UC-NRLF
B 3 646 119

O. E. Lessing

BRÜCKEN ÜBER DEN ATLANTIK

O. E. LESSING

BRÜCKEN ÜBER DEN ATLANTIK



BRÜCKEN ÜBER DEN ATLANTIK

BEITRÄGE ZUM AMERIKANISCHEN UND DEUTSCHEN GEISTESLEBEN

VON

O. E. LESSING

1927

DEUTSCHE VERLAGS-ANSTALT STUTTGART
BERLIN UND LEIPZIG

Alle Rechte vorbehalten
Druck der Deutschen Verlags-Anstalt in Stuttgart
Papier von der Papierfabrik Salach in Salach, Württemberg
Printed in Germany

JX1428
G3L47

E. L. H.
ZUGEEIGNET

INHALT

Vorwort 9

Über deutsche Bildung in Amerika 13

Wege zur Verständigung 22

Über Heinrich von Treitschke 44

Über Josef von Görres 56

Henry David Thoreau* 69

Die Botschaft Walt Whitmans* 77

Ein unbekannter Prophet: Horace Traubel* 98

William Vaughn Moody* 117

Der wahre Mark Twain* 130

William Dean Howells* 139

Goethe and America 150

* Im Literarischen Echo bezw. Open Court zuerst erschienen und mit gütiger Erlaubnis der Schriftleitungen hier wieder abgedruckt.

VORWORT

Was in Zeiten weltaufwühlender Ereignisse ein einzelner tun kann, in dem allgemeinen Wirrwarr um feste Ziele zu kämpfen, ist im besten Fall verschwindend wenig. Daß vollends ein deutschamerikanischer Schriftsteller, dem sein Beruf als akademischer Lehrer enge Grenzen zieht, mit einer Auswahl seiner literarischen Arbeiten einen Beitrag zur Verständigung darzubieten versucht, mag manchem Kritiker geradezu als Anmaßung erscheinen. In der Tat hätten die vorliegenden Blätter keinen Sinn und keinen Zweck, wenn sie nicht als Bekenntnis eines einzelnen und zugleich als Bekenntnis eines typischen Menschenschlags betrachtet werden dürften.

Schon vor dem Krieg, und gar als der selbstmörderische Wahnsinn der „Kulturvölker" zum Ausbruch gekommen war, sind wir Deutschamerikaner als „Bindestrichler" von den einen verachtet, von den anderen mißverstanden, von niemandem als einfache Menschen und vollkommen gleichwertige Bürger eines Staatswesens anerkannt worden. In den Vereinigten Staaten hat man vor dem Krieg treueste Pflichterfüllung von uns mit Recht als eine Selbstverständlichkeit erwartet — und wir haben unsere Pflicht stets erfüllt, ganz und uneingeschränkt und ohne uns mit dem abscheulichen Krämerwort „hundertprozentig" zu brüsten! Dabei galten wir doch immer als „Ausländer", als Bürger und Menschen zweiten

Ranges. Wir sollten uns begnügen mit den kärglichen Brosamen, die von den Tischen der Herren, die sich in stolzer Unwissenheit als die allein vollberechtigten Eingeborenen und ursprünglichen Besitzer aufspielten, gelegentlich wohl abfielen.

Während des Krieges haben uns diese angeblichen Vollblutamerikaner als „Hunnen" mit Füßen getreten. Unsere tapferen, vereinsamten und betrogenen Stammesbrüder im Reich sind von uns enttäuscht gewesen, weil wir uns als Amerikaner bewährt haben.

Es hieße Tragik mit Sentimentalität verwechseln, wenn wir uns durch diese unsere Zwitterstellung in eine Märtyrerrolle hineindrängen ließen und unser Los beklagen wollten. Wir selbst haben aus den verschiedensten, oft eigennützigen Gründen und großenteils bei klarem Bewußtsein die Vereinigten Staaten zu unserem neuen Vaterland erwählt; mußten also bereit sein, die Folgerungen aus unserem ersten Schritt, der uns dem alten Vaterland entfremdete, zu ziehen. Wobei wir allerdings den mildernden Umstand für uns haben, daß kein gewöhnlicher Mensch und kein Prophet in die Zukunft sehen konnte: mit der absolut allgemeinen Ausbreitung der Lügenseuche brauchten wir wirklich nicht zu rechnen!

Im Gegenteil durften wir uns, statt wegen der Zurücksetzung durch die nichtswissenden Hundertprozenter zu grollen, mit dem frohen Gefühl trösten, daß wir wahrhaftige Bindestrichler seien; daß wir, über die Einseitigkeit und Borniertheit des nationalistischen Fanatismus von Deutschen oder Amerikanern erhaben, eine Brücke bildeten zwischen hüben und drüben; daß wir, unbeschadet treuer Anhänglichkeit an das alte Vaterland, das neue Vaterland von Herzen liebten, diesem unsere Lebensarbeit widmeten und eben durch solche Pflichterfüllung

letzten Endes beiden Ländern nicht unwesentliche Dienste leisteten.

Ist jener Trost durch den entsetzlichen Weltkrieg und die beinahe noch entsetzlichere Weltlüge nicht zuschanden geworden? Ist unserem Dasein nicht ganz eigentlich der Boden entzogen? Das neue Vaterland hat uns verstoßen, am alten haben wir keine Freude mehr. Das Ideal unseres Lebens, friedliche Freundschaft beider Länder, ist in Blut und Haß untergegangen. Sorge also jeder, so gut er kann, für sein eigenes äußeres Wohlleben. Vom Nutzen allein wird die Welt regiert. Friede, Verständnis, Freundschaft stiften zu wollen, von Idealen träumen, wo es nur eine Wirklichkeit gibt, die Erz und Kohle und Öl heißt, welch kindische Phantastik!

Wenigen von uns ist diese Stimmung abgründiger Verzweiflung erspart geblieben. Und doch leben und hoffen wir noch, trotz alledem. Denn auch wir sind nun einmal Amerikaner und lassen uns gerne tragen von dem Optimismus des Landes, der aus seinem unerschöpflichen Reichtum sprießt. Wir hoffen, daß, wenn jeder einzelne sein bescheidenes Teil beiträgt, doch einst die Zeit anbrechen wird, wo echter Friede herrscht und schönere Bande die Völker verknüpfen als die seelenlosen Zahlen der Geldleute.

O. E. Lessing.

Williamstown, Mass., U. S. A.

ÜBER DEUTSCHE BILDUNG IN AMERIKA[1]

Längst vor dem Ausbruch des Krieges hatten wir es gewußt, daß ein Kampf gegen deutsche Art und Bildung im Gange sei. Von der allezeit käuflichen Tagespresse ganz abgesehen, durfte man nur in den letzten dutzend Jahresbänden der Zeitschriften nachblättern, und man fand, wie sehr englische und französische Wissenschaft, Literatur und Kunst bevorzugt, wie sehr alles Deutsche dementsprechend vernachlässigt oder mit frostiger Gebärde beiseite geschoben wurde. Das Bildungsideal, das sich im Charakter der deutschen Schule und Universität ausdrückt, wurde immer wieder verleumdet und entstellt. Die studierende Jugend wurde vor dem Besuch deutscher Universitäten gewarnt. Dort sei nur kleinliche Kärrnerarbeit, die Methode des mühseligen Grübelns über Einzelheiten zu lernen. Große, umfassende Ideen und Gesichtspunkte, die wahre Wissenschaft also, und deren formvollendete Darstellung sei in England und Frankreich zu Hause, nicht in Deutschland. Es gab keine Häckel, keine Lamprecht, keine Wundt. „Gründlichkeit", in höhnischen Anführungszeichen, war die Vogelscheuche auf dem Feld deutscher Wissenschaft.

Daß dieser Kampf gegen das deutsche Geistesleben System habe, und selbst zu einem, den einzelnen Schriftleitern und Mitarbeitern vielleicht nicht immer bewuß-

[1] Ursprünglich Vortrag vor dem Sprachverein in Chicago, 14. Oktober 1916.

ten, weiteren System gehöre, das offenbarte mit voller Deutlichkeit erst der Krieg. Jetzt erkannten wir mit einemmal den Zusammenhang jener Angriffe auf die deutsche Universität mit der Rhodes-Stiftung und den geheimen Zweck dieser Stiftung selbst; ebenso das eigentliche Wesen der Alliance Française. Unter dem Deckmantel rein kultureller Bestrebungen wurde für sehr viel weniger harmlose Dinge eine geschickte Propaganda getrieben; eine Propaganda, die den Einfluß der zu einem großen Teil von alliiertem Kapital abhängigen Tagespresse wesentlich verstärkte.

Dann kam die Katastrophe. Der Krieg brach aus und mit ihm eine Seuche blöder Unwissenheit, bösen Nichtwissenwollens, heimtückischer Lüge und gemeinen Betrugs. Viele unserer amerikanischen Geistesgrößen verloren plötzlich, im eigentlichsten Sinn des Wortes, den Verstand. Der finsterste Wahnsinn herrschte auf Kathedern und in Redaktionsräumen.

Das von zwanzigfacher Übermacht bekämpfte Deutschland war der Wolf, der in das Paradies der Zivilisation einbrach, während Ghurkas, Fidji-Insulaner und Senegalneger sich den Kosaken zugesellten als Vorkämpfer der bedrohten Menschlichkeit, Freiheit und Demokratie. Was deutscher Geist und deutsche Bildung der Welt geschenkt hatte, das war alles nichtiges Blendwerk gewesen. Der Krieg enthüllte den barbarischen Charakter der sogenannten deutschen „Kultur".

Namen hochstehender und allgemein angesehener Männer, die, ihre Verantwortung völlig vergessend, würdelos in dem tollen Reigen des Wahnsinns mittobten, könnten genannt werden. Sie mögen einer mitleidigen, wenn auch unverdienten Gnade überlassen bleiben.

Der einzelne ist kurzlebig und sein Wort verhallt. Die

Geschichte selbst richtet ihn, indem sie über den Namenlosen hinwegschreitet in die Zukunft. Gefährlicher und anhaltender als der Haß des einzelnen wirkte und wirkt heute noch das Gift, das mit ununterbrochener Regelmäßigkeit von den führenden Zeitungen und Zeitschriften den Lesern eingeimpft wird. Der vor dem Krieg begonnene Kampf gegen deutsche Bildung wurde mit zäher Beharrlichkeit fortgesetzt und ausgedehnt. Nicht nur die Gegenwart, sondern auch die Vergangenheit des deutschen Volkes wurde in den Bereich des Lügenfeldzuges gerückt.

In dem imperialistischen Deutschland war die Literatur schon in den achtziger Jahren ausgestorben. Der General Bernhardi, der Historiker Treitschke und der Philosoph Nietzsche hatten sich mit dem Verfasser der Geschichte des alten Rom verschworen, den Weltkrieg zu entfesseln. Sie vor allem hatten den Sinn für Recht, Freiheit und Sitte im deutschen Volk untergraben, Werkzeuge des Kaisers mit der gepanzerten Faust. Die Tyrannei Wilhelms II., seine anmaßenden Weltherrschaftspläne waren die Frucht allgemeiner sittlicher Verkommenheit des deutschen Volkes! Kaum daß das Andenken Goethes unangetastet blieb. Beethoven und Wagner wurden aus Konzertsaal und Theater verbannt. Die Vereinigten Staaten zogen in den Krieg und der Hexensabbat erreichte eine Gluthitze orgiastisch taumelnder Leidenschaft, die kein menschliches Gehirn sich vorstellen konnte, ehe sie als gräßliche Tatsache vor den wenigen Unberührten dastand.

Spüren wir den Ursachen nach, die dem Deutschenhaß in den Vereinigten Staaten zugrunde liegen, so kommen wir in der Hauptsache auf folgende: die nur von kapitalistischen Interessen bestimmte Parteipolitik

und deren bezahltes Werkzeug, die Presse. Die wirtschaftliche, gesellschaftliche, literarische und sprachliche Verwandtschaft unserer anglo-amerikanischen Mitbürger mit England; die am Lafayette-Mythus stetig genährte, durch die Mode sehr wesentlich gestärkte Vorliebe für französisches Wesen unter den Reichen; zähe, alles umfassende Propaganda, die sich in Kirchen, Schulen, Zeitungsstände, Theater, Kinos, Klubhäuser und engsten Familienkreis bis in die entlegenste Hinterwäldlerhütte des fernen Westens erstreckte; amerikanische Leichtgläubigkeit und sentimentale Bestimmbarkeit; endlich, Ursache und Wirkung zugleich, einfache, gewissermaßen unbefangen-gutmütige, ehrliche Unwissenheit, die mit den bekannten Schäden unseres Schulsystems und gesellschaftlichen Lebens zusammenhängen. Es dürfte kaum ein anderes großes Volk geben, wo geschichtlicher Sinn weniger entwickelt, wo das unmittelbar Praktische einseitiger betont wäre, wo nüchternster, kurzsichtigster Augenblicksrealismus ausschließlicher herrschte; wo die Masse leichter zur Herde würde, die dem blindesten Leithammel blinder in das Wirrsal eines ungezügelten Fanatismus folgte.

Der maßlose, in seinen Auswirkungen geradezu satanische Haß traf uns Deutschamerikaner völlig unerwartet. So groß war unser Erstaunen, daß wir an die furchtbare Tatsache erst dann zu glauben vermochten, als sich die Gefängnisse mit unschuldigen Opfern feigen Denunziantentums gefüllt hatten, als wir uns von langjährigen Freunden verraten oder doch gesellschaftlich geächtet sahen, als Pastoren, Lehrer, angesehene Beamte und Geschäftsleute angefallen und mißhandelt, als einzelne, wie sonst nur Neger in den Südstaaten, buchstäblich zu Tode gemartert wurden. Niemand durfte dem

Nachbar trauen. Sicherheit von Leben und Eigentum gab es nicht mehr. Ein harmloses Wort, von bezahlten Spionen gefälscht, genügte, die Existenz eines Bürgers deutscher Abstammung zu vernichten. Glücklich derjenige, dem nur die Post beraubt, das Haus erbrochen, das Familienleben durchschnüffelt wurde!

Wie ist denn ein so beispiellos heftiger und allgemeiner Ausbruch von Rassenhaß nur möglich gewesen in einem Volk, das vielleicht zur Hälfte mit deutschem Blut durchsetzt, ungefähr zum vierten Teil von rein deutscher Abstammung ist? Mußten unsere „angelsächsischen" Mitbürger den deutschen Charakter nicht besser kennen, wo sie doch von den frühen Zeiten amerikanischer Geschichte an mit Deutschen zusammenlebten; wo sie deren glänzende Leistungen mit eigenen Augen sahen; wo der verbohrteste Anglomane nicht leugnen konnte, daß die Union ihren Bestand, ihre Macht und Größe in hohem Grade deutscher Opferfreudigkeit, Tatkraft und Organisation verdankte?

Wir überschätzten das geschichtliche Wissen unserer Mitbürger nichtdeutscher Abstammung. Lafayette war der große Freund, Frankreich der „traditionelle Bundesgenosse" der Nordamerikanischen Republik. Niemand wußte etwas von Steuben oder Mühlenberg; niemand wußte, daß Herkheimer ein Deutscher gewesen, daß im Bürgerkrieg 200 000 Deutsche als Freiwillige der Union zum Sieg verhalfen, daß die moralische und finanzielle Unterstützung von seiten Preußens wirksamer war als das interessierte Wohlwollen Frankreichs während der Revolution. Republiken sind undankbar. Sie erinnern sich nur daran, was ihnen genehm scheint; und die geschichtlichen Tatsachen lassen sich fälschen. Aus der traditionellen Feindschaft Englands bis über den Bür-

gerkrieg hinaus wurden gelegentliche Mißverständnisse mit „unserem Mutterland". Die Lehrbücher der Geschichte erzählten der amerikanischen Jugend plötzlich, daß Washington, Jefferson und ihre Genossen eigentlich doch Rebellen waren und daß im übrigen nicht England bekämpft wurde, sondern der deutsche König auf dem englischen Thron.

Und diese doch sehr unpatriotische Neuauslegung amerikanischer Geschichte wurde so gut zum Dogma der „hundertprozentigen Patrioten" wie die Greuelberichte von verstümmelten und aufgespießten Säuglingen. Die deutschen Krieger waren Teufel; die weißen und farbigen Franzosen Engel, die Deutschamerikaner „verdammte Verräter". Eine hundertprozentige amerikanische Patriotin war es, die öffentlich verlangte, daß wir alle, Mann, Weib und Kind ausgerottet würden, wie das deutsche Volk jenseits des Meeres selbst. Regimenter aus dem mittleren Westen, die zum großen Teil aus Deutschen bestanden, fochten siegreich gegen ihre deutschen Stammesbrüder. Aber wir waren und blieben verdammte Verräter, Bestien, Hunnen.

Wenn wir in unserem Entsetzen und in unserem Schmerz nur den einen Trost gehabt hätten, daß uns für solchen Wahnsinn keinerlei Verantwortung träfe! Doch wir hatten anderthalb Jahrhunderte geschlafen. Wir hatten so dahingelebt im guten Glauben, daß unsere bewährte Zuverlässigkeit und Biederkeit, unsere vor jeder Wahl von jedem angelsächsischen Politiker so nachdrücklich bezeugte Anhänglichkeit und Treue als amerikanische Bürger genüge, die Achtung vor unserer Eigenart für immer außer Frage zu stellen. Wir waren darin echt deutsch gewesen, daß wir uns in Hunderte von Philistervereinen zersplitterten und Politik und Verwal-

tung den anderen überließen. Als wir uns endlich im „Nationalbund" zu einem Über-Verein zusammentaten, schlossen wir die Politik aus und hatten ein Schwert ohne Schneide, einen klingenden Namen ohne Sinn.

Doch darin waren wir nicht deutsch geblieben, daß wir das Geistesleben im Vaterland vernachlässigten, daß wir unser Erbe an deutscher Bildung gleichgültig verloren. Im Verhältnis zu unserer Zahl haben wir so gut wie nichts getan zur Erhaltung, Vertiefung und Ausbreitung deutscher Bildung. Wo und wann immer einzelne Idealisten in Rede oder Schrift den Versuch machten, eine größere Anzahl von Deutschamerikanern für Wissenschaft, Kunst und Literatur des Vaterlandes zu interessieren, sie für ein höheres geistiges Leben zu gewinnen — überall und immer schlug der Versuch fehl: vom „Belletristischen Journal" an über den „Armen Teufel" hinaus zur „Glocke" und „Neuen Zeit". Die Masse der Deutschamerikaner unterschied sich nur etwa durch ihren Sprachakzent und gewisse Gewohnheiten des äußeren Lebens von den anderen. Und diese Gewohnheiten, an derbe Speisen und Getränke geknüpft, trugen zur Beliebtheit nicht bei.

Und doch hatte das Deutschtum all die Jahrzehnte vor dem Krieg mehr als genug Gelegenheit, mit dem ererbten kostbaren Besitz wirklicher deutscher Kultur im neuen Vaterland zu wuchern. Aber man glaubte seine Pflicht durch Aufstellung von Denkmalen und durch Sängerfeste zu erfüllen. Die deutschamerikanischen Kirchen beschränkten sich auf die Pflege der Sprache zu religiösen Zwecken. Ansehnliche Gruppen gebildeter Deutscher in den Großstädten schlossen sich in ihren Klubhäusern ab, standen der Masse als gesonderte Kaste gegenüber und suchten, unter Preisgabe

ihrer Eigenart, eher Anschluß bei den Angloamerikanern, als daß sie auf ihre Stammesgenossen eingewirkt hätten. Institute, wie das von dem hochverdienten Kuno Francke gegründete „Germanische Museum" und das „Deutsche Haus" in New York, blieben auf akademische Kreise beschränkt. Letzteres ist von den Kriegsfanatikern, unter dem Einfluß des berüchtigten Deutschenhassers Nicholas Murray Butler, des „Zaren" von Columbia University, in schändlichster Weise ausgeraubt worden.

