Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 14 (1946-1947)
Heft: 6

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: 08.12.2025

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

KLEINE RUNDSCHAU

SILHOUETTEN DER «RENCONTRES INTERNATIONALES»

Sich an große geistige Häupter heranzumachen, ist nicht jedermanns Sache. Ich jedenfalls habe es mir während der «Rencontres internationales» von Genf zur Regel gemacht, dem großen Getriebe fernzubleiben, um desto schärfer beobachten zu können und, wie der im hohen Gezweige einer Ulme sitzende Nachtvogel, auf Beute wartend, bei aller Bereitschaft zu faustisch-europäischem Handeln ein bißchen jenem östlichen Hang zur Kontemplation zu frönen. Ich tat das übrigens im vollen Bewußtsein meines Europäertums; denn dieser dem heutigen Europäer in der Hast seines Daseins verlorengegangene Trieb, der einst — nach Karl Jaspers liegt dieses Einst ungefähr in der Zeit vor 800 ante Christum natum — im gemeinsamen eurasischen Mutterboden schlummerte, bildet zugegebenermaßen — ich berufe mich auf Marcel Reymond — eine notwendige Ergänzung zum rasenden Aktivismus der Gegenwart. In Ermangelung seiner läuft der moderne Maschinenmensch Gefahr, seine restlichen Energien in einem nutzlosen Leerlauf zu vergeuden — eine Schicksalswendung, die mit ebenso zwingenden Gründen vorhergesagt werden kann wie die goldene Aera des vom marxistischen Doktrinär Georg v. Lukacs verkündeten kommunistischen Idealreiches.

Weil der Name *Lukacs* schon einmal genannt ist, wollen wir diesen Mann, der auf dem Schauplatz der «Rencontres internationales» gewissermaßen die Rolle des «schwarzen Schafes» spielte, etwas genauer unter die Lupe nehmen. Georg v. Lukacs, gegenwärtig Professor an der Universität von Budapest, hatte in Genf, als einziger Conférencier aus dem sowjetrussischen Lager Europas, keinen leichten Stand. Wer mit seinen Ideen im allgemeinen auch nicht einig ging, konnte ihm daher doch die Anerkennung nicht versagen, die er als hartnäckiger und gewandter Geisteskämpfer verdient. Die faltenreiche Stirn, die ledernen Wangen, die lange, scharfe und gebogene Nase, das nach dem Kinn in einen spitzen Winkel auslaufende Profil verleihen seinem Gesicht etwas Martialisches — allerdings nicht im Sinn des preußischen Säbelraßlers; eher möchte man ihn einem aus dem Hinterhalt lauernden, zum wirksamen Gegenschlag bereiten Partisanenkrieger vergleichen. Die gewundenen, nicht endenwollenden Sätze, die er in einem leicht näselnden, osteuropäisch gefärbten Deutsch vorträgt, sind eine zähflüssige Masse, die sich, dem gesetzmäßigen Ablauf alles Geschehens folgend, ohne Rücksicht auf etwaige Antipathien oder offensichtliche Ermüdungserscheinungen im Publikum, über die Zuhörerschaft ergießt. Seinem eintönigen, professoralen Vortrag haftet eine Eindringlichkeit an, die auf einen zielbewußten, unnachgiebigen Willen schließen läßt. Dieser streift zeitweise seine wissenschaftliche Schutzhülle ab, nämlich dann, wenn der Philosoph für eine politische Idee wirbt und damit die unzertrennliche Einheit von Philosophie und Politik an sich selber demonstriert.

Als Doktrinär und selbstbewußter Marxist fand Lukacs seinen natürlichen Widerpart im französischen Individualisten Georges Bernanos, als Verfechter eines philosophischen Determinismus im deutschen Existentialphilosophen Karl Jaspers. Bernanos stellte im französischen Dreigestirn, das am Himmel des «esprit européen» erschien, einen markanten Außenposten dar. Julien *Benda,* Jean *Guéhenno,* Georges *Bernanos,* wie verschieden sie voneinander sind und wie geistreich doch alle drei! Bernanos, der anklagende Prophet, der mit Donner und Blitz um sich schleudert,

