Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 27 (1947-1948)
Heft: 6

Artikel: Erinnerung an Berlin [Fortsetzung]
Autor: Kassner, Rudolf
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-159553

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: 02.10.2025

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

ERINNERUNG AN BERLIN

VON RUDOLF KASSNER

Fortsetzung

Kants kategorischer Imperativ der Pflicht hat, welthistorisch gesehen, die eine Aufgabe gehabt, die Idee der Gnade beiseite zu schieben, manche werden sagen, zu ersetzen. Das sagt viel aus. Hier an dem Punkt, wo Kants Idee einsetzt, scheiden sich zwei große Jahrhunderte: das des Barock und das der Aufklärung. Gnade bedeutet in Ansehung der Form noch objektive Welt, Raumwelt; in der Tat ist sie das Siegel einer solchen, in gewissem Sinn der höchste Ausdruck für das, was wir europäisch zum Unterschied von asiatisch nennen können, sie ist der Himmel, über den Ruhm, den Ruhmesgedanken Europas gespannt. Doch wichtig bleibt für uns, daß sich zu ihr eine objektive Welt emporhebt, jener anderen, neuen entgegengestellt, der subjektiven, deren Gesetze Kant aufgedeckt hat. Von welcher es dann weiter geht ins 19. Jahrhundert mit dessen Ideen von Entwicklung, Geschichte, Genie und anderem. Denken wir uns die Gnade als Siegel der objektiven Welt, wie ich es hier nenne, und etwa Schopenhauers Idee vom Genie als der einen Fähigkeit des Menschen, objektiv zu sein, will sagen: das Wesen der Dinge zu erkennen, so können wir vom einen zum anderen einen großen Bogen spannen, der unter anderem von Bach oder Händel zu Richard Wagner läuft, der aber ohne den kategorischen Imperativ der Pflicht nicht zu ziehen ist, ja direkt über ihn hinläuft.

Man kann aber die Beziehung des letzteren zum Gnadenbegriff der objektiven Welt noch enger fassen, indem man behauptet, daß Calvins Prädestinationslehre mit allem Schaurigen, aber auch Grandiosen den kategorischen Imperativ der Pflicht mit dem, was daran trocken und lieblos erscheinen muß, provoziert hat. Beides weist auf die ungeheure Schwierigkeit hin, die in der Bestimmung der Freiheit und durch sie liegt. Historisch genommen aber verhalten sich Gnade und Pflicht (immer im Sinne Kants, des Preußen) zu einander wie die Ironsides Cromwells zum Heer Friederichs II. Die Ansprache des preußischen Königs an seine Offiziere vor der Schlacht von Leuthen, die Caesarische Größe darin mit etwas noch dazu: dem *quandmême,* das der antike Mensch nicht besaß, auch nicht brauchte, hätte Cromwell nie halten können. In ihr sind Ansprüche gestellt an die von der Gnade unbeschützte Persönlichkeit, die jetzt aufkommt und sich zu behaupten haben wird.

Cromwells Gnadenbegriff ist jener Calvins; auch Cromwells Grausamkeit, die Ermordung von fünftausend irischen Katholiken in den Kirchen von Drogheda, kommt von der Grausamkeit der Gottheit Calvins mit deren entsetzlichen Entscheidungen seit Ewigkeit her dafür und dawider. Der kategorische Imperativ kann sich in seiner Härte nicht auf solche Urentscheidungen berufen. Er kann aber dafür auslaufen spät, spät in das, was ich Grausamkeit aus bloßem Begriff, Grausamkeit aus Wissenschaft, aus schierer Organisationsgabe nenne, wobei es zuletzt dann zu solchen Dingen wie den Gasöfen von Auschwitz kommt. Welchen die glühenden Öfen Molochs, wohin die Mütter Karthagos ihre Neugeborenen warfen zur Besänftigung des Götzen, aus mancherlei Gründen vorzuziehen wären.

Mir fällt dabei ein, daß der Erbauer der Gasöfen, will sagen: er, der den Befehl zu deren Erbauung gegeben hat, im Grunde nichts von einem Tier an sich hatte wie etwa Nero, Caracalla oder jenes prachtvolle Exemplar eines Leopardenmenschen Jugurtha, der im Käfig seiner Gefangenschaft, einem eiskalten Keller, wahnsinnig wurde, wie so eine große Katze wahnsinnig werden kann. Ich konnte mir auch denken, daß Timur oder Dschingiskhan im Gesicht, abwechselnd einmal im Profil, das anderemal en face, etwas von einem raren Tier bekamen mit aller Genauigkeit und Finesse tierhafter Züge. Auf was immer das zurückzuführen wäre: Rasse, Blut, Leidenschaft, Mißbrauch des Gnadenhaften, bloße Verkehrtheit. Im Erbauer der Gasöfen kann von Rasse, Blut und so weiter nicht die Rede sein, auch nicht von Verstocktheit von etwas, das einmal der Gnade zugänglich gewesen war, statt dessen aber haben wir ein Gemeines, das bis in die Wurzeln reicht, bis in das Chaos, worin aus Zahlen Menschen und umgekehrt aus Menschen Zahlen werden. Weshalb einem also Gemeinen eine Figur wie Jugurtha ebenso vorzuziehen wäre wie der Rachen des erhitzten Moloch einem Gasofen. Auch um der Anschauung willen. Neben vielem anderen.

7.