Der „Deutschamerikanische Nationalbund", der sich im Prinzip zum Anschluß an den Dürerbund des Kunstwart-Kreises aussprach, hat zwar einige geschichtliche Aufklärung betrieben, aber seine Aufgabe als Träger deutscher Bildung nicht einmal annähernd erfüllt. Ob der „Steubenbund", der die besseren Elemente der amerikanischen Bürgerschaft deutscher Abstammung zu vereinigen sucht, über ein theoretisches Dasein wesentlich hinauskommt, ist sehr fraglich. Die große Masse der Deutschamerikaner älterer Ordnung scheint allem höheren Streben gegenüber ebenso hoffnungslos gleichgültig wie die sonstige Volksmasse, die durch Auto, Radio, Jazz, Kreuzworträtsel und Baseball mehr und mehr verblödet. Ob die Einwanderung von Neudeutschen der letzten Jahre an dieser geistigen Lähmung etwas zu ändern vermag? Ich glaube kaum. Jedenfalls ist von vielen bekannt, daß sie möglichst rasch die Spuren ihrer deutschen Abstammung zu verwischen suchen. Rückgratlosigkeit erbt sich wie ein Fluch fort, breitet sich wie eine Seuche aus, denn Deutschland selbst ist der ärgste Seuchenherd undeutscher Gesinnung.

Man muß wohl bescheiden einräumen, daß es deutsche Bildung nur ganz vereinzelt gab: bei einzelnen Men-

schen, in einzelnen Familien, in wenigen, kleinen Gesellschaften. Schon das Kauderwelsch der meisten Deutschamerikaner ist eine Sünde am heiligen Geist der Muttersprache und eine kaum mehr übersteigbare Scheidewand zwischen hüben und drüben. Unsere hundertprozentigen Patrioten, die uns alle zum Dauergefängnis *einer* Sprache und *einer* Unwissenheit zu verdammen gewillt sind, brauchen sich nicht zu sorgen. Der Amerikanisierungsprozeß in ihrem Sinne geht nur zu rasch vor sich, und im Schmelztiegel gehen gute und schlechte Eigenschaften der Eingewanderten gleichmäßig und unwiederbringlich in dem allgemeinen Brei eines bornierten und pöbelhaften Nationalismus unter.

Am meisten geschah für deutsche Bildung immer noch in den höheren Lehranstalten des Landes. Dozenten deutscher wie nichtdeutscher Abstammung waren treue, zum Teil begeisterte und begeisternde Vermittler, deren Wirkung auch in die weitere Umgebung drang. Man denke nur an Kuno Francke, Julius Goebel, M. D. Learned und Hugo Münsterberg. Die großen Universitäten mit ihrer von Jahr zu Jahr anschwellenden Zahl Deutschstudierender schienen unversiegliche Quellen des Verständnisses.

Der Krieg hat auch diese Quellen verschüttet, die Arbeit eines Jahrhunderts mit *einem* Schlag vernichtet.

WEGE ZUR VERSTÄNDIGUNG[1]

Seit Bismarcks Entlassung war das Deutsche Reich für die große Masse des amerikanischen Volkes identisch mit der Person des Kaisers. Sein Name stand vor aller Augen täglich in den Zeitungen. Der Kaiser wurde verantwortlich gemacht für die Taten und Äußerungen seiner Kanzler, seiner Botschafter, seiner Offiziere und seiner Beamten. Aus seinen Reden erwuchs die Vorstellung, die man sich in Amerika von den Zielen der äußeren und inneren Politik Deutschlands bildete. Der gutmütige, harmlose deutsche Michel von ehedem war ebenso vergessen, wie die ehrfurchtgebietende Reckengestalt des großen Kanzlers.

Jetzt war das Symbol Deutschlands das Zerrbild eines Mannes, der in kriegerischer Gewandung und gefahrdrohender Gebärde unaufhörlich gegen irgendeinen Feind zu kämpfen schien. Dabei wußte man nie so recht, gegen wen eigentlich der Kampf gerichtet sein sollte. Man hörte Versicherungen des Friedens, sah die gepanzerte Faust, und erstaunte über die plötzliche und unbegründete Nachgiebigkeit bei jeder entscheidenden Krise. Wozu denn nun die kriegerische Haltung, die militärische Rüstung? Man hatte keine wirkliche Furcht und doch gar kein Vertrauen in dieses unberechenbare Wesen, das niemand verstand. Algeçiras und

[1] Nach einem Vortrag, der im Frühjahr 1923 in Berlin, Stuttgart, Eßlingen und Tübingen gehalten wurde.

Agadir waren erste Stationen auf dem Kalvarienberg Versailles.

Gegen den Kaiser, also gegen Deutschland selbst, zeugten eine Überfülle unbedachter und gefährlicher Worte, die mit raffinierter Schlauheit gesammelt und redigiert in Gestalt eines langen Aufsatzes über Wilhelm II. in der Encyclopedia Britannica eine einzige, vernichtende Anklageschrift ausmachten. Die schon seit Beginn des Jahrhunderts englisch gerichtete Presse sorgte dafür, daß dieses angeblich authentische Selbstbildnis des Kaisers in allen Schichten des amerikanischen Volkes bekannt wurde. Es war eine böswillige Verzerrung. Aber so einseitig das Bild — es stellte doch *eine* Seite einer Persönlichkeit dar, die sich die letzte Entscheidung über das Wohl und Wehe eines großen Volkes anmaßte. Und es wird immer zu den Unbegreiflichkeiten der Weltgeschichte gehören, daß dieses große Volk nie die Kraft besaß, sich der Unverantwortlichkeiten seines unfähigen Oberhauptes wirksam zu erwehren. Wie soll man es gar erklären, daß es heute, nach der Katastrophe, noch Untertanen-Seelen gibt, die sich nach einem solchen Herrscher zurücksehnen?

Allgemeine politische und wirtschaftliche Gegensätze traten hinzu. Der peinliche Vorfall im Hafen von Manila während des spanisch-amerikanischen Krieges, die marokkanische Verwicklung, die Bagdad-Bahn, die Vermehrung der deutschen Kriegsflotte, die Weigerung der deutschen Regierung, sich auf Schiedsgerichtsverträge einzulassen, die Wirtschaftspolitik der Agrarier, die als „Junker" neben dem Kaiser als Schreckgespenster dienten — all das und noch hundert an und für sich unbedeutende Einzelheiten gaben stets neuen Anlaß, eine Deutschland ungünstige Stimmung zu er-

regen oder, soweit sie bereits vorhanden war, wachzuhalten.

Was nützten zum Beispiel alle Beteuerungen freundschaftlicher Gesinnung, beflissene Geschenke unwillkommener Statuen, die gelehrten Vorträge ausgetauschter Professoren, wenn hohe Zölle die Einfuhr amerikanischer Erzeugnisse erschwerten? Daß die Vereinigten Staaten selbst sich mit Zollschranken umgaben, galt im wirtschaftlichen Wettstreit natürlich als einfache Notwehr. Jedenfalls war zur Zeit des Balkankrieges der Karren schon gründlich verfahren, die Gelegenheit zu einem Ausgleich im Sinne gegenseitigen Wohlwollens verpaßt. Die jetzt mit Hochdruck arbeitende Propaganda Northcliffes und der Franzosen hatte leichtes Spiel.

Deutschland wurde als der eigentliche Störenfried verdammt, der Ausgang des Krieges als eine Zurückweisung des kaiserlichen Strebens nach Weltherrschaft bejubelt. Durch Bagdad nach Indien, Sturz des Britischen Reiches, Weltherrschaft — das war die Lösung des Rätsels, die dann vom Kaiser selbst durch seine Kriegserklärungen 1914 bestätigt wurde!

So ungefähr malten britische und französische, auch viele einheimische Journalisten dem amerikanischen Volk das Ideal der kaiserlichen Politik vor. Der fest organisierten und dank unermeßlicher Geldmittel überall hinreichenden Propaganda seiner Feinde hatte Deutschland so gut wie nichts entgegenzustellen. Hätte denn überhaupt etwas geschehen können, um die Stimmung der Amerikaner zugunsten Deutschlands zu beeinflussen?

Ohne Zweifel lag die Ursache des gegnerischen Erfolges letzten Endes in der engen Verbindung der kapita-

listischen Interessen. Man hat wohl mit Recht behauptet, daß durch eine große Anleihe in den Vereinigten Staaten die deutsche Regierung noch im Jahr des Kriegsausbruches eine günstigere Wendung hätte herbeiführen können. Sahen die maßgebenden Kreise in der Erhaltung des Friedens mit Deutschland eigenen Vorteil, so blieb Amerika wenigstens soweit neutral, wie bis 1917 die Neutralität einmal beschaffen war. Ein Verständigungsfriede unter den bis dahin kriegführenden Mächten war nicht nur möglich, sondern geradezu notwendig.

Wie dem auch sein mag: so völlig hemmungslos, wie es tatsächlich der Fall war, brauchte die alliierte Propaganda seit 1914 nicht alles zu überfluten, was in Amerika an deutschfreundlicher Gesinnung lebte — und das war noch 1917 nicht wenig! — Es ließe sich denken, daß die amtliche Vertretung des Deutschen Reiches die drohende Gefahr beizeiten erkannt und das Menschenmögliche getan hätte, ihr zu begegnen. Aber wie der kaiserliche Byzantinismus in den vorbereitenden Jahren einen schwächlichen Stümper als Botschafter nach Washington gesandt hatte, so wollte es das Unglück, daß der etwas befähigtere Nachfolger seine Aufgabe lange Zeit viel zu eng auffaßte. Überdies verfolgten in den letzten entscheidenden Monaten, als sich Graf Bernstorff endlich zum warnenden Eckart entwickelt hatte, die politischen und militärischen Beamten Deutschlands gegensätzliche Tendenzen.

Das sind heute allgemein bekannte Dinge. Sie werden hier nicht wiederholt, um nachträglich eine nutzlose und verneinende Kritik zu üben, sondern in der Überzeugung, daß die klare Erkenntnis der Vergangenheit für Gegenwart und Zukunft von größtem positivem Wert ist.

Über diplomatische Geschäfte und gesellschaftliche Beziehungen in Washington hinaus sollte die deutsche Botschaft in engster Fühlung stehen mit den wirtschaftlichen, kommerziellen und kulturellen Triebkräften und Zuständen des Riesenlandes, sollte den amerikanischen Nationalcharakter, Psychologie und Macht der sogenannten öffentlichen Meinung kennen und diese Kenntnis nicht nur der eigenen Regierung, sondern auch dem eigenen Volk irgendwie übermitteln. Der Kriegswahnsinn witterte überall Spione, als hätte in der Tat die deutsche Regierung zu feindlichen Zwecken unzählige Agenten gehabt. War das der Fall. so muß das System schlecht funktioniert haben — ebenso schlecht, wie der Nachrichtendienst im Frieden. Wie wäre sonst ein so ungeheuerlicher Verstoß gegen die Formen internationaler Höflichkeit möglich gewesen, wie bei Woodrow Wilsons Tod?

Wir Deutschamerikaner hatten und haben den Eindruck, daß man sich viel zu sehr auf uns verlassen hat, ohne uns in unserer natürlichen Rolle als wohlwollende Vermittler wesentlich zu unterstützen. Wie sehr sind wir von der kaiserlichen Regierung mißverstanden worden! Bei gelegentlichen Ordensverleihungen, Festbanketten und amtlichen Äußerungen kehrte immer wieder die Phrase „deutsche Gesinnung". Hatten wir einem deutschen Dichter irgendwo ein Denkmal gesetzt, so „geruhte Seine Majestät mit Genugtuung diesen erneuten Beweis unserer deutschen Gesinnung huldvollst zur Kenntnis zu nehmen" — und wir sollten unsererseits durch diesen erneuten Beweis des kaiserlichen Wohlwollens uns geschmeichelt fühlen!

Aber unsere, der Amerikaner deutscher Abstammung, „deutsche Gesinnung" hat mit der mehr oder weniger

zufälligen und wechselnden Regierungsform des Reiches nicht das geringste zu tun! Deutschland war und ist für uns das Volk, das Männer wie Luther und Dürer, Goethe, Kant, Schiller, Beethoven und Bismarck hervorgebracht hat und mit dessen Kultur die Besten unter uns sich wesensverwandt fühlen. Mit anderen Worten: politisch sind wir republikanische oder demokratische oder auch fortschrittliche Amerikaner und erfüllen unsere Bürgerpflichten bis aufs äußerste. Auch lieben wir unser Adoptivvaterland mit einer dankbaren, innigen, ja begeisterten und hingebenden Liebe — ohne daß wir aufgehört hätten, unsere ursprüngliche deutsche Heimat, ihr Volk, ihre Landschaft, ihre Kunst, ihre Musik und ihre Dichtung zu lieben, und unsere Muttersprache so gut zu pflegen, als es in der englisch redenden Umgebung möglich ist.

Aber die Deutschamerikaner bilden keine große, geschlossene Masse. Die Mehrzahl kommt als deutsche Kulturträger und Vermittler zwischen hüben und drüben gar nicht in Betracht. Es sind Bauern, Arbeiter, Handwerker, Kaufleute, die meist nach dem Grundsatz leben: ubi bene ibi patria, und deren Kinder zu neunundneunzig Prozent ganz amerikanisch sprechen, denken und fühlen. Denn die öffentlichen Schulen erziehen die Jugend unabhängig von Parteirücksichten zu einer allgemeinen nationalen Gesinnung. So betet der Amerikaner die Fahne an, nicht eine Person.

Als der Krieg ausbrach, meinten reichsdeutsche Träumer, die Stammesgenossen über dem Meer würden irgend etwas Großes unternehmen, wohl gar mit Gewalt die amerikanische Regierung zur Neutralität zwingen können, so wie etwa unter ganz anderen Verhältnissen zu Anfang des Bürgerkriegs eine entschlossene Gruppe von

Deutschamerikanern den Staat Missouri für die Sache der Union gerettet hat. Als ob die acht bis zehn Millionen, die man heute allenfalls noch Deutsche nennen kann, dicht beisammen wohnten, militärisch organisiert wären, Hafenstädte und Eisenbahnen besetzen und am Ende die Hauptstadt erobern würden! Als ob sie politisch überhaupt etwas Wesentliches zu sagen hätten! —

Wie sieht denn die Wirklichkeit aus? In den Großstädten leben genug Deutschamerikaner zusammen — meist ehrsame und tüchtige Philister —, die durch ihre allzuvielen Vereine eine gewisse innerpolitische, munizipale und gesellschaftliche Rolle zu spielen vermögen: sie wählen zum Beispiel einen deutschfreundlichen Irländer zum Bürgermeister. Doch die Mehrzahl ist über die Kleinstädte, Dörfer und Gehöfte zerstreut, unter hundert andere Nationalitäten hinein, über ein so ungeheures Gebiet, daß einzelne Dutzende oder auch Tausende von Menschen darin wie Tropfen im Meere sich auflösen.

Und die zwei Millionen Mitglieder des deutsch-amerikanischen Nationalbundes, von denen so viel Wesens gemacht wurde — sie waren nichts anderes, als eine aus der Mitgliedschaft von Sing-, Turn-, Schützen-, Kegel- und Skatvereinen mechanisch zusammengezählte Summe, wo die Nullen vor, nicht hinter der Zwei hätten stehen sollen, um einen Begriff zu geben von der tatsächlichen Bedeutung des Bundes. Eine kleine Minderheit hatte Anerkennenswertes geleistet durch die Pflege deutschamerikanischer Geschichte und durch den Versuch, die Nichtdeutschen des Landes darüber aufzuklären, daß wir keine Ausländer seien, sondern durch jahrhundertelange Mitarbeit uns das vollgültige Bürgerrecht erkämpft hätten. Langsam erwachte unser Selbst-

bewußtsein und der Trieb nach Gleichberechtigung. Und doch muß gesagt werden: im Verhältnis zur Zahl seiner Mitglieder und im Verhältnis zu der gebotenen Möglichkeit hat der Bund nichts von Bedeutung getan. Die Mehrheit waren unverbesserliche Spießbürger, denen schon der Jahresbeitrag von zehn Cents zu viel schien. Sie glaubten stolz darauf sein zu dürfen, als man in einer der letzten Sitzungen für Alkohol und gegen das Frauenstimmrecht Beschlüsse faßte.

Was aber wirklich not tat, das geschah nicht! Seit dem August 1914 hätte der Bund mit nicht allzugroßen Geldopfern einen ehrenvollen, wenn auch vielleicht nicht erfolgreichen Kampf gegen die Kriegslüge führen können. Aber man überließ alles einzelnen kleinen Gemeinschaften, ohne sie auch nur nachhaltig zu unterstützen. Deutsch ist der Deutschamerikaner eben vor allem darin, daß er an politischer Kurzsichtigkeit und Unüberlegtheit leidet, keine politische Zähigkeit noch Stoßkraft besitzt. Das ist die tragische Schuld der Deutschamerikaner am Elend des Krieges und Nachkrieges.

Daß viele Deutschamerikaner während der Kriegsjahre zu Märtyrern ihrer Überzeugung geworden sind und aus Liebe zum alten Vaterland Schmach und Elend erduldet haben, daß viele seither durch Wohltätigkeit die eigene und die Schuld ihrer damaligen Regierung zu mildern versucht haben, das ist eine Sache für sich.

Als Vermittler zwischen hüben und drüben haben auch deutschamerikanische Kirche und Presse versagt. Die Kirche, oder vielmehr die katholische Kirche, und die vielen protestantischen Sekten beschränkten sich in ihrer Wirkung auf den Kreis der Gemeinde, da sie im Gegensatz zu vielen amerikanischen Kirchen ihre Aufgabe viel zu einseitig auffaßten. Auch lagen sie und liegen

noch heute in beständigem Hader gegeneinander. Der Katholik ist in erster Linie Katholik, der Lutheraner in erster Linie Lutheraner, und darüber vergessen sie, was sie an gemeinsamem Erbgut besitzen. Mit größerem Eifer streitet man sich um Buchstaben der Bibel, als um seine staatsbürgerliche Ehre und Freiheit.

Die deutschamerikanische Presse hat treu und bieder mehr Nachrichten aus Deutschland gebracht, als die anderssprachigen Zeitungen; sie hat auch, weniger treu und bieder, durch unbezahlte Abdrucke den Ruhm reichsdeutscher Schriftsteller sehr gegen deren Willen verbreitet — aber nur unter Lesern, die nicht erst zu einer deutschfreundlichen Gesinnung bekehrt zu werden brauchten. Dabei gehören die deutschamerikanischen Zeitungen wieder verschiedenen politischen, wirtschaftlichen und religiösen Richtungen an und haben niemals ein einheitliches Ganzes gebildet. Das aber hat meines Wissens kein deutschamerikanisches Blatt fertig gebracht, das alte Vaterland während des Krieges und nachher zu besudeln, wie es auf deutschem Boden von seiten angeblich deutscher Schriftsteller geschehen ist! Als der charakterlose Herausgeber der „Zukunft" uns mit seinem Besuch drohte, erfuhr er aus den deutschamerikanischen Zeitungen, daß wir ihn gebührend behandeln würden; und er blieb in dem von ihm verratenen Deutschland, wo es merkwürdigerweise nur zu *einem* Versuch kam, ihn zu strafen. Es gibt auch eine Perversität in der Auffassung von Pressefreiheit. Ein Mensch, der im Ausland gegen das Hilfswerk zur Rettung hungernder Volksgenossen Stimmung macht, ist entweder ein Wahnsinniger oder ein Schurke; in jedem Fall gehört er hinter Schloß und Riegel. Aber wenn die kaiserliche Regierung sich durch blinden Eifer gegen soge-

nannte Majestätsbeleidigungen selbst schädigte, so tut es die republikanische Regierung durch schwächliche Duldung gefährlicher Schmarotzer, während sie ehrliche Vaterlandsfreunde verfolgt.

Was die deutschamerikanische Presse betrifft, so kam ihr deswegen keine Bedeutung als Vermittlerin zu, weil sie an die falsche Tür klopfte. Ähnliches gilt von Veröffentlichungen in englischer Sprache wie die Vierecks. Sie waren viel zu persönlich und aufdringlich gehalten, als daß sie nicht durch Schautragung der Absicht verstimmt hätten. Im übrigen wurden sie fast ausschließlich von Deutschamerikanern gelesen.

