Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 42 (1948)
Heft: 9

Artikel: Trost und Trug der Poesie : ein Essay über Carl Spittelers Dichtung
Autor: Hug, Herbert
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-139120

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: 09.12.2025

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

same und nicht das Trennende offenbart, und weil auf diese Weise jeder Mensch aus dem dämonischen Reagierenmüssen sich loslösen kann und seinem Mitmenschen das Höchste zu schenken vermag, was er zu verschenken hat: *Sein* zu dürfen.

Carmen Weingartner-Studer.

Überwinden

Überwinden, überwinden —
Ist die Stunde noch nicht nah,
die der Träume Glocken künden,
wenn die Fäuste, die jetzt zittern,
Wunden schlagend, schmerzbereit,
sich befrein in Weltgewittern
— und mit sich die neue Zeit?

Überwinden, überwinden —
Und dann war die Stunde da,
brachte ein Sich-selber-finden!
Und ein Ahnen jenes Zarten,
dem das Selbst zutiefst entquillt,
hat das schmerzbereite Warten
und das Fieber sanft gestillt.

Samuel Staub

Trost und Trug der Poesie

Ein Essay über Carl Spittelers Dichtung

Sieht man sich heute um, was außer den niederen Leidenschaften der Genuß- und Gewinn- und Sportsucht, die freilich fast fessellos sich auswirken und sozusagen symptomatisch sind für ein Geschlecht, dem die Elemente der Selbstauflösung Köpfe und Herzen zerfressen und sie aushöhlen — was außerdem noch an höheren und edleren Kräften und Bestrebungen sich regt, die Menschen erfüllt, ihnen wertvoll dünkt als ein begehrenswertes Gut, so wird man manches nennen, aber unter dem Mannigfaltigen kaum etwas Einheitliches und Verbindendes entdecken können. Die höheren Daseinswerte, diejenigen, die abseits liegen vom rastlosen Mechanismus unseres technisierten Zeitalters, in dem alles aufgelöst, verflüssigt, verbrannt wird, bis es ganz übergeht in pure Kraft und Dynamik, sie sind zwar noch irgendwie da, weil

sich das Geistige von der Materie nie völlig verschlucken läßt, aber sie entbehren einer zusammenfassenden Macht, so daß sie in keinem gemeinsamen Stil, wie etwa zur Zeit der Gotik, kenntlich werden, sondern nur im Inkognito individueller Lebensgestaltung auffindbar sind. Nirgends zeigt sich das deutlicher als auf dem Gebiete der Kunst. Ton, Farbe und Wort haben es an sich, in Musik, Bild und Dichtung ein harmonisches Ganzes zu werden, das die Synthese herstellt zwischen Geist und Stoff; aber die Kunst der Gegenwart ist in ihrem Wesen disharmonisch und um so zeitgemäßer, je mehr sie das im Schöpferlicht geborgene Wunder und Geheimnis leibseelischer Einheit zerreißt.

Wie mit der Kunst selbst, so verhält es sich mit ihren Freunden und Gönnern. Es gibt heute unter ihnen keine stillschweigende Übereinkunft der Gesinnung, des Geschmacks, der Begeisterung mehr. Richtungslos sind die Künste und richtungslos ihre Liebhaber. Einst gab es diesbezügliche Ideale, heute fehlen sie nicht nur, sondern sind unerlaubt. Man darf nicht mehr seinen Dichter haben, den man liest, den man kennt, den man liebt. Das ist verdächtig. So bedeutet es ein Wagnis, sich dem Stimmungszauber irgendeiner Poesie hinzugeben, und dieses Wagnis wird gerade auch im Bereiche christlicher Denkart noch bedrohlicher, wenn es sich um Dichtung handelt, die nach Form und Inhalt mit dem gemeindemäßigen Gesangbuchston ganz und gar nicht übereinstimmt. Ist solche Hingabe nicht verlorene Liebesmüh, ja böswilliger Zeitverlust, der bittere Reue im Gefolge haben wird? Sind wir denn zum Dichten aufgerufen? Sind wir nicht vielmehr seitens der Bibel gewarnt davor, weil unser Dichten und Trachten böse ist von Jugend an? «Viel lügen die Sänger!», hat schon Plato erklärt, und es ist also auch heidnischer Weisheit nicht verborgen, daß die Locktöne der Poesie gar oft jenen sagenhaften Sirenen gleichen, die dem meergewohnten Odysseus zum Verhängnis geworden wären, wenn er seinen rudernden Gefährten nicht die Ohren verstopft hätte. Kirchlicherseits werden uns auch die Ohren verstopft und wird uns Weisung gegeben, nicht auf Dichtungen und Mythen, nicht auf Sänger und Poeten, nicht auf ihre Fabeln und Eingebungen zu hören, da sie uns von dem Einen, was not tut, ablenken und uns zu unnüchternen Spekulationen verleiten könnten. Die Reformatoren besonders, unter ihnen am eindeutigsten Calvin, haben sich dieses Verbot zu Herzen genommen, so daß sie Front machten gegen jene Fabulierlust, wie sie dann ein Goethe so verschwenderisch mit in die Wiege bekommen hat, und wie sie jeder Dichter in mehr oder weniger reichen Dosen als geistige Erbschaft erhält. Die Dichter haben es darum besonders schwer, sich am christlichen Glauben genügen zu lassen, nicht nur im Blick auf die einschläfernde Wesensart des domestizierten Christentums, sondern hinsichtlich seines zentralen Wahrheitsgehaltes. Wiederum ein Goethe hat sich vorsichtigerweise lieber zu den Heiden gezählt, weil er dort noch Möglichkeiten sah, die sich im Lichte einer

