Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 13 (1945-1946)

Artikel: Goethe und die Deutschen
Autor: Beutler, Ernst
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-759191

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: 18.02.2026

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

GOETHE UND DIE DEUTSCHEN

VORTRAG

gehalten am 28. August 1945 im Freien Deutschen Hochstift in Frankfurt am Main

VON ERNST BEUTLER

Meine Damen und Herren! Nicht ohne inneres Befangen habe ich dem Wunsche der Verwaltung des Hochstifts nachgegeben, heute zu Ihnen zu sprechen. In den zwanzig Jahren, die ich die Ehre habe, dem Hochstift zu dienen, habe ich den Grundsatz befolgt, zwar innerhalb und außerhalb Deutschlands durch Vorträge von den wissenschaftlichen Bemühungen Zeugnis abzulegen, denen wir uns im Goethemuseum hingeben, aber das Katheder des Hochstifts frei zu lassen für Gäste von auswärts. Denn wir Frankfurter kennen uns ja untereinander; aber Gelehrte von anderen Universitäten und Forschungsinstituten hier zu Worte kommen zu lassen und so vermittelnd unseren eigenen Gesichtskreis zu erweitern, darin sah ich von jeher eine der schönsten Aufgaben unseres Hochstifts. Später freilich kam zum eigenen Verzicht das äußere Gebot. Im Jahre 1937 wurde mir von demjenigen, bei dem die Gewalt war, jedes Auftreten innerhalb des Gaues untersagt. Dieses äußere Hemmnis ist heute gefallen. Und auch das innere kann, da die Stadt jetzt, wenn sie leben will, ganz und nur auf ihre eigene Kraft angewiesen ist, nicht mehr von Gewicht sein. Wenn ich trotzdem nur zögernd dem Wunsche der Verwaltung folge, so hat das einen anderen Grund. Was kann, was darf, was soll heute ein Deutscher zu Deutschen sagen? Welche Sprache soll er sprechen? Wo gibt es noch Prägungen und Sätze, die nicht schmählich mißbraucht und geschändet sind? Ist nicht jedes deutsche Wort eine falsche Münze geworden?

Schon als wir vor einem Jahre Goethes Geburtstag begingen, waren wir in einer Lage, die es uns schwer machte, den Mut zu einer Feier zu finden. Es war der erste Geburtstag, seitdem das Haus, in dem Goethe geboren worden war, nicht mehr als stiller Zeuge jenes glücklichsten Tages unter uns stand. Es lag in Schutt und Asche. Frankfurt lag in Schutt und Asche. Wer hätte da an Goethes Geburtstag reden können? So planten wir, den Tag zu einer würdigen Totenfeier dieser Stadt zu machen. Ein Künstler unserer Bühne sollte aus «Dichtung und Wahrheit» die Stellen vortragen, in denen Goethe

sein liebes Frankfurt beschrieben und gepriesen hatte — die Kapitel vom Elternhaus, vom Großen Hirschgraben, vom Römerberg, der Schirn, vom Dom und den alten Kirchen, von den wehrhaften Mauern und hohen Türmen. Aber als der Schauspieler, sich vorbereitend, versuchte, diese Seiten zu lesen, da brach ihm die Stimme. Und wir merkten, daß er sich mehr zugemutet, als er und die Hörer ertragen konnten. So nahmen wir denn unsere Zuflucht von dem Dichter, der geboren ward, zu der Mutter, die ihn uns geschenkt. Und wir hörten die mutigen Briefe, die die Frau Rat geschrieben, als 1796 die glühenden Kugeln auf die Häuser fielen und die Stadt zu brennen anfing und alles sich in die Keller oder in Dörfer und Städte außerhalb der Bannmeile flüchtete, und hörten die Schilderung, die Bettina von Arnim-Brentano von der Frau Rat und ihrer Fahrt ins Wilhelmsbad entworfen, und hörten die Predigt, die hier Goethes Mutter über ein Lieblingswort ihres Sohnes aus seinen jungen Tagen hielt: «Ohne Courage kein Genie.» Und an diesem Wort und an dem Vorbild dieser prachtvollen Frankfurter Frau und Dichtermutter haben wir uns aufgerichtet.

Und heute? Das ganze Reich liegt in Trümmern, ein Gebilde, ein Jahrtausend alt, uns ehrwürdig als Gefäß unserer Geschichte, als Traum und Verwirklichung der Geschlechterketten unserer Ahnen. Die Lebenden verzweifeln. Die Toten klagen an. Wäre es nicht gemäßer, den heutigen Tag nur mit Schweigen zu begehen? Das wäre wohl angemessen, wenn es sich um den Geburtstag eines Staatsmannes handelte, dessen Schöpfung zerschlagen liegt. Aber es gilt den Tag eines Dichters. Und des Dichters Reich ist das Wort. Wort und Lied sind ewig. Das Haus des Thomaskantors in Leipzig ist schon seit Jahrzehnten vom Erdboden verschwunden, aber Johann Sebastian Bach lebt; in ihm feiert die deutsche Musik sich selbst, wie sie es in Haydn tut und in Mozart, in Beethoven und in Schubert und in Brahms. Ist es nicht merkwürdig, daß das Vergänglichste, ja das Unsichtbare, der Klang der Töne, ein unzerstörbares Leben haben können und Stein und Erz überdauern? Troja ist verfallen seit mehr als dreitausend Jahren. Homer lebt. Und auch Goethe lebt und wird leben und zeugen von dem Edelsten und Schönsten, dessen deutscher Geist fähig gewesen ist, wird leben, so lange die Deutschen sein Andenken und damit sich selbst lebendig erhalten. Und darum dürfen wir am heutigen Tage nicht schweigen, sondern müssen reden.

Auch Goethe hat einmal erfahren, was wir erleben, daß das Reich zerfiel, und man hat ihm einen Vorwurf daraus gemacht, wie ruhig und scheinbar gleichgültig er die Kunde davon aufgenommen. Es war am 7. August 1806, der Dichter war auf der Rückfahrt von Karlsbad, als ihn zwischen Hof und Schleiz die Nachricht erreichte, daß der

Kaiser Franz seine Krone, die er 1792 in Frankfurt empfangen, niedergelegt habe und daß damit das Römische Reich Deutscher Nation erloschen sei. Das Tagebuch des Dichters aber bringt darüber nur ein karges Wort, in einer Linie mit Notizen über Streitigkeiten zwischen seinem Diener und Kutscher auf dem Bock. Die Frau Rat, in einem Brief aus Frankfurt, schreibt ergriffen, wie zum ersten Male Kaiser und Reich aus dem Kirchengebet weggelassen worden seien und daß Frankfurt als Stadt festlich froher und pompöser Krönungen nun ausgespielt habe. «Wie lauter Leichenbegängnisse, so sehen unsere Freuden aus.»