Wie es gemacht werden muß, daß die Absicht unbemerkt bleibt und nicht verstimmt, war an den Northcliffe-Zeitungen zu lernen. Diese, zum großen Teil von britischen Schriftstellern geleitet und geschrieben, haben immer nur angeblich waschechten amerikanischen Patriotismus, Freiheit, Demokratie, Humanität und dergleichen herrliche Ideale verkündigt. Ein ganzer großer, sorgfältigst ausgewählter Stoßtrupp politischer Missionare war über See geschickt worden, weilte im unauffälligen Gewand der amerikanischen Nationaltracht unter uns und bemühte sich Tag und Nacht um unser Seelenheil im Kreuzzug gegen die Sarazenen Mitteleuropas. Als zum Beispiel um die Zeit des Kriegsausbruchs der vielgelesene Chicagoer „Herold" verkauft wurde, griff England sofort zu. Der gewandte James Kelley kam eigens von London herüber, setzte sofort ein rot-weiß-blaues Fähnchen auf das Vorderblatt und begann hundertprozentigen Amerikanismus zu predigen. Übrigens soll auch die damalige deutsche Regierung Gelegenheit gehabt haben, das Blatt um billiges Geld zu erwerben. Aber man hielt es für unnnötig. Wie auch in anderen

Ländern sparte die deutsche Regierung einen Pfennig, um Milliarden zu verlieren.

Soll einmal Propaganda getrieben werden, so sind die selbstverständlichen Vorbedingungen des Erfolges erstens genaueste Kenntnis des zu Gewinnenden, zweitens die unaufhörliche Wiederholung der Hauptsachen durch wirksame Schlagworte, wobei für genügende Abwechslung in der Form gesorgt werden muß, damit eine Übersättigung vermieden wird. Propaganda ist nicht nur Aufklärung, sondern auch Geschäftsreklame, deren Kosten im Verhältnis stehen müssen zum gewollten Erfolg. Die Alliierten haben ihre Propaganda durch ein klug berechnetes System wie ein engmaschiges Netz über das ganze Land gespannt. Kirche, Theater, Kino, Schule, Haus und Familie — alles mußte sich darin fangen. Ein beständiger Druck wurde ausgeübt auf private und öffentliche Meinung. Es war eine Massenhypnose, deren Methode die amerikanische Regierung 1917 nur zu übernehmen brauchte, um den vollkommensten Erfolg zu erzielen.

Eine solch zwangsläufige Bestimmung des Volkswillens liegt vielleicht dem Charakter der Deutschen nicht, ist aber zur Erreichung eines einzigen großen Zieles unbedingt notwendig. Nichts, aber auch gar nichts darf dem willkürlichen Zufall, das heißt dem spontanen Gefühl einzelner oder einzelner Gruppen überlassen bleiben, wo auf der Gegenseite ein nüchternes, Ursache und Wirkung klug abwägendes System herrscht. Das gälte heute noch im Kampf um Saar, Rhein, Ruhr, Oberschlesien, Deutsch-Böhmen, Südtirol. England hat während des Krieges mit seinen achthundertfünfzig Millionen Dollar in den Vereinigten Staaten ein glänzendes Geschäft gemacht; ebenso die amerikanische Regierung

mit den ungezählten Millionen Dollar, die für die Kriegslüge hinter der deutschen Front und in den neutralen Ländern verausgabt wurden.

Wir Deutschamerikaner, die wir hinter den angeblichen Idealen der Freiheit, Demokratie und Humanität den krassen Materialismus der New Yorker Hochfinanz erkannten — wir mußten schaudernd mit ansehen, wie die Leichtgläubigkeit der halbverhungerten Deutschen jene aus den Lüften flatternden Phrasen für göttliches Manna hielten und andächtig verspeisten. Hat wohl der Deutsche durch die fürchterlichen Enttäuschungen der letzten Jahre so viel politische Klugheit gelernt, daß er — Kommunist oder Konservativer; Protestant, Jude oder Katholik — in Krieg und Frieden immer zuerst Deutscher ist und für sein eigenes Volk einsteht? Bei jedem anderen Volk der Welt ist das eine mit der Muttermilch eingesogene Selbstverständlichkeit. Nur bei deutschen Staatsmännern und Politikern kann es vorkommen, daß sie noch den Stiefel küssen, der sie getreten. Als ob sie sich dadurch irgendwo in der Welt Achtung und Wohlwollen erdienern könnten! Nein, die heute in Deutschland noch führenden Kreise scheinen weder durch Versailles, noch die Ruhr, noch den Dawesplan auch nur jenes Anfangselement politischen Lebens in sich aufgenommen zu haben. Sie fürchten sich, diese versklavten Seelen, auf ihren natürlichsten Lebensbedingungen als dem einzigen Recht zu bestehen, das auch ein Paria noch sich wahrt, nur um des Feindes Empfindlichkeit zu schonen. Sie raffen sich endlich zu einem Entschluß auf, den die ganze Welt seit Jahren von ihnen als eine Ehrenpflicht erwartet, sie wollen das verlogene Schuldbekenntnis widerrufen. Aber sie schweigen. Warum? Weil sich der heimtückische Gegner in der Fort-

setzung seines unerhört brutalen Raubgeschäfts dadurch gestört fühlte; weil dieser selbe Gegner den freundschaftlichen Rat erteilte, doch lieber zu schweigen; weil der Widerruf dem eigenen Volk genützt hätte.

Die entscheidenden Tatsachen zu verschweigen und am unrechten Ort zu laut zu reden, scheint das verhängnisvolle Erbe der Wilhelminischen Staatskunst zu sein, das die demokratische Regierung statt besserer Dinge sich zu eigen gemacht hat. Vor und nach dem Krieg ist der französischen, tausendmal wiederholten Lüge von den geraubten, jetzt wiedergewonnenen Provinzen „deutscherseits" nie kräftig und anhaltend genug entgegnet worden. Mit welcher Spannung haben wir Deutschamerikaner jede Kanzlerrede gelesen, wo gerade dieser wichtige Punkt gestreift wurde: es wäre ein Agitationsmittel ersten Ranges gewesen — und die Franzosen haben es ausschließlich für sich bis aufs letzte ausbeuten dürfen. Denn kaum ein- oder zweimal ist energisch und klar gesagt worden (zum Beispiel von Hertling): „Elsaß-Lothringen ist altes deutsches Land; Straßburg mit seinem Münster eine urdeutsche Stadt." Die in ihren Wirkungen ewig unverzeihliche Unterlassungssünde beruhte vielleicht zum Teil auf einer Überschätzung des geschichtlichen und geographischen Wissens der Amerikaner. Selbst der Historiker Wilson dürfte in dieser Hinsicht blind gewesen sein, denn eine bewußte Lüge hat er in dem achten seiner vierzehn Punkte doch wohl nicht aussprechen wollen!

Beim Abschluß des Waffenstillstandes waren nicht nur wir Deutschamerikaner, sondern auch edeldenkende Angloamerikaner in großer Zahl darüber entsetzt, daß erstens das von unserer Regierung so deutlich, so feierlich, so bindend gegebene Versprechen treulos gebrochen

und das deutsche Volk unbarmherzig seinen teuflischen Henkern überliefert wurde; daß zweitens die deutschen Regierungsvertreter sich herbeiließen, Verhandlungen zu führen, als ob jenes Versprechen keine bindende Kraft besäße! Damit begann die unbegreiflich kopflose Selbstentwürdigung eines Volkes, das im offenen Kampf soeben noch übermenschliche Leistungen vollbracht hatte.

Soviel ich weiß, hat man deutscherseits zweimal amtlich an das Versprechen gemahnt und dann diese entscheidende Sache einschlafen lassen. Man besaß nicht mehr Rückgrat genug, dem Gegner Unangenehmes zu sagen, obwohl Ehre und Leben eines Volkes auf dem Spiel stand. Auch heute noch, Ende 1924, wird von diesem Kampfmittel so gut wie kein Gebrauch gemacht. Und doch wird ein so ehrliebendes Volk, wie das amerikanische, den dunklen Fleck von seinem Wappenschild wegwischen wollen, wenn ihm einmal die Augen darüber geöffnet sind. Wenn aber hervorragende amerikanische Staatsmänner, wie die Senatoren Borah, France und Owen, angesichts der französischen Schandtaten ihre Regierung daran erinnern, daß es an der Zeit wäre, den Deutschland ausgestellten Schuldschein jenes Versprechens einzulösen — was geschieht von deutscher Seite? Findet die in Amerika ertönende Stimme der Gerechtigkeit in Deutschland den erwarteten Widerhall? Nicht bloß im moralischen Sinn ist das amerikanische Volk der Schuldner des deutschen. Hier handelt es sich um eine Wiedergutmachung, die tausendmal wichtiger ist als soundso viele Milliarden Goldmark.

Diese Wahrheit gilt es, der Welt zu verkünden, laut und deutlich und immer wieder, bis sie gehört werden muß. Ganz ebenso wie die Wahrheit über die Schuld am Krieg. Und wenn die ältere Generation derer, die im Feld

gestanden, am Krieg und am Hunger unmittelbar gelitten haben, zu müde geworden ist, diesen Kampf um Wahrheit und Recht zu Ende zu führen, so ist es an der Jugend, ihre Kraft dem einen, großen Ziel zu widmen. Denn solange die Lüge des französischen Größenwahns und der alliierten Selbstgerechtigkeit herrscht, ehe Wahrheit, Recht, Ehre, Anstand und Menschenwürde den Despotismus der Heuchelei unter den Völkern überwinden, gibt es keinen Frieden und kann weder Deutschland noch irgendein anderes Volk der Welt von den Wunden des Krieges genesen. Alles andere, Sachleistungen, Garantien, Anleihen, kommt der Wurzel des Übels nicht nahe, ist elende Kurpfuscherei, Betrug der Besiegten, Selbstbetrug der Sieger.

Hier aber sind wir Deutschamerikaner vollkommen eins mit unseren reichsdeutschen Brüdern. Denn auch uns ist wieder und wieder das heilige Versprechen gegeben worden, der Krieg gelte nicht dem uns blutsverwandten deutschen Volke, sondern der damaligen Regierung. Deutschland brauche sich nur zu demokratisieren, und ein gerechter und milder Friede werde ein neues Zeitalter der Völkerversöhnung heraufführen. Unter dieser Voraussetzung allein, im Glauben an die Ehrlichkeit dieser Verheißung, haben wir Deutschamerikaner blutenden Herzens und widerwillig unsere bittere Pflicht erfüllt! Und wie ist uns gelohnt worden! Wie hat die Regierung Wilsons und seiner zwei Nachfolger uns, den eigenen, bis zum Brudermord treuen Bürgern gedankt! Wir sind genau mit derselben satanischen, von Menschen vorher nie gedachten Grausamkeit belogen und betrogen worden, wie das deutsche Volk selbst. Man hat zuerst unser Gewissen erwürgt, dann unser äußeres Dasein geschändet; unser Leben, Hab und Gut hohn-

lachend dem unersättlichen Moloch geopfert. Wir können heute Genugtuung fordern, denn man braucht das, was noch von uns übrig ist, und Gesetz und Verfassung fangen langsam wieder an zu gelten. Wir sind nicht mehr vogelfrei. Wieder, wie vor dem Schreckensjahr 1917/18, bemühen sich die politischen Stimmenfänger um unsere Gunst und tun verwundert, daß wir uns sperren. Doch wer von uns könnte jemals vergessen?

Das deutsche Volk aber, wider alles Menschenrecht ausgehungert, körperlich geschwächt, von zaghaften Führern übel geleitet, wie kann es Genugtuung fordern? Schweigt es nicht vor lauter Schwäche über die Greueltaten am Rhein, über die schwarze Schmach? Ist es nicht geneigt, lieber in Selbsterniedrigung langsam vollends hinzusiechen, als in Ehren schnell unterzugehen, wenn es sein muß? Demut, Selbsterniedrigung, schweigsames Erdulden immer neuer Beschimpfung — das muß wohl die Hungerkrankheit sein. Denn welches Volk hätte weniger Grund zur Selbsterniedrigung, welches Volk hätte mehr Grund zu besonnenem Stolz als das deutsche — nach seinem unglaublich tapferen Heldenkampf gegen die ganze Welt, nach seinem waffenlosen moralischen Sieg über die feigen Räuber an der Ruhr? Zwischen der Selbsterniedrigung der deutschen Demokratie von heute und dem Größenwahn des wilhelminischen Absolutismus in der rechten Mitte steht der nationale Stolz.

Nicht bloß uns Menschen deutschen Blutes fällt es schwer, zwischen den beiden Extremen das Maß zu halten. Aber vielleicht fällt es uns deswegen schwerer als manchen anderen Kulturvölkern, weil wir gewohnt sind, ideale Forderungen an uns selbst zu stellen, und dabei oft den Boden der Wirklichkeit unter den Füßen ver-

lieren. Das heißt: es fehlt uns die Ausgeglichenheit des wirklichkeitskundigen Weltweisen.

Ich denke dabei unter anderem an die vielen hochgebildeten Deutschen, die teils in amtlicher Stellung als „Austausch-Professoren", teils zu privaten Studienzwecken Amerika vor dem Krieg besucht haben. Viele, vielleicht sogar die meisten, haben ihre Aufgabe als Sendboten deutschen Geistes nicht zu erfüllen verstanden, weil sie, völlig unbewandert in weltlichen Dingen, als Menschen in Gesellschaft grotesk, ja geradezu abschreckend wirkten. Manche suchten durch Anmaßung zu imponieren, andere wieder durch übertriebene Schmeicheleien sich bei ihren Gastgebern wohl dran zu machen. Selten waren die Aufrechten, die mit der ruhigen, liebenswürdig-selbstverständlichen Sicherheit des Vornehmen und zugleich mit der Autorität des gediegenen Gelehrten oder erfahrenen Geschäftsmannes auftraten.

Und doch ist gerade die Ausgeglichenheit des äußeren Wesens und inneren Charakters beim einzelnen wie beim Volk diejenige Eigenschaft, die am ehesten gegenseitiges Verständnis ermöglicht. Achtung und Vertrauen sind die unerläßliche Voraussetzung von Freundschaft und Liebe. Wo es an Achtung und Vertrauen fehlt, wird alle Propaganda und alle Aufklärung auf die Dauer nichts nützen. Der Deutschenhaß in Amerika war Kriegspsychose. Er ist im Schwinden, und der französische Militarismus sorgt mehr dafür, als es die immer noch ungeschickte deutsche Propaganda vermag. Man denke nur an die gewaltigen Protestversammlungen gegen den Ruhrkrieg, die in New York und Milwaukee am 22. Februar 1923 abgehalten wurden, das heißt zur Geburtstagsfeier des Nationalhelden Washington. Von New York aus sandten

über 20 000 Teilnehmer, von Rednern nichtdeutscher Abstammung begeistert, an unsere Regierung als einstimmigen Beschluß der Versammlung die Bitte, in freundschaftlicher Weise dafür einzutreten, daß ein gerechter und dauernder Friede werde zwischen Deutschland und Frankreich. Einer der Sprecher verlangte folgendes: „Wenn durch irgendein unparteiisches Gericht eine Summe festgesetzt ist, die Deutschland an Frankreich zahlen soll, dann stelle man das Deutschland wieder her, wie es am Schluß des Krieges bestand, damit es bezahlen kann! Man gebe Deutschland drei Viertel des Eisens zurück, das man ihm geraubt; man gebe ihm die Kohle zurück, die man ihm geraubt. Man gebe ihm die vier Millionen Tonnen der Handelsflotte zurück, die bereits in englische Hände gewandert sind. Man gebe Deutschland die 800 000 Quadratmeilen Kolonien zurück, die dem britischen Reich als Mandat überlassen worden sind. Und dann" — sagte der amerikanische Redner unter dem Beifall seiner Zuhörer — „wird es an der Zeit sein, daß Deutschland die Rechnung für die Entschädigung bezahle!"

So denken heute und so dachten hervorragende Amerikaner schon Ende Februar 1923. Gewiß ist die deutschfeindliche Propaganda emsiger am Werk als je. Dennoch: der Haß gegen Deutschland war etwas künstlich Aufgepeitschtes, und er ist im Schwinden. Es scheint, daß diesem Heilungsprozeß ein innerpolitischer Vorgang zu Hilfe käme: der Gegensatz zwischen den Interessen der Schwerindustrie und den Interessen der Baumwollzucht und Landwirtschaft.

Die vorsichtige Behandlung der einander entgegenstehenden Wählergruppen jetzt, während des Wahlkampfes, von seiten der republikanischen wie demo-

kratischen Partei beweist, wie verwickelt die Lage, wie schwer es den Politikern wird, die Vogelstraußmethode der verantwortungslosen Isolierung zu rechtfertigen.

Wenn aber aus dem unnatürlichen Haß eine echte Freundschaft werden soll, wie zu den Zeiten Grants und Bismarcks, so müssen die Deutschen, *alle* Deutschen ohne Unterschied der Partei, Religion oder Rasse, sich auf sich selbst besinnen. Sie müssen Zwistigkeiten im Innern zum Wohl des gemeinsamen Vaterlandes hintanstellen, nach außen hin einig sein. Sie dürfen sich auf niemand anders verlassen als auf sich selbst. Denn nur eigene, innere Festigkeit bahnt und hält den Weg frei zum Wohlwollen anderer Völker. Dazu gehört, daß sie die Charakterzüge zur vollen Entfaltung und äußeren Geltung bringen, die in jedem Volk keimhaft liegen: klug gemäßigte Mitteilsamkeit und Liebenswürdigkeit ohne Selbsterniedrigung; Stolz ohne Übermut; Kraft ohne Roheit; Vaterlandsliebe ohne Chauvinismus; Weltliebe ohne phantastischen Überschwang!

Der Amerikaner ist im großen ganzen gutherzig, anständig und neidlos, stets bereit, im anderen dessen besondere Vorzüge anzuerkennen und gelten zu lassen. Er schätzt frische, mutige Männlichkeit hoch und verachtet bettelhafte Kriecherei. Bismarck war jahrzehntelang eine der volkstümlichsten Gestalten in Amerika, denn er war ein Mann. Die Hauptstadt von North Dakota hat auch durch den Krieg hindurch ihren Namen Bismarck behalten. Und die großen deutschen Heerführer der Gegenwart sind heute trotz Kriegspsychose in Amerika geachteter als die schwächlichen Unterzeichner des Schandvertrags von Versailles.

Verwaschene Vaterlandslosigkeit und verfrühte Utopien von Weltverbrüderung imponieren in Amerika

durchaus nicht. Bei seinem eigenen starken Nationalstolz erwartet der Amerikaner denselben Stolz von Bürgern anderer Staaten. Er sieht mit Verachtung herab auf Leute, die ihr Vaterland verraten, um bei Fremden lieb Kind zu sein. Mindestens ebensosehr wie durch die Kriegslügen der Alliierten ist Deutschland geschädigt worden durch den Wahnsinn derjenigen Undeutschen, die aus Sensationsgier oder in einer Ekstase perverser Übergerechtigkeit ihr eigenes Volk angeklagt, statt verteidigt; die vor dem Splitter im eigenen Auge den Balken im Auge des Feindes nicht gesehen; die, in grauer Theorie befangen, fremden Völkern zuliebe das eigene Volk dem Phantom eines falschen Idealismus geopfert haben.

Jeder freie Mensch glaubt an Weltfrieden und Weltliebe als ein fernes Ideal. Aber die wahre Weltliebe beruht nicht auf der Preisgabe des eigenen Volkstums, sondern wurzelt in der liebevollen Pflege des von den Vorfahren ererbten Wesens. Das war der Gedanke Herders und Schillers, im Grunde auch Goethes: Individualismus, auf das Bewußtsein des eigenen Wertes gestellt, immer bereit, des Nebenmenschen Persönlichkeit als gleichberechtigt anzuerkennen — das allein ist die Quelle eines gesunden, weltumspannenden Kollektivismus. Im Gegensatz zu ihren französischen, englischen und italienischen „Genossen" haben die deutschen Sozialisten vorzeitig ein Weltbürgertum in die Tat umzusetzen versucht, ehe die Welt reif dazu war, und dadurch nicht nur eine ihnen verhaßte politisch-wirtschaftliche Organisation vernichtet, sondern auch ihrem eigenen Ideal die Wurzeln abgegraben. Wenn Versailles nicht genügt hat, ihnen darüber die Augen zu öffnen, so sollte der Dawes-Plan es tun. Ohne politische Macht keine politische Freiheit; ohne politische Freiheit

keine wirtschaftliche Unabhängigkeit. Aus dem bestbezahlten und freiesten Arbeiter der Welt hat die sozialistische Revolution einen hungernden Sklaven gemacht. Es mag eine Dolchstoß*legende* geben; darüber kann heute kein Zweifel mehr herrschen, daß die deutsche Sozialdemokratie an dem entsetzlichen Chaos in Europa mindestens so viel Schuld trägt wie der französische Militarismus.