Offenbarungsreligion verflüchtigten. Dort, im Heidentum, konnte und kann man noch im Schmerz und im Scherz sich mit Tragödien oder Komödien über die oft so fatale Lage des menschlichen Daseins hinwegtäuschen, dort wurden und werden noch Mythen und Illusionen geträumt, und dort kann der Mensch noch im Leiden und Sterben als Heros zu triumphieren meinen. Wo aber Sinn und Geist des Evangeliums verstanden werden, da tritt Ernüchterung ein, und aus vermeintlichem Schauen wird ein zunächst dürftig erscheinendes Glauben. So viele Dichter und Dichterlein, deren Namen längst erloschen, haben darum frank erklärt: «Die Botschaft hör' ich wohl, allein mir fehlt der Glaube.» Ausnahmen wie Novalis, Claudius und andere, bestätigen die Regel. Denn wir haben es hier mit einer inneren Gesetzmäßigkeit zu tun, die dem poetischen Geiste eigen ist oder sich in ihm exemplarisch ausdrückt. Es ist die Gesetzmäßigkeit des dem Menschengeist als solchem innewohnenden Widerspruches gegen das Absolutum göttlicher Offenbarung, das uns in der eigensten Ich-Wurzel trifft und entthront, nicht um uns zu töten, sondern um uns neu zu schaffen in der Dienststellung eines uns überlegenen Meisters. Dagegen rebelliert der menschliche Geist im allgemeinen und der poetische im besondern. Denn die Poesie, die, wie Johann Georg Hamann gut gesagt hat, «die Muttersprache des menschlichen Geschlechts» ist, sie hat es an sich, das spezifisch Menschliche echt mütterlich-egoistisch gegen alle Angriffe, und kämen sie von Gott selbst, zu schützen und nötigenfalls zu verteidigen, ja zu rechtfertigen. Sie hat die beharrliche Tendenz, den immer wieder scheiternden Versuch, sich ein willkürliches und eigenmächtiges Gottesbild zu machen, aufs neue zu unternehmen. Der dichterische Geist ist und will original sein, auch und gerade in religiösen Dingen — man denke an Rilke —, und so kommt es, daß der Dichter auch gerne seine eigene Religion hat, eine Religion, die sich der Krisis durch den Anspruch einer wirklichen Offenbarung entwindet, und die statt einer fremden Urkunde eine eigene Mythologie und mitunter sogar eine eigene Dogmatik ins Werk setzt. Das kann wohl am besten an Spittelers Bekenntnisdichtungen dargetan werden.

I. Der Weg des Prometheus

In dem Aufsatz «Meine poetischen Lehrjahre» spricht Spitteler von dem Weg, den er in seiner Jugend geführt worden sei: «Da gelangt man», heißt es hier, «auf jene wundersame Bergstraße, wo die zwei vornehmen Schwestern, die Zwillingskinder des Weltengeistes: Die Religion und die Poesie noch denselben Weg wandeln, Hand in Hand, stolzen Schrittes und ernsten Ganges.» Das ist der Weg des jugendlichen Prometheus, in welchen der Dichter seine eigene Religion hineinprojiziert. Wohin führt dieser Weg? Das wollen wir nun sehen.

«Übermutes voll», forderte Prometheus seinen Bruder Epimetheus

auf, mit ihm zusammen anders zu werden als «die Vielen, die da wimmeln in dem allgemeinen Haufen». Er erstrebt einen völligen Bruch mit allem, was dem Volk gemäß seinem Brauchtum als selbstverständliches Recht und unantastbare Sitte erscheint. Im Sturm und Drang seiner Jugend fühlt er die Exklusivität seines auf Unbedingtheit drängenden Wesens gegenüber der Umwelt und ihrer geltenden Begriffe. Jedem Kompromiß ist er abhold. Er kann nicht anders, er muß wider den Strom schwimmen. Mächtig strebt sein Geist aus den Niederungen der religiös-weltanschaulichen und moralisch-bürgerlichen Zeitmode. Unmöglich ist es ihm, den Göttern zu huldigen, denen alle Welt ihre Opfer darbringt, unmöglich, sich die «richtigen Begriffe» anzueignen, die auf dem Markte wohlfeil zu haben sind, unmöglich, sich dem Gesetze zu unterziehen, das in Form autoritativer Machtsprüche die menschliche Gesellschaft ordnet und in Schranken hält, unmöglich, sich respektvoll der Sitte zu fügen, die in stillschweigender Übereinstimmung die öffentliche Meinung prägt und bestimmt, was anständig ist und was nicht; ja, nicht nur die Denkweise, sondern auch die Sprache der andern ist ihm zuwider, dergestalt, daß er sie eigenwillig umformt und sich gleichsam seine eigene Grammatik zurechtlegt. «Fluch und Schmach der kahlen Prosa zuvor, denn sie entweiht!» Mit dieser Verwünschung beginnt in «Imago» Viktors Brief an Frau Martha Steinbach, worin er von dem «ewigen Poesiewerte» jener Stunde berichtet, die ihm die Begegnung, die Parusie des ihm bräutlich anverlobten Seelenurbildes gebracht hat. Was aber auf Viktor zutrifft, gilt erst recht für Prometheus: er kann sein Innerstes nur in einem gehobenen, hieratischen Stil zum Ausdruck bringen, in musikalischen Wortgefügen, die ihren Sinn mehr im Singen und Klingen haben, weniger in ihrem gedanklichen Gehalt. So steht Prometheus von Anfang an in äußerster Opposition zu allem und jedem, was für die Allgemeinheit bezeichnend ist und ihr als maßgeblich erscheint. Als Folge dieser Haltung können die mannigfaltigen Konfliktsmöglichkeiten nicht ausbleiben. Das Mißverhältnis zur Umgebung ist von vornherein gegeben. Prometheus paßt nirgends hin. Er fühlt sich und er ist tatsächlich überall deplaciert. Der Anstoß, das Skandalon seiner Art wird wirksam.