Indes, was bei Goethe als Gleichgültigkeit erscheint, war im Grunde nur Selbstsicherheit. Er trauerte dem Vergangenen weniger nach, weil er viel tiefer in das Kommende hineinsah. Die Diwan-Verse:

Wer nicht von dreitausend Jahren
Sich weiß Rechenschaft zu geben,
Leb im Dunkeln, unerfahren,
Mag von Tag zu Tage leben,

diese Worte galten ihm nicht nur von der Vergangenheit, sondern auch von der Zukunft.

Freilich, für die deutsche Zukunft hat Goethe gebangt. Und es ist heute wohl die Stunde, uns davon Rechenschaft zu geben, welcher Art das Verhältnis Goethes zu seiner Nation und der Nation zum Dichter gerade im Hinblick auf die deutsche Zukunft gewesen ist. Homer, Dante, Shakespeare waren ihren Völkern Idole, von Liebe und Verehrung getragen. Zwischen Goethe und den Deutschen klafften unheimliche Abgründe. Alle Goethe-Feiern und Goethe-Vereine vermochten nicht, sie zu überbrücken, ja nicht einmal zu verbergen. Sie wissen, daß ich an diesem Tage nicht zu Ihnen von Buchenwalde sprechen werde. Aber erlauben Sie mir, Sie daran zu erinnern, daß es eben dort, am Hange des Ettersberges bei Weimar war, wo am 12. Februar 1776 in einer einsamen Winternacht, vielleicht nach einer Jagd mit dem Herzog, sich dem Dichter das Gebet von den Lippen rang:

Der du von dem Himmel bist,
Alles Leid und Schmerzen stillest,
Den, der doppelt elend ist,
Doppelt mit Erquickung füllest,
Ach, ich bin des Treibens müde!
Was soll all der Schmerz und Lust?
Süßer Friede,
Komm, ach, komm in meine Brust!

1776 — welche Dämonen haben in diesem anderthalb Jahrhundert die deutsche Seele verwüstet? Wie kommt es, daß wir jenes Ettersberges, der die erste Freilichtaufführung der «Iphigenie», des dramatischen Evangeliums reinster Humanität, sah, an den sich so viele frohe und ernste Weimarer Erinnerungen knüpfen, jetzt nur noch mit Scham und Grauen denken können? Wie kommt es, daß in unseren Tagen möglich wurde, was 1776 niemals möglich gewesen wäre?

Ich sagte, zwischen Goethe und seinem Volke klafften von jeher Abgründe. Es gab ganze Schichten unserer Bevölkerung, die ihm mit Gegnerschaft, ja Feindschaft gegenüberstanden. Aus dieser Feindschaft ist zuletzt Haß geworden. Wir werden und wollen es nie vergessen, daß 1936, gefördert von einer deutschen Reichsregierung, eine Schrift erscheinen konnte, die die Frage, daß Goethe Schiller ums Leben gebracht habe, aufwarf und bejahte. Verfasserin war die Gattin eines der führenden Generale der deutschen Heere im ersten Weltkrieg. Als die Goethegesellschaft eine Gegenschrift, die Wahrheit über Schillers Tod, erscheinen ließ, wurde dieses Buch verboten; und jetzt erst ward auch jene Schmähschrift vom Handel ausgeschlossen. Aber sie hatte gewirkt. Einer Schar uniformierter Knaben, die die ehrwürdige Fürstengruft in Weimar betrat, erklärte ihr Anführer: «Hier also liegt der Mörder neben dem Gemordeten.»

Wie ist es möglich gewesen, daß solcher Wahnsinn Boden finden konnte? Was war es, daß Goethes Geltung bei gewissen Schichten unseres Volkes im Wege stand? Es war einmal seine Kritik am deutschen Charakter und war zweitens die Tatsache, daß er die Zukunft als eine historische Entwicklung ansah, die nicht nur dem deutschen Volke, sondern der ganzen Welt gehörte.

Seine Kritik am deutschen Charakter. Auch Hölderlin und Nietzsche haben bittere Urteile über uns gefällt. Aber sie haben zumeist nur eine kleine, einsichtigere Leserschaft gehabt. Das Volk im breiten verträgt keinen Tadel. Es antwortet auf Wahrheiten mit Ressentiment. Und das war nun freilich unserem Volke in seiner langen Geschichte noch niemals geschehen: wir hatten, vielleicht mehr selbstgefällig als klarsehend, einander gepriesen, uns anderen Nationen gegenüber zum Gefühl des eigenen Wertes aufgerufen; war je eine Stimme der Kritik erschollen, so die, daß die Deutschen nicht deutsch genug seien. Andere Dichter sahen die Welt in Teilgebieten. Goethes Auge umfaßte sie als Ganzes und somit auch das eigene Volk im Vergleich mit den anderen. In ihm erlebte daher die Nation zum ersten Male, wirklich zum ersten Male, daß ein Deutscher auf allerlei Schwächen unseres Volkscharakters die Hand legte. Ja, manchen empörte das besonders, daß der Dichter in vier Aeußerungen, 1807 und 1808, zwischen deutschem und jüdischem Nationalcharakter, aber

nun keineswegs absprechend, Vergleiche zog. Dergleichen hatte noch keiner getan. Das wollte man nicht hören.

Und welches sind nun die hauptsächlichsten Schwächen, die Goethe in uns wahrnimmt? Es sind: Einmal das Fehlen einer in sich selbst ruhenden charakterlichen Festigkeit und weiter die Unfähigkeit, als Gemeinschaft klar und überlegen denkend zu handeln. Daß der Einzelne fleißig und als Fachmann in seinem Fach tüchtig und achtbar sei, das gibt Goethe immer wieder rühmend und gern anerkennend zu. Aber damit sei es eben nicht getan. «Ein Grundübel bei uns ist es, daß auf die erste Erziehung zu wenig gewandt wird. In dieser aber liegt größtenteils der ganze Charakter, das ganze Sein des künftigen Menschen. Wir haben zwar zur Not hier und da Schulen, auch Gymnasien und endlich die hochberühmten Universitäten, nichts aber zur wirklichen Bildung des Menschen und des Charakters. Daher sind die meisten auch so charakterlos unter uns, so daß die Nationen, die weniger Anstalten haben als wir und weit weniger Wissenschaft und Gelehrsamkeit, doch in jedem Betracht an Gepräge des Charakters uns größtenteils zuvorstehen», so 1810 in einem Brief an Knebel. Schlägt man die letzten Seiten des «Hyperion» auf, so findet man aus Hölderlins Munde in beweglichen, verzweifelten Klagen den gleichen Tadel. «Es ist ein hartes Wort, und dennoch sag' ich's, weil es Wahrheit ist. Ich kann kein Volk mir denken, das zerrissener wäre wie die Deutschen. Handwerker siehst du, aber keine Menschen, Denker, aber keine Menschen, Priester, aber keine Menschen, Herren und Knechte, Jungen und gesetzte Leute, aber keine Menschen.»

