

Bürgerlichkeit

„Wie alles war in der Welt entzweit,
Fand jeder in Mauern gute Zeit:
Der Ritter duckte sich hinein,
Bauer in Not fand's auch gar fein.
Wo kam die schönste Bildung her,
Und wenn sie nicht vom Bürger wär?“

(Goethe)

„Meistersinger: Gegensatz zur Zivilisation,
das Deutsche gegen das Französische.“

(Niezsche)

Und dennoch mußte ich, als jetzt Krieg wurde, die Literatur verraten? Mußte durch öffentliche Äußerungen, aus denen ein teils ironisch hinterhältiger, teils aber auch geschmacklos-herzlich herausfahrender Nationalismus und Patriotismus sprach, den Zivilisationsliteraten aufs bitterste enttäuschen und mich literarisch so heillos kompromittieren, wie ich es durch die verunglückteste Novelle nicht vermocht hätte? Wie geschah das? — Die Frage zu beantworten, hätte ich mir durch die vorangehenden Seiten sehr schwer gemacht, wenn ich sie nicht beinahe schon darin beantwortet hätte. Denn indem ich zu sagen versuchte, inwiefern ich Europäer und westlicher Literat sei, sagte ich, wenn mir recht ist, zugleich immer auch etwas über die Ursprünge meines „Patriotismus“ aus. Um aber die Beantwortung jener Gewissensfrage: „Wie geschah das?“ ein wenig zu vervollstän-

digen, will ich jetzt von der Bürgerlichkeit reden, von Bürgerlichkeit und Kunst, von bürgerlichem Künstlertum, — in dem dunklen Gefühl, daß damit meine anstößige Haltung in diesem Kriege auf irgend eine Weise zu tun haben möchte, und fast in der Sicherheit, daß bei solcher Untersuchung auch für ein unpersönlich allgemeines Interesse diese oder jene Anregung abfallen wird.

Es gibt ein schönes, tiefes Buch des jungen ungarischen Essayisten Georg von Lukács, betitelt: „Die Seele und die Formen“, und darin eine Studie über Theodor Storm, die zugleich eine Untersuchung des Verhältnisses von „Bürgerlichkeit und l'art pour l'art“ ist, — eine Untersuchung, die mir, als ich sie vor Jahren las, sofort als das Vorzüglichste erschien, was über diesen paradoxen Gegenstand je gesagt worden, und die zu zitieren ich ein besonderes Recht zu haben meine, da der Verfasser vielleicht dabei meiner gedacht — und an einer Stelle auch ausdrücklich meiner gedacht hat. Auf ein Wissen, zu dem wir durch unser Sein mit verholfen, haben wir ohne Zweifel ein besonderes Anrecht; und sind, indem wir es an uns nehmen, etwa in der Lage eines Vaters, der sich lächelnd von seinem gelehrten Sohn unterrichten läßt. — Lukács also unterscheidet vor allem zwischen jenem fremden, gewaltsamen und maskenhaften, asketisch-orgiastischen Bourgeoisium, dessen berühmtestes Beispiel Flaubert, und dessen Wesen die abtötende Verneinung des Lebens zugunsten des Werkes sei, — und dem echt bürgerlichen Künstlertum eines Storm, Keller, Mörike, welches das Paradoxon seines Wortes erst eigentlich verwirkliche, indem es bürgerliche Lebensführung, gegründet auf einen bürgerlichen Beruf, verbinde mit den harten Kämpfen der strengsten künstlerischen Arbeit, und dessen Wesen „des Handwerkers Tüchtigkeit“ sei. „Bürgerlicher Beruf als Form des Lebens,“ schreibt Lukács, „bedeutet in erster Linie das Primat der Ethik im Leben;

daß das Leben durch das beherrscht wird, was sich systematisch, regelmäßig wiederholt, durch das, was pflichtgemäß wiederkehrt, durch das, was getan werden muß ohne Rücksicht auf Lust und Unlust. Mit anderen Worten: die Herrschaft der Ordnung über die Stimmung, des Dauernden über das Momentane, der ruhigen Arbeit über die Genialität, die von Sensationen gespeist wird." Und indem er fortfährt, ergibt sich, daß er dies ethisch-handwerkerliche Meistertum, im Gegensatz zu dem Mönchsästhetizismus Flauberts, dessen bürgerliche Lebensführung eine nihilistische Maske war, als die germanische Gestalt des bürgerlichen Künstlertyps anspricht: Ästhetizismus und Bürgerlichkeit, gibt er zu verstehen, stellen hier eine geschlossene und legitime Lebensform dar und zwar eine deutsche Lebensform; ja, diese Mischung von Artifizil und Bürgerlichkeit bilde die eigentlich deutsche Abwandlung des europäischen Ästhetentums, das deutsche *l'art pour l'art*.

Das ist glänzend — überaus fein und wahr! Aber wird man mir erlauben, daß ich es nicht nur lobe, daß ich mich auch darin wiedererkenne? Denn selbst nochmals in Erinnerung gebracht, daß hier niemals vom Range, sondern vom Wesen die Rede ist, — gerade das, was der Essayist als das Kriterium des deutsch-bürgerlichen *l'art pour l'art* zu betrachten scheint: der bürgerliche Beruf nämlich, als wirkliche Lebensform und -Ordnung, fehlt in meinem Falle. Es fehlte jedoch auch bei Conrad Ferdinand Meyer, den man jener deutschen Zunft doch wohl zurechnen darf und muß (und der im Jahre 1870 sich als deutsch erkannte, die Partei Deutschlands ergriff!) — fehlte aus den einfachsten, aus gesundheitlichen Gründen. Aber sollte wirklich jene kritische Bedingung unerläßlich sein? Es ist ja klar, daß der Geist es liebt, statt der Realität das Symbol zu setzen. Man kann soldatisch leben, ohne im mindesten tauglich zu sein, als Soldat zu leben. Der Geistige

lebt im Gleichnis. Jener Primat des Ethischen im Leben, von dem der Kritiker spricht, — bedeutet er nicht das Übergewicht des Ethischen über das Ästhetische? Und ist dies Übergewicht nicht vorhanden, wenn das Leben selbst, auch ohne bürgerlichen Beruf, den Primat vor dem Werke besitzt? Ein Artistentum ist dadurch bürgerlich, daß es die ethischen Charakteristika der bürgerlichen Lebensform: Ordnung, Folge, Ruhe, „Fleiß“ — nicht im Sinne der Emsigkeit, sondern der Handwerkstreue — auf die Kunstübung überträgt. In Wien sagte mir vor Jahren ein kluger Jude: „Was Ihren Sachen Würde und Liebenswürdigkeit verleiht, ist, daß Sie, indem Sie sie hingeben, zu sagen scheinen: ‚Besser kann ich es auf keinen Fall machen.‘“ Das war ein zweifelhaftes Kompliment, aber ein sehr eindringliches, und darum habe ich es behalten. Es war eine romantische Jünglingstäuschung und Jünglingsallüre, wenn ich mir ehemals einbildete, ich opferte mein Leben der „Kunst“, und meine Bürgerlichkeit sei eine nihilistische Maske; wenn ich, freilich mit aufrichtiger Ironie nach beiden Seiten hin, der Kunst, dem „Werk“ vor dem Leben den Vorrang gab und erklärte, man dürfe nicht leben, man müsse sterben, „um ganz ein Schaffender zu sein“. In Wahrheit ist die „Kunst“ nur ein Mittel, mein Leben ethisch zu erfüllen. Mein „Werk“ — sit venia verbo — ist nicht Produkt, Sinn und Zweck einer asketisch-orgiastischen Verneinung des Lebens, sondern eine ethische Äußerungsform meines Lebens selbst: dafür spricht schon mein autobiographischer Gang, der ethischen Ursprungs ist, aber freilich den lebhaftesten ästhetischen Willen zur Sachlichkeit, zur Distanzierung und Objektivierung nicht ausschließt, einen Willen also, der wieder nur Wille zur Handwerkstreue ist und unter anderem jenen stilistischen Dilettantismus erzeugt, welcher den Gegenstand reden läßt und z. B. im Falle des „Tod in Venedig“ zu dem erstaunlichen öffentlichen Mißverständnis

führte, als sei die „hieratische Atmosphäre“, der „Meisterstil“ dieser Erzählung ein persönlicher Anspruch, etwas, womit ich mich zu umgeben und auszudrücken nun lächerlicherweise ambitionierte, — während es sich um Anpassung, ja Parodie handelte . . . Nicht auf das „Werk“ also, sondern auf mein Leben kommt es mir an. Nicht ist das Leben das Mittel zur Erringung eines ästhetischen Vollkommenheitsideals, sondern die Arbeit ist ein ethisches Lebenssymbol. Nicht irgendwelche objektive Vollkommenheit ist das Ziel, sondern das subjektive Bewußtsein, daß ich „es besser auf keinen Fall machen konnte“. Wenn dieses innere Wesen meiner Arbeit auf empfängliche Leute, wie meinen Wiener Gönnern, von objektiv ästhetischer Wirkung sein kann, so ist doch ihr subjektiver Sinn durchaus ethisch, — so wenig ist meinesgleichen Schönheitsfer, so wenig Ästhet im Bohème-Sinne und so sehr im bürgerlichen.

„Wie geschah das?“ Vielleicht zum Teile aus diesem Wesensgrund. Vielleicht weil ich mich deutsch fühle kraft dieser Zugehörigkeit zu einer bürgerlich-ethischen Artistik, die deutsch ist. Weil meinesgleichen nichts zu schaffen hat mit Flaubertschem Anachoretentum, noch mit der unleidlichen Schönheits-Großmäuligkeit des d'Annunzio. Weil ich, persönlich aus altbürgerlicher deutscher Sphäre stammend, trotz aller modernen Fragwürdigkeit und europäisierender Bedürfnisse, nach meiner Art zusammenhänge mit jenen Repräsentanten deutsch-handwerkerlichen Kunstmeistertums, von denen Meyer und Storm mir die nächsten sind. Zu jenem zieht mich soziale und menschliche Sympathie. Aber meine Verbindung mit Storm ist Stammesverwandtschaft und mehr als das. Wenn „Tonio Kröger“ ins Modern-Problemmatische fortgewandelter Immensee ist, eine Synthese aus Intellektualismus und Stimmung, aus Nietzsche und Storm, wie ich sagte, so spricht Lukács in jener Studie es aus, daß

im Falle von „Buddenbrooks“ späte Bewußtheit (die nichts mit dem Range zu tun hat) die Monumentalisierung jener Verfallsstimmung ermöglichte, welche Storms bürgerliche Welt umgibt.

Ethis, Bürgerlichkeit, Verfall: das gehört zusammen, das ist eins. Gehört nicht auch die Musik dazu? Ich erinnere mich wohl, mit welchen Worten, mündlicher Überlieferung zufolge, Stefan George meine „Buddenbrooks“ abgelehnt hat: „Nein,“ sagte er, „das ist für mich nichts. Das ist noch Musik und Verfall.“ Noch! Späte, ja verspätete Bürgerlichkeit machte mich zum Verfallsanalytiker; und jene „ethische Luft“, der moralistische Pessimismus (mit Musik), den ich von Schopenhauer und Wagner empfangen zu haben angab, er war es vielmehr, was ich bei diesen europäischen Deutschen als mein Selbst und Eigen vorfand, was mich von vornherein zu ihnen zog und führte. Nicht „Schönheit“. Nie war es mir um „Schönheit“ zu tun. „Schönheit“ war mir immer etwas für Italiener und Ragelmacher des Geistes, — nichts Deutsches im Grunde und namentlich nicht Sache und Geschmack einer künstlerischen Deutsch-Bürgerlichkeit. In dieser Sphäre überwiegt das Ethische über das Ästhetische, oder richtiger: eine Vermischung und Gleichsetzung dieser Begriffe hat statt, welche das Häßliche ehrt, liebt und pflegt. Denn das Häßliche, die Krankheit, der Verfall, das ist das Ethische, und nie habe ich mich im Wortsinne als „Ästhet“, sondern immer als Moralisten gefühlt.

So war es deutsch, so war es bürgerlich; Ästhetizismus im Wortsinne, Schönseligkeit also, ist die undeutscheste Sache von der Welt und die unbürgerlichste zugleich; man wird nicht zum Ästhet erzogen in Schopenhauerisch-Wagnerscher Schule, man atmet ethisch-pessimistische Luft dort, deutsch-bürgerliche Luft: denn das Deutsche und das Bürgerliche, das ist Eins; wenn „der Geist“ überhaupt bürgerlicher Her-

kunst ist, so ist der deutsche Geist bürgerlich auf eine besondere Weise, die deutsche Bildung ist bürgerlich, die deutsche Bürgerlichkeit human, — woraus folgt, daß sie nicht, wie die westliche, politisch ist, es wenigstens bis gestern nicht war, und es nur auf dem Wege ihrer Enthumanisierung wird...

