch eine ganze Menge.

Aber es kommt ja nicht darauf an, daß man jedes politische Urteil Sven Hedins unterschreibe und seine Stellung zu diesen und jenen Zeitgenossen mitmache.

Lassen wir die Parteien die Köpfe zersplittern, die Nationalisten aller Sorten die Völker von einander absperren und die Imperialisten unter moralischer Phraseologie die Erde zu ihrer Beute machen: Menschheit, Völker und Individuen werden vorwärts kommen, wenn jeder an seiner Stelle in der Welt mit gutem Willen, unter seiner Menschenumgebung mit der Herzensoffenheit und in seinem Berufe mit der zielbewußten Klarheit eines Sven Hedin leben, arbeiten und streben würde.

Sven Hedin hat sein Leben lang die Leistungen anderer Forscher und Menschen anerkannt und gefördert. Und so spürt man auch durch das Buch seiner Schwester den Wunsch hindurchklingen, daß es möglichst vielen Menschen vergönnt sein möge, Vollmenschen zu werden, daß möglichst viele Menschen dahin wirken möchten, der Jugend eine Erziehung zum Vollmenschentum zu verschaffen. Sie möchte die Jugend ebenso glücklich in der Ausbildung und Betätigung aller Kräfte sehen, wie das ihrem Bruder Sven in so reichem Maße beschieden war.

Und dieser Unterton macht ihr Werk bei allem berechtigten Stolz auf ihren Bruder ansprechend für uns Leser und gibt ihm einen Charakter, den man wohl mit dem Ausdruck "Ein Lebensbuch" bezeichnen darf.

Walter Kühne.

WERKE VON DR. RUDOLF STEINER

Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten? 28.—37. Tausend. br. M. 3.50, geb.	
Die Geheimwissenschaft im Umriß. 1620. Tausend.	
br. M. 8.—, geb. M. 10.—, Gln. M. Theosophie. Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Menschen-	
bestimmung. 19.—23. Tausend. br. M. 3.50, geb. M. 5.—, Gln.	M. 6.50
Die Philosophie der Freiheit. 10.—19. Tausend. br. M. 4.—, geb.	M. 5.50
Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung mit besonderer Rücksicht auf Schiller. 2.—6. Tausend. br. M. 2.50, geb. M. 3.50, Gln.	M. 5.—
Goethes Weltanschauung. 5.—12. Tausend. br. M. 3.—, geb.	
Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältnis zur modernen Weltanschauung. 2.– 6. Tausend. br. M. 2.50, geb. 3.50, Gln.	
Von Seelenrätseln. 5.—12. Tausend. br. M. 3.—. geb.	
Goethes Geistesart in ihrer Offenbarung durch seinen Faust und durch das Märchen "Von der Schlange und der Lilie" 6.—10. Tausend.	M. 2.—
Ein Weg zur Selbsterkenntnis. In acht Meditationen. 6 13. Tausd. br.	. М. 2.—
Die Schwelle der geistigen Welt. Aphoristische Ausführungen. 6.—10. Tausend. br.	М. 2.—
Die Pforte der Einweihung. Ein Rosenkreuzer-Mysterium. 8.—11. Tausend.	M. 2.50
Die Prüfung der Seele. (Fortsetzung zu "Die Plorte der Einweihung") 5.—9. Tausend.	M. 2.50
Der Hüter der Schwelle. (Fortsetzung zu "Die Prüfung der Seele") 5.—9. Tausend.	M. 2.50
Der Seelen Erwachen. Seelische und geistige Vorgänge in szenischen Bildern. 59. Tausend.	M. 2.50
Die Aufgabe der Geisteswissenschaft und deren Bau in Dornach. 7.—16. Tausend.	M. 1.—
Goethe als Vater einer neuen Ästhetik. 913. Tausend.	M. 0.60
Reïnkarnation und Karma. 11.—15. Tausend.	M. 0.60
Wie Karma wirkt. 913. Tausend.	M. 0.60
Theosophie und gegenwärlige Geistesströmungen. 7.—10. Tausend.	M. 0.60
Das Vaterunser. 15.—19. Tausend.	M. 0.60
Blut ist ein ganz besonderer Saft. 1115. Tausend.	M. 0.60
Haeckel, die Welträtsel und die Theosophie. 69. Tausend.	M. 0.60

PHILOSOPHISCH-ANTHROPOSOPHISCHER VERLAG AM GOETHEANUM / DORNACH b. Basel