Wohl weiß ich, wir möchten diese Urteile nicht gelten lassen, weiß, daß es manche unter uns gibt, die es für national würdelos erachten, solchen Dichterworten, auf die wir freilich im Glück nicht gehört haben, jetzt in unserem Unglück Bedeutung beizumessen. Ist jenes Beschwören der nationalen Würde nur Vorwand, sich überhaupt jeder Selbstbesinnung zu entziehen? Schulden wir diese nicht gerade auch als seine Rechtfertigung dem Dichter, den wir heute feiern und dessen Name allzulange unwürdigen Schmähungen preisgegeben war? Aber Würde kommt von Wert, und der oberste Wert ist die Wahrheit. Irgend etwas ist doch bei uns falsch gewesen. Sonst läge nicht alles gestürzt, sonst fänden wir uns nicht so allein in der Welt. Alles müssen wir neu bauen, nicht nur eine neue Stadt, nicht nur ein neues Reich, sondern auch einen neuen Menschen. Und wollen wir da nicht als Grundstein die Wahrheit mit einbauen und den Sinn für Wahrheit? Hebbel gesteht einmal, daß er als junger Mensch nach seinem ersten Liebeserlebnis, weil es seiner nicht würdig gewesen, nicht gewagt habe, sich im Spiegel zu schauen. Für jeden gegen sich selbst aufrichtigen Menschen kommen im Leben Stunden, wo er in gleicher

Weise den Spiegel scheut. Auch für Nationen kommen sie, heute für diese, morgen für jene. Was Goethe und Hölderlin beklagen, daß unsere Tüchtigkeit im Berufsleben, worauf wir so stolz zu sein pflegen, unsere menschlichen Anlagen überspielt und verkümmert habe, vielleicht eine Folge davon, daß wir uns allzulange unter dem Absolutismus wohl fühlten — der Dichter, dem es immer aufs Menschliche ankommt, sieht es zuerst; er ist das Gewissen einer Nation und, wenn es ihm heilig um sein Amt ist, ihr Arzt und ihr Priester. Wem aber die Dichter als Schwurzeugen nicht genügen, für den sei auf den Staatsmann verwiesen, auf Bismarck; selbst er hat mit der Rüge des Mangels an Zivilkurage in seiner Sprache uns dasselbe vorhalten müssen, nämlich daß der Mensch in erster Linie zu den allgemein menschlichen Werten und Grundsätzen zu stehen habe.

Hierher gehört auch jenes andere, dem ersten verwandte Wort Goethes von 1813 aus einem Gespräch mit Luden, dem Nachfolger Schillers als Professor der Geschichte in Jena: «Ich habe oft einen bittern Schmerz empfunden bei dem Gedanken an das deutsche Volk, das so achtbar im einzelnen und so miserabel im ganzen ist. Eine Vergleichung des deutschen Volkes mit anderen Völkern erregt uns peinliche Gefühle, über welche ich auf jegliche Weise hinwegzukommen suche.» Genau das ist es, was wir erlebt haben. Sonst stünden wir nicht da, wo wir stehen. Woran liegt nun das Versagen des an sich tüchtigen Einzelnen in der Masse? Es kann nur dort gefunden werden, wo die Gefährdungen der Massenleistung überhaupt liegen: einmal in der Neigung, durch Eigenbrötelei und Parteisucht zu keiner Zusammenarbeit zu kommen, auf der anderen Seite in der Neigung, im Rausch dynamisch nationaler Masseneffekte die Vernunft in der Zusammenarbeit auszuschalten oder zu überrennen. Vielleicht hat Goethe nach 1806 mehr die erste, von 1813 an sich steigernd mehr die zweite Gefahr empfunden, besonders bei der neuen deutschen Jugend.

Hier sah er jene gefährliche Ich- und Willensphilosophie im Entstehen, an der wir jetzt zugrunde gegangen sind. «Man muß nur wollen», «Nicht denken, sondern glauben!» Wie oft haben wir es gehört! Prüfendes Abwägen, unbestechliches Wahrheitsforschen, «Vernunft und Wissenschaft, des Menschen allerhöchste Kraft», das alles wurde verspottet; bis wir zuletzt auf den Straßen des Unglücks in einem tragisch verzweifelten «Man darf gar nicht darüber nachdenken» das Ergebnis solcher Geisteshaltung wahrnehmen konnten; nun stumpfe Resignation, was sich anfangs als Stärke einseitigen Willens gegeben hatte.

Wollen und Denken? Goethe hatte gelehrt, daß sich beides zueinander verhalten müsse wie Ein- und Ausatmen. Aber fast scheint

es, als habe wirklich nur er so gelehrt. Und noch weniger hat man danach gehandelt. Und da tatsächlich in dieser unseligen deutschen Willensphilosophie der letzten hundertfünfzig Jahre die Wurzel unseres Zusammenbruches liegt, Goethe aber die Gefahr rechtzeitig erkannt und bekämpft hat, eine Gefahr, die bei unserer Anlage immer wieder bedroht, ist hier ein kurzer geistesgeschichtlicher Rückblick darüber, wie Wollen und Denken zueinander stehen, vonnöten. Er lehrt, aus Vergangenheit und Gegenwart uns für die Zukunft wappnen.

Die Antike hatte den νοῦς, den λόγος, Begriffe, die in erster Linie die verstandesmäßig ordnenden Kräfte umgreifen, als Träger sinnvollen Lebens gepriesen. Dieser Logosbegriff ist derselbe, dem wir an entscheidender Stelle im Faust begegnen werden. Man hat Goethe getadelt, wirft es ihm heute noch vor, daß er in seiner Kunstpflege nicht den dunkel wogenden Gefühlsströmen nachgab, mit denen der romantische Zauber uns lieb und vertraut umfängt, sondern daß er auf klare Linie, das heilsam ausgewogene Maß der Griechen hinwies. Indes, er kannte, gerade von seiner eigenen Jugend her, die deutschen Gefährdungen. Augustin hat dann, auf der Grenze zwischen Altertum und Mittelalter, freilich dem Willen den Vorrang vor dem Denken gegeben, aber nur insofern, als ihm, dem Heiligen, Willens- und Liebeserlebnis identisch sind, Liebe zu Gott, Liebe zum Mitmenschen. «Amor meus, pondus meum», die Stärke meiner Liebe ist das Schwergewicht meiner Existenz. Solche Superiorität des Willens nimmt ihren Ausgang von Paulus, vom Hymnus auf die Liebe im 13. Kapitel des 1. Korintherbriefes. Wille zur Liebe, nicht Wille zur Macht. Das hohe Mittelalter folgt Plato und Aristoteles. Für Thomas von Aquino gewährt das Denken, soweit und weil es das Erkennen Gottes ermöglicht, die größte Seligkeit. Darum ist für die Lehre der Kirche die prudentia, die Klugheit, die oberste Kardinaltugend, im Sinne des Sokrates das Wissen um Gut und Böse, das die Voraussetzung alles rechten Handelns ist. Die zweite Tugend ist die justitia, die Gerechtigkeit im Sinne dieses Wissens, erst an dritter Stelle die fortitudo, die Tapferkeit, aber nur insofern Tugend, als sie im Dienste der Gerechtigkeit ficht. — Wie groß ist das alles! und doch leider wie fern uns, wie fern!