Guéhenno, dessen Crescendi und Decrescendi dem Wechsel der Gezeiten an der Küste der Normandie gleichen, Benda schließlich, der überlegene Weise, der mit dem Wetterleuchten seines wahrhaft klassischen Geistes zwar nicht alle Tiefen und Schluchten der menschlichen Seelenlandschaft erhellt, wohl aber den allen Menschen gemeinsamen Horizont aufflammen läßt. — Stephen Spender hat unserer Zeit Propheten gewünscht. In Bernanos haben wir einen, wenn auch nicht einen alttestamentlichen mit Hirtenstab und Schafsfell, so doch einen modernen, der, trotz seiner imposanten Gestalt, unter den Repräsentanten des «esprit européen» sogar eine der elegantesten Erscheinungen war. Sein Blick sucht, über die Volksmasse hinwegschweifend, die Wahrheit in der Ferne; als autonomer Einzelmensch tritt er dem Publikum mit völlig hemmungsloser Offenheit gegenüber. Seine helle, harte Stimme hat etwas Aufreizendes, für feinere Ohren sogar Abstoßendes; seine Sprache greift rücksichtslos, aber ritterlich an; denn Bernanos ist ein Chevalier, der sich auf offenem Gelände und ohne Rückendeckung schlägt. Der tiefere Sinn seiner Worte bleibt, vor lauter Bildern, oft in mystischer Dunkelheit verborgen und muß erfühlt oder erahnt werden. Die zuckenden Bewegungen der Hände zeugen von der großen inneren Erregung, in die der Redner beim Sprechen gerät. Dabei ist sein Temperament schwerfälliger, sind die Perioden seiner Emotion länger als diejenigen des äußerst lebhaft gestikulierenden, von seinem Rednerpult aufspringenden, kleinen, aber um so vehementer dreinfahrenden Guéhenno. Vor diesem Meister der Bezauberungskunst wird man sich der Distanz, die man — wie im Falle Bernanos' — der großen Persönlichkeit gegenüber empfindet, nicht gewahr. Guéhenno appelliert gewissermaßen an jeden einzelnen der Zuhörer persönlich. Seine Sprache wirkt in doppeltem Sinne musikalisch: Sie trägt ein Gewand, das mit ihrem Gefühlsgehalt übereinstimmt, und sie spricht unmittelbar an. Guéhenno weiß auf allen Registern seines so stimmungsreichen und reizbaren Instrumentes zu spielen. Er schmeichelt, entzückt, begeistert, bedroht, stürzt einen in den Abgrund der Verzweiflung, läßt wieder Mut schöpfen, wirbt, gewinnt, siegt. Die Liebe — zu Frankreich, zu Europa, zum Menschen, zur Arbeit — ist die treibende Kraft dieses Kämpfers für Freiheit und soziale Gerechtigkeit, der von sich sagen kann, nie etwas anderes getan zu haben, als was er am meisten liebte. Guéhenno — Mirabeau; Bernanos — Bernhard von Clairvaux; Julien Benda — Voltaire: Diesen drei Menschengattungen, dem Politiker und Freiheitshelden, dem Mystiker und dem Rationalisten wird man in Frankreich immer wieder begegnen. Der Rationalist aber bildet das Mittelstück der dreigliedrigen Kette, da ihm sowohl der politische Agitator als der Mystiker die Hand bieten.

Um die weißen Häupter von Julien Benda und Francesco *Flora* weht ein Hauch von altrömischer Sapientia und griechischer Sophrosyne. Das klassisch-humanistische Ideal in allen Ehren!, nur sehe ich nicht ein, wie es den Esprit eines Europa, das auch durch die germanisch-angelsächsische und die slawische Tradition entscheidend bestimmt, bereichert und geformt wurde, voll und ganz umschließen könnte. So verschieden der blauäugige, in einer ehrlichen Begeisterung für die unvergänglichen Werte der Antike und des Humanismus schwebende, breitschultrige und mit einer weittragenden, sonoren Stimme begabte Süditaliener von dem so nüchternen, stets zu Spöttelei und Witz aufgelegten, vom Geist der Logik, Ironie und Resignation gezeichneten Franzosen ist — diese beiden Denker verfolgen ein gemeinsames Ziel, und dieses scheint mir eine ausgesprochen romanische und damit letzterdings wieder nationale Etikette zu tragen.

Julien Benda, Haupt eines römischen Rechtsgelehrten — Stephen *Spender*, Haupt eines Dichters — was Wunder, daß sie in der Diskussion aufeinanderstießen, indem der eine den Standpunkt der «raison», der andere den der «émotion» vertrat? Daß Spender diejenige Eigenschaft, die man mit dem Wort «sympathisch» zu bezeichnen pflegt, in hohem Maße besitzt, darüber dürfte man sich in Genf einig gewesen sein.

Ein krauskopfiger Poet mit sanften und leuchtenden Augen, die meist das Weite suchen, überragte er durch seine Körperlänge seine Fachkollegen um mindestens einen Kopf. Durch die leicht vornübergeneigte Haltung seiner Schultern ist er offensichtlich darum bemüht, jene so wenig als möglich zur Schau zu tragen. Als Vertreter der jüngeren Generation und eines sportlichen Volkes trägt er mit Vorliebe grüne Krawatte und hellbraunes Hemd — selbst im Theater, in dessen Vestibül er, eine «philosophy» unterm Arm, eine vielgesuchte Persönlichkeit war. In den Entretiens durfte überdies auch der obligate Photoapparat nicht fehlen, den Spender mit großem Geschick und sicher ebenso großer Liebe zu handhaben versteht. Spender sucht, sei es mit Hilfe seiner Kamera, sei es mittels seines eigenen Wahrnehmungs- und Erkenntnisvermögens, die Wirklichkeit so im Bilde festzuhalten, wie sie ist. Dichter sein, frei sein und frei bleiben wollen, heißt, sich der Wahrheit nie verschließen; daher hat Spender auch offene Augen und Ohren für die Leiden des ehemaligen Feindstaates Deutschland. Die Wahrheit liegt stets hinter den Erscheinungen des Lebens, den Maschinen, den Lügen einer Zivilisation in Zwangsjacke, der Politik der Vorhänge. Politik darf nie zum Selbstzweck entarten; sie muß, wo der Mensch seinen Eigenwert bewahren soll, Mittel zum Zweck bleiben. Alle Politik, sagt Karl Jaspers, verkümmert den Menschen, wenn sie das Ganze will.