Dennoch handelt es sich bei ihm nicht um die monotone Einseitigkeit eines Wesens, das nur sich selber will und behauptet. Der Spittelersche Prometheus ist nicht wie Dostojewskijs Kellerlochmensch ein anarchistisches und sogar nihilistisches Vernunftwesen, das aus Trieb und Instinkt heraus leidenschaftlich gegen die sogenannten Vernunfttatsachen anrennt, um seine eigene Vernunft zu begründen. Es geht ihm nicht darum, zu beweisen, daß es ein allerliebstes Sächelchen ist, zur Ausnahme einmal gelten zu lassen, daß zweimal zwei nicht vier, sondern fünf ist. Auch ist ihm nicht sonderlich daran gelegen, die menschliche Existenz durch radikale Fragestellungen zu problematisieren, um ihre ganze Fragwürdigkeit möglichst grell und schonungslos

zu beleuchten. Prometheus ist kein Solipsist, der in schneidender Kritik die Logik des gesunden Menschenverstandes angreift und zersetzt. Er sucht vielmehr aufbauende Wahrheit. Er sucht die Sinngebung seiner Existenz, an die er noch glaubt. So ist er ein Hingegebener und sich selber Hingebender, ein auf Eingebungen Wartender, und über allem steht ihm das Gebot, zu horchen auf «der eignen Seele Flüstern». Der Seele traut er originale und geradezu prophetische Kundgebungen zu, schöpferische Impulse, ohne die ihm das Leben nicht lebenswert wäre.

Wie wenig Prometheus in kleinlichem Egoismus um sich selber kreist, kommt schon darin zum Ausdruck, daß er nicht allein, sondern mit seinem «Freund und Bruder» den Höhenweg seiner Bestimmung gehen will. Er möchte Epimetheus durchaus mit sich emporführen aus allem Gemeinen und Gewöhnlichen, damit dieser auch spüre «adeliges Glück und seelenvolle Schmerzen». Nur gerade das Beste gönnt er seinem Bruder, ohne ihm aber das Schwerste ersparen zu können, nämlich den Verzicht auf Ehre, Ansehen und Verständnis bei den Menschen und auf die vielen Annehmlichkeiten geselligen Verkehrs mit dem Volke. Aber Epimetheus versagt. Ihn lockt der Ruhm auf den Weg der vielen, «die nach gemeinem Beispiel richten ihren Brauch», und die darum auch gemeinen Lohnes sind. So muß denn Prometheus allein seinen Weg gehen, den Weg, den der Dichter selber gegangen ist, als es ihn von der Heimat weg in die Ferne trieb nach Rußland, wo er sich mit seiner unerhörten Erlebnisfähigkeit dem ewigen Versuche hingab, die Ganzheit des Lebenssinnes zu erfahren um jeden Preis und unter allen Umständen. Denn es ist eben die tantalische Qual des Menschen, daß ihm unausrottbar dieses metaphysische Bedürfnis eingepflanzt ist, ohne daß er es zu stillen vermag, und je umfassender menschlicher Erkennerzwang Sein und Werden durchdringt, um so schmerzhafter kommt uns die Rätselhaftigkeit der Welt zum Bewußtsein. Wie oder wodurch lösen sich ihm aber die Rätsel? Was hält und tröstet ihn in der Sinnverwirrtheit des menschlichen Daseins? Wir berühren mit diesen Fragen das religiöse Moment des Spittelerschen Prometheus.