Die geistigen Wortführer der Partei, die das Reich zerstört hat, haben in der deutschen Mystik die Ahnen ihrer Willensphilosophie zu finden beansprucht. Nicht zu Recht! Eckart, der größte Deutsche des Mittelalters, hört nicht auf, zu betonen, daß das Denken dem Wollen voranstehe. Dabei orientiert er, ebenso wie Thomas von Aquino, die Frage in erster Linie in der Beziehung zu Gott, erst in zweiter dann auf das Verhalten der Menschen zum irdischen Leben.

Er schreibt: «Beatitudo, utrum consistat in actu intellectus vel voluntatis, antiqua quaestio est. Es ist eine alte Streitfrage, ob die Seligkeit mehr ein Akt des Erkennens oder Wollens ist. Daß sie im Erkennen und Geist besteht, scheint mir gerade ihr Wesen auszumachen.» Oder in der Predigt «nunc scio vere»: «Bekanntnisse, d. i. das Erkennen, gât vor. Sie ist ein vürstinne und suochet hêrschaft in dem hoehsten und in dem lûtersten.» Und warum ist für Eckart das Erkennen eine Fürstin und geht allem anderen, auch dem Wollen, voran? Eben weil es der Weg zum Göttlichen ist. Und dann fährt er fort, in seiner dunklen, prägnanten Sprache: «Die meister sprechent, bekanntnisse lige an glîchnisse», d. h. Aristoteles, das ist der Meister, sage, Gleiches könne nur von Gleichem erkannt werden. Ist das scholastisch? Nun, es ist auch goethisch, im tiefsten Sinne goethisch. Hier begegnen wir dem letzten Urgrund seines berühmten Spruches:

Wär nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt es nie erblicken.
Läg nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt uns Göttliches entzücken?

Da wir uns freilich des Fragens nach dem Göttlichen in den Zeiten seit Goethes Tod entwöhnt hatten, fiel es uns leicht, dem Wollen in jeder Form den Vorrang zu lassen. Mit diesem Wollen eroberten wir uns die Erde. Haben wir es doch singen hören: «Heute gehört uns Deutschland, morgen die ganze Welt.» Als Willensmenschen wurden wir diesseitig, faustisch. Den Anbruch solch faustischer Epoche hat Oswald Spengler schon in der Spätscholastik gesehen. Daß Johannes Duns Scotus, Franziskaner in Oxford, Paris und Köln, auf Augustin zurückgriff und im Sinne franziskanischer Liebesmystik dem Satze «voluntas ratione superior», der Wille ist dem Denken überlegen, zur Anerkennung verhalf: ihm war es ein Signal. Daß Duns Scotus 1308 in Köln starb, in dem Jahre, da der Grundstein zum dortigen Dom gelegt wurde, ward für Spengler zum romantisch glorifizierten Mythos. Nun stiegen überall die gotischen Münstertürme empor, nicht Ausdruck eines Sehnens nach der unio mystica, das den Raum durchstoßen will, um Gott zu finden, sondern Symbole deutschen Unendlichkeitswillens, Schöpfungen angeblich deutscher Baukunst, die sich titanisch in den Raum wirft. Und doch war die Gotik in erster Linie französische Leistung, und kein Land hat der Vernunft solche Altäre geweiht wie Frankreich. Duns Scotus war Engländer, und der gesunde Verstand ist ein Zentralbegriff der englischen Geistes- und Lebenshaltung. Nein, die angeblich faustische Epoche war kein abendländisches Schicksal, wohl aber eine deutsche Tragödie.

Goethe hat den Begriff faustisch nicht gebraucht. Seinen Helden hat er keineswegs als Vorbild gezeichnet.

Ich bin nur durch die Welt gerannt.
Ein jed Gelüst ergriff ich bei den Haaren.
Was nicht genügte, ließ ich fahren.
Was mir entwischte, ließ ich ziehn.
Ich habe nur begehrt und nur vollbracht —

späte Bekenntnisse des alten Faust, auf unser Schicksal anzuwenden, aber nicht im Sinne einer Rechtfertigung.

Erinnern Sie sich jener Szene, da Faust, von der Wanderung am Osterfeiertage heimkehrend, die Schrift aufschlägt und den Anfang des Johannisevangeliums übersetzt? Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, wie Luther überträgt: Im Anfang war das Wort. Faust aber kann das Wort «so hoch unmöglich schätzen», und so setzt er für λόγος willkürlich: die Tat. Voluntas ratione superior. Wille statt Geist. Nicht daß Faust die Bibel übersetzt, sondern daß er sie so verhängnisvoll verfälscht, ist das Wesentliche an dieser Szene, die eben dadurch eine Achse des ganzen Stückes wird, gleichwertig neben Fausts Fluch auf Wissenschaft und Glauben und dem Teufelsbund. Daß λόγος für den Evangelisten auch Christus, ja in erster Linie Christus heißt, auch das gibt den Blick frei für eine überraschende Tiefenperspektive der Tragödie, doch davon soll in diesem Zusammenhang nicht die Rede sein. Der Gegenbegriff zu λόγος, der göttlich ordnenden Vernunft, ist χάος. Chaotisch sind die Folgen von Fausts Entscheidung: Mord und Schafott, das Reich wird untergraben, die letzte Kirche geht in Flammen auf, Raufebold, Habebald, Haltefest, Eilebeute sind Fausts Genossen, Völker werden versklavt, bis zuletzt ein Grab geschaufelt wird, wo neues Land entstehen sollte.

Halten wir fest, es sind die Denkentscheidungen der Philosophen, nicht die großen Erfindungen der Naturforscher, die das Schicksal der Völker bestimmen. Maßgebend ist nicht, was entdeckt oder erfunden wird, sondern der Geist, in dem der Mensch von seinen Erfindungen Gebrauch macht. Davon, nur davon hängen die Kontinente und die Jahrhunderte ab. Anders formt und färbt sich das Gewölk über einer Nation, je nachdem ob sie sich etwa an Leibniz oder an Fichte schult. Goethe aber, als er um 1797 die Szene der Bibelübersetzung schuf, hat mit ihr jene Wandlung in der deutschen Philosophie gespiegelt, die sich eben damals vor seinen Augen im nahen Jena so tragisch vollzog.