Zu sagen, bei Schopenhauer und Wagner befinde man sich in bürgerlicher Sphäre, es sei eine bürgerliche Erziehung, die man durch sie erhalte, scheint eine widersinnige Behauptung; denn es fällt schwer, den Begriff der Bürgerlichkeit mit dem der Genialität zu vereinigen. Was wäre auch unbürgerlicher, als ihr hochgespannter, tragischer, heftig-qualvoller und in Weltruhmesglanz mündender Lebensgang! Trotzdem sind sie rechte Kinder ihres bürgerlichen Zeitalters, und überall ist in ihrer Menschlichkeit und Geistigkeit das Bürgerliche nachweisbar. Man sehe sich Schopenhauers Leben an: Seine hanseatisch-kaufmännische Herkunft; seine Seßhaftigkeit in Frankfurt, die kantisch-pedantische Unwandelbarkeit und Pünktlichkeit seines Tageslaufes; seine weise Gesundheitspflege auf Grund guter physiologischer Kenntnisse (— „Nicht dem Vergnügen, sondern der Schmerzlosigkeit geht der Vernünftige nach —“); seine Genauigkeit als Kapitalist (er schrieb jeden Pfennig auf und hat sein kleines Vermögen durch kluge Wirtschaft im Laufe seines Lebens verdoppelt); die Ruhe, Zähigkeit, Sparsamkeit, Gleichmäßigkeit seiner Arbeitsmethode (— er produzierte für den Druck ausschließlich während der ersten beiden Morgenstunden und schrieb an Goethe, daß Treue und Redlichkeit die von ihm aus dem Praktischen ins Theoretische und Intellektuelle übertragenen Eigenschaften seien, die das Wesen seiner Leistungen und Erfolge ausmachten): — das alles zeugt ebenso stark für die Bürgerlichkeit seines menschlichen Teils, wie es Ausdruck bürgerlicher Geistigkeit war, daß er das romantische Mittelalter, Pfaffentrug und Ritterwesen so entschieden verabscheute und

durchaus auf klassischer Humanität bestehen zu sollen meinte. Übrigens gehört das zu jener Opposition, die er sich selber machte und in der man die Vorstufe und Vorschule von Nietzsches „Selbstherkunft“ erkennen darf, — es ist der stärkste Widerspruch zwischen Tendenz und Natur, die intellektuelle Verneinung seines Selbst, denn wer wäre weniger klassisch, wer wäre romantischer gewesen, als er! Was aber Wagner betrifft, so findet sich ja in seiner menschlichen und künstlerischen Persönlichkeit ein nicht nur bürgerlicher, sondern geradezu bourgeois und parvenühafter Einschlag, — der Geschmack am Uppigen, am „Atlas“, am Luxus, am Reichtum und bürgerlicher Pracht, — ein Zug des Privatlebens zunächst, der aber tief ins Geistig-Künstlerische reicht. Ich bin nicht sicher, ob die Bemerkung mein Eigentum ist, daß Wagners Kunst und das Makartbukett (mit Pfauensehern) der selben zeitlichen und ästhetischen Herkunft sind? Aber wenn Wagner ein wenig bourgeois war, so war er auch Bürger in einem hohen, deutschen Sinn, und seine Selbst-Inszenierung und Kostümierung als deutscher „Meister“ hatte ihre gute innere und natürliche Berechtigung: man täte unrecht, über dem Feuerflüssig-Vulkanischen, dem Dämonischen und Genialen in seiner Produktion das altdeutsch-kunstmeisterliche Element zu übersehen, — das Treublickend=Geduldige, Handwerksfromme und Sinnig=Arbeitsame . . . „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.“ Wagners europäischer Intellektualismus findet sich wieder in Richard Strauß, sein deutsch-bürgerliches Teil aber in dem Käppchen=Meistertum und Treufleiß des liebenswerten Engelbert Humperdinck.

Bürgerliches Künstlertum, ein verwirklichtes Paradoxon, ein Paradoxon immerhin, eine Doppeltheit und Zwiespältigkeit auf jeden Fall, trotz der Legitimität, die diese geistige Lebensform gerade in Deutschland besitzt. Als ich von dem bestimmenden Einfluß sprach, den Wagners Künstlertum auf

mich ausgeübt, ließ ich etwas Bedenklichstes weg, versparte es mir bis auf diese Stelle, und es handelt sich dabei weniger um Wagners eigenes Bürgertum, als um seine Beziehungen zur Bürgerlichkeit, um seine Wirkung auf den Bürger. Gerade sie ist aber der Punkt, in dem Wagners Einfluß zu einer Art von Verderb werden kann und vielleicht in meinem Falle dazu geworden ist: ich meine das, was Nietzsche die „doppelte Optik“ nennt, die künstlerische und die bürgerliche nebeneinander und auf einmal, den Instinkt — denn es ist natürlich ein Instinkt, keine Berechnung; etwas durchaus Objektives, nichts Subjektives — raffinierte und gutmütigere Bedürfnisse zugleich zu befriedigen, die Wenigen zu gewinnen, und die Vielen obendrein, — ein Instinkt, der, nach meiner Einsicht, mit Wagners Eroberertum, seinem Weltdurst, seiner „Sündhaftigkeit“ im asketischen Sinne zusammenhängt, mit dem, was Buddha das „Anhängen“ nennt, seiner Sehnsucht, seinem sinnlich-übersinnlichen Liebesverlangen. Es gibt ja eine Art von Künstlertum, bei welchem von all diesem, oder von diesem einen, durchaus nicht die Rede sein kann, ein keusches, strenges, kaltes, stolzes, ja steifes, das für die „Welt“ nichts als Verachtung und Hohn im Herzen und Geiste hegt und von keinerlei Demagogie, keiner unbewußtesten Rücksicht und Condescendenz, keinem weltlichen Wirkungs-, Vereinigungs- und Liebesverlangen auch nur berührt ist. Wagner war weit davon entfernt. In seinem Werk findet sich eine Stelle, die ihn in jedem Sinne, auch in diesem, resümiert: es ist das Zitat des Sehnsuchtsmotivs auf dem Worte „Welt“ im II. Akt „Tristan“ — („Selbst dann bin ich die Welt!“). Man wird mich nicht hindern, in Wagners Begierde, seiner Welt-Erotik den Grund und Ursprung dessen zu finden, was Nietzsche seine zweifache Optik genannt hat, eines aus Bedürfnis entsprungenen Vermögens, nicht nur die Feinsten — das ist selbstverständlich — zu fesseln, zu faszinieren, sondern

auch die breite Masse der Schlichten; ich sage: aus Bedürfnis entsprungen, weil ich überzeugt bin, daß jeder Künstler ohne Ausnahme genau das macht, was er ist, was seinem eigenen ästhetischen Urteil und Bedürfnis entspricht. Ein unehrliches Künstlertum, welches Wirkungen berechnete und erzielte, die ihm selber ein Spott, denen es selbst überlegen wäre, und die nicht zuerst auch Wirkungen auf ihren Urheber wären, ein solches Künstlertum gibt es nicht. Und daraus folgt, daß die objektiven Wirkungen eines Künstlers, auch die breit bürgerliche Wirkung Wagners, immer für sein eigenes Sein und Wesen beweisend sind. Er war ein sehnächtiger oder, um das kältere Wort dafür einzusetzen, ein ehrgeiziger Künstler. Was man aber in der Jugend wünscht, wirklich und von Naturrecht wegen wünscht, nicht nur zu wünschen sich fälschlich und unnatürlicherweise einredet, — das hat man im Alter die Fülle; und die Folge jener aristokratisch-demokratischen, artistisch-bürgerlichen Optik ist der Erfolg, als welcher eben immer ein doppelter Erfolg ist: bei den Artisten und bei den Bürgern, denn weder der reine Bohème- und Eönakel-, noch der reine Publikumserfolg trägt mit Recht seinen Namen. Glaube man doch ja nicht, daß ich im geringsten aus Selbstgefälligkeit rede, wenn ich hinzufüge, daß ich vom „Erfolge“ ein Lied, mein kleines Lied, zu singen weiß! Ich sehe in ihm eine Lebenserfahrung wie eine andere, und ich weiß, daß er für seinen Träger auf recht zweideutige Weise charakteristisch ist. Schlicht definiert bedeutet er: Diesen verlangte auch nach den Dummen . . . Was ich aber ferner weiß, ist, daß der „Erfolg“ als Folge jener doppelten Optik, die man schlimmer und sündiger Weise von Wagner lernt, eine prekäre und nicht geheuere Behausung ist; daß er Lebensgefahr und Eumenidenrache in sich selber birgt; daß ein Mann dieses Erfolges gewärtig sein muß, es auf die Dauer mit beiden Teilen zu ver-

derben, mit der Bürgerlichkeit sowohl wie mit dem Radikalismus: da denn in meinem Falle die Sache damit begonnen hat, daß ich den Literaten bereits ein Dorn im Auge oder auch das kaum noch bin. Einer, Alernist seines Zeichens, hat mich neulich eine „Frohnatur“ genannt . . . Gut, das ist das Ende! — Nein, es ist das letzte Ende immer noch nicht. Immer noch einmal geschieht es, daß ein reiner und freier Ausdruck meines Wesens, wie etwa der Friedrich-Essay, den literarischen Rigorismus nöthigt, dem lobenden Urtheil der „Bürger“ wohl oder übel beizupflichten. Konnte es nicht geschehen, daß eine Europäer-Zeitschrift, die „Weißen Blätter“, den Aufsatz meisterhaft fand, — wenn auch seine Tendenz natürlich nicht gebilligt werden könne?! Es ist das alte Lied von Tonio Kröger: „Ich stehe zwischen zwei Welten, bin in keiner daheim und habe es insofgedessen ein wenig schwer.“ — Aber ist man vielleicht gerade damit deutsch? Ist nicht deutsches Wesen die Mitte, das Mittlere und Vermittelnde und der Deutsche der mittlere Mensch im großen Stile? Wenn es schon deutsch ist, Bürger zu sein, so ist es vielleicht noch deutscher, etwas zwischen Bürger und Künstler, auch etwas zwischen einem Patrioten und Europäer, zwischen einem Protestler und Westler, einem Konservativen und einem Nihilisten zu sein — und überaus deutsch, Aufsätze zu schreiben, deren antiliterarische Tendenz jedes französisch akzentuierte Herz mit Widerwillen erfüllen muß, die aber gerade von den Westlern, Europäern und Literaten dennoch leider als „meisterhaft“ angesprochen werden müssen? —

Das war Grübelei! Kommen wir zur Sache im engeren — oder weiteren — Sinne zurück und sprechen wir von Bürgerlichkeit und Politik: ich meine, von deutscher Bürgerlichkeit, gebildeter Bürgerlichkeit, humaner und künstlerischer Bürgerlichkeit und ihrem Verhältnis zur Politik, — welches,

wie wir schon einfließen ließen, von Hause aus ein rechtes Unverhältnis ist und, nachdem es schon von Bismarck mit zweifelhaft=halbem Erfolg in die Kur genommen worden, heute vom Zivilisationsliteraten auf „geistigere“ Weise in die Kur genommen wird . . . Es ist ein hartes Stück Arbeit, das er sich vorgesetzt. Denn die deutsche Humanität widerstrebt der Politisierung von Grund aus, es fehlt tatsächlich dem deutschen Bildungsbegriff das politische Element. Noch immer, nach halbhundertjährigem Reichsbestande, gelten für den höheren Deutschen die Worte des jungen Nietzsche aus der dritten Unzeitgemäßen Betrachtung: „Denn der, welcher den furor philosophicus im Leibe hat, wird schon gar keine Zeit mehr für den furor politicus haben und sich weislich hüten, jeden Tag Zeitungen zu lesen oder gar einer Partei zu dienen: ob er schon keinen Augenblick anstehen wird, bei einer wirklichen Not seines Vaterlandes auf seinem Platze zu sein. Alle Staaten sind schlecht eingerichtet, bei denen noch andere als die Staatsmänner sich um Politik bekümmern müssen, und sie verdienen es, an diesen vielen Politikern zugrunde zu gehn.“ Was aber hier von dem typischen Deutschen höherer geistiger Ordnung, wie er wenigstens bis gestern sich vorstellte, gesagt ist, — hat es im Grunde nicht Gültigkeit für den Deutschen im Großen und Ganzen, für Deutschland als Volksperson, ja für das eigentliche Volk in Deutschland? Wie dieses Volk sich ausnimmt, wenn es gilt, „bei einer wirklichen Not des Vaterlandes auf dem Platze zu sein“, haben wir Anfang August 1914 gesehen, — überaus schön nimmt es sich aus; wir möchten glauben: so schön wie kein anderes. Desto schlechter steht ihm die flache Aufgeregtheit solcher Zeiten zu Gesicht, die im engeren und inneren Sinne politisch sind, — schlechter, wahrscheinlich, als jedem anderen; es entstellt sich dabei aufs unangenehmste, und es weiß das im Grunde selbst. Ich habe meine kleinen Erinnerungen an Straßen- und Tram-

bahnszenen in Reichstagswahltagen, ich sehe mich wieder auf einer vorderen Plattform, hinter dem Wagenführer, einem noch jungen Mann mit einem Ehering an der Hand, mit der er die Stromschaltfurbel regiert. Er steht da, umdrängt vom Publikum, in seinem soliden Dienstmantel und tritt die Glocke, späht durch die regenbeschlagene Glasscheibe vor seinem Gesicht. Ein Mann springt auf, den Hut im Nacken, mit wirren Augen, Hitzfleden auf den Backenknochen, und beginnt schon auf dem Trittbrett zu reden. Er ist in voller Aktion, in politischer Rage. Er kommt aus dem Wahllokal, ein Agent wahrscheinlich, ein Werber, ein Stimmenjäger, jedenfalls ein feuriger Parteigänger. Er könnte nicht schweigen, man sieht es; sein Herz ist voller Politik und Halbbildung, und unablässig strömt es von halbgebildet-erzitiertem Straßengerede über. Er redet zu keinem und zu uns allen, er streckt sogar sein Kinn über die Schulter des Wagenführers, diese gesetzte Schulter im Dienstmantel, und schwast ihm von der Seite ins Gesicht. Er schwätzt vom „schwarz-blauen Bloß“ oder ähnlichem unmenschlich dummem Zeug, er steckt die Daumen in die Weste und ahmt gassenhumoristisch einen Juden nach . . . Er war die Verzerrung des Volkes selbst, und gut habe ich den Blick im Sinne behalten, mit dem der Wagenführer sich endlich nach dem peinlichen Menschen umwandte und ihn von oben bis unten musterte, diesen nüchternen, gesetzten, schweigend-befremdeten, abschätzigen, leicht angewiderten Blick des Mannes im Dienstmantel auf den von Politik und Halbbildung Trunkenen, einen Blick, der mir für das Verhältnis des deutschen Volkes zur Politik unvergeßlich bezeichnend schien. War er ein Egoist, mein Wagenführer? Aber er ist „auf seinem Plaze“ gewesen, dafür verbürge ich mich, als wirkliche Not anbrach, sein Gesicht war immer noch nüchtern, aber es war andächtig damals, und er hält seinen Platz bis zum heutigen Tag, sei es über der Erde oder gedeckt von ihr. —