II. Offenbarung oder Illusion?

Gewiß in Erinnerung an die heimatlichen Gefilde mit ihren stillen Höhen und weiten Ausblicken, in Erinnerung auch vor allem an das blendende Glück seiner ersten Liebe unten im Tale, hat Spitteler die Szene geschildert, an die wir nun denken. Prometheus stiehlt sich grollend aus lautem Festlärm in die Stille. Auf einsamer, schneeumflockter Bergeshöhe widerfährt ihm bei eindunkelnder Nacht die geradezu Furcht und Entsetzen einflößende Vision eines Weibes von so betörender und berückender Schönheit, daß er in dieser «überirdischen» Gestalt der «Gottheit Glanz» wahrzunehmen glaubt und ihr in «schran-

kenloser, sinnverlassener Liebe» untertan wird. Die Übermacht der königlichen Erscheinung versetzt ihn in tobende und rasende Zustände, daß sein Geist hilflos dieser Todesangst gegenübersteht und kaum mehr die Herrschaft über sich findet. Er kommt sich vor wie der Vogel, der vor der Schlange Blick erstarrt und gelähmt dem feindlichen Willen zum Opfer fällt. In diesem «Feuerkreis» hat jegliches Gebet seine Macht verloren, seinen Trost eingebüßt, und alle frommen Sprüche fallen wesenlos in sich zusammen. Die Autorität dieser Gestalt ist eine totale, und ob ihrem Schauen stirbt und aufersteht das Leben des Prometheus. Nicht ohne Belang ist es, daß es sich dabei um die Wiederaufnahme einer schon früher geschehenen Begegnung handelt. Die «Göttin» erklärt ihm, sie habe ihn gewarnt, da er sie grüßte «auf dem Wiesengrund, am Bache, bei der Blumen Leuchten», und sie habe ihm gesagt: «ein Gott des Frevels bin ich, der dich abseits führet auf den ungebahnten Pfaden». Er aber habe nicht darauf gehört, und so sei es ihm nach ihren Worten geschehen: seines Namens Ruhm und seines Lebens Glück entbehre er um ihretwillen. Es geht aber aus dem Text deutlich hervor, daß Prometheus erst jetzt in dieser Erscheinung ganz bewußt ihr unerbittliches Wesen erkennt und seine unausweichliche Berufung, seine Erwählung durch sie vernimmt. Dem «Trunknen» gleich stürzt er vor ihr zur Erde und segnet diese seine «Göttin», seine «Herrin», feierlich ihr gelobend, fortan ihr Knecht zu bleiben und ihr zu dienen, was immer sie befehle. Zum Dank für dieses Gelöbnis nimmt sie den Ring von ihrer Hand und streift ihn über seine Finger, damit er ihr «Bräutigam» bleibe, ihr verlobt bis zum fernen Hochzeitstag, da sie «mit Wucher» ihm erstatte, was um ihretwillen sie ihm entwendet. Der «Segen», der dem Prometheus zum Angebinde dieses mystischen Ehebündnisses wird, besteht merkwürdigerweise nicht etwa in einer Heils-, sondern in einer düsteren Unheilsverkündigung, nicht in einer Seligpreisung, sondern in einer strafenden Verfluchung dessen, was er fortan tun, fühlen und hoffen wird, in einer Überhäufung mit Leiden ohne Zahl. Nur eines aber darf und soll ihm Gewißheit bleiben: selbst die schrecklichsten Qualen werden um jener einen Stunde willen, in der sich die selige Wiederholung der gegenwärtigen Erscheinung ereignen wird, überreich belohnt werden. Dieser Trost ist es, den Prometheus als wirksamen Verheißungsbesitz mitten in der Leidensnacht seines Lebens stets bei sich haben darf und soll. Zwischen Erinnerung und Erwartung, zwischen Vergangenheit und Zukunft wird ihm die Gegenwart, wie bedrückend sie auch auf ihm lasten möge, doch immer erträglich sein; denn

> «Vom Berg zum Berge ist's ein naher Blick, und was verschlägt
> das Tal? Und also wird dir nahe sein mein Wiedersehen.»

Das ist der Gruß, mit dem die himmlische Gestalt von ihrem Knechte Abschied nimmt, und woran er sich jederzeit aufrichten kann

und wird, wenn im «gemeinen Dasein» nur noch «der Welten Hefe» zurückbleibt, und er «der Erdenrinde bitteren Geschmack» zu spüren bekommt.