Daß das heutige Deutschland in Genf durch einen Mann vom geistigen Format und, was in diesem Fall noch weit mehr bedeutet, von der menschlichen Größe eines Karl *Jaspers* vertreten war, dürfte all denen, die in einem Deutschen a priori einen «Blut-und-Eisen»-Jünger oder einen kriecherischen Untertan vermuten, eine kleine Enttäuschung bereitet haben. Niemand wird es wagen, diesen Philosophen, der während der Schreckensherrschaft als Deutscher in Deutschland gelebt hat, der Ueberheblichkeit oder Servilität zu bezichtigen. Die hohe, edle Stirn des Gelehrten, sein silbergraues, gewelltes Haar, der milde, aufgeschlossene Blick seiner klaren blauen Augen, der von jeder persönlichen Ranküne freie Tonfall seiner Stimme, die abgemessenen, äußerst prägnanten Sätze, in die Jaspers seine Lebenserfahrung und philosophische Erkenntnis zu kleiden versteht, alle diese äußeren Merkmale zeugen von der Reinheit und inneren Geschlossenheit dieser einzigartigen, wahrhaft umfassenden Persönlichkeit. Jaspers' Ausführungen folgte man mit gespanntester Aufmerksamkeit, und die Erwiderung, die sie im gegnerischen Lager erfuhren, ließ die Umrisse der Existentialphilosophie noch schärfer hervortreten. Es war anzunehmen, daß Jaspers' methodische Unterscheidung von Politik und Philosophie mißverstanden, das heißt als Desinteressement des bloßen Wissenschaftlers, der auf dem Gebiet der Politik alles mit sich machen läßt, ausgelegt werden würde. Für Jaspers bedeutet dagegen die notwendige Selbstbesinnung des Einzelmenschen den Ausgangspunkt gerade auch zur politischen Tat. — Die Art und Weise, wie Jaspers die Einwendungen seiner Gegner zu beantworten verstand, ist für die Weite seines Horizontes nicht weniger bezeichnend als für seine menschliche Ueberlegenheit. Aus der von den großen Gegensätzen der Weltpolitik umlauerten Diskussion wußte er die wissenschaftlich relevanten Elemente herauszugreifen, während alles, was das Grenzgebiet politischer Propaganda streifte, mit Stillschweigen übergangen wurde. Nur so war es möglich, daß im Verlauf der Conférences und Entretiens schließlich diejenigen zwei Grundrichtungen, die das Denken Europas gegenwärtig wesentlich bestimmen, die Existentialphilosophie und das deterministische Weltbild des Marxismus, bildhafte Gestalt annahmen. Die Antworten Jaspers' waren stets so abgefaßt, daß der, welcher Wahrheit und Freiheit wirklich liebt, keinen Anlaß hatte, sich angegriffen zu fühlen. Wenn Jaspers sprach, hatte man, trotzdem sein philosophischer Standort bekannt ist, nicht den Eindruck, dem Verfechter einer bestimmten, durch Voraussetzungen irgendwelcher Art bedingten Philosophie gegenüberzustehen. Jaspers ist kein Ideologe, er dient ganz einfach der Wahrheit.

Er ist einer jener seltenen deutschen Männer, die den Mut hatten, dem Geist Goethes, das heißt dem Geist Europas treu zu bleiben; er ist ein Mensch, vor dem jeder, dem die Würde des Menschseins teuer ist, Hochachtung und Ehrfurcht hat.

Der Rundgang durch die europäische Galerie der «Rencontres internationales» führt zu Karl Jaspers als Endziel und Wegweiser für die Zukunft. Er soll deshalb hier abgebrochen werden. Ich bin mir dabei bewußt, einige wichtige Porträts übersprungen zu haben, diejenigen nämlich, welche mit der Armbrust gestempelt sind. Selbstverständlich geschah das nicht aus Geringschätzung für die Propheten, die im eigenen Lande predigen, sondern einfach deshalb, weil ein gutes Porträt vom Beschauer in einer angemessenen Distanz betrachtet werden muß, wenn es einen Gesamteindruck auf ihn machen soll, und — weil die Lupe, durch die man seine eigenen Landsleute beobachtet, auch am eigenen Leibe brennt.

