

Freiheit und Vornehmheit

Autor(en): **Mann, Thomas**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Wissen und Leben**

Band (Jahr): **25 (1922-1923)**

PDF erstellt am: **26.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-749930>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

FREIHEIT UND VORNEHMHEIT

Schillers Ruhm ist der des Sängers höchste Freiheit; aber Goethe hat sich zu diesem Begriff zu jeder Zeit sehr vorsichtig verhalten, nicht nur im Politischen, sondern konsequent, grundsätzlich und in jeder Beziehung. Von Schiller sagte er: „In seinem reiferen Leben, wo er der physischen Freiheit genug hatte, ging er zur ideellen über, und ich möchte fast sagen, dass diese Idee ihn getötet hat; denn er machte dadurch Anforderungen an seine physische Natur, die für seine Kräfte zu gewaltsam waren. Ich habe vor dem kategorischen Imperativ allen Respekt, ich weiß, wie viel Gutes aus ihm hervorgehen kann, allein man muss es damit nicht zu weit treiben, denn sonst führt diese Idee der ideellen Freiheit sicher zu nichts Gutem.“ — Ich gestehe, dass diese pflegliche Art, unter Hindeutung auf Schillers heroisches Leben, vor Übertreibungen im Gebrauch des kategorischen Imperativs zu warnen, mich von jeher humoristisch angemetet hat, — genau so humoristisch, wie das Naive gegenüber dem Sittlichen immer wirkt. Aber es gibt andere Äußerungen des Gotteskindes über den Helden und Heiligen, die anders lauten und mit großartiger Treuherzigkeit für den Adel zeugen, welchen der Geist verleiht. Denn wenn Goethe eines Tages erklärte, er gelte zwar für einen Aristokraten, aber Schiller sei es im Grunde weit mehr gewesen, so zielt diese Bemerkung, die das Problem der Vornehmheit direkt berührt, gewiss nicht aufs Politische, nicht darauf, dass Schiller von den Ewig-Blinden gesprochen hat, denen man nicht des Lichtes Himmelsfackel leihen solle, sondern sie meint den Aristokratismus des Geistes selbst, den Goethe in diesem Augenblick mit seinem eigenen, mit dem Adel der Natur verglich und höher, strenger als diesen erfand. „Nichts genierte ihn,“ sagte er bewundernd, „nichts engte ihn ein, nichts zog den Flug seiner Gedanken ab. Er war am Teetisch so groß, wie er es im Staatsrat gewesen wäre.“ Diese Bewunderung und Verwunderung kommt aus der Tiefe von Goethes Antäus-Natur, die sich einer solchen Freiheit, Unbedingtheit, Unabhängigkeit durchaus nicht bewusst war, sich vielmehr allezeit durch hundert Umstände bedingt, gebunden, beeinflusst — und zwar willig,

ja mit erdadtlichem Stolz gebunden und beeinflusst wusste. Pantheistische Notwendigkeit war das Grundgefühl seines Daseins. Es ist zu wenig gesagt, dass er an Willensfreiheit nicht glaubte, — er negierte den Begriff, er leugnete, dass so etwas zu denken sei: „Man gehorcht den Gesetzen der Natur,“ sagte er, „auch, wenn man ihnen widerstrebt; man wirkt mit ihr, auch wenn man gegen sie wirken will.“ Das dämonisch Determinierte seines Wesens ist von anderen oft empfunden worden. Man nannte ihn einen „Besessenen“, dem es nicht gestattet sei, willkürlich zu handeln. Seine tellurische Abhängigkeit äußerte sich in einer solchen Wetterempfindlichkeit, dass er sich ein „dezidiertes Barometer“ nannte, und es ist *nicht* anzunehmen, dass er eine solche Gebundenheit, die *Verbundenheit* bedeutet, je für seine Person als entwürdigend empfunden, je mit seinem Willen sich dawider gestemmt hätte. Der Wille ist des Geistes; die Natur ist eher lässig und gelinde. Aber gleichwie der Adel der Gebundenheit einen freudigen Stolz darein setzt, die dunkle Macht zu salutieren, der er gehört, und von der er sich wohl geführt weiß, so verfügt er auch, wie wenigstens der Fall Goethes lehrt, über die vornehme Geste der Huldigung vor dem Adel der Freiheit. „Denn hinter ihm“, sagt Goethe im *Epilog* zu Schillers *Glocke*,

„Denn hinter ihm im wesenlosen Scheine
Lag, was uns alle bändigt, *das Gemeine*.“

Dies ist wahrhaftig ein Huldigungswort der tiefsten Selbstentäußerung. Denn was ist das „Gemeine“? Nichts anderes als das Natürliche, — vom Standpunkt des Geistes und der Freiheit gesehen. Denn Freiheit ist Geist, ist Loslösung von der Natur, Widersetzlichkeit gegen sie; sie ist Humanität, begriffen als Emanzipation vom Natürlichen und seinen Bindungen, — diese Emanzipation als das eigentlich Menschliche und *Menschenwürdige* verstanden. Man sieht, wie hier das aristokratische Problem mit dem der Menschenwürde zusammenfließt! Was ist vornehmer und menschenwürdiger: Freiheit oder Gebundenheit, Wille oder Gehorsam, das Sittliche oder das Naive? Wenn wir es ablehnen, die Frage zu beantworten, so geschieht es aus der Überzeugung, dass sie endgültig *niemals* beantwortet werden wird.