Zu Goethes Zeit, etwa um die Jahrhundertwende von 1800, entstand dann jene Bewegung unter der Jugend, ich-betont, subjektiv,

voluntaristisch und nationalistisch, die die Ordnung der Welt so verschob, daß das eigene Volk und der eigene Wille zum Mittelpunkt der Schöpfung wurde. Das peinliche Wort «Am deutschen Wesen soll die Welt genesen» ist nur wie eine späte und vergröberte Wiedergabe gewisser Kapitel aus Fichtes «Reden an die deutsche Nation». Das Absolute wurde zum Nationalen, die Nation ward vergottet. Was der Philosoph als ethische Forderung eines hochgespannten Idealismus und nationalen Paroxysmus ausgesprochen, wandelte sich bei seinen Hörern und den kommenden Geschlechtern schnell zu einem Adelsbrief deutschen Geistes und Blutes, zum Privileg einer Herrenrasse.

Dies ist der Jugend edelster Beruf:
Die Welt, sie war nicht, eh ich sie erschuf!
Die Sonne führt ich aus dem Meere herauf,
Mit mir begann der Mond des Wechsels Lauf,

so hebt der ichverzauberte Student im Zweiten Teil des «Faust» sein Preislied auf sich selbst als Mitte des Universums an. «Das Schwache fällt, das Tüchtige tritt heran», ist wie ein Vorklang von Nietzsches: Was fällt, solle man noch stoßen. Und die Verse:

Des Menschen Leben lebt im Blut, und wo
Bewegt das Blut sich wie im Jüngling so?
Das ist lebendig Blut in frischer Kraft,
Daß neues Leben sich aus Leben schafft,

klingen wie eine Vorstufe zu dem, was wir erlebt haben. Mephisto sieht seine Ernte reifen: «Der Teufel hat hier weiter nichts zu sagen», Goethe aber hat seinem Unmut außer in dieser Szene noch in dem Spruche Wort gegeben:

Das junge Volk, es bildet sich ein,
Sein Tauftag sollte der Schöpfungstag sein.
Möchten sie doch zugleich bedenken,
Was wir ihnen als Angebinde schenken.

Von Fichte entwickelte sich die Willensphilosophie über Schopenhauer hin zu Nietzsche und ward durch dessen Trabanten Spengler zur Maxime und zum Dogma des Dritten Reiches. Voluntas ratione superior, Wollen ist wichtiger als Denken, so Spengler im Anschluß an Duns Scotus. Wir aber wollen uns an das halten, was Goethe gesagt, daß Denken und Tun sich zueinander stellen sollen wie Ein- und Ausatmen. Denken aber heißt, das Für und Wider einer Sache ab-

wägen, nach dem Grunde fragen und nach dem Grunde des Grundes und wiederum auch nach dessen Ursachen, nicht aber sich leidenschaftlich an das erste vordergründige Urteil wegwerfen.

Daß Goethe die Uebersteigerung der Affekte als die Gefahr des kommenden Jahrhunderts voraussah, ist der Alpdruck seines Alters gewesen. Wie er unter ihr litt, macht das «Buch des Unmutes» im «Westöstlichen Diwan» offenbar. Daß er sie zu bannen trachtete, davon gibt ein Gespräch vom 12. Dezember 1813 Kunde. Diese Unterredung, allzuwenig beachtet, galt einem jungen Jenaer Mediziner, dem Anführer der freiwilligen Jäger in den sächsischen Herzogtümern. Dieser schreibt darüber an Luise Seidler, deren Gestalt uns durch das schöne Interieur von Kersting vertraut ist, wie er abends zu Goethe gegangen sei und ihn allein gefunden, wunderbar aufgeregt, glühend, ganz wie im Kügelgenschen Bilde. Zwei Stunden sei er bei ihm gewesen, habe ihn aber zum ersten Male nicht ganz verstanden. «Mit dem engsten konfidentiellen Zutrauen teilte er mir große Pläne mit und forderte mich zur Mitwirkung auf. Ich war zu müde, um mich in dieselbe Stimmung zu versetzen; so habe ich mich endlich losgerissen. Ich fürchtete mich beinahe vor ihm. Er erschien mir, wie ich mir als Kind die goldenen Drachen der chinesischen Kaiser dachte, die nur die Majestät tragen können. Ich sah ihn nie so heftig, gewaltig, grollend; oft mangelten die Worte, und dann schwoll sein Gesicht, und die Augen glühten, und die ganze Gestikulation mußte das fehlende Wort ersetzen. Ich habe seine Worte und Pläne, aber ihn selbst nicht verstanden. Er sprach über sein Leben, seine Taten, seinen Wert, mit einer Offenheit und Bestimmtheit, die ich nicht begriff. Ob ihn der große Plan, den ich Ihnen nur mündlich sagen kann, so erregte?»

Was war hier vorgefallen? Was hat den Dichter so tief leidenschaftlich aufgewühlt, daß der junge Freischarführer sich fast vor ihm fürchtete und ihn mit dem Bilde eines chinesischen Drachens verglich? Goethe, schon seit Jahrzehnten vereinsamt und ohne Fühlung mit der Nation, hatte sich in äußerstem, reinstem Zutrauen einem von ihm gewürdigten Vertreter der Jugend erschlossen, ihm Hilfe und Zusammenarbeit angetragen, er, der Weise des Reiches, dem unbekannten Vertreter einer jungen Generation. Und der hat ihn nicht verstanden. «Er sprach», sagt Kieser, «über sein Leben, seine Taten, seinen Wert, mit einer Offenheit und Bestimmtheit, die ich nicht begriff.» Man sieht: Goethe hat die Summe seiner Existenz gezogen und aus der Folgerichtigkeit und geistigen Fülle seines Daseins die Jugend angesprochen. Diese Jugend hat ihre Stunde nicht erfaßt.