«Und was verschlägt das Tal?» Das ist nicht nur schön gesagt, sondern darin liegt auch eine tröstliche Wahrheit, falls es seine Richtigkeit damit hat, was dort oben auf dem Berge geschehen ist und wiederum auf dem Berge geschehen wird, wessen das Herz des Prometheus übervoll ist: Offenbarung der göttlichen Sinnwirklichkeit seiner absonderlichen Existenz. Spitteler hat auf seinem Manuskript in der Tat bei dieser Szene auf den Textrand das Wort «Offenbarung» geschrieben. Es ist nicht an dem, daß wir es dem Dichter nicht glaubten, wenn er an dieser Stelle von Offenbarung meint reden zu müssen, weil er vom ewigen Erlebnisgehalt der ihm widerfahrenen Vision sicher voll und ganz überzeugt war. Wir treffen überall in seinem Werke Spuren dieser einen und stets derselben Vision an. In ihr handelt es sich nicht um eine prophetische, sondern um seine poetische Berufung und also um seine ihm einst zur kristallklaren Gewißheit gewordene Bestimmung, allen Widerständen zum Trotz Dichter sein zu müssen und sich als solcher zu behaupten. Dazu kommt ein Zweites: die hinter der Vision stehende Wirklichkeit ist, wie aus dem Zusammenhange unzweideutig hervorgeht, die Wiederspiegelung einer Schönheit, und zwar einer Frauenschönheit, der er bereits begegnet war «auf dem Wiesengrund, am Bache, bei der Blumen Leuchten». Die Identifikation mit Anna Widmann, der Schwester seines Jugendfreundes, ist dabei für unsere Betrachtung ganz gleichgültig. Die Hauptsache ist vielmehr, daß es sich bei der genannten Vision deutlich genug um den Glanz einer durch den Eros verklärten irdischen Wirklichkeit handelt, um eine letztlich eben sichtbare Schönheit, deren Poesiewert dem Dichter zu einer verbindlichen Religion wird, dergestalt, daß er dieser Schönheit dienen und ihr sein ganzes Leben zum Opfer bringen muß. So nimmt er das Risiko auf sich, daß diese eine Autorität auch illusorisch sein könnte, und eben von dieser Problematik zwischen wirklicher Offenbarung und unwirklicher Illusion, zwischen Faktum und Phantasie handelt Spittelers Imago-Roman. Nun gilt es aber, noch ein Drittes und das Entscheidende zu bedenken: echte Offenbarung ist immer Selbstmitteilung einer von der Welt unterschiedenen Wirklichkeit, im biblischen Verstande, Enthüllung und Selbstbehauptung Gottes im Gegenüber zu der ihm im Grunde ohnmächtig widerstrebenden Geschöpf- und namentlich Menschenwelt. Laut neutestamentlichem Zeugnis ist solche Offenbarung ein für allemal geschehen in der von Gott selbst vollzogenen Versöhnung durch sein Fleisch gewordenes Wort: Jesus Christus. Wo dieses Zeugnis angenommen, wo es geglaubt und weiter verkündigt wird, wo also Kirche ist, da weiß man, daß es sich dabei um ein historisches Faktum, keineswegs aber um einen Mythus handelt. Was ist nun aber Spittelers angebliche Offen-

barung gemessen an dieser wirklichen und echten Offenbarung? Bei ihr handelt es sich ja nicht, wie wir bereits dargetan haben, um die Kundgabe einer von der Welt unterschiedenen Wirklichkeit, sondern im Gegenteil um die Verklärung, ja Vergötzung einer sogar sehr greifbaren Erscheinung der irdischen Gestaltswelt. Es handelt sich um eine lyrische Apotheose. Damit fällt aber die Verbindlichkeit der Spittelerschen «Offenbarung» dahin. Sie wird sichtbar als das, was sie ist: optische Täuschung, Zauber, Magie, Mirakel, ohne daß sie dadurch ihren Poesiewert einbüßte und ihre Bedeutung für die Religion Spittelers verlöre, mit der er sein ewiges Heil riskierte. Auch solches Wagnis hat etwas Großes. Es hebt sich kühl und klar über alle muffige Scheinreligiosität empor. Nur im trotzigen Protest zu ihr hat die prometheische Überlegung ihren korrektiven Sinn: die mir widerfahrene Offenbarung ist vielleicht Illusion. Wohlan, so ist sie doch eine echte Illusion, und um ihrer Schönheit willen nehme ich alle sich daraus ergebenden Konsequenzen, auch Fluch und Schande, auf mich. Um diesen zur Religion erkorenen Aesthetizismus reinsten Wassers zu rechtfertigen, hat Spitteler in Epimetheus eine Gestalt geschaffen, die sowohl ethisch als religiös auf der ganzen Linie versagt.

III. Der Weg des Epimetheus

Epimetheus ist der Typus des Normalmenschen, der vollkommenste in seiner Art. Er ist allem Außerordentlichen und Abenteuerlichen abhold. Er will sicheren Boden unter den Füßen haben. Sein Weg führt darum in die Allgemeinheit, sinkt ab ins Tal. Dort weiß man um das Gottesreich und seine ihm entsprechenden Gebote. Dort hat man ein Gewissen, das da lehret «Heit» und «Keit». Dort weiß man um die Wohltat der Ordnung und braucht man den König von Gottes Gnaden. Epimetheus wird dieser König. Er ist ausersehen, zu regieren an Jehovas Statt und die Gotteskinder zu behüten: Mythos, den Erstgeborenen, Hiero, den Schönen, und Messias, die letzte Hoffnung. Aber Epimetheus, dessen Ich sich in der aufreibenden Sorge um das Wohl der Menschheit verflüchtigt, wird schwach, und ohne daß er es merkt, kommt es unter seiner Herrschaft zur Usurpation des Gottesreiches durch das Reich der Finsternis, so daß Mythos und Hiero dem mörderischen Behemoth verfallen und auch Messias verraten worden wäre, wenn ihn nicht in letzter Stunde Prometheus gerettet hätte, Prometheus, der sich erst jetzt als ein wahrer Heiland erweist. So führt der Weg des Epimetheus letztlich in die Verlegenheit, ja in die Katastrophe. Schließlich muß Epimetheus bitterlich bereuen, des Bruders Rat einst ausgeschlagen zu haben, und nur dank dem versöhnlichen Großmut von Prometheus kann er sich wieder zurückfinden zur besinnlichen Weltschau im heimatlichen Grunde.