Daß gerade die deutsche Sozialdemokratie politisch so unreif denkt und handelt, liegt daran, daß es in Deutschland von jeher an einer vernünftigen Erziehung zu überparteilicher Vaterlandsliebe gefehlt hat. Wie bezeichnend ist es doch, daß man in diesem politisch gänzlich ungeschulten Volk gegen die Politisierung der Jugend eifert! Gewiß ist es ein Unrecht, die Gemüter junger Menschen mit der Voreingenommenheit für bestimmte Parteidogmen zu vergiften. Für den Bestand eines Staatswesens aber unbedingt notwendig ist die Allgemeinerziehung in vaterländischem Sinne, zu politischem Denken und Wollen überhaupt.

Und daß eine solche Erziehung in nationalem, staatsbürgerlichem, im Gegensatz zu eng parteipolitischem Geist möglich ist, beweist der Erfolg des amerikanischen Schulwesens in dieser Richtung. Wie von selbst werden die Einwohner aller Religionsbekenntnisse, Völkerstämme und Parteien zum national empfindenden und denkenden Staatsbürgertum herangebildet. Jeder einzelne fühlt sich verantwortlich für das Ganze und ist sich der Pflicht bewußt, seine Kraft dem Dienst des Gemeinwohls zu widmen. Das Sternenbanner aber wird von allen Bürgern gleichermaßen verehrt als das Symbol des gemeinsamen heiligen Vaterlandes. So braucht die große Demokratie der Vereinigten Staaten keine einzel-

persönliche Verkörperung der nationalen Idee. Regierungen und Parteien kommen und gehen. Das Sternenbanner weht über allem Wechsel.

Wenn einmal in Deutschland in ähnlichem Geiste die politische Erziehung des Volkes zu einem Staatsbürgertum nationalen Wissens und Wollens durchgeführt wird, dann erst kann Deutschland wieder erstarken und den ihm gebührenden Platz inmitten der anderen Völker behaupten, was auch die äußere Form seiner Regierung oder die Farbe seiner Fahne sein mag. Dann wird es für jeden Deutschen ohne Unterschied von Religion, Rasse oder Partei wieder ein großes deutsches Vaterland geben. Dann wird der geeinte nationale Wille die Frage von Schuld und Sühne zum Austrag bringen; und das amerikanische Volk wird das erste sein, das seine Schuld einlöst.

Und dann, wenn es klar ist zwischen Amerika und Deutschland, werden beide Nationen wieder Hand in Hand gehen im friedlichen Wettbewerb um die allen Völkern notwendige materielle Grundlage zum Streben nach den ewigen Idealen der Gerechtigkeit, Menschlichkeit und Freiheit!

ÜBER HEINRICH VON TREITSCHKE[1]

Eine der bedauerlichsten und zugleich überflüssigsten Begleiterscheinungen des Krieges ist die Rückwärtsverlegung des Hasses auch außerhalb des Kampfgebiets. Mit dem Gemetzel auf den Schlachtfeldern begann hinter den Fronten ein zwar unblutiger, aber nichtsdestoweniger schrecklicher Kampf der Geister, welcher auch die Toten nicht schonte. Jahrhunderte freundschaftlicher Beziehungen waren wie weggeblasen. Das gemeinsame Menschliche verschwand, und das trennende Allzumenschliche, das gegenseitige Duldung so lange nachsichtig ertragen, reizte mit spitzen Stacheln den verwundeten Nationalstolz.

Als ob der Erfolg der Waffen im geringsten davon abhinge, daß wir in Amerika uns der göttlichen Kunst eines Fritz Kreisler berauben oder Beethoven, Brahms und Wagner aus Konzertsaal und Opernbühne verbannen! Als ob unsere Republik nicht groß und stark genug wäre, jetzt, in der Gegenwart, den Sieg auf dem Feld der Ehre zu erzwingen, ohne längst verstorbene Geistesgrößen des Feindes in ihrer wohlverdienten Grabesruhe zu stören! Die herrlichen Worte Präsident Wilsons, daß der Krieg nicht dem deutschen Volke, sondern dessen augenblicklichem Regierungssystem gelte; die würdig-edlen Erklärungen des U. S. Bureau of Education zur Frage des Studiums deutscher Sprache, Literatur und Wissen-

[1] Nach einem Aufsatz in „Der Zeitgeist", Chicago, 6. April 1918.

schaft: die gallensüchtigen Neidharte und unwissenden Dunkelmänner, die an journalistischen und akademischen Schreibpulten ihr leichenschänderisches Gewerbe ausüben, achten nicht darauf; sie schlagen der eigenen Regierung ins Gesicht, päpstlicher als der Papst. Dies Gesindel gewissenloser Verleumder fühlt nicht, daß die wahre Vaterlandsliebe es erfordert, den Ehrenschild unserer Republik rein und glänzend zu erhalten, den Kampf für Demokratie, Humanität und Freiheit — dafür allein kämpfen wir doch? — mit der ritterlichen Gesinnung zu führen, die wir von unserem tapferen Heer an der Front als etwas Selbstverständliches zu erwarten berechtigt sind.

Zu den vornehmsten Opfern des nachträglichen Hasses gehört Heinrich von Treitschke. Sein Name, von unserer grotesk unwissenden Hetzpresse mit dem Friedrich Nietzsches zusammengekoppelt, erscheint immer wieder unter den Schreckgespenstern deutscher Barbarei: als leibhaftiger Gottseibeiuns mit Hörnern, Klauen und Pferdefuß wird er heraufbeschworen, damit er dem ahnungslosen und leichtgläubigen Publikum zur Gänsehaut des Gruselns verhelfe. Solchen Unsinn heute noch in Deutschland auch nur zu erwähnen, sollte eigentlich überflüssig sein. Aber die linksstehenden Parteien in Deutschland handeln nicht viel besser als unsere amerikanischen Chauvinisten in der Mißdeutung, Verkleinerung und Verurteilung all dessen, was einmal in dem Reich Bismarcks oder auch früher groß und schön gewesen ist. Welche unvornehme, kleinliche Rache ist es zum Beispiel, wenn Friedrich dem Großen seine von der Geschichte selbst bezeugte Größe aberkannt werden soll, als ob er an der Unfähigkeit Wilhelms II. Schuld trüge! Dazu gehört auch die uns Deutschgeborenen im Ausland

so unbegreiflich töricht, ja geradezu feig erscheinende Abschaffung der Fahne, unter der Deutschland blühte, kämpfte und starb.

Ob die Verleumder Treitschkes sich der Mühe unterzogen haben, die Schriften des Gelehrten mit unbefangenen Augen zu lesen, den Charakter des Mannes mit abwägender Gerechtigkeit zu ergründen? Treitschke ist 1834 geboren und 1896 als Professor der Geschichte an der Universität Berlin gestorben. Leipzig, Freiburg, Kiel, Heidelberg heißen die vor Berlin liegenden Stationen seiner akademischen Laufbahn. Von 1871 bis 1888 gehörte er als Vertreter der nationalliberalen Partei dem Reichstag an. Dazwischen war er lange Herausgeber der Preußischen Jahrbücher. Das große Werk seines Lebens, dessen Vollendung ihm nicht vergönnt war, ist die „Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert", die vom Wiener Kongreß 1814 bis zum Revolutionsjahr 1848 führt. Außerdem verfaßte er zahlreiche kleinere Schriften zur Politik, sozialen Frage und Literatur, zum Beispiel glänzende Essays über Milton, Luther, Gustav Adolf, Kleist, Hebbel, Otto Ludwig. Als Universitätslehrer übte er auf seine Zuhörer durch seine hinreißende Beredsamkeit und den Adel seiner Persönlichkeit einen tiefen Einfluß aus, selbst dann noch, als ein Ohrenleiden ihn vollständig taub und dementsprechend heftig, eigensinnig und mißtrauisch gemacht hatte.

Die Methode seiner Geschichtschreibung hat schon längst vor dem Jahre 1914 zum Widerspruch gereizt. Sie gilt unseren heutigen Anschauungen gemäß, wie sie sich vornehmlich durch Karl Lamprecht gebildet haben, für veraltet. Treitschke errichtete sein Gebäude nicht wie Lamprecht auf der breiten Grundlage von Wirtschafts- und Gesellschaftsgeschichte; er geht vielmehr von den

leitenden Ideen und Männern aus und untersucht deren Wirkungen ins Allgemeine. Das heißt, er gibt nicht wie Lamprecht Kulturgeschichte, sondern wie Ranke und Macaulay Staatengeschichte. Von Ranke aber unterscheidet er sich wieder durch eine offen eingestandene Subjektivität. An Ranke tadelte er zum Beispiel die kühle Objektivität, womit dieser die Befreiungskriege behandelte. Der Grundsatz „sine ira et studio", also eine interesselose Darstellung, erscheint Treitschke unmöglich. Für ihn ist die Aufgabe des Geschichtschreibers nur halb gelöst, „wenn er bloß den Zusammenhang der Ereignisse aufweist und mit Freimut sein Urteil sagt; er soll auch selber fühlen und in den Herzen seiner Leser zu erwecken wissen, was viele unserer Landsleute über dem Zank und Verdruß des Augenblicks heute schon wieder verloren haben: die Freude am Vaterlande". So schließt er 1879 sein Vorwort zum ersten Band seiner „Deutschen Geschichte".

Solche Subjektivität – zumal, wenn sie so offen erklärt wird — bedeutet nicht Unterschlagung und Verdrehung von Tatsachen, sondern die Betonung jener Kräfte, die durch alle Fehler und Wirren hindurch schließlich zur Erfüllung der jahrhundertelangen Sehnsucht nach der Einheit und Selbständigkeit Deutschlands führten. „In der Geschichte Preußens ist nichts zu bemänteln noch zu verschweigen. Was dieser Staat geirrt und gesündigt hat, weiß alle Welt schon längst." „Kein Volk hat besseren Grund als wir, das Andenken seiner hart kämpfenden Väter in Ehren zu halten, und kein Volk, leider, erinnert sich so selten, durch wieviel Blut und Tränen, durch wieviel Schweiß des Hirnes und der Hände ihm der Segen seiner Einheit geschaffen wurde." In solchen Worten haben wir den echten Treitschke: ehrlich und

geradeheraus kündigt er an, was er zu sagen und wie er seinen Gegenstand zu gestalten beabsichtigt.

Wir dürfen dem Deutschen aus seinem nationalen Standpunkt gerechterweise keinen Vorwurf machen, sonst müßten wir ja die Geschichtswissenschaft aller anderen Länder einschließlich unseres eigenen als jede in ihrer Art national befangen, das heißt unwissenschaftlich ablehnen. Man weiß, wie verschieden ein und dasselbe Ereignis wie die Schlacht bei Waterloo von französischen, englischen oder deutschen Gelehrten dargestellt wird, und zwar auf Grund derselben Urkunden! Wer die „Deutsche Geschichte" wirklich liest, wird zugeben müssen, daß Treitschke, der amtlich beauftragte Geschichtschreiber des preußischen Staates, eine ganz erstaunliche Schärfe des Urteils zeigt. Wenn er uns kaum von der Begabung, Weisheit und Charaktergröße Friedrich Wilhelms III., an die er selbst glaubt, überzeugen wird, so folgen wir um so bereitwilliger der ungeschminkten Darstellung Friedrich Wilhelms IV.

Mit welcher Spannung wir mit Treitschke den Regierungsantritt dieses seltsamen Fürsten erleben! Wie sich uns das Herz vor Enttäuschung und Scham zusammenkrampft, wenn wir erfahren müssen, wie jämmerlich alle Verheißungen und Hoffnungen im Sand der Ohnmacht versickern! Es gibt wohl kein vollkommeneres Kunstwerk geschichtlicher Charakterisierung als das Gemälde, das Treitschke von dem reichveranlagten, aber schwärmerischen, ziellosen, willensschwachen und dilettantischen Romantiker auf dem Thron entwirft. Und gewisse Andeutungen aus späteren Jahren machen es wahrscheinlich, daß Treitschke den Großneffen jenes unglücklichen Fürsten nicht weniger klar zu beurteilen wußte. Daß er bei all dem an die Sendung der Hohen-

zollern glaubte, daß er in Wilhelm I. und Bismarck die Höhepunkte deutscher Geschichte rühmt: wer wird dem Historiker das verargen angesichts der elenden Zustände ums Jahr 1648 und nach den napoleonischen Kriegen? Als Treitschke starb, herrschten überdies in völliger Ungetrübtheit die freundschaftlichsten Beziehungen zwischen Deutschland und den Vereinigten Staaten. Noch hatten wir nicht vergessen, welche europäische Großmacht zur Zeit unserer ärgsten Not im Bürgerkriege treu zur Sache der Union stand. War damals alles in schönster Ordnung, so dürfen wir füglich die Wortführer aus jenen vergangenen Tagen der Freundschaft mit nachträglichen Beschimpfungen verschonen.

Bei allem vaterländischen Stolz war Treitschke doch keineswegs blind gegen die Fehler seines Volkes. So mäßigt er seine Begeisterung für Fichte durch die Mißbilligung „der unklaren Überschwenglichkeit des neuen literarischen Nationalstolzes". Der Turnvater Jahn ist ihm ein „lärmender Barbar", in dem sich die „fratzenhaften Züge, welche das neue Deutschtum verunzieren", äußerten: „rauher und hochmütiger Fremdenhaß, vorlaute Prahlerei, Verachtung aller Anmut und feinen Sitten — ein formloses Wesen, das für unsere Jugend um so schädlicher werden mußte, da der Germane ohnehin geneigt ist, Grobheit und Wahrhaftigkeit zu verwechseln."

Ganz im Gegensatz zu den Mißdeutungen seiner heutigen Kritiker stand Treitschke in seiner Wissenschaft auf dem Boden der Religion und Sitte. Er huldigte einem nicht kirchlich begrenzten, aber innerlich erlebten Gottesglauben und der strengen Ethik Kants und Fichtes. Wie Schiller sah er in der Weltgeschichte das Weltgericht. Der Sturz Napoleons ist ihm die göttliche Strafe

für unermeßliche Schuld. Der „Opiumkrieg" Englands gegen China 1839 ist ihm „der scheußlichste von allen, welche jemals ein christliches Volk geführt hat". Ebenso streng verurteilte er die Teilung Polens: „zwar hatte Polen das Unheil selbst heraufbeschworen, aber Preußens, Rußlands und Österreichs Hände waren unrein." Daß jedes so begangene Unrecht seine Sühnung finden werde, stand ihm fest. Es ließen sich noch viele Beweise dafür herbeibringen, daß sich Treitschkes Subjektivität durchaus nicht vor den Tatsachen scheute, auch wo sie das patriotische Empfinden verletzten.

Doch ist nicht die „Deutsche Geschichte" mit ihren fünf dicken Bänden der eigentliche Sündenbock. Es wäre in der Hitze des Federgefechts immerhin eine Zumutung, wenn man aus viertausend enggedruckten Seiten verdächtige Stellen herausklauben müßte, zumal da kein bequemes Register der Spürsucht die Arbeit erleichtert. Müheloser ist es schon, in den zwei schmalen Bänden der „Politik", einer Sammlung von Vorlesungen über die hier bereitstehende Eselsbrücke nach Bannware zu haschen. Und wirklich: da läßt sich auf den ersten Blick sogleich feststellen, daß Treitschke kein Republikaner, daß er ein Gegner der Juden, der Sozialdemokraten, des Frauenstimmrechts und der Prohibition, also ein etwas altmodischer Mensch war. Noch mehr: er glaubte nicht an die Möglichkeit des ewigen Friedens, sondern war von der Unvermeidlichkeit kriegerischer Lösung von internationalen Spannungen überzeugt.

Und noch mehr. In sprachlicher und philosophischer Gefolgschaft Hegels ging er so weit, daß er diese Unvermeidlichkeit „als eine von Gott gesetzte Ordnung" auffaßte. Und endlich: wenn der Krieg als naturnotwendiges

Mittel der Menschheitsentwicklung immer wiederkehren wird, dann ist es die Pflicht eines jeden Volkes, möglichst gut gerüstet zu sein und sich von sentimentalen Friedensschwärmern nicht in verhängnisvollen Schlummer einlullen zu lassen. Denn im Krieg, meint Treitschke, wird die innere Kraft einer Nation geprüft; der Krieg ist der mächtigste Völkerbildner, die „Politik" schlechtweg. In der Politik aber ergibt sich immer und immer wieder ein Zwiespalt zwischen dem rein persönlichen Moralbegriff des einzelnen und dem Staatswohl. Was gut und bös ist, läßt sich beim Individuum von Fall zu Fall verhältnismäßig leicht bestimmen, obwohl auch da nur zu oft unlösbare Verwicklungen vorkommen (und welcher Lebenserfahrene weiß das nicht?). Bei dem komplizierten Organismus eines aus unendlich vielen Einzelwesen bestehenden Staatengebildes und bei den schwierigen Wechselbeziehungen zu anderen Staaten ergeben sich oft Verhältnisse, die über alles Maß der Einzelmoral hinausreichen. In entscheidenden Krisen wird dann nicht „Moral" und „Recht", wie es die bürgerlichen Gesetze festgelegt haben, den Ausschlag geben, sondern lediglich die Selbstbehauptung des Staates, das heißt das größtmöglichste Wohl der Gesamtheit. — Das ist, kurz gesagt, der Machiavellismus oder die „Realpolitik" Treitschkes, deren Grundsätze er mit Bismarck teilt.

Sind nun solche Meinungen nicht unsittlich? Gewiß, sie verstoßen gegen den Geist des Christentums, das den Körper verleugnet, um die Seele zu retten; dessen Reich nicht von dieser Welt ist. Der Realpolitiker Treitschke wäre demnach ein advocatus diaboli, ein Anwalt des Bösen; also doch, wie man behauptet hat, für den soeben beendeten Krieg mitverantwortlich. Hier aber steckt eben

der Trugschluß, der zu einer vorschnellen Verurteilung des Angeklagten geführt hat.

Sehen wir genauer zu, wie sich Treitschke zu Machiavelli stellt, so erkennen wir, daß er dem Italiener nur soweit folgt, als er „in die Mitte aller Politik den großen Gedanken gestellt hat: der Staat ist Macht". Das aber ist heute in der ganzen Welt eine von allen Staaten ganz gleichmäßig angenommene Selbstverständlichkeit. Gibt es denn einen Staat, der eine Unmacht sein will? Im übrigen verdammt Treitschke „die tiefe Unsittlichkeit" von Machiavellis Staatslehre. „Nicht, daß er gegen die Mittel der Macht völlig gleichgültig ist, widert uns an, sondern daß sich alles darum dreht, wie man die höchste Macht erwirbt und bewahrt, daß aber diese Macht selber für ihn gar keinen Inhalt hat. Daß die erworbene Macht sich rechtfertigen muß, indem sie verwendet wird für die höchsten sittlichen Güter der Menschheit, davon findet man bei ihm keine Spur." Und weiter: „Eine Macht, die alles Recht mit Füßen tritt, muß schließlich doch zugrunde gehen." —

Der Staat, das wird Treitschke nicht müde zu betonen, ruht auf dem Sittengesetz, und jede Verletzung desselben rächt sich. Ergibt sich aus der Zwangslage der Umstände die Notwendigkeit einer Wahl zwischen zwei Übeln, zwischen einer Rechtsverletzung hier oder dort, so muß der Staat und dessen verantwortlicher Leiter das kleinere Übel wählen. Das kleinere Übel ist aber das, welches dem Staat und Volk den geringsten Schaden oder den größten Nutzen bringt. „Man soll nicht die tragische Schuld, die an großen Männern haftet, verkleistern und vertuschen wollen, man soll aber auch große Staatsmänner nicht mit den Augen des Advokaten betrachten. Der Staatsmann hat nicht das Recht, sich die Hände zu

wärmen an den rauchenden Trümmern seines Vaterlandes mit dem behaglichen Selbstlob: ‚ich habe nie gelogen'; das ist die Tugend des Mönchs."