Ich habe vorhin Grausamkeit aus Wissenschaft gesagt. Die Idee von der Zahl der Auserwählten (siebzigtausend oder ebenso vielmal siebzigtausend) bei Calvin hat nichts mit Wissenschaft zu tun, sondern viel mit der Freiheit, die nicht in die Wissenschaft gehört. Auf Kant hingegen geht (nach seiner berühmten Formel) der neue Begriff der Wissenschaft zurück, die neue Objektivität des Zahlenmäßigen, einer Welt ohne fortune, einer Welt der puren Tüchtigkeit, besser: der Trennung beider, entsprechend der Trennung zwischen dem Theo-

retischen und Praktischen. Von Moltke stammt das Wort, daß auf die Dauer nur der Tüchtige Glück habe. Was aus der Welt Kants heraus gesprochen ist. Die darum kein Kosmos im Sinne der Antike ist, weil eben der Tugend hier nicht das Glück korrespondiert. Die Welt des kategorischen Imperativs der Pflicht ist, wenn wir sie als Welt ansprechen dürfen, Welt ohne Magie. An deren Stelle dann das Mysterium tritt. In der Persönlichkeit, in Kant selber beim Anblick des gestirnten Himmels oder etwa in Roon, dem preußischen Kriegsminister und Mitarbeiter Moltkes, wenn wir in seinen Briefen lesen, daß ihm im Kampf zwischen Mensch und Soldat, will sagen: dem Menschen und dem Feldherrn, der im gegebenen Fall tausende von Menschen in den Tod zu schicken habe, nichts anderes übrig bleibe als sich vor dem Mysterium Gottes zu verbeugen. Doch das ist nicht mehr Magie, Gnade über der objektiven Welt, sondern etwas anderes, Christentum, Glaube, Geburt aus dem Glauben...

Wenn wir das Glück im oben zitierten Satz Moltkes verstehen wollen, müssen wir dessen Kriegsführung mit der Napoleons vergleichen. Es ist unvorstellbar, daß Moltke ein Marengosieg hätte zuteil werden können. Die Schlacht scheint verloren, im letzten Augenblick greift Desaix ein, schlägt die Österreicher, fällt, und Napoleon hat einen seiner entscheidenden Siege errungen. Sedan ist wie die Umkehrung Marengos. Ich habe einmal gelesen, daß Moltke den größten Teil der Schlacht von Sedan, auf seinem Feldbett liegend, Ivanhoe gelesen habe. Eine andere Version ist, daß er, nachdem man ihm die pünktliche Ankunft der erwarteten Garderegimenter gemeldet, noch bevor diese in den Kampf entscheidend eingegriffen hätten, in voller Parade vor dem König erschienen sei, um ihm einen der größten Siege der Weltgeschichte zu melden. Hier hat der vollkommene Calcul das Glück ebenso verdrängt wie der kategorische Imperativ Kants den Gnadenbegriff Calvins oder Cromwells.

Die Menschen aber wollen wissen, was mehr sei: der Glaube Cromwells, die Gnade, Genie, das damit unzertrennliche Glück oder die Unterwerfung unter die Idee der Pflicht, was mehr: Napoleons Glück oder der Calcul Moltkes und so fort. Die Fragestellung scheint mir falsch. Man könnte ebenso gut fragen, was mehr sei: Natur oder Wille. Der Gnade, dem Glauben, dem Glück entspricht mehr Natur, mehr Leidenschaft, dem kategorischen Imperativ der Pflicht mehr Wille. Preußen ist mehr Wille als Natur oder Leidenschaft, mehr Wissenschaft als Takt oder Intuition. Es konnte darum gerade im 19. Jahrhundert, darin so viel vom Willen die Rede war, im formlosen Jahrhundert, so hochkommen. Von J. H. Newman stammt der Satz: Forms are the food of faith. Formen sind die Nahrung des Glaubens. Das ist ein unpreußischer Satz. Ich möchte es so sagen: der kategorische Imperativ der Pflicht sieht nur Inhalte vor, keine

Formen oder nur Formen, die sich von den Inhalten trennen lassen und darum keine Formen sind.

Alles Uniforme läßt sich vom Inhalt trennen, ist darum auch distanzlos oder schafft mechanische Distanzen, was zuweilen, zumal in einer gnaden-losen Welt, sein Übles hat. Man darf wohl sagen, daß gerade die preußische Uniform zum Unterschied von der altösterreichischen, englischen, französischen etwas wie eine Weltanschauung einschließt und präsentiert. Man komme mir jetzt nicht damit, daß im alten Rußland nicht nur der Soldat, sondern auch der Beamte, der Student Uniform trugen. Diese russische Uniform war im Letzten gegen das Hemd des Bauern und den langen schwarzen Rock des Kaufmanns gedacht, hatte sich gewissermaßen dagegen zu wehren, während sich die preußische Uniform gegen gar nichts zu wehren hatte, es sei denn gegen den Feind. Was ziemlich viel besagt.

Nur noch schnell damit im Zusammenhang ein Physiognomisches: Alles Uniforme, heißt es oben, läßt sich vom Inhalt trennen. Mit anderen Worten: die Uniform, Mütze, Helm verkleinern die Gesichtszüge, machen, daß ein Gesicht ohne Helm dann kleiner aussieht, unbedeutender. Was ins Kapitel der menschlichen Illusionen gehört, aber auch nur von dem ganz eingesehen werden kann, der den oben zitierten Satz J. H. Newmans zu durchdenken vermag.

8.