Indem uns der Dichter diesen Weg des Epimetheus verfolgen läßt,

begnügt er sich nicht mit der möglichst dramatischen Abwicklung der Haupthandlung. Der gemächlich dahinfließende Strom des epischen Stils erlaubt es ihm, Betrachtungen darüber anzustellen, warum der epimetheische Weg und also der Weg der Allgemeinheit ein Irrweg ist, sein prometheischer Weg indessen der einzig sinnvolle. «Aus Gründen ihrer gar gewalt'gen Schönheit» bleibt Prometheus seiner Seele treu, womit sich der Dichter zum Poesiewert des Daseins bekennt und insofern auch sein eigenes Leben als ein sinnvolles bejaht. Darum zollt er auch im «Olympischen Frühling» der Lichtgestalt Apoll sein innigstes Lob. Er hat sich entschieden für den, der die Welt verschönt, gegen den, der sie beherrscht. Wer anders sich entscheidet, wählt falsch. Das ist es, was er in Epimetheus und dann in so vielen Göttergestalten des Olympischen Frühlings zum Ausdruck bringen möchte. Sie verkennen alle das Wesen dieser Welt als einer «sonnenscheingeschminkten Hölle», ja sie sind selber getrieben von der erbarmungslosen Gewalt Anankes, des «gezwungnen Zwangs», dem sie, ohne daß sie es wollen, dienen müssen. Denn Freiheit gibt es für ihn nur im Bereich der Phantasie, weshalb er in der ästhetischen Lebenssphäre beharrt, wo Schönheit mit Güte gepaart ab und an die Schleusen der Lust öffnet und mitunter eine erquickende Oase in der Wüste des Kosmos spendet. Das Schöne ist das Seltene, das Erlesene. Wer nur in ihm froh werden kann, dem stellt sich alles übrige als etwas Klägliches dar, und der Menschheit Jammer faßt ihn an. So bricht denn auch aus Spittelers Werken immer wieder ein abgrundtiefer Pessimismus hervor.

IV. Das Weltenklagebuch

Bevor wir im «Olympischen Frühling» das Weltenklagebuch aufschlagen, worin geschrieben steht, «was seit Beginn der Welt im wechselvollen Leben sich alles hat auf Erden und Olymp begeben», können wir in den früheren Dichtungen Spittelers die schwermütigen Visionen des Bösen reifen sehen. Die Erzählung vom toten Tal in «Prometheus und Epimetheus» wird uns heute im Blick auf die vielen Leichenfelder Europas besonders nahegehen, «es wird geschehen, wer immer dieses Tal betritt, so fasset Wahnsinn seinen Geist und nimmer wird er Freude finden alle Tage seines Lebens». Das leiddurchschüttelte Dasein hat den Dichter die Frage nach dem Ursprung aller Übel stellen lassen und ihn zu einem Mythus verleitet, der mit dem christlichen Glauben an Gott, den allmächtigen Schöpfer, in schroffstem Widerspruche steht. Die heillosen Gebresten der Geschöpfwelt, die seufzt und stirbt, haben nach ihm ihre Ursache nicht in einem Sündenfall des Menschen, sondern in einem solchen Gottes. Aus einem schuldhaften Versehen Gottes läßt er unsere «Bastardwelt» entstanden sein, dergestalt, daß der Mensch geradezu aufgerufen ist, seinen Schöpfer zu seiner eigenen Rechtfertigung herauszufordern und ihn anzuklagen.

Prometheus ist gegenüber Gott im Recht. Denn das metaphysische Prinzip seiner Seele ist im Bereich eines Geheimnisses verankert, dafür es keine Namen gibt. «Was sie ist», so könnte man in schwacher Abwandlung eines bekannten Verses von C. F. Meyer sagen, «wird in Ewigkeit kein Mensch ergründen, doch will sie treu sich allezeit mit uns verbünden.» Ihre Kundgebungen sind Offenbarung. Gott aber offenbart sich nicht. Er hat sich bloß am Pfuschwerk dieser Welt erprobt, die die schlagendste Manifestation seiner Ohnmacht ist. So steht Spitteler mit seiner Kosmologie in der Nähe Marcions, jenes Gnostikers, den die Frühkirche als Ketzer verdammte, weil er vom Weltschöpfer, dem Demiurgen, als von einem finsteren und zornigen Gott sprach. Die diesem Gott dienende Menschheit hält darum der Dichter für verloren und verkauft. Sie erliegt aussichtslos, wie Epimetheus und sein Volk, den listigen Anläufen des Teufels: Behemoths und seines noch schlangenglätteren Dieners Leviathan. Es lohnt sich, diesen Erzdämon etwas näher anzusehen; denn ihn hat Spitteler verwendet, um eine misanthropische Satire auf unsere oft so stupide Politik zu schreiben.