In solch tragischer Zwangslage befanden sich zum Beispiel die amerikanischen Kolonien, als sie sich zum Kampf für ihre Unabhängigkeit entschlossen; oder York und die ostpreußischen Stände, als sie, durch einen Rechtsvertrag an Napoleon gebunden, das Joch des fremden Eroberers abschüttelten. Solche Zwangslagen werden immer wiederkehren, solange es Menschen gibt. Treitschke, der Schüler Kants und Fichtes, hat, ganz im Gegensatz zu Machiavelli, den Ernst und die Tiefe dieser Sittenkonflikte voll erfaßt und als tragisches Verhängnis erkannt. Statt einer Politik frivoler Rücksichtslosigkeit das Wort zu reden, war er durchdrungen von der Überzeugung, daß jede Schuld ihre Sühne nach sich ziehe und gebüßt werden müsse. Die geringste Buße erschien ihm die möglichste Rechtfertigung einer politischen Schuld durch die Beförderung des allgemeinen Wohls.

Was den einzelnen Bürger und dessen Verhalten zu den sittlichen Konflikten des Staates anbelangt, so erhebt Treitschke eine Mahnung, die für uns alle gilt: „Wir wissen von Kriegen, die sich als völlig notwendig erwiesen haben, und die doch von der Nation und ihren Wortführern verworfen wurden. Es ist also keine Sicherheit vorhanden dafür, daß der einzelne Bürger mit seinem subjektiven Urteil die Wahrheit besser trifft als der König oder der leitende Staatsmann, die von ihrer Stellung aus einen viel weiteren politischen Horizont beherrschen. Für einen Krieg, den ich persönlich nicht billige, kann ich nicht verantwortlich sein, dennoch bleibe ich im Falle eines solchen Krieges verpflichtet, dem Vaterlande

meine Dienste zu leisten." Angesichts dieser strengen Pflichtforderung hätten unsere Jingos allen Grund, Treitschke als Bundesgenossen für echt amerikanischen Patriotismus zu werben, statt in blöder Unwissenheit seinen Namen zu schänden. Denn so viel ist gewiß: dieser ehrliche und starke Denker wäre auch unter den heutigen Verhältnissen ehrlich und stark genug gewesen, die äußersten Folgerungen seines Denkens zu ziehen. Er hätte mitfühlend die bittere Tragik des Deutschamerikanertums durchlebt und von ihnen gleichzeitig erwartet, daß sie ihre Pflicht erfüllen — als Amerikaner! So verstand sich ja auch Bismarck mit Karl Schurz.

Noch andere Mißverständnisse. So leidenschaftlich Treitschke für die Macht Deutschlands eintrat, so war er doch als Politiker viel zu gut in Bismarcks Sinn geschult, als daß er sich in die wahnsinnigen Träume von Weltherrschaft hineingesteigert hätte, die man mit mehr oder weniger Recht einigen alldeutschen Hitzköpfen zuschreibt. Nicht Weltherrschaft war ihm Deutschlands Ziel, sondern Weltmacht auf gleicher Stufe mit den anderen Weltmächten. War er überzeugter Anhänger der verfassungsmäßigen Monarchie, so glaubte er gerade in dieser Staatsform die persönliche Freiheit des Bürgers am besten geschützt. Für Freiheit des Denkens, der Rede und der Presse ist er anfangs aufs nachdrücklichste eingetreten, und er meinte einmal, eine Regierung, die ein gutes Gewissen habe, müsse die Kritik geradezu herausfordern. Andererseits war er so vernünftig, daß er die Monarchie nicht als eine absolut höhere Staatsform über die Republik stellte.

Jedes Volk hat, wie er sagt, seinen eigenen Genius, der ihm sein politisches Leben vorschreibt. „In den Verhältnissen Nordamerikas wäre eine Monarchie ein wahrer

Unsinn." Daß er im übrigen bei manch treffendem Urteil im einzelnen von dem eigentlichen Wesen der Vereinigten Staaten keine richtige Vorstellung besaß, darf ihm nur ein Kritiker zum Vorwurf machen, dessen Urteil über andere Länder, die er nie gesehen hat, vollkommen ist.

Nein, wir können in vielen grundsätzlichen und nebensächlichen Fragen anderer Meinung sein als Treitschke; wir können zugeben, daß er als leidenschaftlicher Parteigänger seine großen Fehler und Schwächen hatte — wer hat sie nicht? —, aber an der zutiefst sittlichen Reinheit seiner Seele, an dem Adel seiner Gesinnung wird niemand zweifeln, dem der Haß und die gewollte Unwissenheit die Augen nicht ganz geblendet haben.

Der Historiker Treitschke kann es an Gründlichkeit und Wahrhaftigkeit mit jedem aufnehmen. Der nachempfindende und darstellende Künstler sucht seinesgleichen. Dem Essayisten sind seine Verkleinerer nicht wert, die Schuhriemen zu lösen. Den preußisch-deutschen Patrioten mögen seine Feinde bekämpfen: die Größe des Mannes müssen auch sie achten. Den Neidharten und Nichtwissern aber bleibt es überlassen, an Stelle des echten Treitschke ein Schreckgespenst ihrer eigenen Mache — im Grunde also sich selbst zu verachten.

ÜBER JOSEF VON GÖRRES[1]

In seiner reizvollen Schilderung des romantischen Heidelberg vom Anfang des letzten Jahrhunderts schreibt Eichendorff: „Es hauste dort ein einsiedlerischer Zauberer, Himmel und Erde, Vergangenheit und Zukunft mit seinen magischen Kreisen umschreibend — das war Görres. Es ist unglaublich, welche Gewalt dieser Mann, damals selbst noch jung und unberühmt, über alle Jugend, die irgend geistig mit ihm in Berührung kam, nach allen Richtungen hin ausübte. Und diese geheimnisvolle Gewalt lag lediglich in der Großartigkeit seines Charakters, in der wahrhaft brennenden Liebe zur Wahrheit und einem unverwüstlichen Freiheitsgefühl, womit er die einmal erkannte Wahrheit gegen offene und verkappte Feinde und falsche Freunde rücksichtslos auf Tod und Leben verteidigte; er wollte die ganze Wahrheit. Wenn Gott noch in unserer Zeit einzelne mit prophetischer Gabe begnadigt, so war Görres ein Prophet, in Bildern denkend und überall auf den höchsten Zinnen der wildbewegten Zeit weissagend, mahnend und züchtigend; auch darin den Propheten vergleichbar, daß das ‚Steiniget ihn!' häufig genug über ihn ausgerufen wurde."

Diese Charakteristik ist heute noch als im wesentlichen zutreffend anzuerkennen. Die folgenden Zeilen wollen sie nicht etwa verbessern, sondern nur nach einer Seite

[1] Zuerst gedruckt in „Der Zeitgeist", Chicago, 2. Februar 1918.

hin erläutern, wo sich die Vergangenheit und Gegenwart Europas merkwürdig begegnen.

Görres ist am 25. Januar 1776 in Koblenz geboren und am 29. Januar 1848 in München als Professor der Geschichte an der dortigen Universität gestorben. Als er achtzehn Jahre alt war, nahmen die französischen Revolutionsheere vom linken Rheinufer, also auch von Koblenz, Besitz, den sie bis 1814 behielten. Nach dem Besuch des Gymnasiums beschäftigte sich Görres mit medizinischen, philosophischen und naturwissenschaftlichen Studien, ohne sich jedoch systematisch auf einen bestimmten Beruf vorzubereiten. Zu stark drang der Ruf der stürmischen Zeit an den Jüngling heran. Mit schwärmerischer Begeisterung stürzte er sich in die Tagespolitik und wurde schon als Einundzwanzigjähriger zum Verfasser einer Abhandlung über den „Allgemeinen Frieden" und zum Herausgeber einer revolutionären Zeitschrift „Das rote Blatt", die, von der französischen Regierung unterdrückt, als „Rübezahl" bis ins Jahr 1798 hinein weiter erschien.

Um diese Zeit ist Görres überzeugter Republikaner radikalster Art, Jakobiner, Schüler Rousseaus, Kämpfer für die Aufklärung gegen die „Pfaffheit" und gegen allen Despotismus. Freiheit, Gleichheit, Bruderschaft ist sein Glaubensbekenntnis. Das goldene Zeitalter menschlicher Glückseligkeit scheint ihm angebrochen zu sein. Aber die fremden Eroberer schalten und walten in seiner geliebten Heimat nur allzumenschlich. Weder von der fränkischen Republik im Westen, noch von dem russisch-preußisch-österreichischen Absolutismus im Osten ist das Heil zu erhoffen.

Da lockt der Traum einer linksrheinischen Republik als Mittelreich zwischen Frankreich und Deutschland.

Um mit der Regierung zu verhandeln und die Beschwerden der Rheinlande vorzubringen, wird Görres 1800 mit anderen als Abgeordneter nach Paris gesandt. Indessen ist Napoleon erster Konsul geworden und sein Bescheid vertröstet auf „die Gerechtigkeitsliebe des französischen Gouvernements". Der Blick hinter die Kulissen, den ihm der Pariser Aufenthalt gewährte, bewirkte in Görres eine völlige Ernüchterung.

Mit dem Jakobinertum war es nun vorbei; vorbei auch mit der Utopie einer Völkerbeglückung durch die Revolution. Die Fremdherrschaft hat Görres zum Vaterlandsfreund gemacht. In die Heimat zurückgekehrt, seit 1801 mit einer edlen und geistreichen Frau verheiratet, wurde er Lehrer und Schuldirektor in Koblenz und wandte sich dem Studium der älteren deutschen Literatur und Geschichte zu. Sein Denken wurde mehr und mehr von Herder, dann auch von Fichte und Schelling beeinflußt; und durch persönliche Freundschaft mit Clemens Brentano und Achim von Arnim verbunden, für Jean Paul begeistert, entwickelte er sich rasch zu einer der Hauptstützen der jüngeren Romantik.

In Heidelberg fanden sich die drei Freunde 1806 bis 1808 zusammen. Görres hielt als Privatdozent an der Universität jene Vorlesungen — über Physiologie, Hygiene, Astronomie, altdeutsche Sprache und Literatur und noch mehr —, unter deren Eindruck Eichendorff die eingangs angeführte Schilderung gab. Görres arbeitete auch an Arnims „Zeitung für Einsiedler" mit und veröffentlichte eine Reihe von Schriften über Kunst und Literatur. Die wichtigsten sind eine Abhandlung über die „Teutschen Volksbücher" (Gehörnter Siegfried, Vier Heymonskinder, Genoveva, Dr. Faust und andere) und eine glänzende Würdigung der von Arnim und

Brentano veranstalteten Volksliedersammlung „Des Knaben Wunderhorn". Dazu kommen noch Aufsätze über Jean Paul und Klinger, und aus späterer Zeit über Arnim.

Alles, was Görres in dieser zweiten Periode seines Lebens tat, schrieb oder redete, diente dem einen großen Ziel: Erweckung des nationalen Bewußtseins, Belebung des vaterländischen Sinnes, Stärkung des inneren, sittlichen Charakters des deutschen Volkes. Wie Herder und Schelling vom Gefühl der Einheit und des Zusammenhangs alles Seins durchdrungen, suchte er die in dem schmählichen Niedergang seit dem Dreißigjährigen Krieg verschütteten Quellen deutscher Art wieder zu erschließen, mit den vergessenen Schätzen der Vergangenheit die für völkisches Leben so kümmerliche Gegenwart zu bereichern. Bedeutendes und lange Nachwirkendes hat Görres in emsigem Wettbewerb mit den befreundeten Dichtern geleistet. So hat die Wissenschaft der Volkskunde durch die „Volksbücher" — trotz aller Mängel der Methode — entscheidende Anregung erhalten. Aber seine eigentliche Kraft entfaltete sich doch erst in der Politik, zu der ihn die Ereignisse zurückführten.

Es kommt die Gewaltherrschaft Napoleons. Mit den schneidenden Weherufen und bitteren Anklagen der „Schriftproben Peter Hammers" gibt er 1808 ein mächtiges, allerdings notgedrungen in dunkle Symbolik gehülltes Seitenstück zu Fichtes „Reden", Arndts „Geist der Zeit" und Kleists „Hermannsschlacht". In Reih und Glied mit Arndt kämpft Görres gegen die erbärmliche Zerrissenheit des deutschen Volkes, gegen die unbeschreiblich jämmerliche Unterwürfigkeit der Fürsten nach oben und ihren nichtswürdigen Despotismus nach unten. Seine Schrift „Über den Fall Teutschlands und

seine Wiedergeburt", 1810, bildet die Einleitung zu Görres' größter Tat, dem „Rheinischen Merkur".

Das über Napoleon verhängte Gottesgericht, das auf den eisigen Steppen Rußlands begonnen, war, so glaubte man, durch die Leipziger Schlacht im Oktober 1813 vollendet worden. Die Völker Europas atmeten auf. Die entsetzliche Kriegsnot so vieler Jahre, das Elend der tausendfältig wiederholten Brandschatzung, Ausbeutung, Demütigung war vorüber. Eine neue Zeit des Friedens und der Freiheit zog mit den siegreichen Heeren in die jubelnden Städte und Dörfer Deutschlands ein. Das Volk hatte sein Letztes und Bestes in völliger, unerhörter Entsagung geopfert. Nun wartete es mit der freudigen Ungeduld vertrauender Kinder auf das versprochene Geschenk, das doch sein selbstverdientes Recht war: Freiheit. Das Volk wartete vergebens. Die Regierungen, die Fürsten, die Diplomaten Englands, Frankreichs, Rußlands, Preußens, Österreichs, Bayerns und aller anderen Kleinstaaten verhandelten, feilschten und gaben sich glänzende Hoffeste — aber von den Rechten der Völker war keine Rede. Über Grenzverschiebungen, Thronrechte und kleine Entschädigungen beriet man, aber nicht über die Wege der Freiheit.

Das Volk zweifelte und murrte. Und plötzlich wieder der Krieg. Der besiegte Eroberer, der Gefangene, Verbannte — er hatte sich befreit und sammelte ein neues Heer zu neuem Krieg. Und wieder glaubte das gute Volk. Noch einmal raffte es sich auf zu einer alleräußersten Selbstaufopferung und Kraftanspannung. Blücher und Wellington, Preußen und Engländer vereint, vernichteten das letzte Heer Napoleons bei Waterloo. Jetzt endlich war die Welt frei. Das Volk hoffte, wartete, — zweifelte. Der Kongreß zu Wien hatte nichts gelernt. Von

einem bösen Geist besessen, verpfuschte er die Entwicklung Europas auf ein Jahrhundert hinaus. Der Weltkrieg von heute hat seine Wurzeln im Jahr 1815.

In jene Zeit, 1814—1816, fällt die Tätigkeit Görres' als Herausgeber des „Rheinischen Merkur". Hatte er 1810 als Grundbedingung aller Reformen verlangt, daß die öffentliche Meinung den Willen des Volkes deutlich zum Ausdruck bringe, so setzte er jetzt seine ganze Kraft ein, um dem Willen des Volkes Sprache zu verleihen. Er wirft noch einmal einen Blick auf die Gründe des Zerfalls, zeigt den Weg zur nationalen Wiedergeburt und deutet seinen Volksgenossen ihre geschichtliche Aufgabe. Den Tagesereignissen folgend, begleitet er die Bewegungen der Truppen, überblickt die allgemeine Zeitlage und den Gang der Verhandlungen zu Paris und Wien. Er, der als Jakobiner gegen die Pfaffheit gestritten hatte, nimmt jetzt auch die Kirche gegen Napoleons Willkür in Schutz und macht die Geschichte von der tückischen Gefangennahme und niederträchtigen Behandlung des Papstes Pius VII. zu einem Schandmal des Tyrannen. Noch eine vernichtendere Anklage bildet der Aufsatz „Napoleons Proklamation an die Völker Europas vor seinem Abzug auf die Insel Elba". Görres läßt Napoleon selbst sprechen — und so echt war der Ton, daß er viele täuschte — und enthüllt die machiavellische Schlauheit, die grausame Rücksichtslosigkeit, den frechen Zynismus, aber auch den stahlharten Willen dieses fleischgewordenen Luzifer — und die Erbärmlichkeit seiner fürstlichen Gegner.

Als ahnte er bereits den kläglichen Ausgang des Kongresses, fordert Görres von Anfang an aufs dringendste einen ehrenvollen Friedensschluß. Das gesamte deutsche Sprachgebiet im Norden wie im Westen, einschließlich

Elsaß-Lothringens, müsse wiedererstattet werden dem Lande, das Unsägliches erlitten habe. „Und du, mein Vaterland! Was hast du getragen und geduldet, wie haben sie dich geschändet und unter die Füße getreten; wie ist dies wütende Heer durch deine Straßen und Städte und Dörfer gefahren, daß deine zehn Kreise zu Hexenringen geworden, wo kein Gräschen mehr keimt; wie haben sie deine Söhne nicht gegeneinander bewaffnet, daß sie gleich den Schlangenzähnigen sich selber gewürgt; wie haben sie deine Fürsten geplagt, verführt, verdorben, zunichte gemacht; wie haben sie die Schande ausgesäet, wo sie gezogen, daß kaum das Ehrenschwert der letzten Zeit die reiche Ernte gezwungen!" Beim Friedensschluß hat also das Volk ein Recht, gehört zu werden. Um die schrecklichen Zustände der Vergangenheit für immer unmöglich zu machen, muß Deutschland zur Einheit zurückkehren. Die alte Kaiserherrlichkeit soll wiederkommen. Daß Görres die Kaiserwürde mit der habsburgischen Dynastie unzertrennlich hielt, erscheint im Hinblick auf das Metternichsche System des Vormärzes als unbegreifliche Illusion. Aber Görres war Romantiker, Südwestdeutscher und Katholik. Das protestantische Preußen war ihm fremd, so sehr er es damals achtete. Dieses soll aber als zweite Vormacht in ehrlicher Gemeinschaft mit Österreich Hand in Hand gehen.

In einem besonderen Abschnitt: Die Reaktion in Preussen warnt Görres vor einem Rückfall in die „Herbheit und widerwärtige Schärfe" des Altpreußentums, das keine Eigentümlichkeit des Stammes sei, sondern „der Inbegriff aller Fiskalischen, Kameralistischen, militärisch-despotischen sogenannten Tendenzen der letzten Zeit". Preußen soll danach streben, „in allen Verhältnissen sich zu einer teutschen Macht hinaufzuheben, und nicht, wo

früher alles Bestreben hingegangen, Teutschland zu einer preußischen Macht hinabzuziehen".

Die neue Reichsverfassung selbst denkt er sich im Sinne des Freiherrn vom Stein, von dem er sich persönlich beraten läßt. Neben dem Kaiser soll ein verantwortlicher Kanzler stehen. Als solcher kam für Görres natürlich zunächst nur Stein in Betracht. Was hätte die Welt gewonnen, wenn dieser Wunsch zur Wirklichkeit geworden wäre, wenn Stein, der frei, volkstümlich und vornehm zugleich Denkende, der genialste deutsche Staatsmann und Organisator vor Bismarck, von 1815 an die Geschichte Mitteleuropas bestimmt hätte, statt eines Metternich! — Nach englischem Vorbild sollte die ausübende Gewalt einem in Oberhaus und Unterhaus gegliederten Parlament verantwortlich sein, in welchem das Volk selbst durch seine gewählten Vertreter an der Regierung teilnehme. Manche Einzelheiten der Stein-Görresschen Verfassungspläne sehen heute altväterisch aus; der Grundgedanke war für das Deutschland jener Zeit ohne Frage richtig, und seine Durchführung hätte Revolutionen und Kriege verhütet: geschlossene Einheit nach außen; eine auf möglichste Selbständigkeit der verschiedenen Stämme gegründete, lebendig vielgestaltete Einheit nach innen; eine verfassungsgemäße, auf dem Willen des ganzen, freien Volkes beruhende Monarchie. Nur so konnte unter den damaligen Umständen das eine Extrem des revolutionären Radikalismus, wie es die Schreckensherrschaft der Jakobiner, konnte das andere Extrem, wie es der Despotismus Napoleons der schaudernden Welt vor Augen geführt hatte, vermieden werden. Darin waren sich die besten Deutschen einig. Dahin zielten die berechtigten Hoffnungen und heißen Gebete der in Not und Tod bewährten Völker.

