

Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 6 (1938-1939)
Heft: 1

Rubrik: Kleine Rundschau

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 08.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

die äusserste Kraft. Was aber eine Lehre wert sei, muss sie am Rätsel des Todes bewähren. Sie steht um so höher, je mehr sie uns befähigt, den Tod zu überwinden und die Leiden, die in seiner Nähe lagern und mit dem Verlust aller Hoffnungen des Lebens verbunden sind. Man lese in einer bitteren Stunde ein Kapitel aus Dostojewsky und danach aus Nietzsches Werken, um die Probe zu machen: wir werden sie nicht wiederholen.

K L E I N E R U N D S C H A U

Zwei neue Werke von Ernst Howald

I. Kultur der Antike.

Das Détail der Historie und der Philologie hat sich zu so ungeheueren Massen aufgetürmt, dass der gewissenhafte Gelehrte in Gefahr kommt, an einer Gesamtüberschau zu verzweifeln. Wir leben in einem Zeitalter der Kunst-Registratoren, deren geistige Leistung sich nach dem Kilo publizierten „Materials“ bemisst, und für diese Art Wissenschaft ist es eine Frage der Notwehr, Versuchen zum zusammenfassenden Ueberblick das Odium des „Journalistischen“ anzuheften. Andererseits fehlt es ja auch nicht an voreiligen „Synthesen“ auf weltanschaulicher Grundlage, die sich über die Kenntnis des Détails hinwegsetzen, weil ohnehin von Anfang an feststeht, was sich ergeben soll.

Es braucht deshalb Mut, allen Bedenken zum Trotz ein Fazit zu ziehen aus eigener und fremder Forschung, ein auch dem Laien lesbare Gesamtgemälde zu entwerfen, von dem der Verfasser weiss, dass es nie in allen Einzelzügen zu beweisen ist, und dass Vieles nur eben angedeutet werden kann.

Die drei Hefte „Kultur der Antike“ des Zürcher Alphilologen Ernst Howald bilden die Einleitung des grossen, im Erscheinen begriffenen „Handbuches der Kulturgeschichte“*) und hieraus darf der Besprechende die Erlaubnis entnehmen, als Nicht-Fachmann das Buch den Lesern der „Neuen Schweizer Rundschau“ anzugeben — als einer jener mehr allgemein, aber deshalb nicht weniger intensiv an der Antike interessierten Durchschnittsleser, an die sich dieses Werk wendet.

Seit Jacob Burckhardts griechischer Kulturgeschichte ist die mykenisch-kretische Vorzeit aus den Schutthügeln von Mykene, Troja, Knossos usw.

*) „Handbuch der Kulturgeschichte“ herausgegeben von Dr. Heinz Kindermann unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter, Akadem. Verlagsgesellschaft Athenaion, M. B. H. Potsdam. Die „Kultur der Antike“ umfasst 166 Seiten mit 124 Abbildungen und 6 ganzseitigen Tafeln.

aufgestiegen. Man hat gelernt die archaische Zeit nicht nur als primitive Vorstufe zu klassischen, sondern als eine Epoche von eigenem Wert zu sehen. Die wachsenden Kenntnisse der Prähistorie und der Psychologie primitiver Völker haben überraschende Lichter auch auf die griechische Vorgeschichte und die griechische Mythologie geworfen: wir sehen heute die griechische Kultur nicht mehr als etwas Isoliertes und Konstantes, sondern als historischen Prozess, in sich selbst voller Nuancen, eng verflochten mit der Kultur Aegyptens, Vorderasiens, mit den prähistorischen Kulturen des Mittelmeerbeckens, der Nordvölker, und doch von unverwechselbarer Eigenart, einmalig, unwiederholbar, und folgenreicher als alles Andere.

Für den Kulturhistoriker ergibt sich daraus das Problem, zugleich dieses Fliessen, diese Abhängigkeit der Kulturgeschichte von der gesamten historischen Situation zu zeigen und trotzdem das normative Ideal, das die griechische Kultur für die gesamte europäische Kultur bis auf die Gegenwart abgegeben hat zu betonen und zu begründen, denn an diesem kapitalen Faktum ändern alle Relativierungen des Griechischen nichts, im Gegenteil, sie stellen es nur umso deutlicher heraus.

Es ist merkwürdig, wie wenig diese grundlegend neuen Aspekte der griechischen Kultur sich in weiteren Kreisen bisher durchgesetzt haben: noch immer sieht man Griechenland vorwiegend durch die Brille des Klassizismus, behaftet mit dem peinlichen Anspruch des „Akademischen“ auf starre Unübertrefflichkeit und Allgemein-Verbindlichkeit, damit aber verbaut man sich — zugleich mit dem Verständnis für die Bedeutung des griechischen Elementes in der Kultur des neueren Europa, — das Verständnis dieser Kultur und der heutigen Kultursituation selbst. Man muss nur etwa an die völlig schiefen Stellung und Hilflosigkeit der heutigen Architektur gegenüber dem Problem der Monumentalität denken, um zu sehen, welche unmittelbar-praktischen Folgen diese Verständnislosigkeit nachsichzieht. Es wäre darum dringend wünschbar, dass man bald wieder den Weg einer geistigen Auseinandersetzung mit der Antike der heute üblichen Flucht in die Ignoranz vorziehen würde.

Es geht Howald nicht nur um die Feststellung der Tatbestände, sondern vor allem um das, was sie zusammenbindet, um die Idee des Griechischen, die über Griechenland hinauswirkt um zur Leitidee für Europa zu werden. Seine ganze Arbeit ist auf diese grosse Linie gestellt. Er sucht zuerst den Ursprung der spezifisch griechischen Haltung, er verfolgt ihre wechselnden Formen und dann vor allem ihre Sublimierung zu jenem, an keine nationale Schranke mehr gebundenen Humanismus, der allen Rückschlägen zum Trotz das Rückgrat der europäischen Geistesgeschichte bildet. Howald setzt den Ursprung dieses spezifisch-Griechischen hinauf in die vor-indogermanische kretische Vorzeit, deren Glanz und adliger Lebensstil noch bis in die klassische Zeit nachleuchtet. Die ersten, von Norden einwandernden Griechenstämme haben sich ganz dieser Kultur untergeordnet — mit dem Unterschied freilich, dass sie nicht wie die Kreter grosse, offene, unbefestigte Palast-Städte gebaut haben, sondern kleine schwerepanzerte Herrensitze, wie Tirynth und

Mykene. Ein neuer grösserer Bevölkerungsschub — die „dorische Wanderung“ verdrängt um 1200 diese Frühkultur, ihre Träger wandern nach Osten ab, nach den Inseln und der asiatischen Küste, wo sie zäh am Ideal der alten vornehmen Lebensformen festhalten, obwohl die beschränkteren Lebensverhältnisse nicht mehr erlauben das Ideal im alten Rahmen zu verwirklichen. Ein Abglanz dieser Welt der Vorzeit liegt über den homerischen Epen und mit ihm jene schon kretische Lässigkeit in religiösen Dingen: man stellt sich die Götter sehr menschlich vor und scheut sich nicht, sie gelegentlich mit allzu menschlichen Zügen auszustatten; man steht ihnen und der Welt mit einer gewissen herrenmässigen Vernünftigkeit gegenüber.