PETER SULZER

DANK AN GOETHE

Wir gedenken an erster Stelle eines alten Werkes: V. Hehns: «Gedanken über Goethe». Von einem Außenseiter der Zunft geschrieben — es erschien 1887 in erster Auflage —, blieb es zunächst ohne Widerhall, um erst in der Stille und mit der Zeit bekannter, ja, um zuletzt zu einem berühmten Buche zu werden. Nach vielen deutschen vergriffenen Auflagen liegt nun eine schweizerische Neuauflage vor.[1] Mögen uns heute auch einige durch Anlage und Lebensschicksale seines Verfassers bestimmte Farben in dem großen Fresko des Hintergrundes, gegen den Hehn die Gestalt Goethes stellt, stören, so bleibt bestehen die Größe der Auffassung, einer wahrhaft goethenahen, von Natur und Mensch, wie sie in den Abschnitten «Südwest und Nordost» und «Naturformen des Menschenlebens», einer in jedem Sinne klassischen Abhandlung, die auch den Ruhm des Buches begründete, zum Ausdrucke kommt. Greller treten die störenden Farben hervor in dem Kapitel «Goethe und das Publikum», das Hehn eine «Literaturgeschichte im Kleinen» nennt und das einen frühen Versuch der Literaturbetrachtung wagt, die man heute die soziologische nennt. (Es bildet in unserer Neuausgabe, umgestellt, einen eigenen zweiten Band.) Man tut wohl gut daran, einen Teil seiner Wertungen selber schon historisch zu nehmen; doch bleibt ja das Tatsächliche, das es zu melden weiß, bestehen. Und das ist fürwahr ein tragisches Kapitel: die Aufnahme, die die Deutschen ihrem großen Dichter bereiten. So klingt es, geschrieben mitten im Glanze des neuerstandenen Reiches, aus in stille Resignation eines mit Goethe Vereinsamten, der an die echte Wirkung des Genius höchstens noch auf den Einzelnen, der ihn im Herzen trägt, nicht aber auf Volk und Nation zu glauben vermag.

Andere, zwar ernste, aber hoffnungsvolle Töne erklingen aus einem Werke unserer Tage, die doch wahrlich Tage der Not, der inneren wie der äußeren, sind. Vieles kommt zusammen, um dem kürzlich erschienenen Buche des Berner Literaturhistorikers F. Strich: «Goethe und die Weltliteratur[2]» große Bedeutung zu verleihen: die, hier nicht des Näheren zu erörternde, wissenschaftliche Gediegenheit, will sagen Hieb- und Stichfestigkeit der Fundamente, das hohe Ethos, das sowohl aus dem gewählten Gegenstand wie aus der Gesinnung des Autors auf jeder Seite spricht und Stunde und Ort, da es erscheint. Auf Arbeiten, die den Verfasser ein gut Teil seines Lebens — eines Lebens mit und in Goethe also — begleiteten, fußend, zeigt es die Summe aus der ungeheuren Fülle dessen auf, was Goethes Geist von den Literaturen der Erde empfing, was er ihnen gab, und ist in der glücklichen Lage, sie unter die Idee der Weltliteratur zu stellen, wie Goethe selbst sie geprägt

[1] V. Hehn: «Gedanken über Goethe.» Duvag, Bern 1946.

[2] F. Strich: «Goethe und die Weltliteratur.» A. Francke AG., Bern 1946.

hat. Weltliteratur wird hier nicht verstanden als einfache Summe der nationalen Literaturen oder auch nur der allgemein anerkannten Werke, sondern als das hohe Geistesgespräch zwischen den Nationen, die sich also kennenlernen können und dulden lernen sollen, um dann, geeint in der Erkenntnis, daß über allem notwendig Trennenden und Eigenen in aller Dichtung ein allgemein Menschliches gemeint sei, einig weiterzubauen am Bau der menschlichen Kultur. Zu dem hohen Glauben, der aus dieser goetheschen Idee, zu der lebenswilligen Einsicht, die aus dieser goetheschen Forderung spricht, bekennt sich Strich. Nachdem er aber, so schreibt er selbst, in der Stunde, da das deutsche Volk sich von seinem Genius am weitesten entfernte, die Vorstudien resigniert beiseite gelegt hatte, gab ihm die neue Weltsituation den Mut, ja mehr noch das Gefühl der Verpflichtung, das Buch jetzt, gerade jetzt, allen Gewalten der Verneinung und des Hasses, der Enge und der Absonderung zum Trotz erscheinen zu lassen. Und es schenkten ihm der Ort und das Land, wo es erscheinen konnte, das Vertrauen dazu. Dies Buch des Dankes an Goethe, ein Lebenswerk in jedem Sinne, möge unsere Stunde überdauern und denen, die nach uns kommen, als Mahnmal einer überstandenen Not gelten dürfen.

Lebensinhalte bei Goethe zu finden, nicht Begriffsentwicklungen, darum geht es E. Jäckle in seiner Betrachtung: «Goethe und Schelling[3]». Sie macht den Versuch, im Gegensatz zu oft geübten Vergleichen, die ein Gemeinsames herausarbeiten wollen, Unterscheidendes festzustellen. Oft genug verführen nämlich das gemeinsam gebrauchte Wort, eine gemeinsame Terminologie zu Schlüssen auf Uebereinstimmungen, die in Wahrheit keine sind. Beispielhaft bei Goethe und Schelling, die bei gemeinsamen tragenden Gedanken doch, sieht man auf die Voraussetzungen und Wege ihrer Erkenntnis, geradezu als entgegengesetzte Typen begriffen werden müssen, was übrigens keiner klarer gesehen hatte als Schiller. Dann erst wird der Blick frei auf den wahren Sinn der Gemeinschaft und für ihre geistige Hoheit, die Jäckle zur Mahnung nötigt, daß es an der Zeit sei, «dem Mythos von Volk und Blut den Mythos von Mensch und Geist entgegenzuhalten».

Die Naturformen des goetheschen Lebens — der Mann und die Frauen, der Mann in der Familie und im öffentlichen Leben — sind so bedeutsam, in ihnen selber wie im dichterischen Werk, das auf besonders bekenntnishafte Weise ihr Ausdruck ist, erscheinen Größe und Elend menschlichen Schicksals so gültig geprägt, daß neue Zeiten sich immer wieder neue Bilder davon machen.