Allein der sittliche Sentimentaliker müsste eben kein Sentimentaliker sein, wenn sich auf seiner Seite nicht eine viel tiefere und lebhaftere Bereitschaft zur Huldigung vor dem Adel der Natur zeigen sollte, als umgekehrt. Es gibt ohne Zweifel eine gewisse liebevolle Unterwürfigkeit, eine zärtliche und oft ganz unbedankte Dienstwilligkeit im Verhältnis des Geistes zur Natur, die zu den größten und rührendsten Erscheinungen des höheren Lebens zählt. Dostojewskij las Tolstois Jugendwerk *Kindheit und Knabenalter* in Sibirien, wohin die Monatsschrift *Der Zeitgenosse* es brachte, und war so entzückt davon, dass er sich allerwärts nach dem anonymen Verfasser erkundigte. „Ruhig, tief, klar und doch unbegreiflich, wie die Natur, so wirkt es,“ schrieb er, „so steht es da, und alles, auch das kleinste Nebenwort, zeigt die schöne Gleichheit des Gemüts, aus welchem alles geflossen ist.“ — Nein, nicht Dostojewskij gebraucht diese Worte, obwohl er sie hätte gebrauchen können. Es ist Schiller, der so über den *Wilhelm Meister* schreibt, — in jenem Brief, worin er Goethe zum ersten Male „Geliebter Freund!“ anredet, — eine gefühlvolle Apostrophe, zu der umgekehrt Goethe sich unseres Wissens niemals verstanden hat. Dostojewskij hat die tiefste und liebevollste aller existierenden Kritiken über Tolstois *Anna Karenina* geschrieben, ein Meisterwerk begeisterter Exegese, — während Tolstoi diesen Aufsatz vielleicht nicht einmal gelesen (da er überhaupt nie Kritiken seiner Werke las), noch weniger aber sich je bemüßigt gefühlt hat, ein Werk Dostojewskijs kritisch zu feiern. Als Fjodor Michailowitsch starb, soll Tolstoi geäußert haben: „Diesen Menschen habe ich sehr geliebt.“ Aber diese Erkenntnis kam ein wenig spät, denn zu seinen Lebzeiten hat er sich nie im geringsten um ihn gekümmert, und später, in einem Brief an Dostojewskijs Biographen Strachoff, verglich er ihn mit einem Pferde, das ganz prächtig und tausend Rubel wert scheine, plötzlich aber einen „Gehfehler“ habe, also hinke, — und das schöne, starke Pferd sei keine zwei Groschen wert. „Je länger ich lebe,“ sagte er, „desto mehr schätze ich die Menschen ohne Gehfehler.“ Aber diese Pferdephilosophie scheint in Beziehung auf den Dichter der *Brüder Karamasow* gelinde gesagt nicht ganz passend.

Wir wissen und sind dessen froh, dass im Falle Goethes und

Schillers die Natur zum Geiste sich würdiger und edler, sich brüderlicher verhielt. Aber wenn Goethe gewiss auch in diesem Verhältnis „Hatem“, d. h. ein reichlich Gebender und Nehmender war: hat er von dem liebenden Freunde nicht doch mehr genommen, als er ihm gab, — wobei man das abrechnen muss, was er ihm durch sein bloßes *Sein*, also unbewusst und unwillkürlich gab? War in dem Verhältnis nicht Schiller dennoch eigentlich der *Dienende*? Ich für mein Teil glaube das, einfach, weil es in der Natur der Sache liegt, weil Schiller des Maßes von Lob, Liebe, Anfeuerung gar nicht bedurfte, das er Goethe zuwandte, um ihn zur Fruchtbarkeit anzuhalten; und ich sehe, dass er einen solchen Brief, wie seinen berühmten ersten, der das Bündnis knüpfte, und worin er mit freundschaftlicher Hand die Summe von Goethes Existenz zog, denn doch seinerseits niemals empfangen hat.