Das griechische Festland verfällt für 300 Jahre einer radikalen Barbarisierung; aber die ursprünglich kretischen Lebensformen waren, wie Howald annimmt, im Osten noch nach einem halben Jahrtausend lebendig genug, um auf das Festland zurückzuwirken und hier eine eigene, neue Kulturblüte zu wecken. Vielleicht wird man zögern diese Uebernahme ursprünglich fremder Kulturmasstäbe mit Howald als „ersten Humanismus“ zu bezeichnen, denn unter Humanismus mochte man sich die bewusstere Nachfolge eines normativen Kulturideals vorstellen, doch liegt nicht viel an der Bezeichnung.

Im Osten entwickeln sich die sozialen Verhältnisse in der Richtung auf eine relative Demokratisierung. Die ursprünglich auf die patriarchalische Gesellschaft der homerischen Epen zugeschnittenen Lebensansichten verlieren ihre Unterlage, das noch immer lebendige Ideal des herrenmässigen Lebens muss sich nun mit den kleineren Massstäben der Wirklichkeit auseinandersetzen. Der Lebensstil, der vorher durch gesellschaftliche Konvention gebunden war, wird zur persönlichen Angelegenheit und nun — im VII. Jahrhundert zum ersten Mal in der europäischen Geschichte, treten uns fassbare Persönlichkeiten von grossartigem Individualismus entgegen, wie Alkaios, Sappho, Archilochos. Mit ihnen tritt das Persönliche, Private zum ersten Mal ans Licht, die Literaturform der Lyrik, das psychologische Interesse überhaupt und die spezifisch griechische Erotik.

Ganz anders ist die Kulturstimmung des westlichen, festländischen Griechentums, dumpfer, geladen von dynamischen Spannungen, erschüttert von der Erregung des Dionysos-Kultes und dem Sektenwesen der Orphiker, weit stärker religiös interessiert, als der skeptische Osten. Die Festlandgriechen bedurften zur Bändigung ihrer Leidenschaften einer Religion — hier wirken nun die vermenschlichten, homerischen Götter der jonisch-kretischen Fremdkultur zersetzend, vielleicht kommt aber nun gerade jenes Mass an Hingabe, das den Göttern verloren geht, der Kunst zugut, die nie und nirgends mit gleicher Intensität, mit gleicher leidenschaftlicher Anteilnahme des gesamten Volkes gepflegt wurde.

Auch im Osten erwacht das Bedürfnis nach einem das unsicher gewordene Dasein sichernden Symbol, aber auch es wird nicht im Religiösen gesucht, sondern im Rationalen, im philosophischen Wunschbild des Kosmos, der nicht geglaubt, sondern durch Experiment und logi-

schen Schluss erwiesen werden soll. Auch das war eine geistige Konzeption von ungeheurer Bedeutung, denn durch sie wurde der Wille zur Wahrheit ein Attribut des kosmischen Symbols und als dieses an seiner Unbeweisbarkeit zerbrach, blieb der Wille zur Wahrheit als Selbstzweck und Impuls aller Wissenschaften übrig.

In der Polarität des östlichen und westlichen Griechentums liegen die Voraussetzungen für den historischen Glücksfall Athen. Bei diesen dorisch erzogenen Ioniern rücken die Pole so nahe zusammen, dass der Funke überspringt: hier zum ersten Mal erwacht der gemeingriechische Gedanke, der in der Hilfeleistung an die Ostgriechen und in den Perser-Kriegen zur Tat wird.

Aus dieser einmaligen Konstellation erwuchs die Kulturblüte Athens, dieses die Jahrtausende faszinierende Schauspiel eines Lebens in dem sich die Begriffe Mensch und Bürger deckten, in dem das private Leben des Einzelnen ohne Zwang im öffentlichen aufging, eine Zeit in der die grössten Kunstleistungen aller Zeiten als eine Aeusserung des gesamten Volkes entstanden, in der es noch keine Kunstverständigen und -Unverständigen, keine Kluft zwischen Gebildeten und Ungebildeten gab. Es ist eine Epoche in der sich hochaltertümliche Züge mit solchen ausgesprochener Dekadenz mischen, und man wäre Howald dankbar gewesen, wenn er nicht nur die Voraussetzungen und die Folgen dieser athenischen Blüte aufgezeigt, sondern auch diese selbst ausführlicher und mit sinnlicheren Farben geschildert hätte. In der griechischen Kulturgeschichte lassen sich die einzelnen künstlerischen Gebiete weniger als irgendwo sonst als Sondergebiete abspalten, doch wäre es vielleicht eine wirklich unlösbare Aufgabe gewesen, auch noch die Künste ausführlicher in den so knappen Umfang der Darstellung einzubeziehen. Sehr deutlich wird dafür das eigentlich Tragische, äusserst Prekäre dieses athenischen Glanzes, das man bei seiner Bewunderung nie vergessen dürfte: Dieser Staat steht auf Messers Scheide; die athenische Demokratie ist strenggenommen eine Aristokratie, in der noch die alten ritterlichen Vorurteile mit ihrer Verachtung des Handwerks lebendig sind, das man Fremden und Sklaven überlässt. Eine Bevölkerung von 110—120 000 Menschen lebt in äusserster Enge beieinander und die regierende Schicht von 6—10 000 erwachsenen Vollbürgern bildet eine geschlossene Gesellschaft von äusserster Reaktionsbereitschaft, die sich völlig der Tätigkeit für den Staat widmet, weil sie für einige Jahrzehnte von der Sorge um das tägliche Brot befreit ist. Die athenische Demokratie hat sogar kommunistische Züge: der Staat lässt keine grossen Privatvermögen aufkommen und die Bürger der Zeit, die die Marmorbauten der Akropolis errichtete, lebten persönlich in grösster Einfachheit.