Der Sinn des gesethtesten Volkes schien mir in dem Blick dieses seines anständigen Sohnes zu liegen. Wende ich mich von ihm dem deutschen Künstler, der typisch deutschen Spielart des bildenden Menschen zu, so muß ich versuchen, ihr Bild und Wesen „mit meines Geistes Aug“, wie Hamlet sagt, zu erfassen. Was sehe ich? Ich sehe ein etwas seitlich- und vorgeneigtes Antlitz von unvergleichlichem und unverwechselbarem nationalem Gepräge, irgendwie altertümlich holzschnittshaft, nürnbergisch-bürgerlich, menschlich in einem unerhörten und einmaligen Sinne, sittlich-geistig, hart und milde zugleich, — ein hinein- und hinüberschauendes, nicht „feuriges“, eher ein wenig welkes Auge, einen verschlossenen Mund, Zeichen der Anstrengung und der Ermüdung auf der besorgt, doch ohne Grämlichkeit gefalteten Stirn . . . Waibling oder Welfe? Ach, nein: „Nur stiller Künstler, der sein Bestes tat, versonnen wartend, bis der Himmel helfe.“ Was hätte dieser Treue, Würdige und Demütige, was dieser metaphysische Handwerker mit Politik in irgend einem westlich-demokratischen Gassensinn zu schaffen? Er ist national, natürlich ist er es, wenn auch viel zu human und urban, kosmopolitisch umgetan und bürgerlich gebildet, um in Zeiten friedlicher Arbeit mit dem Nationalen einen trumpfenden Unfug zu treiben; er ist national und wird sich dessen innig bewußt werden, wenn er das nationale Wesen in physischer und namentlich geistiger Bedrängnis sieht. Aber ein Politiker? Ein Manifestant und Tumultuant? Ein Menschenrechtler und Freiheitsgestifulant? Nein, nein! —

Es ist kein Zufall, daß mir, indem ich nach dem Bilde bürgerlicher Geistigkeit, des bürgerlich-kulturellen Typus trachte, ein mittelalterlich-nürnbergisch Gesicht erscheint. Man forscht in den Büchern, man forscht in der Not der Zeit nach den fernsten Ursprüngen, den legitimen Grundlagen, den ältesten seelischen Überlieferungen des bedrängten Ich, man

forscht nach Rechtfertigung. War es nicht so: das bürgerliche Zeitalter unserer Geschichte, das auf das geistliche und ritterliche folgte, das Zeitalter der Hanse, das Zeitalter der Städte, es war ein reines Kulturzeitalter, kein politisches, der Bürger trat das politische Erbe des Ritters nicht an. Dies Zeitalter war jedoch national im höchsten Grade, national mit Bewußtsein, nach Gewand und Haltung; man hat die bürgerliche Kultur die erste rein nationale genannt. Welche Epoche ist es, die den Möser, den Fichte als die eigentliche Glanzzeit deutscher Geschichte erschien? Es ist diese, es ist die Blütezeit der deutschen Hanse. Die Geschichte der deutschen Städte, sagt Treitschke mit einem Ton der Verteidigung, sei „etwas durchaus Patriotisches“ gewesen, und Geschichtsschreiber, die es beklagen, ja, es ein deutsches Verhängnis nennen, daß der politische Bund zwischen Monarchie und Bürgertum, die Begründung des Nationalstaates, wie sie sich in andern Ländern damals vollzog, in Deutschland veräußert wurde, rühmen laut die Bedeutung dieser Geschichte für die Ausbreitung sowohl wie für die Vertiefung deutschen Wesens. Ja, die Vertiefung des deutschen Typus — ich lese es nach und ich erinnere mich, daß es wahr ist — sie ist ein Werk dieser unpolitischen Bürgerkultur, dieser Zeit einer behaglich-genauen, helläugig-satirischen Alltagsgestaltung, der Zeit der Predigt und Mystik, der Fastnachtsspiele, Rechtsbücher und Chroniken . . . einer Zeit des Aufschwungs deutscher Individualität nach dem einen, der Demokratisierung des Persönlichkeitsbegriffs nach dem anderen Historiker, der Zeit innigst-würdiger, national-meisterlicher Griffelkunst und Malerei, — dieser Zeit, mit einem Wort, die es bewirkte, daß in deutscher Sphäre Bürgerlichkeit und Geistigkeit, Bürgerlichkeit und Kunstmeistertum innig sinnverwandte Wörter geblieben sind.

Und der „Weltbürger“, ist nicht auch er — ein Bürger? Was stellt er denn anderes vor, als die Verbindung deutscher

Bürgerlichkeit mit humanistischer Bildung? Ja, wie in das deutsche Wort für „Cosmopolitismus“ Wort und Begriff des „Bürgers“ aufgenommen ist, so ist auch diesem Wort und Begriffe selbst der Welt- und Grenzenlosigkeitssinn immanent. —

Wer bin ich, woher komme ich, daß ich bin, wie ich bin, und mich anders nicht machen noch wünschen kann? Danach forscht man in Zeiten seelischer Bedrängnis. — Ich bin Städter, Bürger, ein Kind und Urenkelkind deutsch-bürgerlicher Kultur. Das mütterlich-exotische Blut mochte als Ferment, mochte entfremdend und abwandelnd wirken, das Wesen, die Grundlagen veränderte es nicht, die seelischen Hauptüberlieferungen setzte es nicht außer Kraft. Waren meine Ahnen nicht Nürnberger Handwerker von jenem Schlage, den Deutschland in alle Welt und bis in den fernen Osten entsandte, zum Zeichen, es sei das Land der Städte? Sie saßen als Ratsherren im Mecklenburgischen, sie kamen nach Lübeck, sie waren „Kaufleute des römischen Reiches“, — und indem ich die Geschichte ihres Hauses, eine zum naturalistischen Roman entwickelte städtische Chronik schrieb, ein deutsches Buch, das man wohl auf ein Bord mit den Schriftwerken der bürgerlichen Vorzeit stellen mag, erwies ich mich als viel weniger aus der Art geschlagen, als ich selber mir träumen ließ. Ja, ich bin Bürger, und das ist in Deutschland ein Wort, dessen Sinn so wenig fremd ist dem Geiste und der Kunst, wie der Würde, der Gediegenheit und dem Behagen. Mein Sinn für Eleganz ist urbanen Ursprungs, er ist Kultur und nicht internationale Zivilisation, wie im Falle des eleganten Bourgeois. Mein Sinn für Solidität ist derselben Herkunft. Noch mein Instinktspruch auf Würde und behaglichen Überfluß der materiellen Lebensführung hat ältere Rechte und ist eines anderen Sinnes, als die Üppigkeit des internationalen Bourgeois. Bin ich liberal, so bin ich es im Sinne der Liberalität und nicht des Liberalismus. Denn ich bin unpolitisch, national, aber

unpolitisch gesinnt, wie der Deutsche der bürgerlichen Kultur und wie der der Romantik, die keine andere politische Forderung kannte, als die hoch-nationale nach Kaiser und Reich, und die so gründlich undemokratisch war, daß nur ihre seelischen Nachwirkungen die Politiker, Burschenschaftler, Revolutionäre der Paulskirche das Erbkaisertum wollen ließen und sie, wie Vogt an Herwegh schrieb, „zu vollkommenen Aristokraten“ machten . . .

Ein Bürger aber, das weiß ich wohl, bin ich auch in meinem Verhältnis zu diesem Kriege. Der Bürger ist national seinem Wesen nach; wenn er Träger des deutschen Einheitsgedankens war, so darum, weil er immer der Träger der deutschen Kultur und Geistigkeit gewesen ist. Oft aber ist die teleologische Funktion des Krieges überhaupt darin erkannt worden, daß er die nationale Eigentümlichkeit bewährt, erhält und bestärkt: er ist das große Mittel gegen die rationalistische Zersetzung der Nationalkultur, und meine Teilnahme an diesem Kriege hat mit Welt- und Handelshegemonie gar nichts zu tun, sondern ist nichts als die Teilnahme an jenem leidenschaftlichen Prozeß der Selbsterkenntnis, Selbstabgrenzung und Selbstbefestigung, zu dem die deutsche Kultur durch einen furchtbaren geistigen Druck und Ansturm von außen gezwungen wurde . . .

„Gut! was du ‚Bürgerlichkeit‘ nennen magst, dies Element ist lebendig in den eindrucksvoll ruhigen Gestalten zwischen 1820 und 1860, in der großen Zeit der deutschen Wissenschaft und Erzählung. Denkt man aber an die höchsten und reinsten Typen dieser Epoche, an Jakob Grimm, Uhland, Keller, Theodor Storm, so ist es unmöglich, zu übersehen, daß der stählerne Kern ihres Idealismus irgend wann durch eine radikale Entscheidung in Dingen politischer Freiheit deutlich wird. Grimm als einer der Göttinger Sieben, Storm als Hofsteiner, Uhland als Württembergischer und Paulskirchen-

Abgeordneter gehen bis zum letzten, was in diesen Zeiten der Bürger opfern konnte, zur Aufgabe ihrer Lebensstellung um politischer Dinge willen. Und diese Dinge sind in der geraden Abzundenz der heutigen Demokratie." Wirklich? Was hat Storms Heimatsgefühl, sein bedingungsloser trozig-tätiger Widerstand gegen das okkupierende Dänentum, das Opfer seiner Husumer Advokatur, sein bitterer Gang ins Potsdamer Exil, — was hatte die politische Leidenschaft dieses Innerlichen und Tiefgetreuen, dessen Freiheitspathos beschlossen ist in den Versen:

„Hör' mich! — Denn alles andere ist Lüge —

Kein Mann gedeihet ohne Vaterland!"

— was hätte Storms „Politik“, die nichts war, als ein inniges Hegen metaphysischer Lebenswerte, mit dem Demokratismus unseres Zivilisationsliteratentums zu schaffen? Mit Internationalismus, Menschenrechten, radikaler Aufklärung, Wohlstands-ideologie, Apotheosierung des Gesellschaftlichen, rhetorisch sentimentalem Revolutionspektakel? Und stand es im wesentlichen anders um das Politikertum der andern großen Bürger von damals? Sie waren Demokraten, sie waren Politiker, weil zu ihrer Zeit der Begriff des Nationalen, der Vaterlandsliebe, mit dem des Demokratischen, mit dem der Politik selbst sich untrennbar vermischte. Sie waren national, bevor sie Demokraten waren, sie waren es, indem sie Demokraten waren, — während der heutige Krieg, der Kampf Deutschlands gegen den westlichen Demokratismus, es dem national Empfindenden aufs äußerste erschwert, Demokrat zu sein, und „Demokratie“ in Deutschland ein anderes Wort für „kosmopolitischer Radikalismus“ ist. Nein, Zivilisationsliteraten waren das wohl eigentlich nicht, die deutschen Bürger von 1820—60. Aber des Wortes wollen wir uns immerhin erinnern, das Goethe über Uhland zu Eckermann sprach: „Geben Sie acht, der Politiker in Uhland wird den Poeten aufzehren.

In täglichen Reibungen und Aufregungen leben, ist keine Sache für die zarte Natur eines Dichters. Mit seinem Gesange wird es aus sein." Und auch Adalbert Stifters gedenkt man vielleicht mit mir, der es in liberalen Literaturgeschichten büßt, daß er 1848 erklärte, er sei ein Mann des Maßes und der Freiheit, und beides sei jetzt gefährdet, leider. . .

Nach all dem wird man mir nicht mehr den jungen Richard Wagner von 1848/49 einwenden und das, was er später, nicht eben passend, seine „dummen Streiche“ von damals nannte. Wagner war national, dies vor allem, ja einzig dies; von Paris heimkehrend hatte der arme und namenlose junge Künstler, in feierlicher Gefühlswallung am Ufer des Rheins hingeworfen, „seinem deutschen Vaterland ewige Treue geschworen“; aus seinem Deutschtum, seinem Willen zu einem einigen und hoheitsvollen Reich, nicht aus irgendwelchen kosmopolitisch-radikalistischen Sympathien, stammte seine Teilnahme an der stürmischen Bewegung jener Zeit, und zehnfach hat er versichert, daß nur Polizeiaktuare ihn hätten als politischen Revolutionär verfolgen können, daß Zeitpolitik ihn trotz der Heftigkeit der Zustände nicht wahrhaft berührt habe, auch von ihm gänzlich unberührt geblieben sei. Man darf nicht leugnen oder vergessen, daß die alles mitreisende Begeisterungswoge, die im Jahre 48 über Deutschland hinging, trotz ihres Einschlages von Weltbürgerlichkeits-Ideologie, nein, eben wegen dieses deutsch-universalistischen Einschlages, eine nationale Sturmflut war, und daß jede Art Geistigkeit, die sich ihr hingab, auch im August 1914 von Deutschland ergriffen worden wäre. Man soll vielmehr auf der Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit, dem gemeinsamen nationalen Gepräge der Bewegungen von 1848 und 1914 bestehen: diese ist nur die Wiederkehr jener auf einer anderen historischen Entwicklungsstufe. Der Gedanke „Mitteleuropa“, was ist er denn anderes, als die Wiedergeburt der vorbis-

mährisch=großdeutschen Idee? Und selbst das Auftreten jenes christlichen Professors, Frank-Schülers und ernststen Träumers von Rück- und Heimkehr zum heiligen Römischen Reiche deutscher Nation, — selbst seine Vision und Lehre läßt die geistigen Brücken erkennen, die das Heute mit dem Damals verbinden. Gut, Dr. Förster verneint nicht nur Bismarck, sondern auch die Reformation, und den Gelehrten gelehrt zu befehlen und zu widerlegen war gut und recht; ihn zu beschimpfen aber bäurisch und falsch. Wie hätte in einer gleich der unseren gedanklich durchpflügten und aufgewühlten Zeit nicht auch seine mittelalterlich-universale Idee nach oben kommen sollen, die man reaktionär nennen mag, die aber mit modernster, über die Banngrenze des sechzehnten Jahrhunderts zurückschauender europäischer Sehnsucht sehr viel zu tun hat! Übernational, scheint mir, ist etwas ganz anderes und sehr viel Besseres, als international; überdeutsch, das heißt: überaus deutsch; und hundert-, tausendmal ist die Willensmeinung dieses katholischen Deutschen, so wie er sie offenbart hat, mir lieber, als die unsäglich widerdeutschen Deklamationen unserer italo-französischen Freimaurer, Revolutionsepigonen und Fortschrittsopernsänger... Nein, ein Zivilisationsliterat wenigstens ist Förster nicht.