Aus einem Brief Goethes, einen Monat später, am 14. Februar 1814 geschrieben, ergibt sich, was seine Pläne gewesen. Er wollte die Ent-

scheidung über Deutschlands Zukunft nicht allein den Heeren überlassen. Er glaubte nicht an Blut und Eisen als die letzten Kräfte der Geschichte. Er suchte irgendwie nach einer Art Parlament der Geistigen, in dem die öffentliche Meinung zusammengefaßt und gelenkt würde. Die Generationen sollten sich finden, eine Art christlich-ethischer Orden sollte es sein, wie er ihn in seiner frühen Weimarer Zeit im Gedicht «Die Geheimnisse» hatte schildern wollen, ein deutscher Künstler- und Gelehrtenhof, um einen Ausdruck zu brauchen, den Otto Volger prägte, als er 1859 das Freie Deutsche Hochstift schuf, dessen erste Gründungsphase man auch dem Goethischen Plane vergleichen kann. «Die Vereinigung und Beruhigung des deutschen Reiches», heißt es in diesem Briefe, «überlassen wir Privatleute, wie billig, den Großen, Mächtigen und Staatsweisen. Ueber einen moralischen und literarischen Verein aber, welche bei uns, wo nicht für gleich geltend, doch wenigstens für gleich schreitend geachtet werden könnten, sei es uns dagegen erlaubt, zu denken, zu reden. Eine solche Vereinigung nun, die religiöse sogar miteingeschlossen, wäre sehr leicht ... zu bewirken.» Goethe sah, die Zeit für eine Volksvertretung war gekommen. Er erblickte ihre Aufgabe nicht in der Politik des Tages, sondern nur in der einheitlichen Formung des Volkes zu einer Nation. Das Forum, auf dem man sich auszusprechen hatte, waren ihm die Dichtung, die Ethik und die Religion. Vom Geistigen, Künstlerischen her sollte der neue deutsche Mensch geschaffen werden, aus der Welt des Glaubens und vor dem Anspruch des moralischen Soll. Aber schon der erste Versuch, die Aussprache mit Kieser, hatte gezeigt, daß die Hoffnung Illusion war, und deshalb lautet der eben angeführte Satz des Briefes ohne Auslassung: «Eine solche Vereinigung wäre sehr leicht, aber doch nur durch ein Wunder zu bewirken, wenn es nämlich Gott gefiele, in einer Nacht den sämtlichen Gliedern deutscher Nation die Gabe zu verleihen, daß sie sich am andern Morgen einander nach Verdienst schätzen könnten. Da nun aber dieses nicht zu erwarten steht, so habe ich alle Hoffnung aufgegeben und fürchte, daß sie nach wie vor sich verkennen, mißachten, hindern, verspotten, verfolgen und beschädigen werden.» Goethe führt dann weiter diesen Fehler, einander im Wege zu stehen, falls man es einen Fehler nennen könnte, darauf zurück, daß in dieser Nation soviel vorzügliche Individuen geboren würden, die nebeneinander existieren und sich jeder auf seine Art bilden wollten. «So entspringen», heißt es zuletzt, «da der Deutsche nichts Positives anerkennt und in steter Verwandlung begriffen ist, ohne jedoch zum Schmetterling zu werden, eine solche Reihe von Bildungsverschiedenheiten, daß der treueste Geschichtsschreiber nicht dem Gange einer sich ewig widersprechenden Bildung nachkommen könne.» Adressat

des Briefes war ein katholischer Publizist. Daraus darf man vielleicht schließen, daß neben der Idee, eine Vereinigung zu gründen, die andere stand, ihr ein publizistisches Organ zu schaffen, das Organ für eine an der Heimat, der Antike und am europäischen Ausland orientierte Kulturpolitik. Im Gespräch mit dem Freischarführer im Dezember 1813 hat wohl gerade dieses letztere im Vordergrund von Goethes Wünschen gestanden. Er sah den nationalen Aufbruch, verschloß sich, nach einiger Zeit des Abwartens, nicht seiner Größe und seiner Berechtigung, aber er sah — und zwar wohl er allein — sofort auch seine Gefahr: die nationalistische Verengung. Es war ja nicht die menschliche Persönlichkeit Napoleons, die ihn an dem Kaiser anzog. Gewiß, das Genie erkannte im Genie die verwandte Natur. Aber was Goethe eigentlich an den Kaiser band, war nicht der Mensch, sondern die Idee Napoleon, war die Erkenntnis von der Beschränktheit alles nur Nationalen, das Fühlen und Wissen darum, daß das geistige Reich des Menschen sein Wesentlichstes sei und daß dieses nicht mit den Grenzen eines einzelnen Landes und denen seines Volkstums aufhöre. Dafür aber hatte der junge Freiwillige kein Ohr. Er haßte den Feind. Er wollte fechten. Er verstand nicht, daß hier einer sprach, der schon über den Krieg hinaus auf den Frieden sah und dem dieser Frieden wichtiger war als der Krieg. So hielt er sich denn an Karl August, seinen Herzog, und nicht an den Dichter, und statt in einer allumfassenden, von Goethe geplanten moralisch-literarischen Vereinigung fand sich die Jugend nun in der Burschenschaft zusammen.

Welche Perspektive, wenn es gelungen wäre, eine Plattform zu schaffen, von der aus der Dichter, verbunden mit den edelsten Kräften einer neuen Generation, dem kommenden Deutschland die Bahn wies!

Und so begann denn von 1813 ab sich jene Kluft aufzutun zwischen dem Dichter hier und einem nationalistisch eingestellten Teil der Nation dort; eine Spaltung, die man später mit den Worten Weimar und Potsdam zu kennzeichnen suchte. Ich kann mir nicht versagen, Ihnen als Gegenstück zu dem Dezembergespräch eine Schilderung vorzutragen, die schon ihrer Anschaulichkeit halber verdient, daß wir uns immer wieder an ihr erfreuen. Ernst Moritz Arndt erzählt, wie er im Sommer 1815 — es war für Goethe die hohe Zeit des Diwans und der Liebe zu Marianne von Willemer — in Köln gewesen und wie er dort hört, der Freiherr von Stein sei im Dom und wie er sich eilig aufmacht, diesen zu sehen. «Er begrüßte uns», so schreibt Arndt, «auf das allerfreundlichste — und wen erblickten wir nicht weit von ihm? Da stand der neben ihm größte Deutsche des 19. Jahrhunderts, Wolfgang Goethe, sich das Dombild, die Maria von Lochner, betrachtend. Und Stein zu uns: ‚Lieben Kinder, still! still! nur nichts Politisches! das mag er nicht; wir können ihn da freilich nicht loben, aber er ist

doch zu groß.' Wunderbar gingen die beiden deutschen Großen hier nebeneinander her wie mit einer gegenseitigen Ehrfurcht; so war es auch im Gasthause am Teetisch, wo Goethe sich meistens sehr schweigsam hielt und sich früh auf sein Zimmer zurückzog.»