Diese athenische Demokratie des V. Jahrhunderts mit ihrem Gleichgewicht zwischen Persönlichkeit und Staat wird für die Folgezeit zu einem blendenden Wunschbild von ungeheurer Ueberzeugungskraft, während sie sich in Wirklichkeit nur so lange halten konnte, als die Tribute des athenischen Seebundes einliefen — also bis zum politischen Zusammenbruch im Jahr 404. Von da an wurde es zur Fiktion, aber in

der Kulturgeschichte gehören solche Fiktionen zu den wirklichsten Realitäten. Aeusserlich ändert sich scheinbar wenig: weil keine vorher unterdrückte Kulturschicht da war, die an die Stelle der verfallenden hätte treten können, blieben die äusseren Formen noch lange in Geltung: man will nicht wahr haben, dass sich etwas geändert hat. Bezeichnend ist aber ein kleines Zeichen: das Aufhören der Kritik; man hat keine Massstäbe mehr und wagt keine mehr aufzustellen. In diesem sinkenden Athen des IV. Jahrhunderts gibt es nur noch eine grosse, tragisch vereinsamte Figur: Platon. Seine aristokratische Forderung nach Herrschaft der Besten, inmitten allgemeiner Korruption, ist antiliberal, aber doch ganz im Stadtstaat verankert. Er findet den Ausgang ins Metaphysische und wird damit zum Vorläufer der späteren Zeit und sogar des Christentums.

Es ist einer der nachdenklichsten und merkwürdigsten Vorgänge der Historie, dass das sich selbst historisch werdende Athen, dem keine Realität mehr entspricht, in der Form des Humanismus für Europa kulturschöpferisch wird. Gerade weil die athenische Kultur ihren Mutterboden verloren hatte, weil sie an keine politische Unterlage mehr gebunden war, konnte sie zum übernationalen Begriff und Vorbild werden.

Die römische Kultur ist einzig dadurch von europäischer Bedeutung geworden, dass sie dieses griechische Vorbild den westlichen Völkern vermittelt hat. Howald zeigt, wie sogar die spezifisch römische Leistung, die Gründung des Imperiums, auf griechischen, humanistischen Voraussetzungen ruht. Sie hat sich in hundertjährigen Kämpfen gegen den alten römischen Geschlechterstaat durchsetzen müssen unter Zerstörung derjenigen Schichten, die die Träger des alten römischen Staates waren. Das Imperium Romanum ist nicht etwas Naturgewachsenes, sondern eine mit unendlichen Opfern erkämpfte, mühsam errungene metaphysische Idee. Sie tritt mit Augustus endlich rein in Erscheinung, aber auch diesmal nur für einen Augenblick: Augustus glaubt die alten unverdorbenen Zustände einer besseren Vorzeit wiederherzustellen, er ist sich nicht bewusst, dass in ihm etwas Neues unaufhaltsam in Erscheinung tritt, das er nicht anstrebt: die absolute Monarchie. Auch die Kultur der augusteischen Zeit ist nicht dem Boden verwurzelt, sie ist eine Idealwelt, aber gerade als solche von grösster propagandistischer Kraft, denn durch diesen, so kurzlebigen, augusteischen Humanismus wird Rom zum Mittelpunkt der Welt. Er ist ebenso die Voraussetzung für den mittelalterlichen Reichsgedanken, wie für die Festsetzung des päpstlichen Stuhles in Rom. Streng genommen war es die geistige Spannung von zwanzig Jahren, getragen von einem einzigen Mann und dem kleinen Kreis seiner engsten Freunde. Hier findet Howald besonders schöne Worte zur Charakterisierung der bewunderungswürdigen ethischen Haltung der augusteischen Epoche. Nur von ihr aus kann man auch der Kunst dieser Zeit gerecht werden, die unterschätzt wird, wenn man sie unter dem Gesichtspunkt der Originalität beurteilt: es liegt in ihr die willentliche und bewusste Bescheidung auf beste griechische Vor-

bilder, die strenge Selbsterkenntnis, nichts Besseres leisten zu können — keine Kunsttheorie ist absoluter als die römische.

Die absolute Monarchie, gegen die sich Augustus mit seinen besten Kräften gewehrt hatte, setzt sich nach ihm unaufhaltsam durch, aber es sollte noch zwei Jahrhunderte dauern bis man sich das eingestand, bis das griechische Staatsideal auch als Wunschbild erlischt. Noch die ersten Kaiser fühlten sich mit griechischer Selbstbescheidung als Leiter des Volkes, nicht als Selbstherrscher, und die Ausdehnung des römischen Bürgerrechtes auf die Provinzialen war ein letzter Versuch ein Staatsvolk, einen Demos zu schaffen im Sinn des alten Athen; der Anstoss dazu ging nicht, wie man erwarten sollte, von den Provinzen aus, sondern von römischer Seite.

Das humanistische Denken, das sich noch immer am demokratischen Ideal des V. Jahrhunderts orientiert, wehrt sich gegen die Bewusstwerdung der Realität, die sich nur durch ihr eigenes Schwergewicht unter dem Erlahmen der idealistischen Fiktionen durchsetzt. Aus dem hohen und freien Verantwortlichkeitsgefühl des Augustus wird der dumpfere Dienstbegriff des Beamten, als welche sich gerade die besten Kaiser, wie Marc Aurel fühlen. Die politisch einflusslos gewordenen Kreise des Senatsadels verfallen zusehends und zwar sind die ersten Anzeichen des geistigen Niedergangs noch zu Lebzeiten des Augustus fühlbar. In Tacitus erhebt sich dann noch einmal ein letzter, hoffnungslos verbitterter humanistischer Protest gegen die Realität mit einer Gewalt des Hasses, die sich bis in die Sprache auswirkt — ein für seine Zeit wirkungsloser Protest, als Forderung aber das wichtigste Vermächtnis an die europäische Geistesgeschichte.

Es liegt Howald, wie man sieht, nicht daran die Antike der Gegenwart dadurch näher zu bringen, dass er sie mit den Zügen und Absichten der Gegenwart ausstattet. Er bestrebt sich im Gegenteil, sie in die historische Distanz zu rücken, das Einmalige, Unwiederholbare ihrer historischen Situation zu unterstreichen. Wer Howald gelesen hat, wird nicht in Versuchung kommen die athenische „Demokratie“ für etwas, der heutigen Staatsform dieses Namens irgendwie Vergleichbares zu halten, oder Brutus, den Repräsentanten der konservativen Senatsaristokratie als Vorkämpfer der Volksfreiheit zu feiern, wie das im Zeitalter der Aufklärung üblich war. Aber er zeigt eindringlich die grossen Entwicklungslinien, die mächtige anspornende und formende Wirkung des humanistischen Ideals, und damit zugleich die Ursache, aus der dies alles auch noch unsere Gegenwart betrifft — ich glaube, es gibt keine andere Darstellung, die das so deutlich machen würde. Daneben kann man nur bedauern, dass der enge Rahmen der Darstellung kaum Platz für eine mehr beschreibende Charakterisierung der einzelnen Epochen liess, deren Kenntnis vielleicht doch nicht bei allen Lesern im wünschenswerten Mass vorausgesetzt werden kann.