Was Wagner betrifft, so steht es fest, daß er als Künstler und Geist sein Leben lang ein Revolutionär war. Aber ebenso sicher ist, daß dieser nationale Kultur-Revolutionär die politische Revolution nicht meinte und die Atmosphäre von 1848/49 durchaus nicht als sein Element empfand. In seinen Lebenserinnerungen spricht er von der „schrecklichen Seichtigkeit der Wortführer jener Zeit“, von ihrer „aus den abgedroschensten Phrasen zusammengesetzten Beredsamkeit bei Versammlungen und überhaupt im persönlichen Umgange“. Es habe ihn erstaunt, sagt er, zu hören und zu lesen, „mit welcher unglaublichen Trivialität es dabei herging, und wie

bei allen es nur darauf hinauslief, zu erklären, daß allerdings die Republik das Beste sei, man sich indessen aber die Monarchie, wenn sie sich gut aufführe, zur Not noch gefallen lassen könne." Und den Zivilisationsliteraten, den Macht und Geist-Antithetiker, muß es nicht wenig abstoßen und beleidigen, wenn Wagner vom Frankfurter Parlamente sagt, man habe nicht wohl ersehen, wozu dieses gewaltige Reden der allermachtlosesten Menschen führen sollte. Der machtlosesten! Dieser brutale Schwärmer hatte eine Schwäche für „die Macht“, wie es scheint, er besann sich nicht, mit „der Macht“ zu paktieren im Jahre 1870, — nein, ihr zuzujauchzen, ihr trunken zuzujauchzen und sich ihr zuliebe begeisterter aufzuführen, als je in den Tagen des Paulskirchen-Geistes. Wenn es nach dem Zivilisationsliteraten ginge, wäre er also „kein Kämpfer“ gewesen, — o mein Gott! Er pries den „ungeheueren Mut“ Bismarcks, feierte das deutsche Heer vor Paris; der Sieg über Frankreich, die Neuschöpfung des Reiches, die Krönung eines deutschen Kaisers: das war zuviel für sein Künstlerherz, es brach in eine Art von Gesang aus, der ungefähr lautete wie: „Es strahlt der Menschheit Morgen; nun dämm're auf, du Götterttag!“ Kurzum, er trieb es ärger, als irgend ein Kriegsbejager von 1914; denn niemand von uns war so groß und heftig von Natur, um es ihm an widergeistiger Ungebühr gleich zu tun. — Will man sich Wagners Verhältnis zur Politik überhaupt und zum Jahre 48 im Besonderen bis zur Erheiterung klar machen, so braucht man sich nur zu erinnern, daß er damals ganz kürzlich den „Lohengrin“ vollendet und mit dem Vorspiel, diesem romantisch gnadenvollsten aller existierenden Musikstücke, gekrönt hatte. „Lohengrin“ und das Jahr 48 — das sind zwei Welten, verbunden höchstens durch Eines: das nationale Pathos. Und der Zivilisationsliterat wird von einem richtigen Instinkt geleitet, wenn er in satirischen Gesellschaftsromanen den „Lohengrin“ verulkt, indem er

ihn ins Politische übersezt. Wahrscheinlich lag Wagnern der schöne Paß seines Königs Heinrich im Sinne, als er im Dresdener Vaterlandsverein jene grundsonderbare Rede hielt, worin er sich als glühender Anhänger des Königtums, als Verächter alles Konstitutionalismus bekannte und Deutschland beschwor, die „fremdartigen, undeutschen Begriffe“, nämlich den westlichen Demokratismus zum Teufel zu jagen und das einzig heilwirkende altgermanische Verhältnis zwischen dem absoluten König und dem freien Volk wiederherzustellen: denn im absoluten König werde der Begriff der Freiheit selbst zum höchsten, gotterfüllten Bewußtsein erhöht, und frei sei das Volk nur, wenn Einer herrsche, nicht wenn Viele herrschen. Eine wunderlichere Politik treibt selbst Friedrich Wilhelm Förster nicht. Aber was hat dieser unmögliche Achtundvierziger nicht alles gesagt! Zum Beispiel, daß die Kunst zur Zeit ihrer Blüte konservativ gewesen sei und es wieder werden werde. Ferner den lapidaren, nie zerstörbaren Satz: „Der Deutsche ist konservativ“. Ferner den nur von Franzosen und radikalen Weltverbesserern anfechtbaren Satz: „Die Zukunft ist nicht anders denkbar, als aus der Vergangenheit bedingt.“ Ferner den überhaupt nicht anfechtbaren, den unsterblichen und erlösenden Satz: „Die Demokratie ist in Deutschland ein durchaus übersehtes Wesen. Sie existiert nur in der Presse.“ Sicher, Wagner hat den Gedanken der Völkerverbrüderung geliebt, aber von internationalistischen Neigungen war er recht weit entfernt: sonst hätten die Worte „fremdartig“, „übersezt“, „undeutsch“ in seinem Munde nicht ein Urteil, eine Verurteilung, ja Haß bedeutet, — und dergleichen bedeuteten sie. Warum aber haßte er die „Demokratie“? Weil er die Politik selbst haßte, und weil er die Identität von Politik und Demokratismus erkannte. Warum glauben, wollen, haben die mit Lust und Talent politisierenden

Völker die Demokratie? Eben weil sie die politisierenden Völker sind! Nichts ist klarer. Der Geschmack eines Volkes an der Demokratie steht in umgekehrtem Verhältnis zu seinem Ekel vor der Politik. Wenn Wagner irgendwie ein Ausdruck seines Volkes, wenn er irgendwohin deutsch war, deutsch-human, deutsch-bürgerlich im höchsten und reinsten Sinne, so war er es in seinem Haß auf die Politik. Man mag es auf die geistige Enttäuschung schieben, die er aus seiner Teilnahme an dem Dresdener Mai-Aufstände davontrug, wenn er es gleich darauf abschwört, sich je wieder auf solche Dinge einzulassen und das Gebiet der Politik für „durchaus unfruchtbar“ erklärt. Aber Sätze wie „Ein politischer Mann ist widerlich“ (aus einem Briefe an Liszt) kommen aus tieferen, unpersönlichen Gründen: wann hätte je ein Engländer, Franzose, Italiener, ja ein Russe einen solchen Ausspruch getan? Er kam hier aus vagen und innigen Künstlergrübeleien und -hypothesen von einer Verderbnis, einer anarchisch-doktrinären Politisierung der Menschheit, die von der Auflösung des griechischen Staates und der Zertrümmerung der Tragödie her datiert; von einer „ganz entschieden sozialen Bewegung“, die mit politischer Revolution gar nichts zu tun hatte, sondern im Gegenteil einen menschlichen Zustand herbeiführen werde, der „das Ende der Politik“ bedeuten, in dem es überhaupt keine Politik mehr geben und in dem also „die Kunst in ihrer Wahrheit“ möglich sein werde; von einer entpolitisierten, menschlichen und künstlerischen Lebens- und Geistesform also, die so recht eine deutsche und allem Deutschen günstige Lebens- und Geistesform sein werde, denn: „Große Politiker, so scheint es, werden wir Deutsche nie sein; aber vielleicht etwas viel Größeres, wenn wir unsere Anlagen richtig ermessen...“ Von einer Entpolitisierung und Vermenschlichung der Erde, von ihrer Deutschwerdung in des Wortes humanster und widerpolitisch-

ster Bedeutung träumte dieser aus Deutschtum und Künstler-
tum gemischte Geist, wenn er von jener Sehnsucht sprach,
die „nach dem einzig Wahren — dem Menschen“ verlange:
sehr im Gegensatz zum Zivilisationsliteraten, welcher vielmehr
von der „Vermenschlichung“ Deutschlands auf dem Wege
seiner demokratischen Politisierung „träumt“... Aber ich
sagte ja schon, daß der Zivilisationsliterat wohl weiß, warum
er Wagner satirisiert: er weiß es von Instinkt, denn gelesen
hat er ihn nicht, und von seiner Musik versteht er nicht einen
Ton. Was ihm aber neu und dabei Wasser auf seine Mühle
sein dürfte, ist, daß Wagner Imperialist war, — auch das noch,
es ist nachzuweisen! Schon 1848, in eben jener grundsonder-
baren Rede, die er dem demokratischen „Vaterlandsverein“
in Dresden hielt, forderte er die Begründung deutscher
Kolonien. „Wir wollen es besser machen,“ sagte er, „als die
Spanier, denen die neue Welt ein pfäffisches Schlächterhaus,
anders als die Engländer, denen sie ein Krämerkasten wurde.
Wir wollen es deutsch und herrlich machen!“ Die Kolonial-
idee hat nie aufgehört, ihn zu beschäftigen, und vielleicht
waren es Reminiszenzen an Friedrich und Faust, die dabei
mitwirkten. Wie aber sollte der Zivilisationsliterat nicht
satirisch gestimmt werden angesichts einer Geistigkeit, die
sich antipolitisch — aber national, antipolitisch — aber im-
perialistisch gebärdet: er, der mit geübter Leidenschaft dafür-
hält, daß man zwar unbedingt Politiker sein müsse, beileibe
aber nicht national empfinden dürfe, und der von „Imperia-
lismus“ nur wie von verruchtestem Teufelswerk und einem
Verbrechen an der Menschheit redet?

Der gegenwärtige Krieg lehrt wieder, daß in stürmisch-
aufgewühlten Zeiten jeder das Seine findet. Es gibt keine
Weltanschauung, keine Ideologie, keine Glaubenslehre, auch
keine Schrunke und Marotte, die sich nicht durch den Krieg
bestätigt und gerechtfertigt fände, die nicht freudig überzeugt

wäre, daß gerade ihre Stunde und Zukunft nun angebrochen sei. Wagner fand in der sogenannten Deutschen Revolution einiges von sich selbst; er war jung und sehnsüchtig genug, ihr die Verwirklichung seiner Kulturträume vom „Ende der Politik“ und vom Anbruch der Menschlichkeit zuzutrauen. Sie hat ihn aufs tiefste enttäuscht, er hat seine Teilnahme daran als „dumme Streiche“ verleugnet, hat ihrem Todfeinde, dem listig-gewalttätigen Reichsgründer zugejauchzt, obgleich Bismarcks Lösung der deutschen Frage nichts weniger als „das Ende der Politik“, sondern erst recht ihren Anfang für Deutschland bedeutete; und wenn auch jene „dummen Streiche“ sehr ernste und schwere Folgen für Wagners äußeres Leben nach sich zogen, so wäre es doch ganz und gar absurd, zu behaupten, der politische Trubel von 48 sei ein inneres Erlebnis ersten Ranges für ihn, das große geistige Erlebnis seiner selbst gewesen. Dieses fand er beträchtlich später, und es war so unpolitisch wie möglich, es war ein recht deutsches Erlebnis, moralistisch-metaphysischer Art, — es kam zu ihm in die Einsamkeit seines Schweizer Exils und es war nur ein Buch: es war die Philosophie Arthur Schopenhauers, worin er die geistige Erlösung des eigenen Wesens, die wahre Heimat seiner Seele erkannte.

Auch Schopenhauer hat über Politik geschrieben, — gewiß doch, die Politik ist ein Kapitel der Ethik. Seine Aspekte sind befremdlich; sie weichen von denen des Zivilisationsliteraten in wesentlichen Stücken ab. Scheinbar möchte es in seiner philosophischen Allgemeinheit hingehen, daß er die Freiheit für jenseit der Erscheinung, geschweige jenseit menschlicher Einrichtungen liegend erklärt. Dennoch ist das ein schlechter Anfang; ein resignierter, anti-rhetorischer, eigentlich schon anti-politischer Grundton ist damit angeschlagen und jeder Skepsis, jedem Quietismus Tür und Tor geöffnet. Was

soll man bereits zu dem Satze sagen, daß zwischen Leibeigenschaft und Grundbesitz, überhaupt zwischen dem Leibeigenen und dem Pächter, Einsassen, Hypothekenschuldner u. dgl. m. der Unterschied mehr in der Form als in der Sache liegt, — denn ob mir der Bauer gehöre oder das Land, der Vogel oder sein Futter, die Frucht oder der Baum, sei im Wesentlichen wenig verschieden? Billigt er die Sklaverei? Das hat auch Rousseau gethan, aber aus politischen Gründen. Er empfiehlt sie, weil man Leute brauche, die arbeiten, Handwerker, die das Notwendige herstellen; diese, meint er, müssen Sklaven sein, damit der Staatsbürger Muße habe, sich ausschließlich der Politik zu widmen. Schopenhauer, wie ich ihn kenne, wäre ebenfalls zu solchen Vorschlägen fähig gewesen, — wenn auch keineswegs aus einem sozusagen sich überschlagenden Demokratismus. Seine Auffassung vom Staate ist zynisch-pessimistisch, — man kann sie nicht milder kennzeichnen. Der Staat, sagt er, sei so wenig gegen den Egoismus überhaupt und als solchen gerichtet, daß er umgekehrt gerade aus dem sich wohlverstehenden, methodisch verfahrenen, vom einseitigen auf den allgemeinen Standpunkt tretenden und so durch Aufsummierung gemeinschaftlichen Egoismus aller entsprungen und diesem zu dienen allein da sei, — errichtet unter der richtigen Voraussetzung, daß reine Moralität, d. h. Rechtshandeln aus moralischen Gründen, nicht zu erwarten sei; außerdem er selbst ja überflüssig wäre. Das hat eine gewisse bissige Heiterkeit. Aber wahr ist es schon, daß so und nicht anders, immer und überall der Staat, der Staatsvertrag, das Gesetz entstanden sein muß: wobei es, nach Schopenhauer, gleichviel ist, ob der vorhergegangene Zustand derjenige der Anarchie oder der despotischen Willkür war. In beiden Fällen sei noch kein Staat dagewesen, und der Staat sei vollkommen oder unvollkommen, je nachdem er mehr oder weniger unvermischt sei mit Anarchie oder Despotie. „Die

Republiken," sagt Schopenhauer mit zynischer Gelassenheit, „tendieren zur Anarchie, die Monarchie zur Despotie, der deshalb ersonnene Mittelweg der konstitutionellen Monarchie tendiert zur Herrschaft der Faktionen." Häßlich gedacht und ohne Schwung! Aber wahr ist es schon. Und wenn auf den vollkommenen Staat also wenig Hoffnung ist, — welche Staatsform erklärt unser Philosoph für die vergleichsweise rechte? Die Monarchie. Selbstverständlich! Das mußte kommen. Beim ersten Wort war er uns verdächtig. Und warum redet er der Monarchie das Wort? Weil er mit der Vernunft — nicht gerade auf gespanntem, aber auf sehr nachlässigem Fuße steht. „Des Linnäus künstliches und arbiträr gewähltes Pflanzensystem," sagt er, „kann durch kein natürliches ersetzt werden, so sehr auch ein solches der Vernunft angemessen wäre, und so vielfaches auch versucht worden; weil nämlich ein solches nie die Sicherheit und Festigkeit der Bestimmungen gewährt, die das künstliche und arbiträre hat. Ebenso nun kann die künstliche und arbiträre Grundlage der Staatsverfassung . . . nicht ersetzt werden durch eine rein natürliche Grundlage, welche, die besagten Bedingungen verwerfend, an die Stelle der Vorrechte der Geburt die des persönlichen Wertes, an die Stelle der Landesreligion die Resultate der Vernunftforschung u. s. f. setzen wollte; weil eben, so sehr auch dieses alles der Vernunft angemessen wäre, es demselben doch an derjenigen Sicherheit und Festigkeit der Bestimmungen fehlt, welche allein die Stabilität des gemeinen Wesens sichern. Eine Staatsverfassung, in welcher bloß das abstrakte Recht sich verkörperte, wäre eine vortreffliche Sache für andere Wesen, als die Menschen sind: weil nämlich die große Mehrzahl derselben höchst egoistisch, ungerecht, rücksichtslos, lügenhaft, mitunter sogar boshaft und dabei mit sehr dürftiger Intelligenz ausgestattet ist, so erwächst hieraus die Notwendigkeit einer in Einem Menschen konzentrierten,

selbst über dem Gesetz und dem Recht stehenden, völlig unverantwortlichen Gewalt, vor der sich alles beugt, und die betrachtet wird als ein Wesen höherer Art, ein Herrscher von Gottes Gnaden. Nur so läßt sich auf die Länge die Menschheit zügeln und regieren."