Forms are the food of faith, ist gegen die Nonconformists in England gerichtet gewesen, richtet sich gegen alles Sektiererwesen. Als ich während des ersten Weltkrieges einen großen Teil der Jahre in Bayern verlebte, wurde mir von einer Sekte oder Menschengemeinschaft in einer Stadt an der oberen Donau erzählt, deren Glieder von dem Prinzip ausgingen, um rein zu werden, müsse der Mensch durch den Schmutz hindurch, Schmutz jeder Art, je mehr oder tiefer der Schmutz, umso mehr Möglichkeit, sich ganz zu reinigen und so weiter. Das wäre nun Sektierertum in Reinkultur, Formlosigkeit, Unglaube als Glaube aufgeputzt, Gott auf Gerede reduziert, Nationalsozialismus, genau das, gemäß welchem die Welt mit der Sekte, dem Sektierer, dem Teil, dem Abschnitt angefangen habe, und nicht mit dem Ganzen. Doch das nur nebenbei. Georges Clemenceau hat einmal mit dem Scharfblick des Hassenden den Ausdruck vom Todeswillen der Deutschen gebraucht. Der im Grunde dasselbe aussagt wie das, was wir unter Hang zum Äußersten, zum Anderssein, unter Maßlosigkeit zu verstehen hätten und das geschichtlich in den sich wiederholenden Katastrophen der deutschen Geschichte wie 1648, 1806, 1918, 1945 zum Ausdruck kommt. Der Sinn der Form, aller Form,

aber ist der, daß es eben nicht bis zum Äußersten kommen müsse, weder im Leben des Einzelnen noch in dem eines Volkes oder Staates. Hierin liegt das Glück der Formen, das zugleich ein Glück der Seele ist.

Ich bin nun wieder beim Glück angelangt. Der Sektierer will sozusagen ohne Glück glücklich sein, vielmehr leben. Das will er, darum sucht er zu transzendieren. Darum hat er Angst vor Kompromissen oder sind seine Kompromisse meist Ausdruck oder Form des Gewöhnlichen. Zu Kompromissen aber, den guten, den richtigen, zu solchen etwa, ohne welche es keine Friedensschlüsse geben kann, gehört eines: Glück, fortuna, so wie die Alten es gebraucht haben, so oft sie von Tugend sprachen. Kompromisse können gar nicht geschlossen werden, ohne daß wir das Glück in Rechnung setzten. Nur so entfremden wir uns uns selber im Kompromiß nicht oder verlieren wir nicht darin alle Form. Was dem Deutschen so leicht widerfährt, der unpolitisch ist und darum in steter Angst lebt, das Säkulare am Ewigen und das Ewige am Säkularen zu verraten.

Ich sage das alles hier darum, weil jetzt in Deutschland nach der sogenannten Kompromißlosigkeit des «Dritten Reiches» zuweilen der Gedanke auftaucht, ob man es denn nicht einmal mit Kompromissen versuchen solle, allein damit, nach dem entsetzlichen Unglück, das man mit der Kompromißlosigkeit gehabt hat. Darauf kann nur geantwortet werden, daß zu einem Kompromiß, einem guten, haltbaren, das Glück gehöre, irgendein Geöffnetsein ins Unübersehbar-Freie, und zum Glück wiederum, daß wir nicht fort und fort als Todeswillige zum Grenzenlos-Äußersten hinstarren.

9.

Ich erinnere mich wohl, wie mir damals in Bayern, als ich von der Sekte der sich im Schmutz und durch ihn zu Reinigenden hörte, zum erstenmale der reine, so einfache Sinn des Katholischen aufgegangen ist, des Katholischen im römischen Imperium, in der großen Form der Antike, Roms, von der es dann die Kirche übernahm und bis heute aufbewahrt hat. Der Formgedanke der Antike hängt am Größengedanken und dieser wiederum am Maßgedanken. Dem Sektierer fehlt durchaus der Gedanke der Größe, weshalb er diese nur als Übertreibung, ja Maß-losigkeit fassen kann. Er fehlt auch dem Ghetto als solchem, fehlt auf eine oft zauberhafte Art dem Werke Franz Kafkas, das aus dem Ghetto kommt, recht eigentlich den Sprung aus der Verstrickung des Ghettos ins Freie, allzu Freie, sinnlos Freie, darstellt. Wobei es zu den tiefsinnig-unsinnigen Verbiegungen und Verkrümmungen (dem gekrümmten Raum der nicht-euklidischen

Geometrie vergleichbar) kommen mußte, wie sie die Welt in den Romanen Kafkas ausmachen.

Zum Sektierer zurückkehrend, zum Todeswilligen, Äußersten: Statt der Größe in deren Verbindung mit Form beanspruchen sie um des Sprunges willen zwischen dem Anfang und Ende alles Apokalyptischen das Totalitäre, den totalitären Staat, das heißt eben die Verneinung sowohl von Größe als auch von Gnade, wie sie im römischen Imperium, beziehungsweise im römischen Reich deutscher Nation zutage traten. Mit beider unsicheren Grenzen. Und mit beider Glücksgedanken. Das Wort des Julius Caesar zum Bootsmann auf dem Wege nach Dyrrhachium: «Du fährst Caesar *und* sein Glück» — klinge durch Jahrtausende weiter. Dieses Glück, dieser Glücksgedanke, den der Sieger von Sedan der «Tüchtigkeit» geopfert haben wollte, hat es den römischen Offizieren leicht gemacht, mit den Imperatoren, die gewiß nicht immer nur Ungeheuer aus dem Gemeinen heraus waren, fertig zu werden, leichter als den bloß «Tüchtigen» später, den auf den kategorischen Imperativ der Pflicht Eingeschworenen.

In wenig Worten ein Persönliches: Einige Tage vor dem 20. Juli 1944 besuchte ich den greisen Fürsten Louis Schönburg, Generaloberst der alten österreichischen Armee, als solcher 1918 schwer verwundet in der Schlacht am Tagliamento. Das Thema unserer Unterhaltung — es war nur noch seine älteste Enkelin zugegen und ein junger Offizier in der Uniform der Wehrmacht — wurde sehr bald das allgemeine Thema Wiens von damals: Wann wird es endlich zu dem kommen, worauf alle Anständigen, Wohlgesinnten warten? Wann wird die Kugel losgehen, die Handgranate geworfen werden? Und ähnlich. Der alte Fürst hörte uns zu und meinte nur am Ende: «Die Deutschen können das nicht. Attentate werden bei ihnen immer fehlschlagen. Sie haben das nicht gelernt».

10.