Leviathan also heißt bei Spitteler der Propagandaminister des Teufels. Das hebräische Wort stammt ab von einem Verbum «lavah», das winden, binden bedeutet, und bezeichnet eigentlich einen «Gewundenen». In der Bibel kommt es in der Bedeutung «Schlange» vor (Hiob 3, 8 und Jes. 27, 1), einmal bezeichnet es eine Krokodilart (Hiob 40, 25 ff.), und mitunter dient es einfach als Bild gefährlicher Feinde (Ps. 104, 26). Demnach hat Spitteler den Ausdruck trefflich gewählt. Der Name selbst bürgt für die mephistophelische Psychologie seines Trägers. Spittelers Leviathan ist allerdings noch um etliche Grade gemeiner als Goethes Mephistopheles, nicht perfider, aber boshafter, nicht so luzid, so geistreich-brillant, sondern öliger, pfäffischer, stinkender und vor allem überaus moralisch. Er kommt sich «grad und tugendhaft» vor, und seine Philosophie gleicht ein wenig derjenigen von Chateaubriand, in der alle Grundtriebe des Menschen und auch die edelsten Handlungen auf die alles verseuchende amour-propre zurückgeführt werden. Dementsprechend ist es kein schönes Bild, das er dem etwas verdutzten Behemoth, diesem «großen Tier» im Reich der Finsternis, von der Menschenwelt entwirft. Es ist Scheinwerferlicht von unten her, grüngelbes Gaslicht, das den giftigen Dunst misanthropischer Gerüche um sich her verbreitet. Wovor er am allerwenigsten Respekt hat, das ist die Intelligenz der Menschen, vielleicht gerade weil sie ihrerseits darauf so stolz sind und mit Titeln und Orden nur so auftrumpfen. Darum kommen bei ihm die «Kolonisten der Athener», worunter ohne Zweifel die damals noch zerstreuteren Exemplare der Gelehrtengilde zu Stadt und Land zu verstehen sind, am schlechtesten weg. Er ironisiert sie mit ihren «Zauberlichtern», die zwar rückwärts auf längst entschwundene Geschlechter zu strahlen vermögen,

für die Gegenwart aber reichlich unergiebig und für die Zukunft sozusagen nutzlos sind, als die blinden Blindenleiter des ebenso blinden Volkes und als das fein gebildete Geschlecht, das gerade auf die plumpsten Lügen hereinfällt.

Die erste These der Leviathanschen Moralphilosophie lautet: Mit Speck fängt man die Mäuse. Weil aber der Mensch ein «Tugendtier» sei, müsse man ihn mit Tugend ködern. Natürlich Tugend verstanden nicht als die altrömische «virtus», sondern als die käufliche, moralinsaure Tugend, die einem Nietzsche so bis zum Ekel verhaßt war, eine Tugend, die «nicht fragt nach eines jeden inneren Gehalt und nach dem edlen oder niedrigen Charakter seines Wesens», sondern die Tugend, die sich nach den gesellschaftlichen Umständen, nach Herkunft und Heimatschein richtet, nach dem sogenannten guten Haus, aus dem einer herkommt. Die zweite These Leviathans lautet: Gleich und gleich gesellt sich gern. Denn der Mensch sei eitel, und wie es Tiere gebe, deren Köder man mit ihrer eigenen Losung bestreichen müsse, damit sie anbeißen, so müsse man es auch mit dem Menschenvolke halten; «denn Unvernunft und Torheit sieht sich immer herzlich gern, und stets gestaltet sich vom Widersinn zum Unsinn eine schöne schlanke anmutvolle Brücke». Die dritte These endlich: Wie die Alten sungen, so zwitschern auch die Jungen. Das heißt: der Mensch lernt in der Schule der Erfahrung nichts. Es bleibt beim alten Lied. Darum könne das Menschenvolk mit denselben Mitteln unter ähnlichen Umständen stets aufs neue wieder betrogen werden. Ein Tier nahe sich zwar ungern ein zweites Mal derselben Schlinge, der es entronnen; der Mensch hingegen sei immer wieder aufs Glatteis zu führen, wenn man ihm dabei nur aus seinem eigenen Gesangbuch singe. — In «Prometheus der Dulder» dehnt Spitteler diese Satire auf die Völkerbundspolitik aus, jene Politik, die allzu harmlos den Geist der Macht, der an sich böse ist, unterschätzt. Und zwar ist es hier Behemoth selbst, der den Pazifismus des Völkerfreundschaftsbundes predigt und diese Idee begründet mit einer natürlichen Theologie, voll schwärmerischen Kreaturgefühls:

> «Blick hier-, blick dorthin: die gesamte Kreatur
> Freut harmlos sich der Gottesgaben der Natur.
> Einzig der Mensch, o Schmach, an geilem Dünkel krank,
> Schändet die Friedlichkeit mit seinem neidigen Zank.»

Darob gerührt, fühlt sich Epimetheus, der Vertreter des Menschenvolkes, überwunden, so daß der von Gottes Gnaden Erwählte sich mit der Macht der Finsternis verbrüdert:

> «Und saßen Knie an Knie und jodelten fortan
> Den Weltraum mit vereinten Geisteskräften an.»

Zu Unrecht, meint der Dichter. Denn wer den Weltraum anjodelt, weiß bestimmt nicht, was er tut. Spittelers Dichtung gilt nicht dem Weltraum, sondern der Seele, die ja auch nach Pestalozzi das ganze Weltall aufwiegen soll. Gerade der Kosmos stellt sich dem Dichter als eines «Ungotts Machtbereich» dar, als «Anankes todumwachte Höhle», darin das «Weltenklagebuch» mit den rätselhaften Hieroglyphen der Natur- und Menschheitsgeschichte (vgl. Hölderlins «Die Bücher der Zeiten») aufgeschlagen liegt. Wie ein fühl- und sinnlos waltender Automat gebiert und zermalmt der Kosmos das Leben ohne Aufhören, und eben diese düstere Weltschau ist es, die den Dichter seinen Heilsweg in der Innerlichkeit der eigenen Seelengröße suchen läßt.