Wenn je über Politik mit grimmigem Humor geschrieben wurde, so ist es hier geschehen. Die Stimme dieses Menschen entbehrt jedes Tremolos, sein Stil jedes generösen Schmisses, er dient ihm dazu, die erakte und melancholische Wahrheit zu sagen. Mit Rousseau hat er die Gleichstellung von Natur und Vernunft gemeinsam, doch wahr! er sie nicht pedantisch; denn jeden Augenblick ist er auch bereit, diese Begriffe antithetisch zu benutzen. Die monarchische Regierungsform, sagt er, sei die dem Menschen natürliche, fast so, wie sie es den Bienen und Ameisen, den reisenden Kranichen, wandernden Elefanten, zu Raubzügen vereinigten Wölfen und anderen Tieren mehr sei, welche alle Einen an die Spitze ihrer Unternehmungen stellen. Auch müsse jede menschliche, mit Gefahr verknüpfte Unternehmung, jeder Heereszug, jedes Schiff, Einem Oberbefehlshaber gehorchen. Sogar der tierische Organismus sei monarchisch konstruiert: Das Gehirn nämlich sei der Lenker und Regierer. Selbst das Planetensystem sei monarchisch. Republiken aber seien widernatürlich, künstlich gemacht und aus der Reflexion entsprungen, — was diesem widergeistigen Geiste, dieser antirationalistischen Vernunft ohne weiteres Grund genug ist, sie zu verurteilen. Wenn aber Schopenhauer von „Monarchie“ spricht und sie befürwortet, so meint er offenbar nicht die konstitutionelle Monarchie, so wenig, wie Wagner sie meinte: Er macht sich lustig über sie, indem er sagt, die konstitutionellen Könige besäßen eine unleugbare Ähnlichkeit mit den Göttern des Epikur, als welche „ohne sich in die menschlichen Angelegenheiten zu mischen, in ungestörter Seligkeit und Gemütsruhe, da oben in ihrem Him-

mel sitzen.“ Sie seien nun aber einmal jetzt Mode geworden, und in jedem deutschen Duodezfürstentum werde eine Parodie der englischen Verfassung aufgeführt, ganz komplett, mit Oberhaus und Unterhaus, bis auf die Habeas corpus-Akte und die Jury herab. Aus dem englischen Charakter und englischen Verhältnissen hervorgegangen und beide voraussetzend, seien diese Formen dem englischen Volke gemäß und natürlich; ebenso aber sei dem deutschen Volke sein Geteiltsein in viele Stämme, die unter ebenso vielen, wirklich regierenden Fürsten stehn, mit einem Kaiser über alle, der den Frieden im Innern wahrt und des Reiches Einheit nach außen vertritt, natürlich; weil aus seinem Charakter und seinen Verhältnissen hervorgegangen. Er salutiert dem großen Verstande der Engländer, der sich darin zeige, daß sie ihre alten Institutionen, Sitten und Gebräuche fest und heilig halten, auf die Gefahr hin, diese Tenazität zu weit und bis ins Lächerliche zu treiben; weil eben jene Dinge nicht in einem müßigen Kopfe ausgeheckt, sondern allmählich aus der Macht der Umstände und der Weisheit des Lebens selbst erwachsen und daher ihnen, als Nation, angemessen seien. „Hingegen,“ schreibt Schopenhauer, „hat der deutsche Michel sich von seinem Schulmeister einreden lassen, er müsse in einem englischen Frack einhergehen; das schicke sich nicht anders: er hat ihn demnach vom Papa ertrotzt und sieht nun mit seinen linkischen Manieren und ungelenktem Wesen lächerlich genug darin aus.“ Hierzu ließe sich anmerken, daß der englische Frack vergleichsweise immer noch ein fleidsameres Garderobestück für den Michel sein möchte, als die französische Phrygiermütze, die man ihm heute partout auf sein sinnendes Haupt setzen will. Ähnlich aber, ja, ebenso, wie Schopenhauer, haben Wagner, Lagarde, Nießsche und andere große Deutsche über die Verfälschung deutschen Wesens durch den Import ihm völlig fremder und unnatürlicher politischer Institutionen geurteilt;

ja, Lagarde hat gesagt, daß es nie eine deutsche Geschichte gegeben habe, wenn nicht etwa der regelrecht fortschreitende Verlust deutschen Wesens deutsche Geschichte sein solle. Dieser regelrechte Fortschritt ist der Fortschritt selbst. Fontane freilich glaubte zu wissen, daß unsere Demokraten, soweit sie England je mit Augen gesehen, den ganzen englischen „Plunder“ bekämpfen und bespötteln. Nun, wenn der Parlamentarismus Plunder ist, und doch für ein Volk, das sich politisieren muß, nichts anderes übrig bleibt, als diesen Plunder zu übernehmen, weil es nichts Besseres gibt und politisch nichts Neues und Originales erfunden werden kann: dann ist die Politik selber Plunder, und mit dieser Art von Gläubigkeit, von Begeisterung tritt das deutsche Volk in seine demokratisch-weltpolitische Periode ein. —

Ich sagte, Schopenhauers Verhältnis zur Vernunft sei ein recht lässiges Verhältnis. Nicht besser, nicht „leidenschaftlicher“ aber verhält er sich zum Recht. Erstens ist das Recht ihm ein bloßes Negativum, nur eben die Verneinung des Unrechts: wodurch es ohne Zweifel bereits an Pathos verliert. Zum zweiten stellt er fest, daß das Recht an sich selbst machtlos ist: von Natur herrsche die Gewalt. Diese nun zum Rechte hinüberzuziehen, so daß mittelst der Gewalt das Recht herrsche, dies sei das Problem der Staatskunst, — welche immer schon viel geleistet habe, wenn möglichst wenig Unrecht im Gemeinwesen übrig bleibe; denn daß es ganz, ohne irgend einen Rest, geschehen sollte, sei bloß das ideale Ziel, welches nur approximativ erreicht werden könne. Werde nämlich das Unrecht von einer Seite hinausgeworfen, so schleiche es sich von der anderen Seite wieder herein, weil eben die Unrechtheit tief im menschlichen Wesen liege. Zudem seien hier alle Experimente gefährlich; weil man es mit dem am schwersten zu behandelnden Stoff, dem Menschengeschlechte zu tun habe, dessen Handhabung fast so gefährlich sei, wie die des Knall-

goldes. „Im allgemeinen aber,“ fährt Schopenhauer fort, und nun kommt der Pferdefuß erst recht zum Vorschein, „im allgemeinen aber ließe sich sogar die Hypothese aufstellen, daß das Recht von einer analogen Beschaffenheit sei, wie gewisse Substanzen, die sich nicht rein und isoliert, sondern höchstens nur mit einer geringen Beimischung, die ihnen zum Träger dient, oder die nötige Konsistenz erteilt, darstellen lassen . . . daß demnach auch das Recht, wenn es in der wirklichen Welt Fuß fassen und sogar herrschen soll, eines geringen Zusazes von Willkür und Gewalt notwendig bedürfe, um, seiner eigentlichen nur idealen und daher ätherischen Natur ungeachtet, in dieser realen und materialen Welt wirken und bestehen zu können, ohne sich zu evaporieren und davonzufliegen, in den Himmel . . . Als eine solche notwendige chemische Basis, oder Legierung, mag wohl anzusehen sein alles Geburtsrecht, alle erblichen Privilegien, jede Staatsreligion und manches andere; indem erst auf einer wirklich festgestellten Grundlage dieser Art das Recht sich geltend machen und konsequent durchführen ließe.“ Worauf Schopenhauer sich längere Zeit über jenes Land moquiert, wo man es versucht habe, ganz ohne solche arbiträre Grundlage fertig zu werden, also das unversehrte, reine und abstrakte Recht herrschen zu lassen: die Vereinigten Staaten, — deren Beispiel nicht anlockend sei; denn abgesehen von niedrigem Utilitarianismus, Unwissenheit, Bigotterie, Dünkel, Roheit und einfältiger Weiberveneration seien dort Negerflaverei und -mißhandlung, lynchlaw, ungestrafter Mordmord, brutalste Duelle, offene Verhöhnung des Rechts und der Gesetze, Repudiation öffentlicher Schulden, empörende politische Eskroterie von Nachbarprovinzen, immer wachsende Schlokratie u. dgl. m. an der Tagesordnung. Dies Probestück also einer reinen Rechtsverfassung spreche gar wenig für die Republiken, noch weniger aber die Nachahmungen desselben in Mexiko, Guatemala, Kolumbien und Peru.

Erzerpte zu machen, ist beschwerlich. Wenn es mir aber gelungen ist, mit obigen Zitaten unsere Radikalisten, Republikaner, Recht- und Macht-Antithetiker und Revolutionschulmeister zu ärgern, so soll mich die Mühe nicht gereuen. Denn diese lesen nicht Schopenhauer, wohl aber mich; und so mußte ich die Gelegenheit ergreifen, ihnen einiges Verwirrende aus seinen Äußerungen zur Politik, auf dem Wege der Zwangs-ernährung gleichsam, beizubringen. Es ist nur wenig und nur das Draftischste, keineswegs das Ernsteste und Tiefste; aber Jene schwer zu verstimmen genügt es sicher. Denn wo bleibt bei solchen Anschauungen die Volkssouveränität? Die Souveränität des Volkes, sagt Schopenhauer, ist eine Tatsache, denn niemand kann ursprünglich das Recht haben, ein Volk wider seinen Willen zu beherrschen. Er beeilt sich aber, hinzuzufügen: „Jedoch ist das Volk ein ewig unmündiger Souverän, welcher daher unter bleibender Vormundschaft stehen muß und nie seine Rechte selbst verwalten kann, ohne grenzenlose Gefahren herbeizuführen; zumal er, wie alle Unmündigen, gar leicht das Spiel hinterlistiger Gauner wird, welche deshalb Demagogen heißen.“ Auch ist unser Theoretiker in die Lage gekommen, seiner Gefühle für Volkssouveränität praktisch inne zu werden und sie praktisch zu bekunden: Das war im September 1848, als auf der Sachsenhäuser Brücke, seiner Wohnung schräg gegenüber, eine Barrikade errichtet war, — und Schopenhauer im Jahre 48, das ist ein Anblick für Götter, unsterblicher Heiterkeit voll! „Die Schurken,“ schreibt er an Frauenstädt, „bis dicht vor meinem Hause stehend, zielend und schießend auf das Militär in der Fahrgasse, dessen Gegenschüsse das Haus erschüttern: plötzlich Stimmen und Gepolter an meiner verschlossenen Stubentür: ich, denkend, es sei die souveräne Kanaille, verrammte die Tür mit der Stange. . . .“ Es sind aber österreichische Soldaten, und eilig öffnet er „diesen werten Freunden“, damit sie aus

seinen Fenstern „auf die Souveränen schießen“ können, und dem Offizier, der aus dem ersten Stockwerk des Nachbarhauses „das Pack hinter der Barrikade“ rekonoszirt, schickt er sogleich seinen „großen doppelten Spernfucker“ . . . Nicht genug mit dem Spernfucker! Vier Jahre später setzt er vor Notar und Zeugen — wen zum Universalerben seines Vermögens ein? „Den in Berlin errichteten Fonds zur Unterstützung der in den Aufruhr- und Empörungskämpfen der Jahre 1848 und 1849 für Aufrechterhaltung und Herstellung der gesetzlichen Ordnung in Deutschland invalide gewordenen preussischen Soldaten, wie auch der Hinterbliebenen solcher, die in jenen Kämpfen gefallen.“ — Ein Philister? Tolstoi hat ihn „den genialsten aller Menschen“ genannt! Es spricht aus diesem Philosophen-Testament, dieser demonstrativen, grimmig höhnischen Verschreibung seines bürgerlichen Vermögens, des Stabes, an dem er das Leben zurücklegte, der die Stütze seiner geistigen Existenz war, an die Kämpfer der Ordnung — es spricht daraus, sage ich, ein Trost, eine Herausforderung des Liberalismus, die schon darum keine Gefahr läuft, mit Philisterei verwechselt zu werden, weil sie so ganz ohne Furcht und Feigheit vor dem Scheine des Philistertums ist; eine Herausforderung, Verhöhnung, Verneinung nicht nur des Liberalismus und der Revolution, sondern der Politik selbst; ein antipolitischer oder doch überpolitischer Sinn, der deutsch ist, deutsch-bürgerlich, deutsch-geistig: und nur um auf diesen Sinn und Geist einiges Licht fallen zu lassen, geschieht es, daß ich mich bei Wagners und Schopenhauers Verhalten zur Politik so lange verweile.