Ich kehre zum Theater zurück. Die Darstellung der naturalistischen Stücke am Deutschen Theater, der Schöpfung, muß man schon sagen, Otto Brahms, war jener des Burgtheaters überlegen und wurde nur von den Schauspielern des Moskauer Kunsttheaters übertroffen, was wohl auch daran gelegen sein mag, daß der russische Naturalismus, weil viel originaler, ganz andere seelische Kräfte in Anspruch nahm als der deutsche, der schließlich mehr im Protest gegen einen fadenscheinig gewordenen Idealismus als in der Natur seine Wurzel hatte. Was man freilich damals in Berlin nicht wahrhaben wollte, indem man der Ansicht huldigte, daß es im Grunde ebenso schwer oder leicht sei, den «König Lear» zu spielen wie den «Fuhrmann

Henschel». Was wiederum auf einem völligen Mißverständnis dessen beruht, was Idee, Idealität, idealer Stil bedeutet, auch auf der Tatsache, daß es bei Idee nicht um Mangel an Sinnlichkeit, sondern um deren Erhöhung gehe. Was war man in diesen Jahren nicht in Berlin darum besorgt, das Sinnliche könnte bei irgend etwas zu kurz kommen! Schiller hatte damals eine schlechte Zeit und wurde für kaum viel mehr gehalten als Wildenbruch. Sonnenthal am Burgtheater war sicherlich ein schlechter Fuhrmann Henschel mit seiner Peitsche in der Hand und einem Schlesisch, das sich auf «*nee*» statt «*nein*» beschränkte, dafür aber ein ganz außerordentlicher König Lear und damit ein viel größerer Schauspieler als Rittner, der denkbar beste Fuhrmann Henschel.

Berlin aber hatte damals zwei große Schauspieler idealen Stils: Josef Kainz am Deutschen Theater und Adalbert Matkowsky am Königlichen Schauspielhaus, zwei, die das konnten, was man nur noch am Burgtheater konnte: Verse sprechen. Heute kann es in den deutsch sprechenden Landen niemand mehr, auch wird es nicht mehr erwartet oder würde ein Vers auf der Bühne als solcher gar nicht mehr vernommen werden.

Kainz, Wiener der Abstammung und Geburt nach, hatte eine neue Art, den Vers zu sprechen, die sich, weil sehr persönlich, auch von der in Wien von so großen Meistern der gebundenen Rede wie der Wolter, Emerich Robert, Lewinsky geübten unterschied und doch so bedeutend war, daß man heute in ihr ein Ende, ein Letztes sehen und gestehen darf, nach ihr habe es keine gültige mehr gegeben oder sei jede andere eine Umschreibung von etwas gewesen, das ebenso gut in Prosa gesagt werden könne. Bei Matkowsky kam der Vers aus dem leidenschaftlichsten Naturell, war er Natur und Romantik zugleich, Trunkenheit, bei Kainz war er das alles nicht. Kainz war nie wirklich trunken, trunken aus der Mitte des Wesens, trunken, ohne daß sich Gift absetzte, er hatte auch das nicht, was man Naturlaute nannte, wie die Wolter und die Duse, jede auf ihre Art. Bei Kainz zeigte der Vers etwas ganz anderes an: wie gesagt, nicht Trunkenheit, sondern Traum als Grenze und Rand der Seele; Traum einbezogen in das Wesen, Traum nicht mehr als Romantik sondern als Psychologie, meinetwegen als Psychoanalyse wie bei Dichtern wie Swinburne, Hofmannsthal. Es war so, sah zuweilen so aus, als hätte er sich in die Verse wie verstrickt, worin etwas sehr Kostbares, ja Einziges lag.

Darum aber, weil er im Traum an seine Grenze geraten schien oder der Traum noch zu ihm, zur Seele, gehörte wie die Grenze zum Reich, konnte er sich eigentlich nicht verwandeln, was immer die Ansicht der vielen in ihn verliebten Frauen und Männer gewesen sein mochte. Am Grunde aller Verwandlung liegt eben die Trunkenheit,

wie sie im allerhöchsten Maße Mitterwurzer, dem weitaus größten Schauspieler meines Lebens, dann aber auch, wenn auch in einem geringeren, weniger geistigen Grade, Matkowsky eignete, der zu allem dazu als Trinker bekannt war, und von dem man sich damals in Berlin erzählte, daß er nicht weniger als zwanzig Wohnungen in der Stadt besäße. So etwas fiel damals noch auf. Heute würde es erst gar nicht erwähnt werden. Weil nicht zum Menschen dazugehörig. Was gehört heute, sagen wir, im Zeitalter der Atombombe, in the atomistic age, wie die Engländer es ausdrücken, noch zum Menschen dazu?! Gehört der Mensch sich noch selber an?!