Immer hat eine Äußerung Schillers gegen Goethe mich entzückt, die mir das Verhältnis wundervoll zu kennzeichnen scheint: ich meine die Briefstelle, wo er Goethe vor Kant, seinem eigenen Lehrer und Abgott, *warn*t. Goethe könne nur Spinozist sein, sagt er ihm; seine *schöne naive Natur* würde sofort zerstört werden durch das Bekenntnis zu einer *Freiheitsphilosophie*. — Es ist nicht mehr und nicht weniger als das Problem der *Ironie*, dessen wir hier ansichtig werden, — das ohne Vergleich tiefste und reizendste der Welt. Dem Geiste, das sieht man hier, liegt nichts ferner, als die Natur zu sich bekehren zu wollen. Er *warn*t sie vor sich. Dem sittlichen Sentimentaliker erscheint die Naivität als *schön* und als höchst bewahrenswert. Die Erkenntnis empfindet das Leben, die Sittlichkeit empfindet die Unschuld, das Heilige empfindet das Göttliche, der Geist empfindet die Natur als *schön*, und in diesem eigentümlich absoluten Werturteil lebt der ironische Gott, lebt Eros. Der Geist tritt damit zur Natur in ein gewissermaßen erotisches, gewissermaßen durch die männlich-weibliche Geschlechtspolarität bestimmtes Verhältnis, kraft dessen er sich tief neigen, tief niederbeugen, die höchste Selbstentäußerung wagen kann, ohne dem eigenen Adel etwas zu vergeben, und das einer gewissen zärtlichen Verachtung niemals entbehren wird. Die sentimentalische Ironie ist verewigt in den Versen Hölderlins:

„Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste,
Hohe Tugend versteht, wer in die Welt geblickt,
Und es neigen die Weisen
Oft am Ende zu Schönerm sich.“

Andererseits kennt die naive Natur eine ironische Gesinnung, die mit ihrer *Objektivität* eines Wesens ist und für sie geradezu mit dem Begriff der Poesie zusammenfällt, indem sie sich über die Gegenstände, über Glück und Unglück, Gutes und Böses, Tod und Leben in freiem Spiele erhebt. Von ihr spricht Goethe in *Dichtung und Wahrheit*, anlässlich Herders.

Es ist ganz klar, dass das, was Goethen solange von Schiller fern hielt, in erster Reihe dessen Freiheitspathos war; sein Begriff der Menschenwürde, der durchaus geistesdiktatorischer, d. h. revolutionärer Art war; der alle Humanität, alle Vornehmheit, allen Menschenadel emanzipatorisch verstand und einem Wesen wie Goethe naturbeleidigend scheinen und zuwider sein musste. Es ist z. B. a priori gewiss, dass Goethe an der berühmten Abhandlung *Über Anmut und Würde* den schwersten und ärgerlichsten Anstoß genommen hat. Darin stehen Dinge wie die folgenden: „Bewegungen, welche keine andere Quelle, als die Sinnlichkeit, haben, gehören bei aller Willkürlichkeit doch nur der Natur, die für sich allein sich nie bis zur Anmut erhebt. Könnte sich die Begierde mit Anmut, der Instinkt mit Grazie äußern, so würden Anmut und Grazie nicht mehr fähig und würdig sein, der Menschheit zu einem Ausdruck zu dienen.“ — Das darf man idealistische Geistesgehässigkeit gegen die Natur nennen, und gehässig musste es Goethen erscheinen. Denn es ist kühn behauptet, dass Anmut nicht aus Sinnlichkeit stammen und Natur zur Anmut sich nicht erheben könne. Anmut und Grazie sind also kein der Menschheit würdiger Ausdruck; denn dass die Begierde mit Anmut, der Instinkt mit Grazie sich äußern kann, ist eine „anmutige“ Erfahrungstatsache. Und wenn Schiller fortfährt: „Anmut ist eine Schönheit, die nicht von der Natur gegeben, sondern von dem Subjekte selbst hervorgebracht wird . . . Sie ist die Schönheit der Gestalt unter dem Einfluss der *Freiheit*; die Schönheit derjenigen Erscheinungen, die die Person bestimmt. Die architektonische Schönheit macht dem Urheber der Natur, Anmut und Grazie machen ihrem Besitzer Ehre. *Jene ist ein Talent,*