II. Der Mythos als Dichtung

Gedanken, die im grossen Rahmen der Kulturgeschichte nur angedeutet werden konnten, werden hier auf dem wichtigen Teilgebiet des Mythos eingehender dargelegt. „Diese Untersuchungen... nehmen als gegeben an, dass die gleiche Lust an Erweiterung, Umarbeitung, Ummotivierung, die von Homer über die Chorlyrik und die Tragödie bis zu den alexandrinischen Dichtern festzustellen ist, auch in der epischen Produktion vor den homerischen Gedichten bestimmend vorhanden gewesen sei“. Es kommt dem Verfasser darauf an zu zeigen, wie sich die griechische Vorstellungswelt von den ursprünglichen, mythisch-symbolhaften Ursprüngen ablöst, um eine in sich selbst ruhende, sozusagen freischwebende ästhetische Bilderwelt zu werden, die sich nach ihren eigenen literarischen Gesetzen entwickelt. Damit stellt sich Howald in betonten Gegensatz zur üblichen Mythenforschung, die gerade die religionsgeschichtlichen und -psychologischen Hintergründe sucht, und der Leser bleibt nur etwa im Zweifel, ob Howald diese Hintergründe auf sich beruhen lässt, weil sie anderwärts ausführlich genug behandelt sind, oder ob er sie überhaupt nicht gelten lassen will. Wie dem auch sei, es ist lehrreich, einmal jene Seite des griechischen Mythos so klar dargelegt zu bekommen, die nicht rückwärts „zu den Müttern“ — in die Prähistorie — weist, sondern vorwärts ins wache Bewusstsein, — nach Europa.

Wir sehen den griechischen Rationalismus am Werk, wenn das Wort erlaubt ist, jenen spezifisch griechischen Zug, der unter den bunten Fabeln der Vorzeit Ordnung stiftet, weit Auseinanderliegendes zusammen sieht, die einzelnen Motive klar umreisst, Parallelfiguren in eine zusammen schmilzt, und das mythische Personal in logische und genealogische Abhängigkeitsverhältnisse einreihrt. Was Howald interessiert, ist nicht nur die Blosslegung der ältesten Mythen-Schicht, sondern der Prozess der Umformung selbst.

So zerlegt sich z. B. die komplexe alte Märchenfigur eines stiergestaltigen Minos in den menschlichen König der Theseus-Sage und das stierköpfige Untier Minotauros; aus der alten Dämonin Medusa wird im literarisch entwickelten Perseusmythos die Prinzessin Andromeda, und ähnliches mehr. Howald bringt diese, z. T. schon älteren Beobachtungen auf eine einleuchtende Formel.

Es findet ganz allgemein eine Gabelung der Ueberlieferung statt: auf der einen Seite gibt es altertümliche, in der Entwicklung liegengebliebene Märchen-Versionen, volkstümlich-naiv, voll von Ungeheuern und Wundern, parallel dazu jüngere episch ausgebaute Fassungen, in denen dieser Zauber der Vorwelt ausgeschaltet ist, an Stelle der Wunder gibt es Erklärungen, oft genug von solcher Kompliziertheit, dass man ihnen die nachträgliche Einschiebung anmerkt, ursprünglich unabhängige Sagen werden zu kunstvollen epischen Gebäuden zusammengeschweisst, auch dies nicht ganz ohne sichtbare Nähte: Doppelnamige Helden, wie Paris-Alexandros, oder Städte wie Troja-IIlion sind die Zeugen solcher Zusammenziehungen. Umgekehrt gibt es Pluralisierungen: einzelne Ge-

stalten des alten Mythos werden zu Paaren, ja zu Völkern erweitert. Das erotische Element spielt eine grosse Rolle in der mondänen, epischen Fassung, es fehlt in der älteren, volkstümlich-märchenhaften.

Die Analyse der verschiedenen Ueberlieferungs-Schichten führt zur Rekonstruktion eines Urmhythos, gegen den die verschiedensten Sagen konvergieren: der Kern ist stets die Hadesfahrt des Helden, in der Unterwelt — oder im Sonnenland, die beide seltsam verwand erscheinen — verrichtet er seine Taten, unterstützt von einer göttlichen Helferin. Das griechische Epos hat sich in Ostgriechenland, in Ionien entwickelt, die uralten Sagen-Kerne weisen aber wieder auf alt-griechischen, mutterländischen Boden zurück, in eine Zeit vor die ältest-griechische, „mykenische“ Bevölkerungsschicht von der „dorischen Wanderung“ nach Osten abgedrängt wurde, und altertümliche appellative Götternamen stammen aus einer Vorzeit, die vielleicht die kretische ist.

Wir haben hier lediglich das Gerüst dieser Schrift angedeutet, die mit einer Fülle von Einzelzügen Einblicke gewährt in das Werden des griechischen Geistes in einen Zeit, die vor der erhaltenen Literaturdenkmäler liegt.

Man könnte anfügen, dass sich in der griechischen Architektur genau die gleiche Ablösung der Formen von den Ursachen nachweisen lässt, die sie ursprünglich geprägt haben. Man hat aus den Formen der dorischen und ionischen Ordnung auf der Suche nach ihren Ursprüngen eine vorzeitliche Holzarchitektur erschlossen, in der die einzelnen Formen bestimmten Konstruktionsnotwendigkeiten entsprechen. Das ist wahrscheinlich richtig, das spezifisch Griechische liegt aber nicht hier, sondern darin, dass diese Formen in Stein übertragen werden konnten, wo sie ihren konstruktiven Sinn verlieren: sie werden ins Geistige transponiert und sie erhalten Weltbedeutung als freischwebende Formbegriffe und ästhetische Bilder, die sich unter Verleugnung ihrer Entstehungsgrundlagen nach eigenen, ausschliesslich artistischen Gesetzen entwickeln.

*

In einem Zeitpunkt, in dem die Ideologie des totalen Staates auch die Freiheit der Wissenschaften zu brechen sucht, wird jede geistige Arbeit ohne Zutun des Verfassers zum Politikum. Howald's kultur- und mythen geschichtliche Studien setzen sich mit keinem Wort mit den Schlagwörtern des Tages auseinander und doch hat jeder Satz darauf Bezug, insofern er die Tatsachen richtigstellt, und dadurch gewinnt seine Arbeit jene tiefere Aktualität, die einzige, die einer wissenschaftlichen Arbeit würdig ist: sie ist die geistige Auseinandersetzung der Gegenwart mit den Griechen, und damit Träger jener humanistischen Idee, die Europa seit zweitausend Jahren zu Europa macht — und von deren Weiterleben es abhängt, ob Europa Europa bleibt. Und wir dürfen uns freuen, dass dieser wesentliche Beitrag — vielleicht nicht ganz zufällig — gerade auf unserem schweizerischen Boden gewachsen ist.

Peter Meyer.