Kainz war zu sehr Mensch der Nerven, um in solchen Rollen wirklich gut zu sein, wo es auf Verwandlung angekommen wäre, Verwandlung seines eigensten Wesens: in Richard III. oder im Mephisto. Die spielte er sozusagen am Rande hin, so wie einer am Zaun eines verschlossenen Parks entlang geht. Auch fand ich in den Nestroyrollen seine Lustigkeit forciert. Kainz war der große Schauspieler, der größte, der Zwischenreiche, was so viel aussagt, wie daß er seine Rollen aus einer sehr existentiellen Phantasie heraus spielte. Und nicht aus dem Herzen. Ohne darum herz-los zu sein, wie einer glauben möchte. Nein, es war so, daß sein Herz im Traum aufgegangen, wie verspielt war. Sein Rufen: Mutter, Mutter in den «Gespenstern» klang sehr dünn, sehr künstlich, er hätte es ebenso gut aus seiner Rocktasche heraus sagen können. Dafür aber konnte er so etwas wie niemand vor ihm (auch nach ihm): die schönsten, in ihrer Schönheit strahlenden Verse des Tasso in einer halbgeöffneten Tür sprechen, zwischen Zimmer und Zimmer, in einer Zugluft, hatte man das Gefühl, nicht trunken, aber in den Nerven erschüttert, den Mantel aus Seide über die Schultern zurückgeschlagen. Oder wie er das konnte: als König in der «Jüdin von Toledo» während eines langen Selbstgespräches allein auf der Bühne den Raum um sich abstecken, auf bloßen Brettern, die hölzern klangen unter seinen schnellen, erregten Schritten, eine Welt um sich kreïeren, seine Welt, so daß um derentwillen Vers und Sprache eines wurden wie in alten Zaubersprüchen. Die dritte unter seinen nie zu überbietenden Rollen schien mir Marc Anton in Shakespeares «Julius Caesar». Ich denke aber dabei nicht an die Leichenrede, sondern an den Fluch, den, beziehungsweise wie er diesen über die öde und glanzlos gewordene Erde nach der Ermordung von deren größtem Insassen ausstieß. Dazu hockte er sich hin, machte sich klein, einem kauernden Gnom gleich, damit er aus dieser Lage heraus den Fluch weit, weit von sich weg werfen könne, so daß er sich über die ganze, mit dem Blut eines königlichen Menschen getränkte Erde schlinge.

Kainz verstand eines wie kein anderer: von sich aus mit der bloßen Rede den höheren Bezug herstellen. Darum wirkte er vor-

nehmlich auf die Phantasie des Zuschauers und drang zum Sinn vor durch Verführung, was nur der Schauspieler vermag und darf, ja wozu dieser recht eigentlich in die Welt gesetzt zu sein scheint. Was ich oben damit gemeint habe, da ich sagte, daß mit Kainz an die Stelle der Romantik die Psychologie getreten sei.

Diesen höheren Bezug hatte Matkowsky nicht. Er konnte es sich darum noch gestatten, ungebildet, ja dumm zu sein (wie die Wolter), was Kainz nicht mehr durfte. Statt des höheren Bezuges hatte er die Trunkenheit. Ich denke dabei an zwei seiner Rollen: Holofernes in Hebbels «Judith» und Othello. Wie gut war das nicht, wenn er, trunken vor Judith, sich rühmend, immer wieder mit der Hand zwischen Hemd und Hals, der rot und heiß war vom Wein, fuhr, sich aus der Enge lösend. Es war, wie wenn seine Finger dem Schwerte der Judith die Spur weisen wollten, den Ort, wo es anzusetzen habe.

Von der Sprache aus gesehen scheint mir «Othello» Shakespeares wundervollstes Werk zu sein, das nie genug zu preisende Gegenstück zum gewaltigen «Macbeth». Ich wiederhole: von der Sprache her, die in «Macbeth» steinicht ist, kahl, dialektisch aus dem Dialektischen der entzweigespaltenen, steinichten Seele des Macbeth selber, welche Spaltung, welcher Riß bis in Höllenfeuer hineinreicht. Diesem Dialektischen in «Macbeth» entspricht in «Othello» ein Sich-Aufbäumen, dem von sturmgepeitschten Meereswellen vergleichbar, das Sich-Aufbäumen der Seele. Nicht das der Persönlichkeit, des Ich im Empörten, sondern der Seele, einer wilden, in ihrer Wildheit verirrten, großen Barbarenseele. Was in der Sprache völlig ihren Ausdruck findet, deren Bildhaftigkeit so aus dem hilflosen kindlichen Märchenwesen des dunkelhäutigen Mauren kommt wie die Dialektik aus der kahlen, felsigen Art des schottischen Thans. All das, dieses Sich-Aufbäumen des Trunkenen, kam bei dem Spiel Matkowskys gut heraus. Als ich Jahre darauf in Sevilla am Auferstehungssonntag zum erstenmal einem Stiergefecht beiwohnte, fiel mir mitten im gebotenen Schauspiel der Othello Matkowskys ein. Das Taschentuch, ein Erbstück der Mutter, das der Maure Desdemona als Pfand der Liebe und Treue geschenkt hat und womit im Verlauf der Handlung Jago die Eifersucht Othellos bis zur Tollheit reizt, damit vor dessen blutunterlaufenen Augen auf und ab wehend, fächelnd — gleicht das nicht von ferne dem roten Tuch des Matadors, das er im letzten Stadium des Kampfes dem Stier vorhält, damit dieser noch das, was ihm von seiner Wut geblieben, ins Tuch hineinschnaube, bevor der Matador zum tödlichen Stoß mit dem langen, geschmeidigen Degen ausholt?

Was dem Nicht-Spanier wohl mehr auffallen mag, ja ihn in vielen Fällen verletzen, aus der Fassung bringen wird, ist letztlich die ungleiche Verteilung der Kräfte, der Gewichte in der Auseinander-

setzung zwischen Mensch und Tier. Erst die Vorstellung, daß das Stiergefecht auf einen uralten Mithras-, einen Sonnenkult zurückgeht, vermöchte hier gewissermaßen einen Ausgleich zu schaffen. Das Wesentliche in allem Kultischen liegt darin, daß die andere Seite nicht bedacht ist, daß nichts im Schatten bleibt, daß wir dauernd im Mittag verweilen, liegt, kürzer, im Mangel an Perspektive (wie auf Mosaiken, primitiven Bildern), zuletzt darin, daß Bild und Begriff, Seele und Ich noch eines sind. Die andere Seite nun, von der ich wiederhole, daß sie im kultischen Spiel nicht bedacht sei, die andere Seite im Drama Shakespeares ist die Komik. (Der Narr im König Lear oder Sancho Pausa in seinem Verhältnis zu Don Quijote, Shakespeare und Cervantes bedeuten hier einunddasselbe: Auflösung eines Kulthaften.) Nun meine ich, daß diese andere Seite in solchen von den großen Stücken Shakespeares wie eben «Lear», dann «Macbeth», «Hamlet», «Julius Caesar» mehr bedacht sei als gerade in «Othello». Mit anderen Worten: das, was von uns im Stiergefecht als Gleichgewichtstörung empfunden wird und nur in der Idee eines Uralt-Kultischen seinen Ausgleich zu finden vermöchte, die Unausgeglichenheit in «Othello» konnte nur mittels der Sprache, in ihr aufgehoben erscheinen, mittels eines erhöhten Imaginativen, einer üppigeren Blüte des Metaphorischen, eben dessen, was ich das Sich-Aufbäumen der Rede nenne. Dessen nur die Sprache Shakespeares fähig war.