Es kommt die Warnung der hundert Tage an die Regierungen. Nun erhebt der treue Eckart Görres mit der ganzen glühenden Inbrunst seiner Seele, mit der ganzen Wucht seiner wunderbaren Sprachgewalt die Stimme, daß man jetzt das Versäumte nachhole, endlich das Richtige tue. Umsonst. Das Unfaßliche geschieht. Betrogen wird das siegreiche Deutschland; betrogen das Volk. Französische und englische Diplomatie und russische Macht geben den Ausschlag. Kleinliche Eifersüchtelei und Selbstsucht, blöde Kurzsichtigkeit der Regierungen verurteilt die Sieger in ruhmreichen Schlachten zu dem Schicksal kümmerlich abgespeister Besiegter. Österreich lehnt sich an England an, Preußen an Rußland. In Nichts zerronnen sind die Träume von einem starken, einheitlichen, demokratischen Kaiserreich. Was der Kongreß zutage förderte, war die jämmerliche Mißgeburt des „Deutschen Bundes". Was die Regierungen, die dem Volk alles verdankten, zum Lohn taten, war die Erdrosselung des Volkswillens. Die begeisterte Vaterlandsliebe, die eben noch gegen Napoleon eine so willkommene Waffe gewesen, wird nun plötzlich als ein vaterlandsgefährliches Verbrechen verfolgt. Das französische Polizeisystem, das Napoleon ausgebildet und die Bourbonen übernommen hatten, wird auf Deutschland übertragen. Gegenseitiges Ausspionieren, Tücke, Verrat, Verleumdung, Haß, Bitterkeit, das ganze Heer von Lastern, das der Despotismus erzeugt, durchseucht und vergiftet das Leben der Nation.

Der „Rheinische Merkur" wird staatsgefährlich. Er konnte nicht geduldet werden von einer Regierung, die zu feige war, eine Meinung außer der eigenen gelten zu lassen. Der Staatsanwalt, der in diesen Blättern suchte, konnte freilich Umstürzlerisches genug finden. „Keine

Regierung," heißt es im Juli 1814, „wird bei den Teutschen, die soviel halten auf den freien, geistigen Verkehr, sich gründlicher verhaßt machen können, als jene, die es etwa versuchen wollten, dem freimütigen Wahrheitssinne in diesen Zeiten Bande zu bereiten." Und: „Nicht geduldet, nein, geboten muß die Freimütigkeit in guter Verfassung sein; der Redner soll als eine geheiligte Person dastehen so lange, bis er durch eigene Schuld und Lüge sein Recht einbüßt. Die solcher Freiheit entgegenarbeiten, machen sich verdächtig, daß Bewußtsein eigener großer Schuld sie drückt: wer recht handelt, scheut nicht die offene Rede; sie kann am Ende nur dazu führen, daß Ehre werde, wem Ehre gebührt; die aber auf Unrat und Dunkel angewiesen sind, lieben freilich die Heimlichkeit." Schon im Mai 1815 war von seiten des preußischen Staatskanzlers Hardenberg eine Warnung erfolgt. Im Januar 1816 erschien der „Rheinische Merkur" zum letztenmal.

Görres war ins Herz getroffen. Aus reinster Liebe zum engeren Vaterland und zur allgemeinen Menschheit, aus glühender Begeisterung für Wahrheit, Freiheit und Recht, ohne auch nur einen Augenblick an seinen persönlichen Vorteil zu denken, hatte er seine Zeitung geführt. Aus eigener Kraft, von Gleichgesinnten allerdings unterstützt, hatte er ein Organ der öffentlichen Meinung — für Deutschland das erste — geschaffen, eine große geistige Macht aufgebaut. Viele Tausende erquickten und stärkten sich an diesem frischquellenden Born der Wahrheit. Die Generale und Offiziere des Heeres fanden Rat und Ermutigung darin. Napoleon fürchtete den „Rheinischen Merkur" als die fünfte Großmacht unter seinen Feinden. In Übersetzungen wanderten die Hauptaufsätze durch ganz Europa. Das Haus Görres' war der

geistige Mittelpunkt Westdeutschlands. Stein und Goethe kehrten (1815) zusammen dort ein. Keiner, der irgendwie für die großen Interessen der Nation arbeitete, konnte sich seinem Bannkreis entziehen. Zu den Freunden gehörten Scharnhorst, Gneisenau, Schenckendorf, die Brüder Grimm. Aber das damalige Preußen war zu klein für einen Görres, wie es zu klein war für die Stein, Arndt und Jahn.

Es war wirklich nicht leicht, es dieser Regierung recht zu machen. Wurde der „Merkur" 1816 verboten, weil er zu freisinnig schien, so traf fünf Jahre zuvor die „Berliner Abendblätter" dasselbe Geschick aus dem gegenteiligen Grund. Derselbe Minister Hardenberg verfolgte damals eine liberale Politik und unterdrückte die Zeitung Heinrichs von Kleist, weil dieser märkische Junker und Dichter königlicher war als der König. Kleist, dem mit seiner Zeitung die letzte Möglichkeit eines anständigen Lebensunterhaltes geraubt wurde, erschoß sich in seiner Verzweiflung. Görres war stark genug, weiter zu kämpfen. 1817, 1818 und 1821 trat er gegen die preußische Regierung ein für die Rechte seiner Vaterstadt Koblenz und der Rheinlande überhaupt, die, seit 1814 preußische Provinz, mit verständnislos starrem Bureaukratismus verwaltet wurden. Als 1819 der russische Polizeispitzel Kotzebue von dem Burschenschafter Sand ermordet wurde, warnte Görres aufs neue so energisch und freimütig wie seinerzeit im „Merkur" vor den Schäden der Reaktion. Die zwei Schriften: Kotzebue und was ihn ermordet und Teutschland und die Revolution vom Jahr 1819 trugen ihrem kühnen Verfasser die Verbannung ein.

Vor einem Haftbefehl floh er im Oktober 1819 nach Straßburg und dann in die Schweiz, wo er mit dem Frei-

herrn vom Stein und Wolfgang Menzel zusammentraf. Er hatte sich nicht gescheut, die Schuld an jener Bluttat nicht nur auf die moralische Verirrung des jungen Phantasten zu schieben, sondern ebenso auf die Verkehrtheit der Regierung. Er geißelte die Blindheit eines Despotismus, der das geduldigste Volk dem Umsturz in die Arme treiben mußte. „So hat man öffentliche Charaktere, denen die Nation ihre Achtung zugewendet, die nichts getan, was irgendeinen gegründeten Verdacht rechtfertigen konnte, aufs schnödeste mißhandelt, man hat ihnen Kommissionen hingesendet, die, weil sie sträflicher Umtriebe verdächtig seien, ihre Papiere durchsuchen sollten; diese haben den Frieden ihres Hauses gewaltsam gebrochen und nun eine Inquisition über alle ihre Papiere ohne Ausnahme, bis auf die persönlichsten Familienangelegenheiten herab, begonnen, zu deren Vollendung nichts als etwa eine Vivisektion gefehlt, um die Gedanken in ihrer geheimen Werkstätte im Entstehen zu belauschen." Es ist von den sogenannten Demagogenverfolgungen im Deutschland des Vormärz die Rede, wo jeder als Demagog verdächtigt und womöglich ins Gefängnis geworfen wurde, dessen Vaterlandsliebe sich in freien Worten äußerte. Die Unfehlbarkeit der absolutistischen Regierungen zu bezweifeln, galt als Hochverrat; ja schon die bloße Existenz war für die Polizei so lange ein Verbrechen, bis in jedem einzelnen Fall die völligste Engelsunschuld bewiesen war. So Görres: „Man hat die spanische Inquisition aufs bitterste darum angeklagt, daß sie ihren Schlachtopfern nie das Verbrechen nenne; wie soll man ein Verfahren billigen, das hypothetisch das Verbrechen voraussetzt, und nun die Verbrecher dazu sucht, und nach Willkür jeden Ehrenmann der Tat anschuldigt; und nach dem, wenn

bei solchem Tun irgend von Konsequenz die Rede sein könnte, der eigene Fürst, demgemäß was er 1813 und 1814 getan, proklamiert und versprochen hat, als der erste Demagog seines Landes verurteilt werden müßte."

In der Schrift: Europa und die Revolution, 1820, faßt Görres seine reifsten Gedanken über Politik zusammen und sucht sie geschichtlich zu begründen. Im Herbst 1821 schließt er endgültig mit der preußischen Regierung ab. Selbstbewußt, stolz und bescheiden zugleich trotzt er allen Angriffen. Seine Überzeugung bleibt unerschütterlich. Aber seine ungeheure geistige Kraft, von vaterländischem Wirken abgedämmt, mußte sich ein anderes Arbeitsfeld suchen. Aus dem Jakobiner war ein patriotischer Politiker geworden. Einheit, Freiheit, Wahrheit und Recht sollten die Grundlagen eines nationalen Lebens im Staat bilden. Der Staat hatte versagt. Der einzige und letzte Weg zum Ideal war ihm nunmehr die Kirche. „In der Kirche gottgebunden und dadurch erst recht befreit, im Staate aber politisch freigegeben, das ist ohne Zweifel der höchste Grad von Freiheit, dessen die menschliche Natur fähig ist."

Von diesem Gesichtspunkte aus ist die Arbeitsleistung Görres' in der dritten Periode seines Lebens zu verstehen. Im Jahre 1825 war die Wendung zur Kirchenpolitik entschieden. Seit 1826 Professor der Geschichte in München, wurde Görres zum Vorkämpfer der katholischen Kirche. Die Tragik des Schicksals hat es gewollt, daß er, im „Rheinischen Merkur" einer der Befreier Deutschlands, damit den neuen Ultramontanismus in die Wege leitete — jene staatsfeindliche Richtung in der katholischen Kirche, die schon einmal ein mächtiges deutsches Reich unterhöhlt und zerstört hat.

HENRY DAVID THOREAU[1]

Emersons Gedankenwelt schließt Thoreau so gut wie Whitman in sich. Wohl haben ihn Kritiker und Biographen für einen selbständigen Denker erklärt, doch ohne zu sagen, worin eigentlich seine philosophische Ursprünglichkeit bestehen soll. Höchstens könnte man sie in der Beschränktheit sehen, die Thoreau Pflanze, Tier und anorganische Natur auf Kosten des Menschen bevorzugen ließ. Für Emerson war das Studium des Menschen die *eine* große Lebensaufgabe. Thoreau lief Gefahr, auf der Stufe zu verharren, über die J. V. Widmann seinen Heiligen hinausführt. Die Sklavenfrage, das tragische Geschick des Abolitionisten John Brown, reißt ihn endlich hinein ins Gewirr des Menschenlebens und spornt ihn an zu energischer, sozialer Tat.

Thoreau teilt mit den amerikanischen Transzendentalisten, seinen persönlichen Freunden, das mit dem deutschen Idealismus identische Glaubensbekenntnis: Gott, Unsterblichkeit, Freiheit des Willens. Auch die romantische Phase macht er mit. Das Ich wird ihm zur weltenschöpferischen Allkraft, die blaue Blume unstillbarer Sehnsucht nach dem Unendlichen lockt ihn, das Leben wird ihm zum Traum, der Traum zum Leben. Er tut Aussprüche, die wie Aphorismen von Novalis klingen, den ein berühmter Aufsatz Carlyles bekannt gemacht hatte: der Menschen Aberglaube steht der Wahrheit

[1] Nach einem Aufsatz im „Lit. Echo", August 1912.

näher als ihre Wissenschaft; die Naturgesetze sind die Einheit von Mathematik und Sittlichkeit. Aus sachlichster Naturbeobachtung heraus verliert er sich zeitweise in theosophische Visionen, die an Jakob Böhme und Swedenborg erinnern. Aus der zunehmenden Verfeinerung unserer fünf Sinne folgert er als notwendig die Entwicklung eines sechsten, metaphysischen Sinns.

Doch die besonnene Klarheit Emersons, seine eigene schonungslose Aufrichtigkeit und kühle Vernunft bewahrt ihn vor den Ekstasen phantastischer Mystik. Wie er die Weltbeglückungssysteme von Fourieranern und St. Simonisten mit überlegenem Humor von sich abweist, so allen spiritistischen Hokuspokus. Ja, er zweifelt schließlich an dem Glauben seiner Jugend.

In seinem ersten Buch, dem Liliencronschen Kunterbunt „Eine Woche auf dem Concord und Merrimac", das von dem Zweiundzwanzigjährigen 1839 begonnen, 1849 veröffentlicht wurde, findet sich eine merkwürdige Stelle. In die geradezu peinlich genaue Beschreibung einer Bootfahrt, in Betrachtungen über griechische Mythologie, orientalische Philosophie, Christentum, Ästhetik, Lokalgeschichte, Indianer, Wald, Feld, Fluß und allerlei Getier, in Auszüge aus antiken und englischen Dichtern und Goethe — fällt blitzartig die Frage: wie, ist denn diese Welt, die sich unseren Sinnen offenbart; ist all das, was um uns lebt und webt, nicht die Idee, das Urphänomen, das Ding an sich? „Können wir Gott nicht sehen?"

Später gibt er einem Freund den bedeutsamen Rat, daß Fragen über Ursprung, Zweck und Ziel des Menschen so unlösbar seien, wie das perpetuum mobile. Aber das Suchen selbst wirke veredelnd, und vielleicht

werde er etwas Besseres finden als die erhoffte Antwort. Der Dichter W. Ellery Channing, wohl der vertrauteste Freund und Kenner Thoreaus, berichtet, daß dieser ungern aus dem Leben geschieden sei, nachdem er in seinen letzten Jahren die Endgültigkeit des Todes erkannt habe. Auf dem Sterbebett gab er auf die zudringliche Frage, ob er auf die jenseitige Welt vorbereitet sei, die lakonische Antwort: „Eine nach der andern." Noch ein Ausspruch des Sterbenden deutet nach derselben Richtung, ist jedenfalls von charakteristischer Schärfe. Ob er seinen Frieden mit Gott gemacht habe? — „Ich habe mich nie mit ihm gestritten." Auch sonst spricht manches für eine Abwendung vom Transzendentalismus.

Je älter Thoreau wird, um so mehr verdrängt bewegende Energie und wissenschaftlicher Forschertrieb die fakirähnliche Beschaulichkeit, den metaphysischen Symbolismus, womit man ihn oft ausschließlich verknüpft. Seine Zeit wird ihm stets kostbarer, schon ehe er sich die tödliche Krankheit zugezogen hatte. Er wird nicht müde, auch andere aufzufordern: zu bestimmtem, nutzbringendem Tun. Er selbst stellt sich — außer seiner eigenen Bildung zur Persönlichkeit — zunächst zwei große Aufgaben: erstens eine möglichst vollständige Erforschung und Darstellung von Tier- und Pflanzenwelt und Klima seines Heimatkreises; zweitens eine Naturgeschichte der Indianer. Er wird zum wertvollen Gehilfen des Naturforschers Agassiz, der im nahen Harvard als Professor wirkte. Keine Spur von jenseitiger Spekulation. Vielleicht wäre er über Emerson hinausgewachsen und zu dem tapferen Diesseitsglauben Nietzsches gelangt, mit dessen Individualismus und unbedingter Bejahung alles Seins er sich, zum Teil durch

Emerson hindurch, berührt. Die mathematische Exaktheit seiner Methode, die Fülle seiner Beobachtung, die unbestechliche Wahrhaftigkeit seines Charakters hätten ihn bei längerem Leben zu äußersten Konsequenzen geführt.

Ein letztes Wort ist auch heute noch nicht über dieses großeThoreau-Problem zu sprechen; auch nicht über das andere, sein Liebesleben. Er soll als Jüngling zugunsten seines Bruders auf ein Mädchen verzichtet haben, das einen dritten beglückte. Er stellt in einem vielzitierten Abschnitt seiner „Woche" ein Idealbild von Liebe und Freundschaft auf. Er sieht in der Vergeistigung der Geschlechtsliebe das Allheilmittel für die Übel der Welt; in der reinen, über alles Geschlecht erhabenen Freundschaft die Grundlage wahrer Kultur und des Völkerfriedens. Möglicherweise hat er damit Whitman zu seinem Evangelium der Kameradschaft angeregt. Für Thoreau persönlich, seiner unsinnlichen Natur gemäß, scheint das Weib als solches nach jener Jugendschwärmerei nicht mehr zu existieren. Seinen Eltern und Geschwistern ein zärtlicher Sohn und Bruder, seinen Freunden ein zuverlässiger Freund, ist er mit fünfundvierzig Jahren unverheiratet gestorben.

Vielleicht hat er, der stets vornehm Zurückhaltende, sich nie deutlich ausgesprochen. Vielleicht haben die Herausgeber seiner Schriften wichtige Bekenntnisse unterdrückt oder vernichtet. Wir wissen es nicht. Es gibt keine wirklich wissenschaftliche Ausgabe seiner ungewöhnlich zahlreichen und ausführlichen Tagebücher. Auch in der vollständigsten, zwanzigbändigen „Walden-Edition" ist mit willkürlichen Verschiebungen und Auslassungen gewirtschaftet worden. Es ist, als ob der Leser absichtlich verhindert werden sollte, eine

Entwicklungslinie zu verfolgen, historisch zu verstehen.

Immerhin, die Legenden, die in Deutschland sich heute noch an Thoreaus Namen knüpfen, sind in Amerika längst zerstreut. Aus dem Stoiker, wie er in Emersons bewußt einseitiger Redigierung der ersten Briefsammlung erschien, ist ein Mensch aus Fleisch und Blut geworden, ein Eigenbrötler, gewiß, und schrullenhafter Idealist; aber dabei ein leidenschaftlicher Kämpfer, ein tüchtiger Bürger, fleißiger Handwerker, noch fleißigerer Naturforscher und Schriftsteller, und ein humorbegabter Gesellschafter, der, wenn es sein mußte, auch im Dorfwirtshaus seinen Mann stellte. Daß er stundenlang regungslos beobachten und die Tiere des Waldes und Sees an sich gewöhnen konnte, daß er eine besonders feine Witterung hatte: solche und ähnliche Eigenschaften erinnern in Amerika nicht etwa an den heiligen Franz von Assisi, sondern an leibhaftige Bauern, Jäger und Indianer. Auch daß er einmal lieber ins Gefängnis wanderte, als seiner Überzeugung untreu zu werden, imponiert dem Kenner der Verhältnisse nicht allzusehr. Erstens folgte Thoreau hier dem Beispiel eines anderen, des ihm befreundeten Kommunisten Bronson Alcott. Zweitens hatte das Martyrium etwas von der heiteren Gemütlichkeit des Gehrkeschen in den „Sozialaristokraten". Es fand nämlich zwischen Abend und Morgen eines einzigen Tages im reinlich gehaltenen Ortsarrest statt, wurde durch das Dazwischentreten von Thoreaus Familie, die eine geringfügige Steuersumme für ihn bezahlte, ebenso rasch wie friedlich beendigt. Und eine fröhliche Heidelbeerpartie mit der Dorfjugend bildete die Nachfeier des grotesken Vorfalls.

Auch die vielberufene Einsiedelei am Waldensee war

weder originell noch überhaupt eine richtige Einsiedelei. Zum unmittelbaren Vorbild diente wieder ein Freund, und andere halfen mit Rat und Tat nach. Welche Romantik, wenn ein achtundzwanzigjähriger, von keinem städtischen Luxus verweichlichter Landbewohner in einem gutgebauten Häuschen, drei Kilometer vom Herd der Mutter entfernt, zwischen Straße und Eisenbahn, träumt, fischt, beobachtet, Gemüse zieht, schriftstellert und dabei fast täglich ins Dorf kommt, um sich zu unterhalten oder Einkäufe zu machen! Channing sagt: „Dort draußen biwakierte er und eigentlich wohnte er zu Hause, wohin er jeden Tag ging."