Es gibt keine nationaleren Persönlichkeiten, als die dieser beiden großen Deutschen der spätbürgerlichen Epoche. Aber der Sinn dieses Wortes „national“ ist darum so schwankend und zweifelhaft, weil es sowohl ein Sein wie ein Meinen

bedeuten kann, und weil das Meinen mit dem Sein durchaus nicht immer zusammengeht. Was man ist, braucht man keineswegs auch zu meinen; man kann es aber auch sehr stark meinen, wollen und sagen, und wenn man national ist, so spielt man zuweilen auch die Rolle des Nationalisten. Wagner, der nationale Kulturrevolutionär, hatte, obgleich antipolitisch, nationalistische Meinungen. Schopenhauer, durchaus unrevolutionär und so unpolitisch, daß er das alte deutsche Verschen „Ich danke Gott an jedem Morgen, daß ich nicht bräuch' für's Röm'sche Reich zu sorgen“ ausdrücklich zu seinem Wahlspruch erhob und erklärte, nicht mit denen über Staatsmittel rechten zu wollen, „welche die schwere Aufgabe haben, Menschen zu regieren, d. h. unter vielen Millionen eines, der großen Mehrzahl nach, grenzenlos egoistischen, ungerechten, unbilligen, unredlichen, neidischen, boshaften und dabei sehr beschränkten und querböpfigen Geschlechtes Gesetz, Ordnung, Ruhe und Frieden aufrecht zu erhalten“, — Schopenhauer also, war er nicht nur national, empfand, wollte, meinte, dachte er auch so? Man weiß, daß er sich gelegentlich bequemte, seinen gewaltigen Weltverstand auch der deutschen Politik nutzbar zu machen. Aber seine Teilnahme am Schicksal Deutschlands beschränkt sich literarisch auf die Abwehr politischer Anglisierung und auf jene beiläufige, sehr von oben herab kommende Bemerkung: die von Deutschlands Erzfeinde, dem ersten Bonaparte, klüglich aufgehobene Kaiserwürde müsse, und zwar möglichst effektiv, wieder hergestellt werden; denn an ihr hänge die deutsche Einheit und werde ohne sie stets bloß nominell oder prekär sein. Er fügt hinzu, die Kaiserkrone sollte abwechselnd an Oesterreich und Preußen übergehen, auf Lebenszeit. — Das ist nicht viel. Empfand Schopenhauer national?

Es ist Vorsicht geboten. Man antworte: Er empfand nicht demokratisch, — und das Demokratische mußte ihm eins er-

scheinen mit dem Nationalen. In diesem Sinne war er antinational. Schopenhauer war Aristokrat seinem menschlichen und seinem tiefsten geistigen Wesen nach, und sein Aristokratismus äußerte sich hauptsächlich als radikaler Individualismus. Denn der Individualismus ist in deutscher Sphäre nicht sowohl eine liberale, als eine aristokratische Weltanschauung, — wie es später der Fall Nietzsche zur Evidenz brachte. Schopenhauers Aristokratismus tritt hundertfältig und bei jeder Gelegenheit hervor; alle Feindschaft gegen das irgendwie Ausgezeichnete führt er auf Neid zurück, und wenn der Neid des Pöbels, meint er, schließlich auch überall triumphieren sollte, den Adel des Geistes, des großen Kopfes werde man doch stehen lassen müssen. Aber seine Sympathie mit aller Noblesse ist so unbedingt, daß er, der Bürger, der Ritterehre und Herrensitten grimmig verhöhnt, nicht ansteht, zu erklären, geistiger Adel werde sich mit dem der Geburt, mit Fürsten und großen Herren immer recht wohl vertragen und verstehen: er sagt es aus Trotz gegen den Pöbel und seinen Neid. Wie weit aber sein Aristokratismus ins Metaphysische reicht, begriff ich in jener glücklich-ernsten Stunde, da mir seine kantisch beeinflusste Lehre von der Willensfreiheit aufging: Mit der Freiheit, sagt er, verhalte es sich umgekehrt, als man lange geglaubt habe; sie liege nicht im operari, sondern im esse, — im Handeln zwar also herrsche unentrinnbare Notwendigkeit und Determiniertheit, aber das Sein sei ursprünglich und metaphysisch frei: Der Mensch, der das Strafbare tat, hätte zwar notwendig, als empirischer Charakter, unter dem Einfluß bestimmter Motive, so gehandelt, aber er hätte können anders sein, — und auch der Gewissensbiß zielt aufs Sein, nicht auf das Handeln. Das ist der tiefste Gedanke, den ich je nachdenken konnte, oder vielmehr: er gehört zu denen, die ich nachgedacht hatte, bevor er mir ausdrücklich vorgedacht worden, bevor ich ihn gelesen hatte.

Denn liebt man einen Schriftsteller sehr, so hat man auch diejenigen seiner Gedanken, die er auf noch ungelesenen Buchseiten entwickelt, — kein logisches, sondern ein sympathetisches Vorwegnehmen, welches eigentlich dann nur noch für glückliche Bestätigungen Raum läßt. Ähnlich erging es mir mit Schopenhauers Gleichsetzung von Mut und Geduld. —

Mit seiner metaphysischen Bestimmung der Willensfreiheit also, wie man sieht, rettete Schopenhauer, allem Determinismus zum Troß, den Begriff der Schuld. Daß aber dies ein aristokratischer Begriff ist, versteht man, wenn man seine Ergänzung, den Begriff des Verdienstes mit denkt, — um welchen es Schopenhauern, wie ich ihn kenne, weit mehr zu tun war, als um den der Schuld. Ich erinnere daran, daß auch Goethe gern von „angeborenen Verdiensten“ spricht, — eine in moralischer Hinsicht eigentlich absurde, aber unvergleichlich aristokratische Wortkoppelung. Schuld und Verdienst: ein aristokratisches Begriffspaar; und sofort bringen sie auch einen aristokratischen Gerechtigkeitsbegriff hervor, welcher nicht besagt: „Allen das Gleiche“, sondern: „Jedem das Seine“ ... Wie aber Schopenhauers Aristokratismus eins ist mit seinem Individualismus, so ist sein Antinationalismus eins mit seinem Antidemokratismus: Er war antinational oder vielmehr übernational, weil er Individualist und Aristokrat war. Er liebte die Völker und Nationen nicht, auch nicht seine eigene, er sah sie kaum; denn die Masse schien ihm erbärmlich oder überhaupt zu negieren. „Jede Nation,“ sagt er, „spottet über die andre, und alle haben recht.“ Er lobte seine Deutschen für ihren Mangel an Nationalstolz, einen Mangel, der ihre Ehrlichkeit beweise, während er den Franzosen ihrer abgeschmackten Ehrsucht, lächerlichen National-Eitelkeit und unverschämten Prahlerei wegen den Tert lief, wie nur er es versteht. Er ist nicht weniger ausfällig gegen den Patriotismus bei sich zu Hause, gegen das Demagogentum

der „deutschen Brüder“. Trotzdem gibt es einen Punkt, wo Schopenhauers Antinationalismus schwach wird, wo ein patriotisches, ja, nahezu chauvinistisches Gefühl unversehens zum Durchbruch kommt, — ich meine die Sprache. Schopenhauer war ein begeisterter, fanatischer, eifersüchtiger Verehrer und Hüter der deutschen Sprache, und diese Leidenschaft äußert sich unmittelbar in manchem stolzen Wort zu ihren Ehren, heftiger aber noch mittelbar, durch die Wut, mit der er diejenigen anfällt, die diese herrliche, dem Griechischen seiner Meinung nach ebenbürtige Sprache, verderben, verhunzen, läßlich, ohne Liebe und Ehrfurcht behandeln, — und mit geradezu erheiternder Befangenheit in den verachtungsvollen Schimpfreden, womit er, der europäische Schriftsteller, andere europäische Sprachen bedenkt, — namentlich das französische, „diese armselige Sprache, diesen ekelhaften Jargon, dieses auf die niedrigste Weise verdorbene Italiänisch mit den scheußlichen Endsilben und dem Nasal.“ — Es ist kaum zu viel gesagt, wenn man Schopenhauer einen Sprachchauvinisten nennt, und diese Erscheinungsform des Nationalismus ist sicher die geistigste. Aber es fragt sich, ob das nationalistische Vorurteil mit seiner höchsten Vergeistigung nicht auch seine letzte Tiefe und Leidenschaftlichkeit erreicht. Es fragt sich ferner, ob ein gründlich aristokratisch empfindender Geist, der an die Gleichwertigkeit der Sprachen nicht glaubte, an die Gleichwertigkeit der Nationen glauben konnte und im „europäischen Gleichgewicht“, einem demokratischen Völkerbunde, das Ideal internationaler Politik hätte erblicken können. Es fragt sich, ob Schopenhauers Antinationalismus ganz ebenso echtbürtig war, wie sein Antidemokratismus, — ob er nicht nur, unter dem Einfluß der Zeit, das eine mit dem andern verwechselte. Ob deutsches Weltbürgertum nicht etwas anderes ist, als demokratischer Internationalismus, und ob solches Weltbürgertum sich nicht

mit tiefer nationaler Gebundenheit sehr wohl verträgt. Inwiefern Schopenhauer ein „Europäer“ im Sinne des Zivilisationsliteraten war, habe ich angedeutet: er war es als Schriftsteller, als Essayist und mondäner Literat. Aber gerade bei ihm erscheint Überdeutschtum als eine Steigerung, nicht als eine Verwischung und Aufhebung des Deutschtums, am wenigsten als Anbetung des politischen Westens; als Philosoph war er ja nicht nur übernational, sondern auch übereuropäisch, ein Asiat, der erste große Verehrer Asiens in Europa, und was er gesagt haben würde, wenn er in einer „Europäischen Zeitung“ gelesen hätte, die Engländer hätten den Indiern „die Seele geweckt“ und zwar „zur Revolte“, das möchte ich wissen, oder vielmehr: ich weiß es... Nein, wenn die Bestimmung des Europäers, mit der wir kürzlich beschenkt wurden: daß er nämlich nichts anderes, als der humanitäre Geschäfts- und Fortschrittsmann sei, — wenn diese glanzvoll hingelegte Bestimmung zutrifft, dann war Arthur Schopenhauer kein Europäer. Aber wer war es dann eigentlich bis heute, abgesehen von den hochehrenwerten Mitgliedern der Ostindischen Kompagnie?

Um den Sinn und Geist deutscher Bürgerlichkeit, sagte ich, sei es mir hier zu tun. Es ist mir zu tun um die Wiederherstellung des Begriffs „Bürger“ selbst in seiner Reinheit und Würde, nachdem er von einem Literatentum, das in übersehter Begriffswelt lebt und webt, aufs schmähslichste verderbt worden. In Wahrheit ist das Wort „Bürger“ als Lieblingschimpfwort unserer Literatenschaft, mit Wagner zu reden, „in Deutschland ein durchaus übersehendes Wesen“. Es ist die mechanisch-literarische Übersetzung des französischen bourgeois, wie die Pariser bohème, das romantische Zigeunertum von 1830 ihn sah und meinte: des großen Amüsischen, Engherzigen und auf Nützlichkeit Bedachten, welcher gerade gut

genug dazu war, durch den Anblick seiner kümmerlich gravitatischen Satttheit der Sammetflausherrlichkeit des artistischen Libertins immer neue Lust an sich selber einzuslößen. Die deutsche Romantik besaß kein allgemein akzeptiertes Wort, das dem französischen „bohémien“ entsprochen hätte. Und was das Wort „bourgeois“ betrifft, so ist es freilich durch das kapitalistische Zeitalter internationalisiert worden, aber es mit „Bürger“ zu übersetzen, ist ein Literatenunfug. Die deutsche Romantik sprach vom „Philister“; aber Bürger und Philister: das ist nicht nur ein Unterschied, es ist ein Gegensatz. Denn der Philister ist der wesentlich unromantische Mensch; zur deutschen Bürgerlichkeit aber gehört unverbrüchlich ein romantisches Element: der Bürger ist romantischer Individualist, denn er ist das geistige Produkt einer überpolitischen oder doch vorpolitischen Epoche, einer Humanitätsepoche, in der, wie Turgenjew in seiner „Faust“-Kritik sagt, „die Gesellschaft in Atome zerfiel und bis zur eigenen Negation ging, in der jeder Bürger sich in einen Menschen verwandelte.“ Man nenne also — und man tut es ja heute — den Bürger in seiner geistigen Reinkultur einen Atomisten: diesen Begriff des atomistischen Bildungsindividualismus mit dem des Philistertums sich decken zu lassen, wird immer schwer fallen. Der Philister ist Spießbürger, Staatsbürger und nichts als das, nichts darüber hinaus; wie denn Schopenhauer, der den Staat für eine bloße Schutzanstalt gegen die eingeborene Ungerechtigkeit des Menschengeschlechtes erklärt, auf „die Philosophaster“ (nämlich Hegel) schimpft, „welche, in pompösen Redensarten, den Staat als den höchsten Zweck und die Blüte des menschlichen Daseins darstellen und damit eine Apotheose der Philisterei liefern.“ Der deutsche Bürger ist heute Staatsbürger, Reichsbürger, und der Krieg arbeitet mit Macht an der Vollendung seiner politischen Erziehung. Aber nie wird er Staatsphilister, Reichsphilister

sein, nie glauben lernen, daß der Staat Zweck und Sinn des menschlichen Daseins sei, daß die Bestimmung des Menschen im Staate aufgehe, und daß Politik menschlicher mache. Die Tatsache, von der wir ausgingen: daß die Mischung von Artistik und Bürgerlichkeit in Deutschland eine legitime geistige Lebensform ist, lehrt klar und deutlich, daß von einem irgend notwendig-wesentlichen Gegensatz hier schlechterdings nicht die Rede sein kann, und daß die Vornehmthuerei des Künstlers und Geistigen gegen den „Bürger“ bloße Unart und in Deutschland etwas durchaus Übersehtes ist. Der Artist, der Zigeuner und Libertiner vergesse doch nicht oder bemerke endlich, daß ein gutes Stück seiner selbst im deutschen Bürger steckt: denn Artistik, Zigeunertum und Libertinage ist der überpolitische Teil des Menschlichen, jener Teil, der im Staatlich-Gesellschaftlichen nicht aufgeht, — der atomistisch-individualistische Teil, der für den deutschen Bürger beinahe das Menschliche selbst ist. Was man „Liberalismus“ nennt, möchte nur die politische Form und Erstarrung dieser seiner menschlichen Libertinage sein; und wenn Liberalismus nichts Gutes ist, unter der Hand zu einem anderen Namen für Charakterlosigkeit wurde, so beweist das nichts anderes, als daß die Politik eben alles verdirbt. Auf jeden Fall hat der Dünkel, mit dem kosmopolitische Literaten seit zehn Jahren bei uns vom „Bürger“ reden, nicht gestern erst begonnen, mich ungeduldig zu machen: um so ungeduldiger, als ich ihm ehemals wohl gar Waffen geliefert habe. Man ist am Ende das Letzte nicht, wenn man ein deutscher Bürger ist. Deutsche Bürgerlichkeit, das war immer deutsche Menschlichkeit, Freiheit und Bildung. Der deutsche Bürger, das war eigentlich der deutsche Mensch, und zu seiner Mitte strebte von oben und unten alles, was zur Freiheit und Geistigkeit strebte...