Als ich in Berlin studierte, schrieb einmal, erinnere ich mich, Fritz Mautner, damals noch Theaterkritiker am «Berliner Tageblatt», später Verfasser eines dreibändigen Werkes über die Sprache, in seiner letzten Phase Historiker und Adept des Atheismus, ein Journalist, der es nicht sein wollte, ungefähr so, Shakespeare würde für uns moderne Menschen (ach! wie konnte man sich nicht in den 90er Jahren darüber freuen, daß man modern und gar nichts anderes sei!) gewinnen, wenn ein Regisseur oder so etwas dessen Sprache und Bildlichkeit zu beschneiden unternähme, wie ein Gärtner die Bäume und Sträuche im Frühjahr beschneidet oder man jetzt weiße und schwarze Pudel zu trimmen pflegt. Welches schauerliche Mißverständnis der Sprache im allgemeinen und jener Shakespeares im besonderen, des Englischen in dessen ganzem Umfang und Wirkungskreise, also auch der Politik, des Sinns im Englischen Imperium und so weiter. Das römische Imperium war auf die Kirche Roms übertragbar, und zwar durch seine Sprache, das Lateinische, die Sprache der Vernunft selber. Das Englische Imperium konnte sich wohl in den Commonwealth umformen, doch ist es unübertragbar in dem genannten Sinne, weil seine Sprache nicht die Sprache der Vernunft, zunächst nicht, sondern die des größten Geistes ist, den die Erde gezeitigt, der größten Persönlichkeit vom Geiste her. In ihrem Anheben nicht ohne Ge-

walttätigkeit und Willkür, der strengen Regeln entbehrend, ist sie erst durch die geschichtlichen Persönlichkeiten aller Art das geworden, als was sie sich in ihrem Gesamtwesen darstellt. Weshalb es nebenbei sehr leicht ist, englisch schlecht, will sagen: irgendwie, und sehr schwer, es gut zu schreiben. Latein schreibt man gut oder gar nicht.

So vom Vers her, von der Sprache, spielte man Shakespeare in meiner Jugend. Dann kam der Naturalismus mit dem Zerpflücken des Verses, und daraus erst entstand die Inszenierung Max Reinhardts und anderer. Ich erinnere mich einer «Lear»-Aufführung bei ersterem. Es wurde nicht gut, nicht schlecht gespielt, Lear selbst war ein kleiner Greis, der sich gleich von Anfang an, um nicht zu kurz zu kommen, überschrie. Er ärgerte sich. Kann man sich im Vers ärgern? Darf man es? Und am Schluß dann die tote Cordelia in den Armen des Vaters, der sich endlich ausgeschrien, wie in einer Pietà Mantegnas! Was durchaus gegen den Geist Shakespeares ist, bei dem es mehr auf den Anfang, das Gloriose desselben, ankommt als auf das Ende. Der Tragödie Shakespeares liegt jeder Erlösungsgedanke ferne, und seine fünften Akte haben leicht etwas Überstürztes, Summarisches. Auch Stanislawsky in Moskau konnte nicht Shakespeare spielen. Ich gedenke einer Hamletaufführung. Die Schauspielszene. Der Schluß derselben. Der König, im Gewissen getroffen, steht vom Stuhl auf, mit ihm erheben sich die Königin und das Gefolge. Das sich im Nu unversehens, aus dem Durcheinander heraus, wie in ein vielmaschiges Netz verwandelt, darin sich der König verfängt, je heftiger seine Anstrengungen, durchzubrechen, umso mehr. Er ist nicht mehr König, das Gefolge nicht mehr Gefolge, sondern ein Mensch, ein Verbrecher ist in eine Falle geraten. Wozu aber dann noch weiter spielen, Verse sagen und alles andere?!

Merkwürdig diese Abkehr vom Wort, vom Logos, von der Vernunft in der Epoche, darin wir leben, desgleichen der Hang des einzelnen Menschen von heute, unter die Haut der Sprache zu dringen, wie eine gewisse Mystik des Unbewußten. Alles das zusammen, gleichzeitig mit dem Spektakel, dem Kriminalroman, mit der Demagogie und den Infamien einer zugleich stupiden und verbrecherischen Politik. Auf der einen Seite ein deutlicher Mangel an Charakter und Persönlichkeit, auf der anderen der Drang nach dem Äußersten. Woraus sich kein Frieden für die Menschheit bilden kann.

11.

Dem Zurückdenkenden muß heute eines auffallend erscheinen, daß damals, im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts, in den Gesprächen der Studenten, der jungen, aber auch älterer Leute, eines kaum eine Rolle spielte, überhaupt nicht vorkam: die Religion, das religiöse Bekenntnis, der Streit der Konfessionen, die Gottesbeweise. War man aber darum schon Atheist oder Freigeist? Nein oder genauer nicht mehr, denn man bekannte sich gerne zu etwas, das man Religion des Lebens hätte nennen müssen oder wohl auch nannte. Der durchaus widerwärtige Titel eines modernen Musikstückes: Messe des Lebens kommt aus der Mentalität der 90er Jahre, die ihrerseits ihre Wurzeln in Darwin, im Monismus der Wissenschaft, in Häckel hat, sich aber auf Nietzsche berufen konnte, vornehmlich auf dessen Zarathstra, nicht zuletzt auch auf Ibsen. Im Sinne dieser Religion des Lebens war man also ein Genie oder keins. War man ein Glücklicher, ein Sonnenkind, Leichtfuß, Tänzer, dem alles erlaubt ist und zur Verfügung steht, womöglich blond, sprach von der Tugend nur im Sinn von virtù, wie es bei Macchiavelli steht. Das war man alles, oder man war ein trauriger Mann mit der «Melancholie des Unvermögens», wie Nietzsche das genannt hat, ein Kritiker, und zwar ein nicht-schöpferischer, was für ein sehr Arges galt.