Hätte er ein Jahrzehnt als Robinson gelebt, dann wäre sein Experiment von allgemeinem Wert gewesen. So, der Rousseauschen Sentimentalität entkleidet, erfüllt es nur den individuellen Zweck, und auch den nicht ohne Selbsttäuschung. Thoreau hatte Muße genug, sich auf sich selbst zu besinnen. Er lebte, indem er das Leben auf die einfachste Formel zurückführte. Doch hätte er, weniger eigensinnig und rechthaberisch, dieselben Vorteile im Elternhaus genießen können, wie es vorher und nachher der Fall war. Er versteifte sich darauf, daß er den Schutz des Staates nicht bedürfe, und bezahlte unter anderem deswegen seine Steuer nicht; und doch war die Ungestörtheit seiner Idylle nur in diesem verachteten Staat möglich. Wenn er, wie Ibsen, Gesellschaft theoretisch für einen Luxus hielt, so war er im Dorf vor Besuchern eher noch mehr geschützt als draußen am See, wo man ihn neugierig als Kuriosum beguckte. Aber er hatte die subjektive Genugtuung, nach Emersons Lehre die Seligkeit auf eigene Fasson gesucht, seinem Gewissen gehorcht zu haben.

Diese Genugtuung war für ihn das Entscheidende und

sollte es auch für uns sein. Denn das literarische Ergebnis, sein berühmtestes Buch „Walden" — das zweite und letzte, das er selbst veröffentlicht hat —, ist ein Gemisch von Bedeutendem und Belanglosem. Es ließe sich wenigstens in Deutschland entbehren, wo es eine Fülle von ebenso feinen Naturschilderungen und tieferen Betrachtungen über Gott, Welt und Bücher gibt.

Der Mensch Thoreau ist unentbehrlich. Nichts spricht beredter für die Gediegenheit seines Charakters als die unwandelbare Freundschaft des scharfblickenden, vornehmen Emerson, dessen Hausgenosse Thoreau lange Zeit war. Noch greifbarer, folgerichtiger, rücksichtsloser gegen leeres Herkommen als der Meister selbst, hat Thoreau sein Leben nach dem gemeinsamen Ideal gestaltet. Inmitten eines Volkes, das sich schon damals in der Jagd nach äußerlichsten Materialwerten zu erschöpfen drohte, zu einer Zeit gewissenlosester Streberei und schmutzigster Unehrlichkeit im Staatswesen ist er der Besten einer in der kleinen Schar von Aufrechten, Reinen, Wahrhaftigen, die eine Wiedergeburt der Nation durch die geistige Befreiung und Veredelung des einzelnen erhofften. Er und Emerson sind die vollkommensten Vertreter des idealen Amerikanertums puritanischer Richtung. Dem demokratischen Nivellismus, dem sich Whitman zuneigt, setzt Thoreau die Gleichberechtigung der Tüchtigen entgegen; und tüchtig ist für ihn der Höchstgebildete im Sinne der Goetheschen Persönlichkeit, nicht der Durchschnittsmensch. Niemand wird Thoreaus Lebensplan in derselben Art wiederholen können: durch Einfachheit, Verachtung des Scheins, Sammlung, Selbstbeherrschung, Einfühlung in die Seele der Natur den Weg zu finden zu innerer Reinheit und geistiger Freiheit. Er selbst hat sein Ziel erreicht und in

seiner Persönlichkeit sein bestes, sein einzig unvergängliches Werk hinterlassen:

„My life has been the poem I would have writ,
But I could not both live and utter it." [1]

[1] „Mein Leben ist die Dichtung gewesen, die ich gerne geschrieben hätte, aber ich habe es nicht leben und gleichzeitig gestalten können."

DIE BOTSCHAFT WALT WHITMANS[1]

I

Nach seinen eigenen Worten war Whitmans eigentliches Lebenswerk, das Hauptziel, von welchem er sich niemals ablenken zu lassen entschlossen war, der große Bau einer Neuen Bibel. Im Gegensatz zur Alten Bibel sollte die neue vermittelst des Verstandes und Schönheitssinnes Materialismus und Spiritualismus miteinander versöhnen. Zugleich sollte sie die Dichtung sein der Treue zur guten alten Sache. Und diese „gute alte Sache" war das, „was bei allen Verschiedenheiten, in allen Ländern, zu allen Zeiten, unter allen Umständen Freiheit, Gerechtigkeit, die Sache des Volkes gegen Ungläubige und Tyrannen, verkündet". Dies also Plan und Ziel der „Grashalme".

Was für ein kühnes Unternehmen, als einzelner das tun zu wollen, und zwar in der kurzen Spanne eines Menschenlebens, was die angesammelte Weisheit vieler religiöser Führer im Laufe von Jahrhunderten zustande gebracht hatte! Man darf deshalb von vornherein daran zweifeln, ob der Dichter jemals das Ziel seines Strebens erreicht hat — den Bau einer *Neuen* Bibel; zumal da er, der alle Menschen, gleichgültig welcher Nation oder Rasse, in einer Weltbruderschaft vereint wissen wollte, mit dem Gedanken umging, für die Neger eine besondere Bibel zu schaffen. Vielleicht hatte er von der rührenden

[1] Nach einem Aufsatz im „Open Court", Chicago, August 1919.

Legende gehört, wonach die Heilige Jungfrau selbst während ihres Aufenthaltes in Afrika den Äthiopiern zulieb ihre Hautfarbe der Umgebung anpaßte.

Besteht einem Kenner Whitmans zufolge die Religion der Demokratie oder die Demokratie der Religion, wie sie in den „Grashalmen" verkündet wird, aus Liebe, Glaube, Gemeindienst, weitherziger Kameradschaft, Menschlichkeit, allumfassender Sympathie, Spiritualismus, Unsterblichkeit, Vorsehung — so sind das Ideale, die keinesfalls neuer sind als die Lehren Christi und seiner Apostel, als das Evangelium der Liebe, Bruderschaft in Gott, Erlösung und Auferstehung. Was die beabsichtigte Versöhnung von Materialismus und Spiritualismus anbelangt, so hat Whitman tatsächlich, wie so viele andere optimistischen Seher, z. B. Lessing, Heine, Ibsen, auch den Traum von einem „Dritten Evangelium" geträumt. Unter seinen allerletzten Worten findet sich folgende Bemerkung: „Die Philosophie Griechenlands lehrte Ebenmaß und die Schönheit des Lebens. Das Christentum lehrt, Krankheit und Tod zu erdulden. Ich habe mich gefragt, ob nicht eine dritte Philosophie, die beide vereinigt und beiden vollständig gerecht wird, zu entwerfen wäre."

Andererseits stimmt Whitmans Auffassung von Unsterblichkeit, von den Wechselbeziehungen zwischen Seele und Leib im wesentlichen überein mit des Apostels Paulus Auffassung von „natürlichem" und „geistlichem" Leib.[1] Whitman scheint zwar die Hypothesen der modernen Wissenschaft, wie Evolution, Vererbung usw., anzuerkennen und seiner Ansicht nach auf diese Weise Religion und Wissenschaft miteinander zu

[1] Vgl. 1. Cor. XVI, 44 ff. Eduard Bertz hat dies in seinem grundlegenden Buch „Der Yankee-Heiland" nachgewiesen.

versöhnen, tatsächlich aber hält er fest an den Lehren des Christentums, wie sie im Neuen Testament festgelegt sind — mit einigen Ausnahmen, die Rückfälle in den Judaismus bedeuten.

Niemals hat es einen Mann gegeben, der weniger wissenschaftlichen Sinn besessen hätte, als Whitman. Er nahm als selbstverständlich an, was seinem eigenen Wesen entsprach. Er glaubte, was er glauben wollte. Er scheute logisches Denken. Die interesselose Objektivität wissenschaftlicher Forschung war ihm zuwider. Die Wissenschaft war ihm recht, wo sie bestätigte, was er bestätigt haben wollte. Vor ihren negativen Folgerungen schloß er die Augen. Eine geradezu weibliche, um nicht zu sagen kindliche Selbsttäuschung offenbart sich in Äußerungen wie der folgenden: „Höchster Stolz verbindet sich mit höchster Entsagung: die Wissenschaft spricht zu uns — seid bereit Ja zu sagen, was auch geschieht, oder was nicht geschieht: Ja, ja, ja. Hier wird die Wissenschaft zur Religion — wo der neue Geist die erhabenste Wahrheit ausspricht — den letzten Beweis des Glaubens erbringt: dem Weltall gerade ins Gesicht schaut, seinem Übel wie seinem Guten — und Ja dazu sagt" (zu Horace Traubel).

Er konnte oder wollte nicht den Unterschied sehen zwischen einer wissenschaftlichen Bejahung der Tatsachen des wahrnehmbaren Lebens und einem Glaubenszeugnis in Dingen, die sich der Wahrnehmung entziehen. Er hört mit Genugtuung von Huxleys Ausspruch, daß die Evolutionstheorie nur eine Arbeitshypothese sei; und gleichzeitig behauptet er selbst, daß sein eigenes Werk „die wesentlichen Wahrheiten der Evolution, oder etwas ähnliches annehmen" müsse.[1] In seinen „Übrig-

[1] Vgl. Traubel, With Walt Whitman in Camden, I, 65; III, 94 ff.

gebliebenen Aufzeichnungen" fordert er, daß „erstklassige Metaphysiker und spekulative Philosophen den höchsten und feinsten und umfassendsten Wahrheiten der modernen Wissenschaft ihre eigentliche Bestimmung und letzten lebendigen Lichtstrahlen verleihen mögen". Ähnlich wendet er sich in seinen „Demokratischen Ausblicken" von den kalten Tatsachen der Wissenschaft ab zu der „lebendigen Glut, Zärtlichkeit, Wärme, welche die alten exaltés und Dichter vermitteln", wobei er besonders die „Hebräische Bibel" erwähnt. Mit anderen Worten: die Wissenschaft blieb für Whitman ein Problem, die Religion war ihm Tatsache. Die beiden miteinander zu versöhnen, ist ihm nicht gelungen. Seine Philosophie ist nichts weniger als modern.

Selbst Whitmans kräftige Bekämpfung jeder Art von Orthodoxie, kirchlichen Begriffen, organisierten Religionssystemen ist nicht als Neuerung aufzufassen. Das Neue Testament an und für sich weiß nichts von einer Kirche im mittelalterlichen Sinn. Und Whitman brauchte mit seiner Abneigung gegen die Orthodoxie nur dem Beispiel der Sektierer des 17. oder der Pietisten und Rationalisten des 18. Jahrhunderts zu folgen. Es ist daran zu erinnern, daß er seine Verbindung mit Quäkern immer stark betonte. Ein Zeugnis dafür ist sein Aufsatz über Elias Hicks, den er mit George Fox zusammen gerne so hoch gestellt hätte wie Shakespeare. Ferner hat er durch Carlyle und Emerson Beziehungen zu der romantischen Mystik des Novalis und durch diesen wieder zu Jakob Böhme. Man darf wohl sagen, daß Whitman im Grund seines Herzens ein ebenso getreuer Jünger Jesu gewesen ist, wie Elias Hicks selbst — abgesehen von vorübergehenden und ziemlich launenhaften, mehr oder weniger

ästhetisierenden Ausflügen nach nichtchristlichen Gebieten. Als Bilderstürmer verkleidet, war er ein frommer Gläubiger. Der brüllende Löwe war in Wirklichkeit ein sanftes und getreues Lamm — um den sarkastischen Ausdruck Eduard Bertzes zu übernehmen.

Er war kein Immoralist wie Nietzsche, der bestehendes Herkommen zerstörte, um seine „Neue Bibel", Zarathustra, schaffen zu können. Von der kühnen Unabhängigkeit des Einsiedlers von Sils Maria war Whitman sehr weit entfernt. Das werden kirchlich gesinnte Kritiker nicht zugeben wollen. Sie lassen sich vielleicht anwidern und irreführen durch sensationelle Einzelheiten der „Kinder Adams", während sie die innerste Bedeutung von Whitmans religiöser Botschaft nicht zu fassen vermögen. Diese Botschaft ist, im Gegensatz zu seinen ursprünglichen Absichten, ihrem Sinne nach identisch mit der Bergpredigt. Sie ist alt, nicht neu. Aber was gereicht der Menschheit zu größerem Segen: eine Neue Bibel oder eine so emphatische und uneingeschränkte Wiederholung der alten Botschaft selbstloser Liebe, wie sie Whitman gegeben hat? Whitmans Mißerfolg als religiöser Neuerer ist sein größtes Verdienst.

Wenn der Schwan von Avon wenig Latein und noch weniger Griechisch verstand, so wußte der Barde von Camden weder das eine noch das andere. Whitman war kein Gelehrter noch auch ein selbständiger Denker. Er war immer Dichter: Stimmungsmensch als Persönlichkeit; impressionistisch als Künstler. Je ausschließlicher er sich auf seine unmittelbare, eigene Erfahrung, Beobachtung, Wahrnehmung verließ; je mehr er absah von mittelbaren Quellen, um so größer war sein künstlerischer Erfolg, um so stärker sein menschliches Beeinflussungsvermögen. Seine eine zentrale Erfahrung war

die Liebe, eine grenzenlose, ja unkritische Liebe zu Mensch und Natur. Und diese allumfassende Liebe samt seinem künstlerischen Impressionismus ist es, was seine unzähligen Widersprüche und Ungereimtheiten erklärt. Nicht bloß in Sachen der Religion gab es oft genug den Gegensatz von Löwenhaut und Lammesseele.

Wie revolutionär klingen nicht gewisse Stellen der „Neuen Bibel"! „Widersteht viel, gehorcht wenig!" „O geheimes Recht des Aufruhrs! O unlöschbares, unersetzliches Feuer!" So schreibt er 1860 und wiederum 1870. War er denn wirklich ein Revolutionär? Noch im April 1888, berichtet Traubel, sagte er zu einem russischen Anarchisten: „Mein Herz ist bei all Euch Rebellen — bei Allen, heute, immer, überall: Eure Fahne ist meine Fahne." Aber er weigerte sich, ihn durch eine Empfehlung zu unterstützen. „Ich vermute, daß ich in seiner Richtung radikal bin; aber ich bin es nicht bloß in seiner Richtung." Bei einer anderen Gelegenheit, im selben Monat, hält er zu Ehren Clevelands, Gladstones und Kaiser Friedrichs III. eine Tischrede, während er vier Monate später wieder zu Traubel sagt: „Gott segne die rote Fahne des Aufruhrs!" Offenbar meinte er damit überhaupt nicht die „Rote Fahne", denn Carnegie war ein guter Freund von ihm, und er mußte selbst bekennen, daß er dem Lauf der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bewegungen seiner Zeit nicht zu folgen vermochte. Was er wirklich meinte, war der junge Mann, mit dem er sprach und den er als Einzelwesen liebte, nicht als den Vertreter einer Sache. Im gleichen Sinn küßte er einen Verbrecher auf die Stirn und half ihm den Wächtern des Gesetzes zu entfliehen, ohne Zweifel in der Überzeugung, daß er damit dem Vorbild dessen nachfolge, der mit Zöllnern und Sündern zu Tische saß.

Es war einer seiner liebenswürdigen Widersprüche, daß er zwar unerschütterlich an die ewige Fortdauer der Einzelpersönlichkeit glaubte — „die einfache, gesonderte Person" —, aber das Individuum doch nicht für seine Handlungen verantwortlich hielt. Er liebte jeden Menschen als solchen. Auch im Verbrecher sah er eine göttliche Seele. Verbrechen galt ihm als Krankheit oder als Folge der Mängel in der menschlichen Gesellschaftsordnung. Er ging soweit, daß er daran zweifelte, ob er nachdrücklich genug betont habe „sein bejahendes Gefühl für den Paria — den Bösartigen, den Verbrecher, den Schlechten (wenn es überhaupt Schlechte gibt)". Und eines der letzten Worte, die der sterbende Dichter gesprochen hat, verlieh demselben Gefühl Ausdruck.

Die Hauptquelle dieses über-christlichen Mitgefühls für die Bösen ist in Whitmans Theorie vom Ursprung und Zweck des Übels zu suchen, das er als wesentliches Element der Gottheit und als vorausbestimmt ansieht. Die bejahende und allumfassende Mystik Jakob Böhmes mischt er also höchst seltsam mit der verneinenden Ausschließlichkeit der calvinistischen Prädestination. Außerdem war offensichtlich der Optimismus von Leibnizens „prästabilierter Harmonie" durch die Kanäle volkstümlicher Aufsätze zu Whitman hindurchgesickert. Daß das Problem des Übels ihn ernstlich beschäftigt hat, geht aus Aufzeichnungen hervor wie: „Theorie des Übels — Festus, Faust, Manfred, Verlorenes Paradies, Buch Hiob."[1] Auf jeden Fall glaubte er, daß unsere Welt die beste aller möglichen sei, und daß alles, Gut und Böse gleichermaßen, einmal zum Zustand der Harmonie gelangen werde. Hätte er Nietzsche gekannt, so hätte er vielleicht diesen Zustand, so wie er ihn sich dachte, mit

[1] Putnamsche Ausgabe, Bd. VI, S. 154.

dem Wort „Jenseits von Gut und Böse" bezeichnet. Die „Grashalme" sind die amerikanische Theodizee.[1]

Lange nach der ersten Ausgabe der „Grashalme" lernte Whitman die „Hegelischen Formeln" kennen. Und jetzt fühlte er sich mehr als je zuvor bestätigt und gerechtfertigt — in seinem Optimismus. Dieser Optimismus hinwiederum war ihm der eigentliche Kern und Inhalt der Demokratie. Unter einer Anzahl Notizen, die er zwischen 1860 und 1870 für eine geplante Vorlesungsreihe aufzeichnet, findet sich die merkwürdige Stelle: „Die Fortdauer der Identität trotz Tod — die Menschheit, Rasse, Geschichte, mit ihrer ganzen langen Flucht verwirrender, gegensätzlicher Geschehnisse — die beunruhigende Prozession — das dunkle Problem des Übels, das die Hälfte des unendlichen Weltplanes bildet —, dies sind die Gegenstände, Fragen, die unmittelbar oder mittelbar jede ernste Betrachtung der Demokratie berühren und diese prüfen, wie alle Fragen, da sie allen zugrunde liegen. Wer erleuchtet mich hierin? Und ohne Dichter, Patrioten, Heilige, Staatsmänner, Erfinder und dergleichen zu unterschätzen, werte ich Hegel als den obersten Lehrer der Menschheit und als den ausgesucht geliebtesten Arzt meines Gemütes und meiner Seele."

Nicht weniger begeistert und im gleichen Zusammenhang spricht Whitman von Hegel in den „Demokratischen Ausblicken" und auch sonst. Noch 1888 findet er Trost in ihm. Von Hegels Werken scheint er eine Übersetzung der „Einleitung zur Philosophie der Geschichte", die er ungefähr 1860 erwähnt, gekannt zu haben. Im übrigen verließ er sich auf populär-wissenschaftliche Auszüge und, wie gewisse Jung-Hegelianer auch, deutete

[1] Vgl. Bertz, Der Yankee-Heiland.

er die „Formeln" so aus, wie es seinem demokratischen Instinkt zusagte.

Bleibt der starke Individualismus der „Grashalme" als das Element, das möglicherweise Whitmans Orginalschöpfung wäre. Tatsächlich aber gelangen wir gerade hier zu seiner ergiebigsten Quelle der Anregung: Emerson.

Was er dem Weisen von Concord verdankte, wurde Whitman sein Leben lang nicht müde anzuerkennen. Wie ein goldener Faden zieht sich das Lob Emersons durch alle privaten und öffentlichen Äußerungen Whitmans von den Vorarbeiten zu den „Grashalmen" bis zu den Gesprächen mit Traubel.[1] Das war nicht nur die Dankbarkeit des Dichters für Emersons frühzeitige und entscheidende Anerkennung — die Whitman mit etwas mehr Takt hätte verwerten sollen —, sondern das Bewußtsein beinah unbedingter Abhängigkeit von Emersons Philosophie. Allerdings hat Whitmann selbst, besonders aber einige kritiklose Jünger, dann und wann versucht, Emersons Einfluß auf ein Mindestmaß von Anregung herabzusetzen. Trotzdem: sogar gegenteilige Behauptungen beweisen nur, was vollkommen klar zutage liegt. Eduard Bertz übertreibt keineswegs, wenn er sagt, daß sich aus Emersons „Essays" und Whitmans „Grashalmen" mit Leichtigkeit eine Konkordanz von Parallelen zusammenstellen ließe.