„Aber aus welchen Träumen redest du! Von welchem Jahre bist du, wann und wo lebstest du! Beiläufig bemerkst

du, das Wort Bourgeois sei durch die kapitalistische Epoche internationalisiert worden; aber du weißt ja genau, daß die Sache selbst, daß der Bourgeois selbst internationalisiert worden, daß er in Deutschland zu Hause ist, wie irgendwo! Hast du geschlafen? Hast du die Entwicklung, nein, die unvermittelte und wie durch den Stab der Circe bewirkte Verwandlung des deutschen Bürgers, seine Entmenschlichung und Entseelung, seine Verhärtung zum kapitalistisch-imperialistischen Bourgeois verschlafen? Der harte Bürger: das ist der Bourgeois. Es gibt den geistigen Bürger nicht mehr. Du sprichst von Zeiten, die vergangen sind, von 1850 allenfalls, aber nicht von 1900. Dazwischen war Bismarck, dazwischen war der Triumph der „Realpolitik“, die Härtung und Verhärtung Deutschlands zum „Reich“; die Verwissenschaftlichung der Industrie und die Industrialisierung der Wissenschaft; die Regelung, Erhaltung, Verfeindseligung des unmöglich gewordenen patriarchalisch-menschlichen Verhältnisses von Brotherr und Arbeitnehmer durch das soziale Gesetz; Emanzipation und Ausbeutung; Macht, Macht, Macht! Was ist heute Wissenschaft? Enges und hartes Spezialistentum zum Zwecke des Nutzens, der Ausbeutung und Herrschaft. Was ist Bildung? Vielleicht Menschentum? Weite und Güte? Nein, nichts als ein Mittel zum Verdienen und zur Herrschaft. Was Philosophie? Vielleicht noch immer kein Mittel, zu verdienen, aber hart beschränktes Spezialistentum ebenfalls, im Stil und Geiste der Zeit. Sieh ihn dir an, deinen „deutschen Bürger“ von heute, diesen imperialistischen Grubenbesitzer, der nicht zögern würde, fünfhunderttausend Menschen und das Doppelte zu opfern, um Brien zu annektieren und Herr der Welt zu sein! Nochmals, du hast geschlafen, du schläfst noch immer, du redest im Traum.“

Muß ich entgegnen? Dies Buch ist Selbsterklärung und Selbstauffklärung, — keine Polemik; obgleich die Erklärung

meinersebst notwendig zuweilen polemische Formen annimmt. Es möchte Gestalt sein, — und was Polemik scheinen mag, ist eben nur Wegweisung, Ausbildung, Kontur. So will ich auch hier nur mich erklären und umreißen, nicht polemisieren, — es gibt nicht viel zu polemisieren gegen die Ein- und Bedrede dort oben. Denn es ist wahr, ich habe die Verwandlung des deutschen Bürgers in den Bourgeois ein wenig verschlafen, ich weiß von ihr immerhin, doch anders kaum, als vom Hörensagen, ich habe sie, obwohl fünf Jahre nach 1870 geboren, nicht recht erlebt. Wie kam denn das?

Erstens verbrachte ich meine Kindheit und erste Jugend in einer staatlich selbständigen, oligarchischen Stadtdemokratie des Nordwestens, einem altbürgerlich-gravitätischen Gemeinwesen von stark konservativem Gepräge, das von der Errichtung des Reiches nicht eben viel materiellen Nutzen gehabt hatte (ich habe ja von dem Niedergange eines dortigen Handelshauses inmitten der deutschen Siegesprosperität erzählt — auch von dem abenteuerlichen Ausflug seines letzten Inhabers aufs Gebiet bürgerlich-pessimistischer Philosophie), und dessen sozialen Zuständen, obgleich ein sozialdemokratischer Reichstagskandidat nicht nur aufgestellt, sondern wohl gar auch gewählt wurde, bis tief in meine Lebenszeit hinein ein patriarchalischer Charakter erhalten geblieben war. Wenn ich mich an den Ton, das Verhältnis zwischen meinem Vater und seinen Speicherarbeitern erinnere, so bin ich wenig bereit, zu glauben, daß durch Emanzipation und soziales Gesetz Menschlichkeit und Menschenwürde sonderlich gefördert worden sind: Ich hüte mich, gegen Zeitnotwendigkeiten zu revoltieren, und beweine nicht das Abgelebte; aber ich lasse mir nicht einreden, daß Fortschritt immer ein Fortschritt zum Glücklicheren und Bessern sei. — Bürgerlichkeit also und zwar patriarchalisch-aristokratische Bürgerlichkeit als Lebensstimmung, Lebensgefühl ist mein persönliches Erbe. Die Bürgerlichkeit, die

meine Jugend umgab, und die mit neudeutschem Bourgeois-
tum sehr wenig zu tun hatte, war freilich im Durchschnitt
eine nichts weniger als geistige Bürgerlichkeit; Literatur
mochte ihr als Wunderlichkeit und verdachterregende Erzen-
trizität erscheinen, sie war handelsherrlich-materiell, und
künstlerisch konnte man sie höchstens in einem sehr objektiven
Sinn, als Erscheinung, ihres Alters, ihrer Tradition und
Kultur, ihres Stiles, kurz ihres Seins und nicht ihres Emp-
findens wegen nennen. Mein eigentliches Erlebnis nun aber,
das mich in den Stand setzte, der Literatur ein für die Ge-
schichte des deutschen Bürgertums charakteristisches Werk zu
geben, war die „Entartung“ einer solchen alten und echten
Bürgerlichkeit ins Subjektiv-Künstlerische: ein Erlebnis und
Problem der Überfeinerung und Enttöchtigung, nicht der
Verhärtung; ein Lebensprozeß, dem ich nicht nur irgendwie
als Zeitgenosse kritisch anwohnte, sondern den unmittelbar
und tief anzuschauen ich geboren war. Mit einem Worte:
Was ich erlebte und gestaltete — aber ich erlebte es wohl
erst, indem ich es gestaltete —, das war auch eine Entwid-
lung und Modernisierung des Bürgers, aber nicht seine Ent-
wicklung zum Bourgeois, sondern seine Entwicklung zum
Künstler, — und wenn ich neben den Verfallsbürger den Auf-
stiegsbürger, den Neuankömmling, Aufkäufer und Nachfolger
stellte, so geschah es flüchtig und ohne daß ich an diesem Gegen-
typ in irgend einem Sinne sonderlich teilgenommen hätte. Das
Problem, das mir auf den Nägeln brannte und mich produktiv
machte, war kein politisches, sondern ein biologisches, psycho-
logisches; und daß ich ihm als Künstler all meine Aufmerksamkeit
zuwandte, das war wohl wiederum recht deutsch: das Seelisch-
Menschliche ging mich an; das Soziologisch-Politische nahm
ich eben nur halb unbewußt mit, es kümmerte mich wenig.

Das Buch nun ferner, in dem ich jenes seelische Erlebnis
gestaltete, schrieb ich in München, wohin ich zeitig verpflanzt

worden war, — und dieser Zufall oder Nicht-Zufall bedeutet abermals eine Entschuldigung und Erklärung für meine politische Verschlafenheit. Die bayrische Hauptstadt hat an der Verwandlung der deutschen Dinge selbstverständlich in gewissem Grade teilgehabt. Das Eindringen neudeutschen Geistes, die Amerikanisierung des deutschen Lebensstils äußerte sich dort in einer gewissen plumpen Korruption, einem Schieber- und Unternehmertum von eigentümlich naiver Note, und meine Interesselosigkeit hinderte nicht, daß ich dies und das davon zu sehen bekam. Die Stadt, in der Modernisierung ihrem eigenen Gesetze folgend, wahrte ihren historischen Charakter als künstlerisches Kulturzentrum, indem sie ihn mit Eifer ins Fremdenindustrielle entwickelte: sie ist heute in Friedenszeiten ein großstädtischer Badeort mit blühendem Hotelbetrieb und einer Art von Verschönerungsverein an der Spitze, der, unter kräftigster Reklame, darauf bedacht ist, daß einem aus aller Welt zufließenden Reisepublikum urwüchsig-hochstehende, kulturell-erquickliche Unterhaltung reichlich geboten wird. Ihre tief reichende künstlerische Kultur ist weniger geistig, als sinnlich; München ist die Stadt der angewandten und zwar der festlich angewandten Kunst und der typische Münchner Künstler immer ein geborener Festordner und Karnevalist. Daß ich, so lange ich hier lebe, in einem gewissen Protest gegen diese Sinnen- und Festkultur gelebt habe, hat vielleicht der geistesfanatischen Mönchskritik, die in „Fiorenza“ am Regiment Lorenzos des Prächtigen geübt wird, einen persönlichen Einschlag gegeben. Daß ich blieb und nicht etwa nach Berlin ging, war gleichwohl nicht bloße Trägheit. Es wäre müßig, mich zu fragen, wie ich geworden wäre, wenn ich diese 22 Jahre, deren erste Hälfte entscheidende Entwicklungsjahre waren, nicht hier, sondern in der scharfen Luft der preußisch-amerikanischen Weltstadt verbracht hätte. Auf jeden Fall hat es seinen Reiz

und Nutzen, in Protest und in Ironie gegen seine Umgebung zu leben: das erhöht das Lebensgefühl, man lebt eigentümlicher und selbstbewußter unter diesen Umständen. Wenn ich aber nachdenke, so finde ich, daß die Münchener Atmosphäre dadurch etwas Verwandtes und Gemäßes für mich hatte und behält, daß die alte deutsche Mischung von Kunst und Bürgerlichkeit hier noch ganz lebendig und gegenwärtig ist. Diese Stadt ist völlig unliterarisch, die Literatur hat hier gar keinen Boden. Aber so wenig der Münchener Bürger weiß, was ein Literat ist — er hat tatsächlich keine Ahnung davon, der Schriftsteller lebt hier völlig infognito —, so gut weiß er, was ein Künstler ist: und nicht nur daher, daß seine Könige es ihn gelehrt haben. Frank Wedekind sagte einmal, der Münchener Bürger sei selbst ein Künstler, denn er wolle seine Ruh' und er wolle sich amüsieren, — was nun freilich eine überaus münchenerische Bestimmung des Künstlertums bleibt, die anderwärts kaum verstanden werden wird: es ist eben die, gegen die ich 20 Jahre in stillem Protest gelebt habe. Das Wichtigste aber ist, daß wirklich Künstlertum hier auf alte, echte Weise aus dem Bürgertum erwächst und mit ihm verwachsen bleibt, daß das alteingesessene Münchener Bürger- und Handwerkertum künstlerisch durchseht ist: der geistig-kulturelle und selbst der gesellschaftliche Abstand zwischen dem Handwerker (artista) von unpersönlicher, nicht bildungsmäßiger Kultur und dem akademischen Künstler ist sehr geringfügig, und es ist münchenerisch, daß von zwei Brüdern, Trägern eines altbürgerlichen Namens, der eine etwa Bäcker oder Brauer (und Mitglied des „Kunstvereins“!), der andere ein berühmter Architekt oder Erzgießer ist. Diese Kulturverhältnisse sind sehr altdeutsch-städtisch — man hört die „Meistersinger“ nirgends besser, als in München: besser, als in dem bourgeoisen Nürnberg —; und ohne Zweifel trugen sie dazu bei, daß mir das Erlebnis der Entwicklung des

deutschen Bürgers zum Bourgeois gewissermaßen vorenthalten blieb: Sie hielten mir eine Bürgerlichkeit gegenwärtig, die zwar eher noch ungeistiger im literarischen Sinne war, als die heimatliche, und auch nicht deren materiell-aristokratische Lebenskultur besaß, dafür aber unmittelbar als sinnlich-künstlerische Kultur sich darstellte; und was ich aus bürgerlichem Wesen herauswachsen sah, war wiederum nicht der harte Bourgeois, sondern der Künstler, ohne daß es sich diesmal dabei im mindesten um Degeneration gehandelt hätte.