Nach der Mehrzahl meiner inskribierten, darum aber noch nicht besuchten Kollegs zählte ich zu den Germanisten, war Mitglied des betreffenden Seminars und hatte zum Lehrer Erich Schmidt. Der war nun ein Sonnenkind, ein Glücklicher, entsprechend Beneideter mit einem sehr schönen Kopf, nicht gerade dem eines Gelehrten trotz Schulpforta, der pépinière der Begabtesten, nicht ohne kleine Koketterien in der Kleidung nach dem Gelehrten hin. War man nicht zu den griechischen Abenden bei Mommsen zugelassen? Ja, das war man. Daneben aber trat man mehr als Mann des Lebens denn als einer der Wissenschaft auf, als welche überhaupt schon ein wenig hinter einem lag, nachdem man das Glück gehabt hatte, das Manuskript von Goethes Urfaust aus einem Wust beschriebenen Papiers in Weimar herauszustöbern und der Welt vorzulegen. Die Bibliothek in der eigenen Wohnung war wohl angemessen stattlich, aber doch nicht so, daß ein Mensch wie ich, da er sich meldete, davor bis in die Eingeweide hätte erschrecken müssen. Eine solche mich mit Angst erfüllende aber hatte der Rivale, mein Lehrer in Wien, in seiner Wohnung gab es wohl, schien mir, außerhalb der Küche keine Wand ohne Bücher. Jakob Minor war trotz eines fußsackartigen blonden Vollbartes kein Blonder, will sagen: kein Mann, wandelnd im Licht der freien Höhen, im Licht der Gunst und des Glücks. Er hatte für mich nichts vom Sonnenkind mit den entsprechenden Vewöhnungen

seitens der Welt, statt dessen eignete ihm der Gang eines Mannes mit viel Sitzfleisch, mit dem Übergewicht des Sitzfleisches, schlechtem Stoffwechsel und was sonst noch. Die größte Autorität in Schiller, Liebhaber und Kenner, später Kritiker des Theaters — erzählte man nicht im Seminar von ihm, daß er in der Jugend Schauspieler werden wollte und daß ihn nur seine hohe Stimme, der eines Enuchen gleichend, davor zurückgehalten? — hatte er es in seinen Vorlesungen zu einer gewissen Virtuosität in der Inhalthsangabe von Tragödien, Komödien, Tragikomödien aller Art, nicht zuletzt auch solcher von Iffland und Kotzebue, desgleichen von Romanen, den allerlängsten des 17. Jahrhunderts, gebracht, was mir stets, da ich nachschreiben sollte, ein überaus schwieriges Unternehmen, bar jeglichen Kurzweils, erschien. Nein, Jakob Minor war kein Glücklicher im Sinn einer Religion des Lebens, wie man das damels gerne sah, ja verehrte, sondern ein Mann mit Ablagerungen in der Seele und einem traurigen, unfreien, vielleicht auch nicht ganz guten Augenaufschlag. Als er mich nach meiner Eskapade zum Rivalen nach Berlin, wie er meinen Aufenthalt in Berlin wohl angesehen haben mochte, Eskapade zum Sonnenkind hin, bei dem zur Erlangung des Doktorats notwendigem Rigorosum prüfte, betrafen alle seine Fragen den Gegenstand des Kollegs, das er in Wien hielt, während ich in Berlin zu «Füßen» eben Erich Schmidts saß. Die Folge davon war Stimmenmehrheit statt Stimmeneinheit. So leicht war es damals, zwischen den Glücklichen des Lebens und den Anderen ins Gedränge zu geraten.

Da lehrte neben Erich Schmidt R. M. Meyer, Verfasser einer preisgekrönten Goethebiographie, auch kein Sonnenkind, nichts dergleichen, schwarz, unschön von Körper und Angesicht, mit ererbtem Reichtum, damit freilich keineswegs alle bestehenden Mängel, auch den der Abstammung, aufwiegend, ein Mann mit unbeschränkter Belesenheit, argusäugig hinter Brillen aus dickstem Glas in Hinsicht auf alles im Bereiche der deutschen Literatur Gedruckte. Weil damals so viel vom Willen gesprochen wurde auf allen Gebieten, hier war einmal der Wille zum Kommentar vorhanden, zum Bescheid über alles, gleichgültig welchen Ranges. Mußte da nicht trotz allem an einem der Bierabende des Schmidt'schen Seminars in seiner Anwesenheit, ihm geradezu ins Gesicht, die Frage von älteren und jüngeren Mitgliedern des genannten Seminars gestellt, das Thema erörtert werden, ob er, Richard Moritz Meyer, nicht schon Schluß machen, will sagen: von heute an nachdem er alles gelesen und so vieles kommentiert, ohne Buch leben könne?! Nicht als Büßer oder sonst ähnliches, aber als einer ohne weitere Nahrungsaufnahme in Form von Büchern. Solche dürfe es dann für ihn nicht mehr geben, sondern nur noch mehr das Selbst, wie die Inder es in Rücksicht auf ihre Asketen nennen, das Selbst, satt von allem Aufgespeicherten,

fett mit dem Fett des Wissens. Alles Entsagung im Namen und Dienst des Lebens, das mitten in Berlin, im Tiergartenviertel, ja, ja dort, in der Wohnung, an die man sich gewöhnt hatte, zusammen mit Frau und Kind weiter gelebt werden müßte, also keineswegs in einer Wüste mit Heuschrecken und dem Honig wilder Bienen. Davon sei keine Rede, das liege alles weit hinter uns.