Es ist so töricht wie müßig, nachdem einmal das Schicksal Goethe nach Weimar führte und den Dichter sein Leben lang am Hofe ausharren ließ, es anders zu wünschen. Was aber die Freundschaft zwischen Goethe und seinem Herzog angeht, so gibt es da genug nicht nur des menschlich Interessanten, sondern auch des für beide Teile Richtigen und Wichtigen. Dies bringt uns, klug abwägend, wie Geben und Nehmen verteilt sind, C. Kahn-Wallerstein[4] zur Kenntnis. Nur sollte der Herzog, ein tüchtiger und lebenskluger Mann, der starke negative Triebe wohl zu bändigen gewußt hat und gar nicht so unfähig zur Entwicklung war, wie es die Verfasserin will, nicht so stark ins Dämonische hinüber verzeichnet werden. Im ersten Essay entwirft sie mit einer Hand, die Ehrfurcht und Liebe führen, ein Familienbild: der alte Goethe daheim mit Sohn und Schwiegertochter. Seltsame Verschlingungen: über August hinweg, der sein Vaterherz enttäuscht, neigt sich ihm Ottilie zu, die in Wahrheit ihn gewählt hatte, als sie den Sohn nahm, und als er diesen dahingeben muß, bleibt sie bei dem Einsamen bis zu seiner Todesstunde. Der dritte Essay bringt nicht mehr und nicht weniger als eine Ehrenrettung Christianens. Und das ist viel, wenn man bedenkt, wie das Spießertum von unten und oben Goethes «kleines Naturwesen» gemaßregelt hat. Doch geschieht die Rettung nicht auf Kosten der Frau von Stein, beide Frauen werden begriffen in ihrer notwendigen

[3] In E. Jäckles «Bürgen des Menschlichen.» Atlantis-Verlag, Zürich 1945.

[4] C. Kahn-Wallerstein: «Aus Goethes Lebenskreis.» Drei Essays. A. Francke AG., Bern 1946.

Wesensart, wobei sie uns allerdings als geradezu beispielhafte Verwirklichungen entgegengesetzter menschlicher Existenzformen, sagen wir abkürzend der geistigen und vitalen erscheinen mögen. Für Goethe aber sind beide schicksalhaft: er lernte sich zu mäßigen, als er es mußte, er konnte sich verschwenden, als er es durfte. Es sollte nach dieser Studie schwerfallen, fürderhin hier Licht und Schatten falsch zu verteilen.

B. v. Brentano hat, sicherlich angeregt durch das ihm wohlvertraute Buch von H. Pyritz, die Liebe zwischen Goethe und Marianne von Willemer zum Thema einer Erzählung gemacht.[5] Von dieser hohen Liebe sprechen für den Erzähler die Briefe, es spricht vor allem der «West-östliche Divan», in dem Goethe, wie wir von H. Grimm wissen, nicht nur der Gebende war. Der Liebe ward nur kurze Erfüllung. Goethe entsagt, er leistet den immer rührender und dringlicher werdenden Rufen und Einladungen nach der Gerbermühle, die ihn Jahr für Jahr erreichen, an denen sich auch Mariannens Gatte beteiligt, keine Folge, er sieht Marianne nicht wieder. Doch die Erinnerung bleibt. Alte Zeiten, linde Trauer — — —

Ganz versagt aber hat Goethe, früh und spät, sein Herz einer anderen Frau, die ihm ihr Leben weihte, Bettina. Daran kann, nachdem der echte Briefwechsel vorliegt, kein Zweifel sein. Will man hier nach einer Schuld suchen, so besteht sie, wie H. Hesse in seiner Miniatur «Goethe und Bettina»[6] meint, darin, «daß er nicht nein sagen konnte, auch wo er nicht ja sagen mochte». Doch welch erschütterndes document humain ist nicht dieser Briefwechsel! Wir sehen Bettinen vom Mädchen zur Mutter reifen, wir sehen aber auch einer Entwicklung Goethes zu, seinem Altwerden, seiner Versteifung und Einsamkeit, seinem — Hesse scheut das Wort nicht — Absterben. Großartig ist es, wie Hesse, der Dichter, die Gestalt des Alten, von Geheimnissen Umwitterten, hinstellt, des sich Vollendenden und Hinübergehenden, der alles, was sich ihm naht, mit grausamer Kraft auszehrt und verbraucht, indem er es zu seinem Geschöpf macht. «Man sehe sich den alten Goethe, den alten Leonardo, den alten Rembrandt an, um den alten Fritz von Preußen, den schrecklichsten dieser Greise, aus dem Spiel zu lassen! Sind das Bejaher? Sind das überhaupt noch Menschen? O ja, Bejaher des Lebens, Bejaher der Natur sind sie alle, aber Verneiner ihrer selbst, Verneiner des Menschen. Je mehr sie sich ‚vollenden', desto mehr nimmt ihr Leben wie ihr Werk die Tendenz an, sich aufzulösen, einer geahnten fernen Möglichkeit entgegen, die nicht mehr Mensch, höchstens noch Uebermensch heißt, einer neuen Lebensform entgegen, deren niemand sich mehr zu schämen brauchte, auf welche die Natur stolz sein könnte.»