Kurzum, ich muß zugeben, daß ich Glück gehabt habe; ich habe die Entwicklung nicht schlimm erlebt. Herkunft und Erlebnis haben mir die Verwandlung des deutschen Bürgers in den Bourgeois fast vorenthalten. Auch meine „Bildung“ tat es, — wenn ich, als Künstler einer Generation von „Naturalisten“ zugehörig, die auf positive Gelehrsamkeit nicht eben bedacht war, intellektuelle Bildung irgend in Anspruch nehmen darf. Ich habe die beiden, der Kunstphäre nicht nur nahen, sondern mit einem großen Teil ihres Wesens in ihr webenden Geister genannt, die meine geistigen Erzieher waren. Ich kenne den spezialisierten Bourgeois-Philosophen nicht, ich habe ihn nicht gelesen. Ich bin nicht über Schopenhauer und Nietzsche hinausgekommen — und meiner Treu, das waren nicht Bourgeois. Schopenhauer gehörte noch gänzlich dem bürgerlich-romantischen Zeitalter an; und soweit auch Nietzsche über das Romantische sowohl wie über das Bürgerliche hinausreicht, so gewiß er das Neue, noch Namenlose, oder doch mit einem Wort nicht zu Nennende inauguriert: sein inniger Zusammenhang mit der deutschen Romantik ist von gelehrts-literarischer Seite (Jörl) aufs schönste dargetan worden, und die feinsten Wurzelsfasern seines Wesens ruhten in einer Sphäre deutsch-idealistischer Humanität, die noch so späte Äußerungen wie diese Sätze aus einem Brief an Overbeck (von 1880!) durchdringt: „Ich ver-

danke Dir so viel, teurer Freund, daß ich dem Schauspiel Deines Lebens so in der Nähe zusehen durfte: in der Tat, Basel hat mir Dein Bild und das Jakob Burckhardts gegeben . . . Die Würde und die Anmut einer eigenen und wesentlich einsiedlerischen Richtung im Leben und Erkennen: dies Schauspiel wurde mir durch die nicht genug zu verehrende Gunst meines Schicksals „ins Haus geschenkt“ — — Ist nicht dies eben der Geist, aus welchem die Antithese des furor philosophicus und des furor politicus hervorgeht? Eine deutsche Antithese wahrhaftig! Mit „Philosophie“ ist da etwas höchst Unfranzösisches gemeint und auch nichts Exklusiv-Gelehrtes. Das Wort steht da im bürgerlich-kulturellen, im deutschen Sinn, und wenn Nietzsche, der sich „den letzten unpolitischen Deutschen“ nannte, die philosophische Geistesverfassung der politischen als die bessere, höhere, edlere gegenüberstellt, so ist auch das höchst deutsch, höchst bürgerlich in dem Sinne, den ich diesem Worte beilege, — und kein chronologischer Einwand scheint mir stichhaltig gegen diese Deutschheit als Bürgerlichkeit: sie muß mir, wie ich bin und sehe, als etwas Unsterbliches, von keiner Entwicklung, keinem Fortschritt ernstlich Angreifbares erscheinen.

An der Spitze des Reiches steht heute ein Mann, den Volksmund und Witzblatt gern einen „Philosophen“ nennen. Das ist Spott, denn es will sagen, daß er ein schlechter Politiker sei. Gibt man aber zu, daß Herr von Bethmann-Hollweg, Politiker oder nicht, gerade in dieser Kriegszeit als anständiger Exponent deutschen Wesens an seinem Platze ist; findet man es gut, wie ich es gut und richtig finde, daß an diesem Platze heute nicht der glatte, mondäne und viel ententemäßigere Fürst Bülow steht; erkennt man ferner an, daß der Staatsmann, der das Deutschland dieses Krieges geistig-politisch repräsentiert, weder Junker noch Bourgeois, sondern ein Repräsentant des bürgerlichen Menschen, der Bildung, der

Humanität, der „Philosophie“, der Gesittung im geistigsten, würdigsten Sinne ist: dann hat man eingeräumt, daß deutsches Wesen sich noch immer im Zeichen dessen, was ich Bürgerlichkeit nenne, charakteristisch offenbart. Ich werde meine Sympathie für die Person dieses Reichskanzlers oder doch für den Typus, den sie vertritt, bei allem Verständnis für die Sorge, ja den Haß der Patrioten, die ihn befehlen, niemals verleugnen. Es ist kein Zufall, daß er heute regiert, es ist auch keiner, daß er alles Anrennens ungeachtet noch immer so fest steht. Es hat geistige, ja, so gewagt es klingt, es hat künstlerische Gründe, daß man sich schwerlich entschließen wird, ihn während dieser Krisis des Deutschtums zu entfernen. —

Bin ich zu Ende? Nicht ganz. Denn nachdem ich gesagt habe, warum ich die Umwandlung des deutschen Bürgers in den Bourgeois gewissermaßen verschloß: — der Grund war, daß ich den Prozeß der Entbürgerlichung auf eine allzu intimpsychologische, ganz unpolitische Weise erlebte —, will ich mir nicht verschweigen, inwiefern der Bürger in seiner Modernität dennoch weder von meinem Erkennen, noch sogar von meiner seelischen Teilnahme völlig ausgeschlossen blieb, — ja inwiefern solche Erkenntnis und Teilnahme in meiner Dichtung Gestalt geworden. Mein bißchen Prosa wußte von jung auf so wenig eines kritizistischen Einschlags zu entbehren, daß mir die Begriffe „Prosa“ und „Kritik“ fast als identisch erschienen. Aber mein Kritizismus bezog sich von jeher auf das Leben, nicht auf irgendwelche politische Fata- litäten, und wenngleich auch mir Schriftstellerei, ja Dichtung beinahe nichts anderes als Wirklichkeitskritik durch den Geist bedeutet, so war ich vielleicht zu positiv gerichtet, um zur rein negativen Charakteristik, zum Pamphlet, zur sympathie- losen Satire dichterisch disponiert zu sein. Ich glaube nicht, daß ohne Sympathie überhaupt Gestalt werden könne — die bloße Negation gibt flächige Karikatur. Wenn ich irgend

etwas von meiner Zeit sympathetisch verstanden habe, so ist es ihre Art von Heldentum, die modern-heroische Lebensform und -haltung des überbürdeten und übertrainierten, „am Rande der Erschöpfung arbeitenden“ Leistungsethikers... und hier ist meine seelische Berührung, eine einzige, aber eine wichtige und mich erschütternde, mit dem Typus des neuen Bürgers. Ich habe ihn niemals real, als politisch-wirtschaftliche Erscheinung, gestaltet; dazu reichte weder meine Sympathie noch meine Kenntnis aus. Aber das Dichterische, das schien mir immer das Symbolische zu sein, und ich darf sagen, daß ich beinahe nichts geschrieben habe, was nicht Symbol wäre für ein Heldentum dieser modernen, neubürgerlichen Art. Ja, so gesehen, ist Thomas Buddenbrook nicht nur ein deutscher Bürger, sondern auch ein moderner Bourgeois; er ist die erste Figur, an deren Gestaltung dies entscheidende Erlebnis teilhatte; und über die Hauptfiguren des Renaissancespiels, über alles Leben des Prinzenromans bis auf Gustav Aschenbach wirkte dieses Erlebnis gestaltend und symbolischaffend in meine Arbeit hinein.

Ich lege einigen Wert auf die Feststellung, daß ich den Gedanken, der modern-kapitalistische Erwerbsmensch, der Bourgeois mit seiner asketischen Idee der Berufspflicht sei ein Geschöpf protestantischer Ethik, des Puritanismus und Calvinismus, völlig auf eigene Hand, ohne Lektüre, durch unmittelbare Einsicht erfüllte und erfand und erst nachträglich, vor kurzem, bemerkt habe, daß er gleichzeitig von gelehrten Denkern gedacht und ausgesprochen worden. Max Weber in Heidelberg und nach ihm Ernst Troeltsch haben über „die protestantische Ethik und den Geist des Kapitalismus“ gehandelt, und auf die Spitze getrieben findet sich der Gedanke in Werner Sombarts 1913 erschienenem Werke „Der Bourgeois“, — welches den kapitalistischen Unternehmer als Synthese des Helden, Händlers und Bürgers deutet.

Daß er in hohem Grade recht hat, geht aus der Tatsache hervor, daß ich seine Lehre zwölf Jahre, bevor er sie aufstellte, als Romanschriftsteller gestaltet hatte: gesetzt nämlich, daß die Figur des Thomas Buddenbrook, die vorwegnehmende Verkörperung seiner Hypothese, ohne Einfluß auf Sombarts Denken gewesen ist. Was ich aber als neu hinzufügen möchte, ist die Vermutung, welche einer Gewißheit gleichkommt, daß unsere Übereinstimmung über die psychologische Reihe „Kalinismus, Bürgerlichkeit, Heldentum“ durch ein höheres, das höchste geistige Mittel besteht: durch das Mittel Nietzsches; denn ohne dies zeitbeherrschende Erlebnis, das alles geistige Erleben der Epoche bis in seine letzten Zerteilungen beeinflusst, und das ein auf unerhört neue, moderne Art heroisches Erlebnis war, wäre unzweifelhaft der Sozialwissenschaftler so wenig auf seinen protestantisch-heroischen Lehrsatz verfallen, wie der Romandichter die Gestalt seines „Helden“ hätte sehen können, wie er sie sah. Vernoulli, in seinem Überbeck-Nietzsche-Buche bemüht, dem Leser von Nietzsches „Heroismus der Schwäche“ einen Begriff zu geben, verfällt darauf, eine Stelle aus meinen Fiorenza-Dialogen anzuführen; er wäre nicht darauf verfallen, wenn jene Repliken nicht eben vom Geiste Nietzsches durchtränkt wären. Derselbe schweizerische Forscher aber ist es auch, der Nietzsche irgendwo einen „gottlosen Calvin“ genannt und anderswo mit guten Belegen nachgewiesen hat, daß Nietzsche in politischer Hinsicht ursprünglich ein Fürsprecher des Mittelstandes war...

Meine Jugend, so darf ich sagen, hinderte mich nicht, den Ethiker in Nietzsche zu erkennen zu einer Zeit, als seine Mode- und Gassenwirkung auf eine Art von hektischer Kraft- und „Schönheits“-Anbetung hinauslief. Die seelischen Voraussetzungen und Ursprünge aber der ethischen Tragödie seines Lebens, dieses unsterblichen europäischen Schauspiels von

Selbstüberwindung, Selbstzüchtigung, Selbstkreuzigung mit dem geistigen Opfertode als herz- und hirnerreißendem Abschluß, — wo anders sind sie zu finden, als in dem Protestantismus des Naumburger Pastorssohnes, als in jener nordisch-deutschen, bürgerlich-dürerisch-moralistischen Sphäre, in welcher das Griffelwerk „Ritter, Tod und Teufel“ steht, und die immer die Heimatsphäre dieser strengen, durchaus nicht „südlichen“ Seele geblieben ist? „Mir behagt an Wagner,“ schreibt er Oktober 1868 an Rohde, „was mir an Schopenhauer behagt: die ethische Lust, der faustische Duft, Kreuz, Tod und Gruft.“ Das war um jene Zeit, als er zu Basel dreimal in einer Woche — der Karwoche — die Matthäus-Passion hörte... Kreuz, Tod und Gruft! Er schleuderte seine späten, schweflichten Blicke gegen das „asketische Ideal“, aber er selbst war der unbedingteste und fanatischste Asket der Geistesgeschichte. Er nannte Renan einen Hanswursten in psychologics, weil dieser die Begriffe „Genie“ und „Held“ in die Persönlichkeit Christi hineingetragen habe, aber er, was war er denn selbst, wenn nicht Held, Genie und „Gekreuzigter“ in einer Person? Denn wahrhaftig, man soll nicht glauben, daß die Unterschrift jenes Wahnsinnszettels an den dänischen Kritiker eine Blöds- und Unsinnunterzeichnung war...

Bin ich zu schelten, weil ich von so hohen und schrecklichen Dingen rede oder stammle, während es sich um erheblich Geringeres, um den bourgeoisen Erwerbs- und Leistungsmenschen handelt und um die seelisch-symbolische Sympathie mit ihm, die mich hinderte, ihn als ganz und gar widerwärtigen Typus zu empfinden? Die Welt ist tief, — überall, in jeder Erscheinung; und ich sehe nun einmal, daß das tragisch-ethische Nießsche-Erlebnis in mein Erlebnis des bürgerlichen Leistungsethikers hineinspielte, möge dies bei den gelehrten Psychologen des Kapitalismus auch keineswegs der Fall gewesen sein. Ich

sehe ferner, daß eben dieser Gefühlseinsicht in den Zusammenhang von kapitalistischer Neubürgerlichkeit und protestantischer Ethik eine gewisse zeitkritische Modernität meiner Produktion entstammt. Und ich sehe endlich, daß mein „Patriotismus“ von 1914 ganz wesentlich eine plötzliche und wohl recht vorübergehende Politisierung dieser Sympathie, dieser symbolischen Teilnahme war.

„Gegen den Militarismus“ erklärte anno 1914 „die Zivilisation“ ins Feld zu ziehen. Nun, was mir „Militarismus“ hieß, war beinahe nichts anderes als Modernität, war das gefährdete und höchst angespannte Dasein mit „schlechten Grenzen“. Was ich unter Zivilisation verstand, war das Gegenteil davon, nämlich Sicherheit und Schlawheit. Der Heroismus Deutschlands, unbestimmbar seiner Natur nach als Angriff oder Verteidigung, schien freilich ganz und gar kein Heroismus der Schwäche, sondern stützender Kraft; und doch war es derselbe Heroismus noch immer, der die ganze Weltengeschichte dieses unwahrscheinlichen und dennoch so überaus wirklichen Reiches durchzog, — dieses Reiches, in dem Politik zu machen aus äußeren wie aus inneren Gründen beinahe unmöglich ist, und das dennoch durch seine Kraft, Lichtigkeit, Modernität zu großem Unternehmen, großer Politik verpflichtet —, dieses Volkes, das, wie Hamlet, zur Tat nicht eigentlich geboren, aber unausweichbar berufen war. Berufen sein, sei es zu einem Wissen oder einer Tat, zu der man nicht geboren ist, das schien mir immer der Sinn des Tragischen, — und wo Tragik ist, darf Liebe sein. Früh hatte Verehrung für die Schopenhauerische Gleichung von Mut und Geduld, hatte die Liebe zum „Trotzdem“, oder — daß ich das ekel verpönte Wort noch einmal freigebe — zum Ethos des „Durchhaltens“ mich vor das Standbild jenes unheimlichen und populären Königs geführt, dessen Taten und Leiden all dies in die Wege geleitet. . . Zum Lachen genau sah ich

in der Entstehungsgeschichte unseres Krieges Friedrichs Geschichte sich wiederholen. Ich schrieb sie auf, die eine zugleich mit der anderen. Ich war begeistert, ja. Aber nicht wie ein Patriotard oder diensteifriger Mitläufer begeistert ist, sondern begeistert von Historie, von psychologischem Wiedererkennen — und von unendlicher Sympathie. Diese Sympathie, diese Ergriffenheit von Deutschlands tragisch-historischem Schicksal war „widergeistig“ im Sinn des Zivilisationsliteraten, ich weiß es. Aber ich glaube, sie war menschlich und dichterisch, und nie werde ich mich ihrer schämen.