Man sprach vielleicht in keiner Stadt so viel und gern vom Leben wie in Berlin. Als Hoherpriester der Religion des Lebens galt Richard Dehmel. Sein Gedichtband: «Aber die Liebe» ging von Hand zu Hand. Gab es in dieser Religion Ketzer, Abtrünnige? Nein, dafür aber war man gegen die Philologie, gegen die Phililogen, gegen alle, heißt das, für welche die Literatur mit Goethes Tod aufhört. Die haßte man, die sollte es erst geben, bis man selbst tot, will sagen: in die Unsterblichkeit einer dickleibigen Literaturgeschichte eingegangen sei.

Der Religion des Lebens war (in den 80er Jahren) etwas vorangegangen, was man Glauben an die Wissenschaft nennen darf. Man muß zwischen beiden: der Religion des Lebens und dem Glauben an die Wissenschaft zu unterscheiden wissen. Zur Beleuchtung des letzteren eine kleine Szene, die sich in Wien abspielte. Am Stammtisch eines Hotels in der inneren Stadt wird ein Professor erwartet, Anhänger der Philosophie J. S. Mills, Spencers, Darwins, der ganzen englischen Aufklärung im viktorianischen Zeitalter, Historiker der griechischen Pilosophie, als solcher berühmt — trägt man nicht den Bart zugestutzt wie ein Weiser, der sich am Marktplatz von Milet oder Agrigent unter müßige Jünglinge mischt, Fragen bereithaltend? — gelegentlich Mitarbeiter der «Neuen Freien Presse», sogar über dem Strich, was viel bedeutete. Endlich kommt er, er habe sich verspätet, sei noch ganz echauffiert, dafür aber bringe er auch eine gute, eine große Nachricht... «Welche? Welche?» rief man, er soll doch nicht so zurückhaltend sein... «Oh! er denke gar nicht daran, zurückhaltend zu sein; Zurückhaltung wäre hier übel am Platz, denn es gehe um nichts anderes als darum, daß die Lebenskraft nun gefunden sei oder entdeckt. Wie soll man sich da richtig ausdrücken? Kurz, man habe sie endlich und lasse sie gewiß nicht mehr aus der Hand...» «Versteht sich, mit so etwas darf man sich wohl verspätet haben», meinte mein Gewährsmann, der witzige Gustav Schoenaich, schon lange tot, die vorläufig letzte Rëinkarnation von Shakespeares Falstaff. «Sind Sie, Herr Professor, aber auch Ihrer Sache sicher, ist sie es wirklich, die Lebenskraft, von der ich nur weiß, daß viele auf sie warten wie die Juden auf den Messias? Ist sie es also wirklich oder sagt sie nur, daß sie es ist? Sagt man, daß sie es sei? Das müßte man doch zunächst wissen, scheint mir, da uns ein ganz neues Leben aus neuer Kraft bevorstehen soll».

Nebenbei könnte der Streit zwischen Nominalismus und Realis-

mus, wie er das Mittelalter beherrscht hat, auf keine gleich heitere Weise eingeleitet werden.

Diese für möglich gehaltene, von vielen sehnlich erwartete Lebenskraft stand damals in hohem Ansehen, wenn man vom Ansehen einer Sache reden darf, die noch nicht da ist und erst kommen soll. Man möchte sie die Atomkraft der 80er Jahre nennen, wenn sie auch in ihrer ganzen vorhandenen Unwirklichkeit, verglichen mit letzterer, kaum mehr als ein mit Sägespänen gefüllter Hampelmann schien. Dafür aber wollte sie auch aus ihrer Hampelmännlichkeit heraus gleich mit dem lieben Gott anbinden, ihn und alles, was sich daran hängt, für immer erledigen, das wollte sie, also viel, viel mehr als bloß im Notfall einen Planeten sprengen gleich der jüngeren Atomkraft.

(Schluß folgt)

DER WERT DER GESCHICHTE FÜR DIE LESERWELT

VON F. GUTTMANN

Der General Thukydides sollte in einem der schwärzesten Jahre des alten Athen sein junges Kolonialgebiet gegen vielversprechende Angebote Spartas absperren, doch ging eine wichtige Festung zum Feinde über, bevor er mit seiner Flotte eintraf. Der Säumigkeit beschuldigt, und in seiner Abwesenheit zum Tode verurteilt, konnte er der Hinrichtung entgehen, da seine Besitzungen im entlegenen Balkan ihm gestatteten, sich dorthin zurückzuziehen. Hatte er schon zu Kriegsbeginn den Entschluß gefaßt, die Geschichte seines Zeitalters zu schreiben, so fand er nun Muße, um sich seiner Aufgabe zu widmen. Er hat sie in einer Weise gelöst wie keiner zuvor; denn als erster betrachtete er seine Gegenwart mit den Augen des kritisch wissenschaftlichen Historikers. Kannte er Athens Kriegsgebiet aus seiner Militärzeit, so öffneten sich ihm nun auch Spartas Kriegsschauplätze und der Mund ihrer Leute. Da Sparta dem Verbannten Athens traute, hatte er die seltene Gelegenheit, Krieg in seiner ganzen Weite auf beiden Seiten zu erleben. Noch hatte kein Kriegsberichterstatter die verwickelte Gegenwart aus solcher Nähe wie er erkennen können; die Ruhe seines Temperaments und die Eigenartigkeit seiner Doppelstellung zu beiden Kriegführenden befähigten ihn zu ausgeglichenerem Urteil, als es zeitgenössischer Beobachtung im allge-