Die Grenzen der Physiognomik

Als Cartesius die Welt in eine Maschine verwandelte, war das wohl eine der grössten Revolutionen aller Zeiten, doch zunächst nur eine Revolution des Denkens. Vorher war man vom Ganzen ausgegangen, um das Einzelne zu erklären. „Das Ganze ist vor den Teilen da. Der Zusammenhang ist nur von der Mitte aus sichtbar. Das Untere kann nur vom Oberen aus verstanden werden“. Das waren die einfachen Grundsätze, auf denen das antik-mittelalterliche Weltbild aufgebaut waren. Um die Welt so vom Ganzen aus sehen zu können, musste man auch an das Ganze glauben, d. h. an Gott als dem Zusammenhang aller Wesen, dem Ursprung und der Mitte der Welt. Wie nun in den oberen Schichten der Glaube verdornte, erstarre auch das ganze äussere Gedankengebäude. Um wieder zur Wirklichkeit zu kommen, musste man das versteinerte System abbauen. Das besorgte mit aller Gründlichkeit Descartes. Und nun stand er vor der Aufgabe, ein neues Weltbild aufzubauen. Der einzige sichere Ausgangspunkt war nun für ihn nicht mehr das Ganze sondern der Einzelne, nicht mehr Gott sondern der Mensch, und zwar dieser besondere zweifelnde, denkende Mensch, der er war. „Ich denke, also bin ich — Cogito ergo sum“. Eine verzweifelte Position, aber eine Position. Um als Einzelner die Welt zu erobern, musste er sich die Dinge einzeln untertan machen, indem er sie von aussen anfasste. Es kam ihm weniger auf das eigenste Wesen der Dinge an als auf ihre Fasslichkeit. Er musste eine Handhabe an ihnen finden, daran er sie festhalten und meistern konnte. So lernte der Mensch die Welt vom Standpunkt der Handlichkeit aus zu betrachten; er ging bloss noch auf das aus, was man greifen und begreifen konnte.

Aber bald erwies sich die Revolution des Denkens als eine Revolution des Lebens. Descartes, dieser grosse, reine Denker wusste nicht, welche Geister er gerufen hatte. Die Mechanisierung des Denkens griff auf alle Gebiete des Daseins über. Der sichtbare Ausdruck der technisch-mechanischen Weltbeherrschung ist die Pariser Weltausstellung 1937 gewesen. Da wurde auch offenbar, wie die Vorherrschaft der tastenden Hand zu einer fürchterlichen Verarmung des Formsinns geführt hat. Während früher der Mangel an Formkraft sich hilflos versteckte hinter äusserlichen Zutaten (man denke an die Häuser und Kleider der Neunzigerjahre) zeigt er sich heute ehrlich und schamlos, als was er ist: nackte Materialität, Herrschaft der Masse und der Formel.

Doch während in den Aussenschichten dieser Prozess der Weltverwandlung durch die greifende Hand seinen dumpf zwingenden Gang weitergeht, hat sich schon lang der Protest des Lebens angemeldet. Die ganze Geistesgeschichte in diesem ersten Drittels des Jahrhunderts kann nur begriffen werden, wenn man sie als die Wendung von der Formel zur Form sieht. Man erinnere sich an all die Typologien, die lawinenartig in das denkende und schauende Europa hereinbrachen (Wölfflin, Worringer, Scheffler, Spengler, Jung, Adler, Kretschmer, Jaensch, Clauss usw.) Der Begriff des „Typus“, der auf diese Generation einen fast

magischen Bann ausübt, ist nichts anderes als die Brücke von der Formel zur Form. Er hat noch etwas starr Zugreifendes, zeigt aber schon die Richtung zur Mitte und zum Ganzen in seiner polaren Struktur (introvertiert-extravertiert, dionysisch-appolinisch usw.) und in der geheimnisvollen Eigenschaft der Steigerbarkeit, der Bewegung auf ein Urbild zu (das typisch „Männliche“, das typisch „Romantische“ usf. kann mehr oder minder ausgeprägt sein, kann dem Urbild des „Männlichen“, des „Romantischen“ mehr oder weniger nahe kommen).

So stehen wir schon mitten in einem neuen Ganzheitsdenken. Der Sinn für lebendige Form ist wieder erwacht. Der Mensch wagt es wieder, die Dinge anzuschauen, anstatt sie bloss abzutasten. Das Auge tritt wieder sein königliches Amt an.

Wie mächtig diese Entwicklung schon fortgeschritten ist, zeigt sich daran, dass bereits die Naturwissenschaft vom Zug zum ganzheitlichen Schauen mitgerissen wird. Ein hervorragender Naturforscher wie Paul Niggli wagt es in seinem grosszügigen Aufsatz über „Naturerkenntnis und Naturgestaltung“ („Neue Schweizer Rundschau“ Februar 1938) von einer „Rückkehr zur Anschaulichkeit“ zu sprechen. Er zeigt wie durch die „Berücksichtigung der Metrik, der Selektion, der Prinzipien, Normen, Ideale, Typen“ die Naturwissenschaft in Lebensnähe rückt. „Die Spannung, die zwischen künstlerischem Erlebnis, geistiger Ideenentwicklung und Naturwissenschaft bestanden hat und die in der Stellungnahme Goethes zur mechanischen und gestaltlosen Auffassung des Weltgeschehens ihren ersten grossen, oft missverstandenen Ausdruck fand, beginnt sich zu lösen. Forscher, Künstler und Mensch, Erlebnis und Erkenntnis sind sich wiederum der gemeinsamen Wurzel bewusst geworden“.

Die Rückkehr zur Anschaulichkeit bekundet sich besonders deutlich in dem Interesse, das die verlockendste und verwirrendste sichtbare Form, das menschliche Gesicht neuerdings findet. Rudolf Kassner hat die Physiognomik befreit von den Zudringlichkeiten derjenigen, die den Charakter von aussen her „fassen“ und „fest-stellen“ wollen, indem er die Gesichtskunde auf das Drama der Formwerdung, das sich meistens in der Tragik des Nicht-Form-werdens äussert, zurückführte. Und nun kommt Max Picard mit seinem reifsten und schönsten Buch und steckt die „Grenzen der Physiognomik“* ab, indem er zugleich die Gesichtskunde auf ihren eigenen Boden stellt. Nach der Einleitung, die eine physiognomische Erkenntnistheorie gibt, wird in einem gewaltigen Kapitel das Grundthema entwickelt: „Der Weg des Gesichtes aus dem Ungeformten ins Geformte“. Die Bildwerdung des Menschen (Bildwerdung ist genau das, was der abgegriffene Ausdruck „Bildung“ meint) geschieht in einer unumkehrbaren Richtung — von innen nach aussen — und auf ein bestimmtes Ziel zu: das Ebenbild. Die Souveränität des Inneren über das Äussere und das Bestimmtsein durch das Ebenbild sind Grundprinzipien der ganzheitlichen Form-

*)mit 30 Bildtafeln 191 S. Eugen Rentsch Verlag, Erlenbach-Zürich/Leipzig.