«Dank an Goethe», überschreibt H. Hesse die Worte, die er im Goethejahr 1932 an R. Rolland sandte. Sie sind ein Dank an Goethe, sie zeugen von einem Leben mit Goethe. Früh schon lernt Hesse den Lyriker kennen, doch verwirren ihn die Fülle und der Widerspruch. Da gibt es höchste Eingebung neben klug Erdachtem, Magie des Wortes neben nüchtern Gesagtem, Summe der Lebensweisheit neben der Tagesphrase. (Ein weiterer Essay: «Ueber Goethes Gedichte» führt das aus.) Dann erst wird er des Schriftstellers gewahr, des Humanisten und Erziehers. Gläubiges Bekenntnis zu dessen Botschaft und zugleich Zeugnis der größten Goethenähe auf damaliger Lebensstufe ist die schöne Würdigung — die schönste, die wir kennen — der Lehrjahre. (Von 1911.) Dann mußte sich Hesse von Goethe entfernen, er hat an ihm gezweifelt, er ist an ihm verzweifelt — denn er hat unter dem Gewitter des ersten Weltkrieges und den Stürmen, die nach ihm kamen, Goethes Sendung als gescheitert angesehen. Und er ist noch einmal zu ihm zurückgekehrt, im Alter,

[5] B. von Brentano: «Goethe und Marianne von Willemer.» Die Geschichte einer Liebe. W. Classen, Verlag, Zürich 1945. Vgl. B. v. Brentano: «Marianne von Willemer» in der Neuen Zürcher Zeitung, 1942, Nr. 131 und 172.

[6] H. Hesse: «Dank an Goethe.» Vier Aufsätze über Goethe und eine Auswahl seiner schönsten Gedichte. W. Classen Verlag, Zürich 1946.

selber weise geworden, zu Goethe, dem Weisen. In ihm und in seinem Anblick sind dem, der an allem Glauben, an aller Weisheit zu verzweifeln begann, die quälenden Widersprüche aufgehoben. «Diese Weisheit Goethes ... atmet gemeinsame Luft mit der Weisheit Indiens, Chinas, Griechenlands, sie ist nicht mehr Wille und nicht mehr Intellekt, sondern Frömmigkeit, Ehrfurcht, Dienenwollen: Tao.» Hesse beschließt seinen Dank an Goethe mit den Worten: «Wenn ich eine Schule oder Hochschule zu leiten hätte, so würde ich die Lektüre Goethes verbieten und sie als höchste Belohnung den Besten, Reifsten, Wertvollsten vorbehalten. Sie würden mit Erstaunen entdecken, wie unmittelbar er den heutigen Leser vor die große Frage des Heute stellt, vor die Frage Europas. Und sie würden in dem Geist, der uns retten könnte, und in der Bereitschaft, diesem Geist mit allen Opfern zu dienen, keinen besseren Führer und Kameraden finden als Goethe.»

DR. H. MAHLBERG

ANFANG UND ENDE DER GRIECHISCHEN PHILOSOPHIE

Bedenke man einmal unvoreingenommen diesen Sachverhalt: Vom Anfang der griechischen Philosophie sind uns nur einige dürftige, unbegründete und unverantwortliche Behauptungen überliefert — alles sei aus dem Wasser entstanden oder aus dem Unbestimmten, aus der Luft, aus dem Feuer; diese letztere Behauptung wenigstens in einer auf das Paradoxe bewußt zugespitzten Denkweise vorgebracht, die übrigen wohl schon ursprünglich so wenig verewigungswert gefaßt, daß fast keine Einzelheiten davon erinnert werden — und doch glauben Denker und Forscher, ernste Männer der Wissenschaft, immer wieder etwas darüber oder dazu noch sagen zu können, was auch nach den Arbeiten ganzer Gelehrtengenerationen seit Aristoteles hörenswert sein soll! Ja, wenn der Stoff selbst mit schärferen Augen gesichtet und geklärt wird, so ist daran nichts verwunderlich, die Beurteilung solcher wissenschaflicher Arbeit gehört aber in Fachzeitschriften und nicht vor die größere Oeffentlichkeit auf geistige Erweiterung Anspruch erhebender Leser.

Ein solcher Leser darf sich über neue Arbeiten auf diesem Gebiet, die sich an ihn wenden, wundern und fragen: was hat der Verfasser außer dem kargen Wortlaut des Ueberlieferten und seinem mehr als einmal dargestellten historischen Milieu noch besonders mitzuteilen? Und er darf auch von vornherein annehmen, daß etwas noch besonders Mitteilungswürdiges in der Tat da ist. Denn es war sicherlich etwas Eigenes, das die Verfasser bei einem wissenschaftlich-esoterischen Thema zu einer Art literarischer Mitteilsamkeit bewog. Bei dem Philosophen hängt dieses Eigene mit der Philosophennatur zusammen, mit einer eigentümlichen Fähigkeit darauf zu reagieren, was als «Philosophie» in der Geschichte der Menschheit je erschien. Hörenswert ist es ja auch, wenn ein echter Musiker, ein moderner Komponist mit Urbegabung und feinster Ausbildung, fragmentarisch erhaltene alte Melodien, vorgeschichtliche Tonfolgen, fremdartige Motive aufnimmt und wiedergibt. Und lehrreich ist eine solche Situation sogar aus dem Gesichtspunkte, daß der moderne Mensch durch die Art und Weise der Aufnahme und Wiedergabe sich selbst als Musiker oder Nicht-Musiker ausweist.