Arndt fragt dann weiter: «Wie waren die beiden zusammengekommen? wie dann miteinander nach Köln gekommen? Goethe hatte seine Vaterstadt und einige alte Genossenschaft und Freundschaft einmal wieder besucht. Da hatte ihn sein Herz gefaßt, und er hatte sich wieder das Herz gefaßt, die Pfade, auf welchen seine lustige, genialische Jugend sich ergangen und getummelt hatte, die Pfade, welche bei Wetzlar an der Lahn und durch ihre schönen Täler nach Nassau, Koblenz, Ehrenbreitstein und Vallendar hinlaufen, noch einmal wieder zu durchwandeln. Da vernimmt Stein in seinem Schlosse die Nachricht: Goethe ist in Nassau im Löwen abgestiegen. Er flugs in den Löwen und holt und zwingt den Sträubigen in sein Schloß hinauf. Da nun Goethe einen Ausflug nach Köln vorhat, so läßt Stein seinen Wurstwagen vorspannen, und sie rollen zusammen den Rhein bis nach Köln hinunter. Ich kann mir denken, wie die beiden Reisegefährten jeden Zusammenstoß vermieden; es war gewiß die äsopische Reise des steinernen und irdenen Topfes. So gingen sie auch in Köln nebeneinander hin mit einem zarten Noli me tangere. Nimmer habe ich Steins Rede in Gesellschaften stiller tönen gehört.»

Sie waren beide in ihrem Rechte, Stein, wenn er an die nächste, Goethe, wenn er an die fernere Zukunft dachte, und irgendwie wußten sie darum und liebten und respektierten einander.

Rückschauend auf jene Tage von 1813 hat Goethe einmal zu Eckermann gesagt — es war am 14. März 1830, zwei Jahre vor seinem Tode —, daß er sich zwar des Sieges damals gefreut, aber nie die Franzosen gehaßt habe. «Wie hätte auch ich, dem nur Kultur und Barbarei Dinge von Bedeutung sind, eine Nation hassen können, die zu den kultiviertesten der Erde gehört und der ich einen so großen Teil meiner Bildung verdanke. Ueberhaupt ist es mit dem Nationalhaß ein eigenes Ding. Auf den untersten Stufen der Kultur werden Sie ihn immer am stärksten und heftigsten finden. Es gibt aber eine Stufe, wo er ganz verschwindet und wo man gewissermaßen über den Nationen steht und man ein Glück oder ein Wehe seines Nachbarvolkes empfindet, als wäre es dem eigenen begegnet. Diese Kulturstufe war meiner Natur gemäß, und ich hatte mich darin lange befestigt, ehe ich mein sechzigstes Jahr erreicht hatte.»

Und so begann denn Goethe nach den Befreiungskriegen in bewußtem Gegensatz zur romantisch nationalen oder, wie er sich gelegentlich ausdrückte, zur neudeutsch patriotischen Kunst das Augenmerk der Nation auf die Literatur der Welt zu richten. Das Wort

«Weltliteratur» ist seine Prägung. Daß es nicht zu einer großen grundsätzlichen Kundgebung kam, lag an seinem Alter. Vorarbeiten sind erhalten. Darüber hinaus wurde in einzelnen Aufsätzen von «Kunst und Altertum» — mag es sich um ein französisches Tasso-Drama handeln oder um eine Anthologie von Carlyle oder um englische Journale, die Goethe anzeigte — die Auseinandersetzung mit der Welt ein leitendes Thema. Unter Weimarer Einfluß gründeten Eichendorff und Chamisso in der Reichshauptstadt eine Montagsgesellschaft für in- und ausländische Literatur. Goethe ließ ihr seine Weisungen zukommen. Unsere Dichtung sei zu subjektiv; von dem, was Staat und Kirche betreffe, sei in ihr nichts zu bemerken, während die Franzosen sich mit dem Leben und den Leidenschaften der ganzen Nation auseinandersetzten, und zwar mit dem Mut zur Opposition. Wie sie uns gelten ließen oder ablehnten, daraus könnten wir lernen, uns zu beurteilen. Es könne gar nichts schaden, wenn man uns einmal über uns selbst denken mache. Gewiß, das waren alles nur Ansätze, denen die Stimmung der Nation nicht einmal sehr entgegenkam. Aber was hätte man im biedermeierlichen Deutschland mehr tun können?

Nach des Dichters Tod war es nur noch die Bewegung des «Jungen Deutschland», die in einem geistigen Europa lebte. Diese aber verlor die Revolutionen von 1830 und 1848. Die freien Herzen verließen das Land, suchten eine neue Heimat in der Schweiz, in England, vor allem über dem Meere; was daheim geblieben war, umzog sich wie mit einer Mauer. England, über anderthalb Jahrhundert so sehr das gefeierte Vorbild, daß unsere Dichtung zeitweise fast eine englische Kolonialliteratur zu sein schien, ward uns fremd und glitt schließlich in die Rolle eines Gegners. Jetzt gab es wirklich einen Gegensatz zwischen Weimar und Potsdam. Es ist tragisch, in den Briefen der Kaiserin Augusta zu lesen, wie sie, die Gemahlin Wilhelms I. und Tochter der Großherzogin Maria Paulowna, die in ihren Mädchenjahren noch bei Goethe aus- und eingegangen, immer wieder versucht hat, den Kaiser der Goethischen Dichtung und Weltschau zuzuführen. Der aber lehnte ab; er ließe sich seinem Pflichtbegriff, für den Preußen und der Staat alles sei, nicht entfremden. So wurde Preußen nicht deutsch, wohl aber Deutschland preußisch, und Oesterreich ward ausgeschieden. Tatsächlich hat keiner der drei Hohenzollern als Kaiser das Goethehaus im Hirschgraben betreten, sooft sie auch in Frankfurt und im nahen Homburg weilten.

Dem alten Kaiser war Pflicht noch eine an sich verehrenswerte Verantwortung gegenüber dem Staate gewesen, für das Bürgertum wandelte sich der Begriff der Pflicht in den der Arbeit; an die Stelle des Staates trat der Beruf und schließlich das Geschäft. Arbeit, das

Wort bekam für viele eine fast sakramentale Bedeutung; niemand wurde sich klar, daß man nur den Begriff des Nutzens ethisch vernebelte. Von einer Religion der Arbeit konnte ernstlich die Rede sein, und so bildete sich auch hier jene Ueberschätzung des Berufes auf Kosten der menschlichen Haltung, die schon Goethe und Hölderlin bei uns gegeißelt hatten. Man gewöhnte sich, in Geldwerten statt in Lebenswerten zu denken. Und wußte man schließlich noch, was Lebenswerte seien? Sie verschwanden alle wie in einem Strudel, als sich das Fragen nach den Grundlagen des Daseins in dem satanischen Axiom überschlug: «Wahr ist, schön ist, recht ist, was dem deutschen Volke nützt, unwahr, häßlich, unrecht, was ihm schadet.» Wir wußten alle um das Wort Kants, daß mit einem einzigen Unrecht eine ganze moralische Weltordnung zusammenbräche, aber kein Curtius stürzte sich zur Erhaltung des Rechtes in den Abgrund. Ach, und das war alles das Gegenteil von Goethes Meinung, der auf ein Europa gehofft hatte, das in der Literatur wie im Handel und Wandel das Universale anstrebte: «Die Besonderheit einer jeden Nation muß man kennen lernen, um sie ihr zu lassen, um gerade dadurch mit ihr zu verkehren: Denn die Eigenheiten einer Nation sind wie ihre Sprache und ihre Münzsorten, sie erleichtern den Verkehr, ja, sie machen ihn erst vollkommen möglich. Eine wahrhaft allgemeine Duldung wird am sichersten erreicht, wenn man das Besondere der einzelnen Menschen und Völkerschaften auf sich beruhen läßt, bei der Ueberzeugung jedoch festhält, daß das wahrhaft Verdienstliche sich dadurch auszeichnet, daß es der ganzen Menschheit angehört.»