betrachtung, die keiner vor Max Picard in solcher Klarheit und Konsequenz angewandt hat. Aus ihnen heraus entfaltet sich der ganze Reichtum des Buches. Alle Fragen, die den heutigen Menschen bewegen, treten hier in die entscheidende Beleuchtung. Alles wird immer wieder gemessen an Menschengesichtern — und an was für Gesichtern! Unvergesslich prägen sich die mit einem divinatorischen Takt ausgewählten Bilder ein, auf die von den verschiedensten Gesichtspunkten aus ständig Bezug genommen wird. Das ist der Zauber dieses Buches, dass die mannigfältigsten Gegenstände (Inneres und Äusseres, Materielles und Geistiges, Mensch und Tier, das Dämonische, das Magische, Astrologie, Psychanalyse, Graphologie, Wort und Tat, Liebe und Sünde, Ethik und Religion; Kunstbetrachtung und Psychologie) aus ihrem Zusammenhange mit dem Gesicht ihre Bedeutung bekommen. Das ist wieder Ganzheitsbetrachtung grossen Stils.

Eigentümlich berührt die Atmosphäre, in die das Ganze eingetaucht ist. Es weht durch das Buch wie der Hauch eines neuen Schöpfungsmorgens. Man hält oft den Atem an vor der Schönheit dessen, was hier gezeigt wird. Die Sprache fliesst in einer klaren Mächtigkeit dahin; man meint wie in einem glashellen Strom auf den Grund der Dinge zu sehen. Doch auch von diesem Buch gilt, was Picard im Kapitel über das Innere und Äussere sagt: „Jedes grosse Innere aber ist in der Gefahr, dass es seine Souveränität übertreibt, jedes grosse Innere ist durch diese Gefährdung hindurchgegangen, — darum erscheint hier die Entsprechung, wenn sie vollkommen ist, nicht so, als sei sie durch eine Maschine geliefert, nicht schablonenhaft, sondern ein klein wenig ungenau, zitternd, wie alles, was durch den gefährdeten Menschen hindurchgegangen ist.“

Die ganze Haltung, die feiertägliche Ruhe und Klarheit dieses Buches kommt letztlich daher, dass der Verfasser nicht von der Ganzheit redet, sondern dass er in der Ganzheit lebt, dass er an Den glaubt, der die Urbilder schafft, an Den der das Urbild in Menschengestalt verkörpert hat.

Es ist darum ein Buch, in das man sich versenken muss. Wer es nur oberflächlich liest, wird Unzusammenhängendes und Ungereimtheiten finden, denn die Zusammenhänge sind nur von der Tiefe her verständlich, aus der sie gewachsen sind. Man kann aber ruhig behaupten, dass die Menschen, die eine Zeit lang mit diesem Buch in der Stille leben, — das kann auch mitten in der Arbeit geschehen, denn das Buch bringt die Stille mit sich, — das Wunder der Bildwerdung so erleben werden, dass sich nicht nur ihr Bild verwandeln wird, sondern auch das Bild ihrer Welt.

Theo Spoerri.

Hinweis auf deutsche Bücher

Im Literaturinventar steht Ueberkommenes und Uebernommenes. Das eine ist einfach da, Urväter Hausrat, nie aufgeräumt und weggeschafft; das andere ist aus Ueberzeugung festgehalten. Das eine ist mehr zufälliges Erbe, das andere bleibender Besitz. Es kann aber eintreten, dass unter gelockerten Zeitbedingungen auch das Erbe liebender geprüft und

zum wirklichen Besitz erhoben wird, weil der Wille zum Ursprung und zum Gesetz der organischen Ueberlieferung unter der Sorge vor allem Verfall mächtig wird. Wir leben in einer so gearteten Zeit, und es ist symptomatisch, dass Neuaflagen älteren Schrifttums, Anthologien, Lesebücher in grosser Zahl erscheinen. Das „Deutsche Lesebuch“ Hugo von Hofmannthals, das „Geisteserbe der Schweiz“ Eduard Korrodis entstanden noch aus der Sicherheit, in der man sich des ererbten Besitzes ungetrübt freuen durfte; heute wird der Liebhaber des Vergangenen durch die Frage geführt: wie schütze ich ein Gut?

Solche Besorgnis spricht aus dem tiefen Vorwort, das Paul Hankamer seinem „Buch der Stille“ vorausschickt, „Verpflichtendes Erbte“ (Verlag der Buchgemeinde Bonn, 1937). Bis zur Feierlichkeit steigert Hankamer sein Präludium. „Gross ist der Reichtum unserer Bildung. Wer aber möchte unehrfürchtig ohne letzte Not auf etwas vom Vätererbe verzichten, solange es heil und förderlich ist?“ Und dann begründet er mit feiner Klugheit die auf den ersten Blick etwas befremdliche, weil sehr einseitige Auswahl der Prosastücke des 19. Jahrhunderts: neben je einer Erzählung von Jean Paul, Grillparzer, Brentano, Gottschalk und Ferd. von Saar drei Proben aus Stifters Werk. Hankamer will nicht eine zufällige Summe von dichterischen Sprechweisen anbieten, „sondern geradezu in den Grenzen des Möglichen eine einzige Tonart: wir nennen sie die Stille.“ Weiterhin sucht Hankamer das Volkstümliche herauszustellen. „Volkstümlich sind diese Geschichten, weil sie von etwas erzählen, dem eine ganze Gemeinschaft auf vielen sozialen und sittlichen Stufen des Lebens Nachfolge leisten kann, von etwas, das einem Volk seinen Bestand verbürgt.“ Dass Hankamer bei dieser Zielsetzung bewusst G. Keller ausschliesst, kann mit der Charakterisierung „politisch-kämpferische Sprechweise“, welche demnach die Stille zerstört, nicht überzeugen. Die Absicht des Herausgebers jedoch ist erreicht: ein wundervoll warmes, ruhiges Buch ist geworden, dessen Volkstümlichkeit in der Wahl der Erzählungen liegt, und dessen literarisch-kritischer Gehalt durch Hankamers Einführung zu einem wahren Genuss wird.

Neben den Erzählern des 19. Jahrhunderts steht ein Bändchen „Deutsche Prosa im 18. Jahrhundert“, besorgt von Kurt May (Verlag Junker & Dünnhaupt, Berlin, 1937), mit ganz anderer Zweckbestimmung. Mays Sammlung ist eine Stilgeschichte vom Ausgang des Barock bis zur Klassik. Sie ist so geschickt gestaltet, dass das, was May im Nachwort sagt, mühelos erkannt wird, dass nämlich die formgeschichtliche Entwicklung identisch mit der geistesgeschichtlichen ist. Von Lohenstein über Gottsched, Gellert, Lessing u.s.w. bis zu Schiller und dem Goethe des „Wilhelm Meister“ erlauben die vorzüglich ausgewählten Texte spielend einen Ueberblick über eine entscheidendste Periode deutscher Geistesgeschichte. Sie sind wohl in erster Linie für den Germanisten berechnet, höchst geeignet auch für den Deutschunterricht der Gymnasien; aber die Stücke mögen auch für den Nicht-studenten gelten, weil sie als Einzelheiten in manchem Betracht reizvoll

sind, etwa als Medaillons der parfümierten und gepuderten Rokokowelt oder als Dokumente für den grossartigen Uebergang vom überbetonten Individualismus zur klaren klassischen Welt- und Gottschau.