Die wenigen Fragmente der ältesten griechischen Philosophie haben die gleiche Wirkung auf echte Philosophennaturen wie urtümliche musikalische Bruchstücke auf neuzeitliche schöpferische Musiker. Und eben dies bedeutet uns eine geistige Bereicherung und Erweiterung: das Miterleben dieser Wirkung auf einen wirklich «philosophischen» — das «Philosophische» als besondere Fähigkeit und Begabung verstanden, wie etwa die Musikalität eine ist — Interpreten der uralten Denkerthesen und -texte. So paradox dies klingen mag: der große sachliche Wert eines bescheidenen Heftes, wie das von Heinrich Barth «Von den Anfängen der griechischen

Philosophie» (Benno Schwabe, Basel 1944) besteht darin, daß es solch eine Wirkung, ein echt-philosophisches Erlebnis spiegelt, ja daß der Verfasser auch davon berichtet: «Zum Anlaß eines Erstaunens, einer Ueberraschung, eines Aufwachens, und endlich eines nachdenkenden Verweilens» sollen uns durch ihn die einfachsten und bekanntesten Sachverhalte der philosophischen Ueberlieferung werden. Offenbar weil sie ihm selbst schon dazu wurden.

Leicht wird er uns die vielbesprochenen Fragmente nicht machen: er gibt ihnen vielmehr ihr Gewicht zurück. Schon der erste griechische Philosoph Thales trägt die Züge eines sonderlichen Typs in der Ueberlieferung: einer von den übrigen Menschen sich absondernden Natur. Die über ihn erzählten Anekdoten und die Bestimmung des Philosophen durch einen modernen Psychologen und Philosophen, er sei der Mensch, dem sonderbar ist, was den übrigen natürlich, und natürlich, was den übrigen sonderbar, beziehen sich auf etwas Gemeinsames, das vielleicht auch weniger übertrieben ausgedrückt werden könnte, das aber sicherlich auf einen besonderen Standpunkt des Philosophen, im Gegensatz zu den übrigen Menschen, hinweist. Nimmt der Interpret selber denselben Standpunkt ein, so erscheint ihm die Behauptung, es sei alles aus dem Wasser entstanden, oder genauer der «Urgrund» *(arché)* von allem sei das Wasser, als natürlich: natürlich eben in ihrer allgemeinen Fassung. Sie erscheint ihm als ein sehr beachtens-, ja bewundernswerter Versuch, einen «Urgrund» hinter der Erscheinungswelt überhaupt zu bezeichnen.

«Wir kennen sie alle, diese naturphilosophische Lehre von dem Prinzip und Urgrund der Dinge; die Kunde von ihren Abwandlungen ist als eine Botschaft aus griechischer Vorzeit unserm Ohre längst vertraut geworden. Aus dem Sein des Urgrundes besteht nach den ältesten Philosophen alle Wirklichkeit; aus ihm entsteht sie, wie sie in ihn wieder vergeht»: auf den Standpunkt gestellt, von dem aus diese Worte gesagt sind, beginnen wir erst die ionische Naturphilosophie als Philosophie zu kennen. Kommt dies nur von der Nennung des nicht bloß philosophischen, sondern mit der Mythologie, Theologie und Mystik gemeinsamen Wortes «Urgrund»? Eben weil dieses Wort hier, wie schon das entsprechende Griechische — *arché* — bei Aristoteles, nicht von einem Mythologen, Theologen oder Mystiker, sondern von einem Philosophen gebraucht wird, für den es zugleich das Auftauchen der ganzen, jeder Urgrundsphilosophie inhärenten Problematik bedeutet, werden dadurch, wie durch den Schlag eines Zauberstabes, die altertümlichen Lehren wieder lebendig, sinnvoll und geistvoll und die Leistung gerade der Allerersten gewissermaßen unübertrefflich. Wahrlich: «So wenig wie ihnen ist es uns gelungen, mit der von Thales aufgeworfenen Frage» — der Frage nach dem jeder Erscheinung zugrunde liegenden urgründigen Sein — «ins reine zu kommen.»

Das Bekenntnishafte, eigene Erfahrung Bezeugende in diesen Worten des philosophischen Interpreten verleiht jenen genialen Anfängen unwillkürlich — und auch geschichtlich richtig — eine tragische Größe. Die sachliche Erkenntnis, es gehe in der ältesten griechischen Philosophie um nichts anderes als um den «Urgrund», steht schon bei Aristoteles. Es wäre eine die ganze Ueberlieferung Lügen strafende Neuigkeit — und als solche sicherlich eine Erweiterung und Bereicherung unserer historischen Kenntnisse —, wenn der Ursprung der griechischen Philosophie anderswo zu finden wäre als da, wo der charakteristische Standpunkt des Künders von einem Urgrund zuerst eingenommen wurde. Also nicht bei Thales, sondern etwa bei Hesiod, dem Dichter der Theogonie, der klassisch gewordenen Genealogie der Götter. «Urgründe» sind auch die Götter, zumal die ältesten, indessen gerade ihre Entfaltung zum Gestaltenreichtum der griechischen Götterwelt zeigt einen grundlegenden Unterschied zwischen Philosophie und Mythologie: die Philosophie strebt nach der Vereinfachung des Vielfältigen, der Auflösung seiner Gegensätze, die Mythologie nach der gestalthaften Fassung auch des Vielfältigsten in seiner Gegensätzlichkeit. Der Vorschlag, Hesiod für den ersten griechischen Philosophen zu

halten, beruht darauf, daß er als Dichter den Anspruch erhebt, die Wahrheit zu lehren.