V. Des Dichters Trost

Wenn es das gibt, was der christliche Glaube bekennt, einen Trost im Leben und im Sterben, eine letzte Geborgenheit in Gottes guter Vaterhand, so muß man sagen: Spitteler hat es sich schwer, unendlich schwer gemacht, demütig diese Hand zu ergreifen. Wie scheute er sich vor Heuchelei und Selbstbetrug einerseits, und wie ließ es ihm anderseits die Aristokratie seines Wesens nicht zu, einzustimmen in das Gewöhnliche: «Nun danket alle Gott!» Fritz Buri hat in seinem Buch («Prometheus und Christus, Größe und Grenzen von Carl Spittelers religiöser Weltanschauung») einen dreifachen Erlösungsweg des Dichters zu zeigen versucht. Er spricht zuerst von der Erlösung als Selbstbehauptung des innerlich freien Geistes in der Welt Anankes, dann von der Erlösung des Menschenherzens, das der leidenden Kreatur Erbarmen und Liebe entgegenbringen darf und in den menschlichen Beziehungen versöhnend zu vermitteln berufen ist, und drittens von der Erlösung als Aufschwung in das frohe Reich des Schönen, in welchem der Dichter sein Schöpferglück findet. Aber in Wahrheit verhält es sich nicht ganz so. Buri preßt leider die Dinge zugunsten seiner eigenen Doktrin, und Spitteler ist bei ihm oftmals mehr Mittel zum Zweck als wirkliches Forschungsobjekt. Bekennt denn der Dichter selbst, den Trost der Erlösung wirklich gefunden zu haben im Schöpferglück des Schönen? Mitnichten! Er bezeugt vielmehr in «Prometheus der Dulder»:

«In tiefer Demut bin ich schmerzlich mir bewußt:
Das meiste, was ich mochte, ging mir in Verlust.
Ist's meine, ist's des Schicksals Schuld? Unnötig Grübeln.
's ist Menschenlos, 's ist eines von den Erdenübeln.»

Was bleibt also zuletzt,

«Am Tage des Gerichts, am Allerseelentag,
Wenn durch den Schöpfungsgraus der Schrei ‚Erlösung' läutet,
Die Pest des Daseins heilt, die kranke Welt sich häutet?»

Gott wird dann, nach des Dichters Meinung, nicht den Prometheus, sondern dessen Seele wird Gott nochmals für alle ihr geschlagenen Wunden zur Rechenschaft ziehen und, um ihre eigene Göttlichkeit zu beweisen, dem Schöpfer — verzeihen. Ihr Knecht aber wird heimwärts ziehen und im «Freundschaftstränensturm» seinen lang vermißten Bruder, Epimetheus, umarmen. «Es reget sich die Menschenliebe, die Liebe Gottes regt sich nun.» Das ist des Dichters Trost, prometheischer Humanismus — seine Religion. In der Tat, eine gefährliche Sache! Es wird nicht empfehlenswert sein, sie sich anzueignen. Denn da entpuppt sich die Religion wieder einmal als das, was sie in ihren eigenmächtigen Versuchen immer schon gewesen ist: als die Selbstrechtfertigung des Menschen vor Gott und damit als Sünde. Da ist Gott der Angeklagte, der Mensch aber der Kläger und zugleich der Grand Seigneur, der vergibt. Da wird das alte Theodizeeproblem, das heißt die Frage der Rechtfertigung Gottes angesichts der Übel in der von ihm geschaffenen Welt, gerade nicht überwunden, da wird sie erst in ihrer ganzen Dringlichkeit gestellt. Spitteler leistet uns aber den Dienst, uns diese Frage mit einem letzten Ernst schwer zu machen; er führt uns an die getroste Verzweiflung heran, ohne noch von dem Ereignis der Gnade zeugen zu können. Er weiß sich mit uns allen einig in der Solidarität der Leiden und Mühen, die uns drücken; aber er hat uns auf unserer Wanderschaft nichts Besseres anzubieten als sich selbst mit der Fülle seines schöpferischen Reichtums und Seelenadels. Schon die Tatsache, daß hier ein Mensch allen Widerständen zum Trotz sich selber treu blieb, wirkt ermutigend, es ihm — in allerdings viel bescheidenerer Weise — gleichzutun und seinem Weckruf zu folgen: «Mein Herz heißt dennoch.»

Herbert Hug.

Das Evangelium und der revolutionäre Marxismus

Die Kirche angesichts der Diktatur des Proletariats [1]

1. Problemstellung

Um die hier vorgelegte Frage nach dem Verhältnis von evangelischer Verkündigung und Marxismus richtig zu stellen und zugleich verständlich zu machen, seien einige Vorbemerkungen gestattet. Es steht zur Debatte das Verhältnis von Christentum und marxistischem Sozialismus oder Kommunismus. Die Beantwortung dieses Problems, das ich als ein echtes und zugleich aktuelles betrachte, das uns Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts etwas angeht, weil unser eigenes

[1] Erweiterte Fassung eines im Juli 1948 in Berlin und in Halle/S. gehaltenen Vortrages.