In neuer, stark gewandelter Auflage liegt das „Balladenbuch“ von Ferdinand Avenarius vor (Verlag Georg D. W. Callwey, München), das seit seinem ersten Erscheinen, vor dreissig Jahren, eine höchst wesentliche Umformung erfahren hat. Schon Avenarius selbst hat in den von ihm besorgten Neuauflagen verworfen und neu aufgenommen; sein Fortsetzer, Hans Böhm, pflügt ein gutes Stück weiter um, und es kann nicht entgehen, dass er dem Zug und dem formalen Gebot des neuen Deutschland Rechnung trägt. Kostbarkeiten der Ballade muss man vermissen, wie Heines „Wallfahrt nach Kevlaar“, schlimmer: „Die Grenadiere!“ Auch Enrica von Handel-Mazzetti ist gefallen. Es scheint aber, dass der Bearbeiter des Balladenbuches mit solchen Streichungen lediglich eine aufgezwungene Verpflichtung erfüllt hat, denn in seinem übrigen Vorgehen liess er sich von rein künstlerischen Ueberlegungen führen. Wie hätten sonst „Was blasen die Trompeten?“ von Arndt, „Reiters Morgenlied“ von Hauff, „Die Trompete von Vionville“ von Freiligrath, „Lützows wilde Jagd“ von Körner verabschiedet werden können? Ueber andern Wechsel lässt sich im einzelnen streiten. Warum musste Goethes „Gott und die Bajadere“ weichen, warum Lenaus „Drei Zigeuner“, warum Chamisso „Die Sonne bringt es an den Tag“, warum Bürgers „Lied vom braven Mann“? Dagegen: ist unter den neuen Nummern Lenaus „Postillon“ eine wirkliche Ballade oder Klemms „Westwärts“ oder Carossas „Fahrt“? Glücklicher bestellt wirkt jetzt C. F. Meyer, nachdem „Der römische Brunnen“, „Karyatide“ und „In der Sistina“ ausgemerzt wurden. Ebenso günstig ist die Neuwahl bei der Droste; Heyse wird man nicht vermissen (eher Dehmel!). Besonders stark erweitert ist die Gruppe Volksdichtung, die ja unerschöpflich sein kann. Spitteler steht noch mit einem Gedicht vertreten („Die Blütenfee“), ebenso Münchhausen, der doch eigentlich der stärkste lebende Balladendichter ist, wenn auch nicht immer der geschmackvollste. Unter den neu Gekrönten findet man Flex, Blunck, Johst, Burte, Ricarda Huch, seltsamerweise den gekünstelten Csokor, den versuchenden Bischoff. Dürfte nicht C. F. Wiegand ehrenvoll in die Reihen treten? Aber Anthologien haben stets ein eigenwilliges Gesicht. Die Neuauflage des „Balladenbuches“ ist weit über Avenarius, seinen Willen, sein Urteil und seinen Stil hinausgewachsen und ein im ganzen so kraftvolles Werk, dass es auch im heutigen Gewande ein Hausbuch bleiben und wieder werden kann, als welches es Avenarius vor einem Menschenalter gedacht hat.

Carl Helbling.

Ein Prediger in der Wüste

Zu Fr. W. Foersters: „Europa und die deutsche Frage“

In dem mit Verbissenheit geführten Kampf um die „Kriegsschuld“ hat Friedrich Wilhelm Foerster — einst Dozent an der Universität Zürich — stets an der Spitze gestanden. Seine Eignung für Auseinandersetzungen dieser Art kann rückblickend in den Lehren gefunden werden, für die er die studierende Jugend um die Wende des Jahrhunderts zu entflammen versuchte. Das grosse Bedürfnis und besondere Vorrecht der akademischen Jugend, im Grundsätzlichen letzte Fragen zu stellen, verlangt für die Beantwortung Persönlichkeiten, die Träger einer reinen Idee sind. Das ganze Gebiet der philosophischen Ethik fand in Foerster einen solchen Betreuer mit Bekennernmut. Foerster gehört zu den wenigen, die ihrem Wesen ein Leben lang treu bleiben; eine Tatsache, die befremden würde, wenn man es dem Manne nicht immer zugetraut hätte.

Und nun tritt der aus seinem Vaterlande Vertriebene mit einer „Philosophie der europäischen Krise“ vor den Leserkreis ausserhalb des Deutschen Reiches, einem Werk, das besonders den erschüttert, der nicht nur der Dokumentation kritisch folgen kann, sondern der auch den Kreis der herangezogenen Persönlichkeiten wägend zu würdigen vermag. „Europa und die deutsche Frage, eine Deutung und ein Ausblick.“ Zweite Auflage 1937, Vita Nova Verlag Luzern, „gewidmet den europäischen Staatsmännern“, stellt schon durch seine Zitat häufung grosse Anforderungen. Durch die Basierung des Ganzen auf das 13. Kapitel der Offenbarung des Johannes sieht man sich in eine Atmosphäre geführt, die einem den Atem rauben könnte. Ist das Werk eine Autobiographie mit Memoirencharakter oder eine Busspredigt mit Sündenbelegen, ist der Verfasser Generalprokurator oder Parzival, politischer Historiker oder Savonarola? „Da ich es verschweigen wollte, zerfrass es meine Gebeine“, lässt er biblisch das Vorwort schliessen.

„Die Entmenschlichung des Menschen durch die Organisation ist das ungeheure Verhängnis der modernen Menschen.“ — So hätte der holländische Kolonialkritiker Multatuli auch schreiben können, er, dessen heisse Vaterlandsliebe wie bei Foerster das Verständnis für ihn bei seinen heimatlichen Zeitgenossen in keiner Weise förderte.

Das vorliegende Werk ist aus chiliastischem Geiste geboren, den Leser springt eine Dogmatik an, der er häufig nicht gewachsen sein dürfte. Der Geist des „Tieres“ in der „kollektiv gesteigerten Tierheit“ tritt zum letzten Kampfe gegen Christus. Das Jahr 1866 ist das erste grosse Indiz, dass wir „letzten Zeiten“ apokalyptisch gesprochen — entgegen gehen. Der Verfasser ist von der Folgerichtigkeit der „Antichrist“-Entwicklung so erfüllt, dass ihm die Apokalypse zum historisch zwingenden Dokument wird.