Dieser neue Ausgangspunkt, den uns Olof Gigon in seinem Buch «Der Ursprung der griechischen Philosophie von Hesiod bis Parmenides» (Benno Schwabe, Basel 1945) empfiehlt, erweist sich jedoch als falsch. Die «Wahrheit», die Hesiod in der am Anfang der Theogonie geschilderten Dichterweihe von den Musen erhalten will, ist eher «Wahrhaftigkeit», sie steht im Gegensatz zur «Lüge» und nicht zum «Irrtum», wie die Wahrheit der Philosophen. «Wir wissen viel Lügenhaftes zu erzählen, das wie Wahres erscheint» — so sprechen die Musen zu Hesiod — «wir wissen aber auch, wenn wir wollen, die Wahrheit zu künden.» Daß sie auch lügen können, war immer bekannt. Sie schicken es aber noch besonders voraus, weil dies der totalen Ausdrucksweise der griechischen Sprache entspricht. So wird auch Hesiod selbst sogleich sagen, nachdem er durch die Uebernahme des Lorbeerstabes die «Wahrheit» der Musen zu verkünden befähigt wurde: «Damit ich das Zukünftige und das Gewesene rühme...» Nie wird er prophetisch das Zukünftige rühmen: es zu erwähnen, gehört zur totalen Ausdrucksweise. Sein Anspruch darauf, daß man ihm Glauben schenke, da er nicht lügen, sondern die Wahrheit sagen werde, weist ihn als das aus, wofür ihn alle Zeiten hielten: als religiösen Dichter.

Von Heraklit und Parmenides an werden auch die griechischen Philosophen ihren Anspruch auf «Wahrheit» laut erheben: auf «Wahrheit» im Gegensatz zu Irrtum, Schein und Meinung. Darauf Anspruch zu erheben, daß sie nicht lügen, brauchten die Philosophen nicht. Sie verkündeten ihre Wahrheit nicht ohne eigene Gefahr: auf die Gefahr der Absonderung von allen übrigen Menschen und auf die Gefahr hin, daß das Wahre, zu dem sie sich bekannten, der Urgrund, als ein Gegen-Grund gegen die Hesiodischen Urgründe, ein Gegen-Gott gegen die Götter erscheint. Für die Philosophie bleibt dieser gefährliche, nicht-traditionelle und nicht-hesiodische Urgrund der Philosophen bezeichnend. Mit seiner ersten unmythologischen Nennung als «Wasser» anstatt «Gott Okeanos» beginnt das Philosophieren im Abendlande. Und es hört auf, griechische Philosophie zu sein, wo der «Urgrund», vielfach umgenannt, der spätantiken und christlichen Theologie und der Mystik überliefert wird.

Es war ganz richtig, daß Rudolf Kaßner in seinem Essay über «Plotin und das Ende des griechischen Geistes» (im Band «Transfiguration», Eugen Rentsch, Erlenbach-Zürich 1946) den Begriff der *arché* in den Vordergrund stellte. «Eine Vokabel» — sagt er — «in griechischen Texten so wichtig und fast so häufig wie jene von Sein, Haben, Besitz, welche stets beide Reiche zu durchdringen die Schlagkraft haben: des Wirklichen und des Metaphysischen.» Er meint damit freilich das Wort *arché* auch in der Bedeutung von «Herrschaft», ja viel mehr in dieser Bedeutung als in der von «Anfang» und überhaupt nicht in der von «Urgrund». Einen eigensinnigen Denker wie ihn zu korrigieren und ihm zu sagen, daß *arché* in der griechischen Philosophiegeschichte nicht «Herrschaft» bedeute, sondern ein ziemlich trockener Terminus sei, auch mit *aition*, «Ursache», sinnverwandt, wäre wohl überflüssige Pedanterie. Die Philosophen der tragisch-genialen Anfangsperiode bezeichneten ihre «Urgründe» nicht mit diesem Terminus. Doch die Art, wie sie sie verkündeten, ist dem Rühmen, im Sinne Kaßners, nah: es geschah bei Xenophanes und Parmenides sogar in metrischer Form. Nie entbehrt der eigentliche Gegenstand der griechischen Philosophie völlig des Glanzes, und so ist es wiederum nicht ganz abwegig, zu sagen: Am Anfang und am Ende ihrer Geschichte steht nicht etwa die abstrakte Wahrheit, sondern das Aelteste und Höchste, aus dem alles Seiende sein Sein und zudem noch seinen Rang in der Hierarchie eines Kosmos schöpft.

KARL KERÉNYI