Liebe Mitglieder des Freien Deutschen Hochstifts! Wir sind Deutsche und wir bleiben Deutsche; aber das müssen wir uns gestehen. Noch nie ist der Himmel über uns so sonnenlos gewesen wie heute, so sternenlos. Wir haben kein Reich mehr, keinen Kaiser, keinen Präsidenten, keine Fahne und auch kein nationales Lied; von dem ist uns nur die alte ehrwürdige Melodie von Haydn geblieben. Was uns ruhmvolle Denkstätten unserer politischen oder geistigen Geschichte waren, sie liegen zerschlagen oder tragen fremde Flaggen. Und dennoch — wo wäre für heute und alle Zukunft die Freiheit des deutschen Geistes, die Selbständigkeit und Ehre unseres Gewissens, wenn es anders wäre? Vor allem aber zeigt uns dieser heutige Tag, daß wir noch reich sind. Wir, die wir uns hier zusammengefunden, wissen es ja — darum sind wir ja hier —, daß in jedem Worte Goethes, auch seinem bittersten, eine heilende Kraft lebt. Stellen wir uns seinem Urteil; aber empfangen wir auch von ihm jenen unbesiegbaren Lebensmut, den ihm Natur und seine Mutter bei der Geburt auf den Weg gegeben. Keine Verzagtheit, für die er nicht einen tröstenden Zuspruch hätte, aus einem tiefen Wissen um die wahren Kräfte dieser

Welt, um die Wandlungsfähigkeit aller Dinge, um den heiligen Sinn des Leidens. Ja, wer tiefer in sein Werk eindringt, dem offenbart sich, daß Goethe in Wirklichkeit ein Dichter des Leidens ist, so heiter auf den ersten Blick seine Lebenslandschaft aussieht und so sehr er selbst gerade dieses Wort heiter liebt. Es ist ihm mehr als fröhlich, ist tiefer, lebt aus metaphysischen Quellen, ist geprüft in Leid und Ueberwindung. Es ist nicht nur der verschwenderische Reichtum seiner Phantasie, der Wohllaut und die Prägungskraft seiner Sprache, nicht nur die Fülle seines warmen Herzens, sondern vor allem jene über alle Abgründe tragende Kraft der Versöhnung, des Lebensglaubens und Gottesglaubens, die dem Dichter im Urteile der Welt die Stellung neben Dante gibt. Und alle die Gestalten, die Goethe geschaffen hat und die nun ewig sind, Werther und Tasso, Götz und Egmont, Iphigenie und Mignon und Gretchen, auch Hermann und Dorothea, sie sind doch, so wie er sie geschaffen hat, Gestalten von unserem Blute, irgendwie Verkörperungen der Sehnsüchte und guten Kräfte unserer Seele. Und so feindlich die Welt auch ringsum heute über uns denken mag, ihnen huldigt auch sie, in ihnen erkennt sie an und liebt, was als edelste Blüte eines reinen Menschentums einmal aus unserem Volke geboren worden ist. In diesen Gestalten — mögen wir auch jetzt manchmal mit uns zerfallen sein und uns nicht zu finden wissen —, in ihnen erscheinen wir uns liebenswert, wie sie der Welt liebenswert erscheinen. Nehmen wir das als Bürge für unsere Zukunft.

Ich fühle manchmal, als sei eine ganz ungoethische Lethargie über unsere Stadt gekommen; und wer müßte nicht bekennen, daß er nicht oft genug sich selbst davon ergriffen wüßte. In einer solchen Stunde kam ich unlängst in den Großen Hirschgraben und sah, wie die Führer des Goethehauses, ja selbst der gelehrte Archivarius, emsig Schubkarren auf Schubkarren Schuttes aus dem Höfchen mit dem Brunnen fuhren, an dem die Königin Luise als Kind gespielt, und wie dieser Brunnen aus all der Zerstörung wieder auftauchte, als sei nichts gewesen. Ein Wunsch freilich bleibt, und er sei an diesem Geburtstage ausgesprochen, daß — nicht als Beginn des Wiederaufbaues, denn diese Stunde wird erst nach Jahren schlagen, aber als Symbol des Frankfurter Aufbauwillens — das Portal mit dem alten Goethischen und Textorschen Wappen wieder aufgerichtet wird, damit diese ehrwürdigen Sinnbilder nicht länger gestürzt und geschleift im Staube der Straße liegen.

Als letztes aber nehmen wir noch dies Hölderlinwort mit auf den Weg, aus unserem Hirschgraben in Frankfurt 1798 dem Bruder zugerufen: «Aber die Menschen gären wie alles andere, was reifen soll, und die Philosophie hat nur dafür zu sorgen, daß die Gärung so unschädlich und so leidlich und so kurz wie möglich ist, vorbeigeht.

— Schwimm hindurch, braver Schwimmer, und halte den Kopf nur immer oben! Bruderherz, ich hab' auch viel, sehr viel gelitten, und mehr, als ich vor Dir, vor irgendeinem Menschen jemals aussprach, weil nicht alles auszusprechen ist, und noch, noch leid' ich viel und tief, und dennoch mein' ich, das Beste, was an mir ist, sey noch nicht untergegangen. Mein Alabanda sagt im zweiten Bande: ‚Was lebt — ist unvertilgbar, bleibt in seiner tiefsten Knechtsform frei, bleibt Eins, und wenn Du es zerreißest bis auf den Grund, und wenn Du bis ins Mark es zerschlägst, doch bleibt es eigentlich unverwundet, und sein Wesen entfliegt Dir siegend unter den Händen.' Dies läßt sich mehr oder weniger auf jeden Menschen anwenden, und auf die Aechten am meisten. Und mein Hyperion sagt: ‚Es bleibt uns überall noch eine Freude. Der aechte Schmerz begeistert. Wer auf sein Elend tritt, steht höher. Und das ist herrlich, daß wir erst im Leiden recht der Seele Freiheit fühlen.'»