Thema der Foersterschen Arbeit ist die Klarlegung der Schuldfrage am Weltkrieg und damit am heutigen europäischen Zustand. Als Philosoph und Moralist hat Foerster Visionen und plötzlich erhellen sich ihm

derartige Zusammenhänge: „Das Evangelium Matthäi beginnt mit folgender Tafel der Erzeugung — Abraham zeugte Isaak, Isaak zeugte Jakob... Aehnlich könnte man sagen: „Bismarck zeugte Bülow, Bülow zeugte Bethmann, Bethmann zeugte den Weltkrieg.”“ — Nur eins scheint ihm rätselhaft, — die Blindheit der Welt für das Zwangsläufige der europäischen Entwicklung. Eine Hegelsche Konstruktionsbegabung, zeitgemäß verschoben, tut sich vor uns auf, ein „Totentanz“ wird lebendig.

«Als Hannover gegen die Annexion durch Preussen protestierte, antwortete Bismarck: „Es handelt sich jetzt um die Interessen Preussens und wo es sich um diese handelt, kenne ich kein Recht.“ Der grosse ostfriesische Rechtslehrer Ihering sagt zur gleichen Zeit: „Mit einer grösseren Frivolität ist vielleicht nie ein Krieg angezettelt worden“, um nach dem Fall Oesterreichs zu schreiben: „Ich beuge mich vor dem Genie eines Bismarck... Ich gebe für einen solchen Mann der Taten hundert Männer der machtlosen Ehrlichkeit.“» Wenn im ganzen Buch nur diese Sätze ständen, würde man schon in solcher geistiger Haltung eine furchtbare Aehnlichkeit mit der allerneusten Historie erkennen müssen. Der Aetiologie dieses Geistes geht Foerster mit grausamer Konsequenz nach, sich dabei gelegentlich weniger als wünschenswert um etwaige Lücken in seinem geschichtlichen Weltbild kümmern. Ein Beispiel: 1190 wurde in den Kreuzzügen die Stadt Akkon erobert und der deutsche Ritterorden gegründet — „das war die Gründung des preussischen Staates“(!) Preussisch, und neudeutsch sind ihm identisch! Bismarck sieht er als echten Ordensnachkommen — altpreussische Gewalt gepaart mit Tücke. Dieser „geistigen Enge“ steht im Drama als Gegenspieler gegenüber das alte deutsche Kaiserreich bis in seine letzte Wiener Fassung; ein zwar chimärisches Gebilde, dem aber nach Foerster alle fruchtbaren Keime zu einer europäischen Föderation von Deutschtum und Slaventum innewohnten. „Das österreichische Problem hat eine providentielle Bedeutung..., im Ausland hat man merkwürdigerweise davon noch keine Ahnung.“ So Foerster in einer Schrift Wien 1916 „Das österreichische Problem“.

In dokumentierten Darlegungen wird aus der Aera Bismarck der schwächliche Nachfahre Wilhelm II. erklärt. Wenn der Militarismus Moltkes am Macchiavellismus Bismarcks einen Widerstand fand, erfahren wir umgekehrt, dass die preussische Militärkaste mit Moltke No. 2 auf keine politischen Hemmnisse stiess als sie schliesslich 1914 den Augenblick zum Präventivkrieg für günstig erachtete. Das Verhalten des kaiserlichen Deutschlands auf den beiden Haager Friedenskonferenzen dürfte den Unterschied zwischen preussischer und westlicher Mentalität am besten zeigen, und so hat Graf Brockdorff-Rantzaу am 14. Februar 1919 in der deutschen Nationalversammlung mit Recht erklären können: „Wir erkennen an, dass die Stellung, die Deutschland auf den Haager Friedenskonferenzen in diesen beiden grundlegenden Fragen (der Schiedsgerichtsbarkeit und der Abrüstung) eingenommen hat, eine historische Schuld in sich schloss, für die unser ganzes Volk jetzt büßen

muss. Sie war nicht nur durch eine übertriebene Scheu vor den Schwierigkeiten der Lösung, sondern auch durch falsche Einschätzung des politischen Wertes von Macht und Recht veranlasst."

Die alleinige Schuld am Kriege will Foerster dem Preussen-Deutschland aufbürden. Die Höhe der Alliierten-Forderung im Versailler Frieden scheint ihm sogar gerechtfertigt, wenn er sich die Zerstörungs-exesse in den besetzten Gebieten ins Gedächtnis zurückruft. In grandioser Einseitigkeit vergisst Foerster z. B. die Not der Kolonialdeutschen zu Beginn des Krieges und behilft sich offenbaren Ungerechtigkeiten der andern Seite gegenüber mit der umso konsequenteren Dokumentierung einer verhängnisträchtigen Schuld des verpreussten Deutschlands und seiner Militärmaschinerie. „Das deutsche Volk wird sich mit Europa nicht versöhnen können, ohne sich zuvor mit der Wahrheit ausgesöhnt zu haben.“

Die Frage, ob ein anderes Volk solche „Prediger in der Wüste“ hervorgebracht hat oder heute hervorbringt, würde zu einer historisch-psychologischen Studie von beträchtlichem Umfang Anlass geben können. Auf den objektiven schweizerischen Betrachter macht die polemische Zusammenstellung von unzweifelbar echten Dokumenten einen tiefen Eindruck. Dieser Eindruck ist aber zwiespältig, weil Foerster unterlassen hat, an die Politik der Gegenmächte denselben apokalyptischen Masstab anzulegen. Vor allem wird dies empfunden bei der Behandlung der letzten Vorkriegsjahre und der Zeit, die unter dem Zeichen von Versailles steht. „Quo vadis Germania?“ fragt eine Kapitelüberschrift. Die darin gegebene Antwort erscheint unbefriedigend. In der Nähe der Archivakten zeigt sich die Kraft des Verfassers stärker als in der Voraussicht künftiger politischer Ereignisse. Er teilt diese Schwäche mit den meisten „Predigern“. Für den zu abstrahieren verstehenden Leser dürfte die Lektüre dieses Buches manche Erkenntnisbereicherung bedeuten.

Heinrich Welter.

Verantwortlicher Schriftleiter: Dr. Walther Meier

Druck: Jak. Villiger & Cie., Wädenswil Tel. 956.060

Redaktion u. Verlag: Fretz & Wasmuth A. G. Zürich, Akazienstr. 8
Tel. 45.855

Inseratenverwaltung: Jakob Winteler, Akazienstr. 8, Zürich

Bezugsbedingungen:

Einzelheft Fr. 1.50, im Abonnement Fr. 15.— für 12 Hefte pro Jahr.
Ausland Einzelheft Fr. 1.80, im Abonnement Fr. 18.— pro Jahr. Erscheint
jeweilen anfangs des Monats.