diese ein persönliches Verdienst“: — so ist diese sittliche Unterscheidung von „Talent“ und „persönlichem Verdienst“ für das Goethesche Lebensgefühl und seinen Aristokratismus ein vollendeter Affront. „Wie sich *Verdienst* und *Glück* verketteten,“ sagte Goethe, „das fällt den Toren niemals ein.“ Wobei unter „Glück“ das zu verstehen ist, was Schiller als „Natur“ und „Talent“ vom freien, vom menschlichen Verdienste absondert. Und um dem Worte „Verdienst“ fast trotziger, fast paradoxerweise den moralischen Geschmack, der ihm anhaftet, zu nehmen, spricht Goethe von „angeborenen Verdiensten“. Niemandem ist verwehrt, diesen Ausdruck als einen logischen Widersinn zu bezeichnen. Allein es gibt Fälle, in denen der Logik eine metaphysische Gewissheit entgegensteht, die höher ist als sie; und Goethe, der im ganzen gewiss kein Metaphysikus war, empfand das Problem der Freiheit ganz zweifellos als metaphysisch. Das heißt, eine unbegriffliche Einsicht sagte ihm, dass Freiheit, dass also Schuld und Verdienst nicht Sache der empirischen Welt, sondern der intelligibeln seien; dass, um mit Schopenhauer zu reden, Freiheit nicht im operari, sondern im esse liege. Hierin beruht die Demut seines Adels, der Adel seiner Demut, — welche beide der idealistischen Würde Schillers, seinem personalen und sittlichen Freiheitsstolz so strikt entgegenstehen. Goethe spricht, wenn er das Prinzip bezeichnen will, das seine Wesenheit bildete, mit Dank und Demut von einer „Gnade des Schicksals“. Allein der Begriff der „Gnade“, der „Begnadung“, ist aristokratischer, als man gemeinhin glauben mag: er bedeutet in der Tat die unauflöbliche Verkettung von Glück und Verdienst, die Synthese von Freiheit und Notwendigkeit, er bedeutet: „angeborenes Verdienst“, und der Dank, die Demut, sie enthalten zugleich das *metaphysische Bewusstsein*, der Gnade des Schicksals absolut und unter allen Umständen sicher zu sein.

Es gibt, was Goethe betrifft, einen humoristischen Beleg hierfür, den ich unmöglich unangeführt lassen kann. Er spricht von dem englischen Nationalökonom und Utilitaristen Bentham, er findet, es sei „der Gipfel der Tollheit, in dessen Alter so radikal zu sein“. Man antwortet ihm: Seine Exzellenz würde, in England geboren, dem Radikalismus und der Rolle eines Kämpfers gegen Missbräuche kaum entgangen sein. Darauf

Goethe mit der Miene des Mephistopheles: „*Wofür halten Sie mich?* Ich hätte sollen Missbräuchen nachspüren und noch obendrein sie aufdecken und sie namhaft machen, ich, der ich in England von Missbräuchen würde gelebt haben? In England geboren, wäre ich ein reicher Herzog gewesen, oder vielmehr ein Bischof mit jährlichen 30,000 Pfund Sterling Einkünfte.“ — Recht hübsch! Aber wenn er zufällig nicht das große Los, sondern eine Niete gezogen hätte? Es gebe so unendlich viele Nieten! — Darauf Goethe: „Nicht jeder, mein Allerbesten, ist für das große Los gemacht. Glauben Sie denn, dass ich die Sottise begangen haben würde, auf eine Niete zu fallen?“

Das ist Scherz, selbstverständlich. Aber ist es nur Scherz? Spricht nicht vielmehr daraus jene tiefe metaphysische Sicherheit, selbstverständlich niemals und unter keinen Umständen anders, als bevorzugt und bevorteilt, niemals anders als *wohl* geboren werden zu können, und liegt nicht in dieser Sicherheit dennoch etwas wie das Bewusstsein der Willensfreiheit, wenn auch freilich einer Freiheit hinter der Erscheinung? Es ist wirklich nicht übel! Als revolutionärer Hungerleider, als idealistischer Sentimentalist zur Welt zu kommen, das nennt er eine „Sottise“. Ist das die Ironie, welche die Gotteskinder dem Geiste zuwenden? Wenn es ein natürliches Verdienst gibt, so gibt es auch natürliche Schuld, und wenn, als kümmerlicher Durchschnittsmensch, oder arm, oder krank, oder dumm zur Welt zu kommen, eine Tölpelei ist, dann ist der Verbrecher zwar nicht erst empirisch, aber schon metaphysisch strafwürdig. Denn die Begriffe Verdienst und Lohn, Schuld und Strafe, gehören zusammen. Und *eine* Strafe wenigstens trifft alle, die die Sottise begingen, eine Niete zu ziehen: die der ewigen Vernichtung, — während den Erwählten zum Schlusse auch noch das ewige Leben gehört. „Wer keinen Namen sich erwarb, noch Edles will, gehört den Elementen an; so fahret hin!“ Aber da die Möglichkeit, sich einen Namen zu erwerben und Edles zu wollen, jedenfalls nicht Sache empirischer Willensfreiheit ist, so liegt in diesem „So fahret hin!“ eine große Unbarmherzigkeit; und wenn der Begriff der „Gnadenwahl“, mit dem ja derjenige der metaphysischen *Verworfenheit* korrespondiert, ein christlicher Begriff ist, so kehrt jedenfalls mit ihm das Christentum seine aristokratischste Seite hervor.

MÜNCHEN

THOMAS MANN