Nein, Whitman täuschte sich sehr, wenn er meinte, sein Evangelium sei ein neues. Seine Bibel, das heißt die „Grashalme", enthielt keinen neuen Ideengehalt. Neu waren die Spiegelungen in des Dichters ästhetischer und persönlicher Erfahrung; die individuellen Ausdrucks-

[1] Dutzende von Belegen in Traubels Werk „Mit Walt Whitman in Camden".

formen, Fassungen und Eingliederungen der übernommenen Ideen. Durchaus nicht als Denker oder Reformator einer Religion hat Whitman seine eigene Botschaft zu verkünden, sondern als Dichter und als Mensch von außerordentlich dynamischer Persönlichkeit.

II

Auf die schwärmerische, mystische Begeisterung der ersten Grashalme folgte die rauhe Wirklichkeit des Bürgerkriegs. Whitman wurde, wie einige Jahre später sein großer Antipode Nietzsche, zum Krankenpfleger. Jetzt, in den Lazaretten, am Lager genesender oder sterbender Soldaten, hatte Whitmans Menschenliebe ihre schwerste Prüfung zu bestehen. Die Kriegsliteratur kennt keine rührenderen Beweise selbstloser Hingabe und unerschöpflicher Liebe als die Kriegserinnerungen und Briefe des „Krankenpflegers" an seine Mutter. Durch all die unsagbaren Schrecken, Grausamkeiten, Greuel, Leiden, die der brudermörderische Kampf verursachte, hindurch leuchtet das tröstliche Licht einer mitfühlenden, verzeihenden Liebe, die stärkere Heilkraft besitzt als die Kunst des Arztes.

Whitman liebt den einzelnen Südstaatler um nichts weniger, weil er vom Recht der Nordstaaten überzeugt ist. Berichte von Rebellen-Greueln — er selbst erzählt einige Untaten der Feinde aus eigener Anschauung oder nach Mitteilungen von Augenzeugen — lassen ihn nicht vergessen, daß auch die Rebellen Menschen sind. Er bewundert ritterlich ihren Heldenmut in der Schlacht. Er leidet mit ihnen, wenn sie an Wunden oder Krankheiten leiden. Er weiß, daß auch sie Söhne liebender Mütter sind, und daß auch ihnen der Weg zum Reich Gottes

offen steht. Rebell oder Unionssoldat, jeder hat eine göttliche und unsterbliche Seele. Er hatte keine feindlichen Gefühle „zum Schaden der Ehre der Volksmassen im Süden — des großen Haufens dort: Arbeiter, Gewerbfleißige, Männer und Frauen; ihren Anteil an edlen Fähigkeiten, an Charakterschätzen kann, mag, darf ich nicht in Zweifel ziehen: nein". Er hatte „nur einen Abscheu vor den Anführern, Verschwörern, den Leuten an der Spitze, die all diesen Schrecken den Weg bahnten".

Die ganze furchtbare Tragödie tut sich in dem kurzen Abschnitt der Tagebücher auf, der überschrieben ist: „Zwei Brüder, einer bei den Südstaaten, einer bei den Nordstaaten", und schließt: „Einer war ein unentwegter Verfechter der Union, der andere der Sezession; jeder kämpfte für seine Partei, beide schwer verwundet, und beide nach vierjähriger Trennung hierher (nach einem Lazarett in Washington) gebracht. Jeder ist für seine Sache gestorben." Jeder ist für seine Sache gestorben — kein Wort des Hasses oder Vorwurfs: nur Liebe. Wie der Krankenpfleger keinen Haß kannte, so brütet der Verfasser der „Trommelschläge" nicht über dem Sturz des Gegners, noch prahlt er mit den Taten des Siegers, sondern er besingt die heroische Größe des Kampfes und den Triumph der umstrittenen Idee als solcher. Er betrauert die Gefallenen als Märtyrer einer Sache, nicht als Opfer eines persönlichen Feindes. Sogar seine lebendige Schilderung von Lincolns Ermordung enthält kein Wort des Hasses gegen den Schuldigen. Kein Ausbruch des Rachegefühls befleckt die schöneWürde der Lincoln-Gedichte. Er erkennt im Krieg eine der vielen tragischen Krisen, die das Menschengeschlecht auf seinem Weg zu allgemeiner Freiheit zu bestehen hat. Lincoln ist das vor-

nehmste aller Opfer auf dem Altar der Humanität. So heißt es in dem Gedicht „Versöhnung":

Wort über allen; herrlich wie der Tag!
Herrlich daß der Krieg, und all seine Bluttaten, mit der Zeit völlig vergehn muß;
Daß die Hände der Geschwister Tod und Nacht unaufhörlich und sanft wieder und immer wieder rein waschen diese beschmutzte Welt:
... Denn mein Feind ist tot — ein Mann, göttlich wie ich selbst, ist tot;
Ich schaue hin, wo er liegt, bleich und still, in dem Sarg: Ich gehe zu ihm;
Ich beuge mich nieder, drücke leicht meine Lippen auf das bleiche Antlitz im Sarg.

Der Ausgang des Krieges schien ihm den schließlichen Sieg der Freiheit und Demokratie in der ganzen Welt zu bedeuten. Niemals ließ er sich in enge Parteigrenzen einzwängen. Ein treuer Anhänger der Grundsätze, für die Lincoln gestorben war, dem Namen nach Republikaner, unterwarf er sich doch nie einem strengen Parteidogma. Seine Tischrede auf den demokratischen Präsidenten Cleveland ist bereits erwähnt worden. Die Vaterlandsliebe, an die er glaubte, erstreckte sich weit hinaus über örtliche oder nationalistische Vorurteile. Dem machiavellistischen: „recht oder unrecht, mein Vaterland", setzte er im Geiste des größten Deutschamerikaners Carl Schurz ein anderes Wort entgegen: „Nicht mein Vaterland, so oder so, Gott segne es und verfluche die übrigen! — nein, das nicht — sondern mein Vaterland: es groß zu erhalten; daß es größer werde, daß es den Zug der Völker anführe, aber nicht zu Eroberungen, sondern zu geistigem Einfluß."

Man kann Whitmans politisches Programm als humanitär bezeichnen. Seine Hauptgedanken sind demnach einfach, ja *zu* einfach angesichts der wirklichen Menschennatur, die unsere Zivilisation, oder was man so nennt, so entsetzlich verwickelt macht. Es war doch ziemlich naiv, daß er lange nach dem Kommunistischen Manifest noch glaubte, daß soziale Ungerechtigkeit, Ausbeutung der Massen und Armut beseitigt werden könnte durch Einführung der Einheitssteuer oder die Errichtung „von Myriaden tatsächlicher Heimstätten im Eigenbesitz für die große Masse des Volkes"? Offenbar hatte er eine Ahnung von Sismondis Sozialwissenschaft und von Henry Georges Theorien. Und aus Rousseau und der Unabhängigkeitserklärung wußte er, daß die Demokratie auf der Gleichberechtigung aller Menschen beruhen solle. Karl Marx, dessen grundlegende Ideen, die wirtschaftlichen Zustände, die den Hintergrund seines Lebenswerkes bildeten, vermochte er nicht zu fassen. Denn noch waren die Vereinigten Staaten nicht industrialisiert, noch lag das Gold da und dort auf der Straße.

Trotzdem hat Whitman gewußt, daß es mit der Gesellschaftsordnung nicht zum besten stand. Nicht umsonst hatte er in Großstädten jahrelang mit dem gewöhnlichen Volk verkehrt, hatte er das Leben Tausender mit dem scharfen Auge des Künstlers und zugleich mit dem fühlenden Herzen des Menschenfreundes beobachtet. So widersetzte er sich leidenschaftlich einem Schutzzoll, „vor allem, weil er nicht human ist, weil er einen verdammenswerten Betrug der Massen bedeutet". Sehr treffend fragt er: „Wer kriegt die Beute?", und gibt eine Antwort, deren Zeitgemäßheit mehr als entmutigend wirkt: „Die Gewinne aus dem Schutzzoll kommen ganz und gar ein paar Dutzend auserlesenen Leuten zu — die,

von Kongreß, Landtagen, Banken und anderen besonderen Vorteilen begünstigt, eine vulgäre Aristokratie bilden, die genau so schlimm ist wie in den britischen oder europäischen Kasten die erbliche, oder wie die Dynastien der Vergangenheit." Statt dessen, hoffte er, würde der Freihandel eine Menschenverbrüderung herbeiführen helfen. Aber kein politisches, wirtschaftliches oder gesellschaftliches System könnte ohne Liebe auch nur das geringste zu diesem Zweck beitragen. Die Liebe war Whitmans Allheilmittel.

„Meintet ihr, Rechtskundige könnten euch zusammenschweißen?

Oder ein schriftlicher Vertrag? oder Waffengewalt?

— Nein — weder die Welt, noch irgendein Lebendes wird so sich einen."

Aber wer beachtet denn diese Warnung? Wer übt All-Liebe aus in einer Welt, die sich so völlig von ihrem wahren Gott abgewandt hat zu orgiastischem Dienst des Goldenen Kalbes? Wie viele seiner Träume würde Whitman heute erfüllt sehen?

Nach dem Bürgerkrieg, hoffte er, sollte die nationale Wiedergeburt kommen, um die siegreiche Union und ihren wachsenden materiellen Wohlstand endgültig zu rechtfertigen. All-Liebe bedeutete für ihn nicht etwa ein nebelhaftes und sentimentales Weltbürgertum.

„Das Selbst singe ich — die einfache Sonderperson
Und spreche doch das Wort Demokratisch, das Wort
En-masse."

Und wiederum:

„Ich will nichts annehmen, von dem nicht Allen zu denselben Bedingungen der Gegenwert zukommt."

So widerspruchsvoll er auch sonst war, an diesem Grundprinzip echter Demokratie hat er festgehalten durch die verschiedensten Phasen seiner inneren Entwicklung hindurch. Es ist ein Kollektivismus, der sich auf einen verantwortlichen, sowohl nationalen als persönlichen Individualismus gründet. Selbstbehauptung und das Weltgewissen wollte er in seinen Lesern erwecken. Die Harmonie des Individuums mit dem Weltgeist ist der Grundton von Whitmans literarischer Unabhängigkeitserklärung, den „Demokratischen Ausblicken".

III

Wenn Amerika zum Führer der Menschheit werden will, muß es zuerst „die Wissenschaft eines gesunden Durchschnittspersonalismus begründen zu dem Zweck, in allen Staaten eine zahlreiche Rasse herrlicher amerikanischer Männer und Frauen heranzuzüchten und zu liefern — freudig, religiös, allen bisher bekannten Menschen überlegen". Die Massen müssen durch Aufzüchtung großer Individuen heraufgezüchtet werden. Um dieses Ziel erreichen zu können, muß man ein System praktischer Zuchtwahl durchführen, das seinerseits von der völligen Ausschaltung puritanischer Prüderie, Heuchelei und Unfruchtbarkeit bedingt ist. „Die puritanischen Maßstäbe," sagt er in anderem Zusammenhang, „sind verstopft, engherzig und unphilosophisch." Nur gesunde Väter und Mütter können die neue Rasse erzeugen. Nur wenn die Tatsachen des Geschlechtslebens offen und ehrlich in ihrer natürlichen Heiligkeit aner-

kannt werden, wird es möglich sein, die verhängnisvollen Extreme des Puritanismus auf der einen Seite und schrankenloser Wollust auf der anderen Seite zu vermeiden.

Die puritanische Scheinmoral würdigt die Mütter der Rasse so schändlich herab, wie es im Mittelalter geschah, als mönchische Askese auf die Frau als die Urheberin der Sünde und als das ewig gefährliche Werkzeug des Satans heruntersah. Kaum weniger entwürdigend aber sind die Konventionen und Moden der modernen Gesellschaft. Whitman geht hier in der Kritik weiblicher Schönheitskünste beinahe ebenso weit, wie es seine puritanischen Gegner zu tun lieben. Sein Ideal der zukünftigen Rasse aber ist eine Utopie, deren Verwirklichung an der Menschennatur scheitert; genau so wie etwa die Gedanken Nietzsches oder Wedekinds von Übermensch und Edelrasse. Die Natur schreitet uneingedämmt nach dem Gesetz der Evolution vorwärts, und wenn es in Amerika wirklich sehr viele schöne und gesunde Menschen gibt, so fragt es sich, ob der Prozentsatz ein verhältnismäßig höherer ist als in Europa. Das von den Vorkämpfern der Humanität ausgehungerte deutsche Volk darf man in seinem jetzigen Zustand nicht miteinrechnen.

Wie dem auch sein mag, Whitmans Ideal behält seinen Wert als Zielpunkt in der Unendlichkeit. Und schon ein tastender Schritt vorwärts, den ein von seinem Propheten begeistertes Volk tut, rechtfertigt den Idealisten. Die ideale Rasse der Zukunft, der „göttliche Durchschnitt", der aus freien, starken, gesunden, durch gegenseitige Liebe verbundenen Persönlichkeiten besteht, wobei die Frau dem Mann gleichberechtigt ist — diese Rasse wird eine echte Demokratie bilden. Die echte De-

mokratie hat die Übel des Leichtsinns, der Bestechung, der Heuchelei, der Habsucht, der Sittenlosigkeit überwunden. Leibliche und geistige Gesundheit schaffen die wahre Freiheit. Denn der verknöcherte Formelkram dogmatischer Glaubensbekenntnisse und veralteter politischer Einrichtungen wird von einem gesunden Volk nicht geduldet. Die kollektive Persönlichkeit der Ideal-Demokratie ist sich selbst Gesetz und braucht keine von oben herab diktierten Gesetze. So deutet Whitman das unsterbliche Wort Lincolns: „Regierung des Volkes durch das Volk, für das Volk."

Als hätte er Schillers „Ästhetische Erziehung" gekannt, erklärt er „demokratische Freiheit" als „Freiheit unter dem Gesetz". Der Scheindemokrat sucht „Emporkommen" und „besondere Vorrechte"; „der vollerwachsene Mensch", der wahre Demokrat, „der Meister findet seine Größe und Gesundheit als Teil der Massen. Möchtest du in dir selbst das göttliche, umfassende, allgemeine Gesetz tragen? Dann tauche darin unter." „Groß, unaussprechlich groß — ist der Wille! die freie Seele des Menschen! am größten, wenn sie das Gesetz versteht und befolgt; dann, und nur dann kann sie sich die wahre Freiheit erhalten."

Aber das umfassende, göttliche Gesetz ist das Gesetz der Gerechtigkeit, Rechtschaffenheit und All-Liebe. Nicht die Tyrannei autokratischer Herrscher, die das Verlangen der Menschheit nach Liebe mißachten; die dem hungernden Volk die Steine der Knechtschaft darbieten statt dem Brot der Freiheit. Jede Verletzung der heiligen Volksrechte, wie sie durch unsere Verfassung gewährleistet werden, hätte Whitman für undenkbar gehalten. Die von Wilsons Regierung im schreiendsten Gegensatz zu den schönen Phrasen ausgeübte und weit

über den Krieg hinausgeführte Despotie hätte sicherlich in Whitman den erbittertsten Gegner gefunden. Diese in der Weltgeschichte einzig dastehende Heuchelei wäre von ihm mit dem treffendsten Wort als das gebrandmarkt worden, was sie war: teuflisch.

Lebt die echte Demokratie einmal im Volk, dann erst läßt sich die Weltdemokratie gründen, und zwar auf die „Religion der Liebe, die mischt, bindet und sammelt; aus den verschiedenen Rassen eine große Brüderschaft bildet". So stellt Whitman sich den Völkerbund vor. Dieser vereinigt nationale Selbständigkeit mit internationalem Wohlwollen. Er ist wirklich amerikanisch und zugleich welt-bürgerlich menschlich. Er ist in der Tat ein Bund freier Völker, kein kapitalistisches Syndikat zur Knechtung der Massen. Er ist das gerade Gegenteil von dem Unding in Genf, das sich den Namen anmaßt. Welch grotesker Hohn, wenn sich gerade die Wucherer, Geldwechsler und politischen Großpiraten, die Whitman aus seinem Tempel vertrieb, auf seine Demokratie berufen!

Die amerikanische Idealdemokratie der Zukunft muß für ihre individuelle Gestalt Höhepunkt und Ausdruck suchen in einer großen, bodenständigen, durch und durch amerikanischen Literatur. Kein Problem hat Whitmans Gedanken so tief beschäftigt wie dies. Er stellt wie Richard Wagner in seinen Schriften aus der Revolutionszeit seine Forderungen an eine Zukunftskultur und bemüht sich, mit eigener Hand das vorausdeutende Vorbild zu schaffen, das ihm selbst insgeheim doch schon als Erfüllung galt. Von den frühen Versuchen seiner „Amerikanischen Fibel" in den fünfziger Jahren an, bis zu den letzten Aufzeichnungen grübelt er nach über „die schreckliche Frage: Amerikanische National-

literatur — gibt es unverkennbar etwas derartiges, oder wird es je sein können?"

So hoch er auch die „mächtigen Vier" stellt, Emerson, Longfellow, Bryant und Whittier, sie waren ihm nicht unabhängig genug von europäischem Einfluß, oder nicht groß genug, dem Ziel nahezukommen, das Whitman als den höchsten amerikanischen Maßstab betrachtete. Im Verhältnis zu den ungeheuren Tatsachen des Lebens und der Natur in den Vereinigten Staaten, im Verhältnis zu „der üppigen Fülle des Mississippitales, zu dem reinen Atem, der Ursprünglichkeit, grenzenlosen Fruchtbarkeit und Weite dieser Prärien und der Felsengebirge", mußten sogar die mächtigen Vier einem Dichter studiert und unschöpferisch erscheinen, dessen Phantasie den ganzen großen Kontinent, die Massen seiner Bevölkerung und deren Beziehung zum All umspannte.

Der amerikanische Dichter soll die literarischen Schätze der Alten Welt dankbar anerkennen, doch vor ihrem unamerikanischen Geist auf der Hut sein. Er soll sich von seinen erlauchten Vorgängern zu noch größeren Leistungen begeistern lassen. Echt amerikanisch sein bedeutet nicht, daß man „sich brüstet: nichts Ausländisches, sondern daß man gewaltige und erhabene Werke amerikanischer Art schafft, die fremde Vorbilder in den Schatten stellen". „Schafft nur immerzu amerikanische Vorbilder." Aber die Nachahmung der Alten Welt war nicht so leicht zu überwinden, wie Whitman gelegentlich träumte. Es gab so viel Nachahmung, sogar zweiter und dritter Hand, daß es oft fraglich schien, ob für Amerika „im eigenen Haus noch überhaupt Platz sei". „Amerika will eine Poesie, die kühn, modern, allumfassend und kosmisch ist, wie es selbst. Es muß mehr in die Zukunft schauen als in die Vergangenheit. Auf-

recht, stolz, vollkommen selbst-bewußt soll der Gesang sein, und dann wird Amerika wohlgefällig zuhören."

Als Kritiker der Literatur zeigt sich Whitman nicht weniger impressionistisch und subjektiv als in seiner Stellung zur Wissenschaft. Die Literatur der Alten wie der Neuen Welt beurteilt er ganz nach dem Maßstab seiner persönlichen Auffassung von amerikanischer Demokratie, deren Wesen geistig und kosmisch sein sollte. Unter „kosmisch" verstand er offenbar dasselbe wie die deutschen Romantiker unter unendlich. Er nannte sich selbst einmal einen Viertelsteutonen. Ein andermal sagte er zu Traubel: „Die deutsche Literatur, sogar in der Übersetzung, ist gewissermaßen mein eigen; ich fühle mich darin zu Hause — passe mich leicht ihrem Geist an."[1] Er muß von Schelling genug gewußt haben — er zieht ihn mit Kant, Fichte und Hegel stets zur Bestätigung seiner eigenen Ansichten herbei —, daß er sich dessen Kunsttheorie aneignen konnte: die Aufgabe der Kunst sei der Ausdruck des Unendlichen durch das Bild eines Endlichen. Er war so sehr Romantiker, daß er an die Poesie die Anforderung stellte, sie müsse andeutend, gemütvoll, interessant sein, statt volkommen, plastisch und objektiv.

Andererseits war ihm das Abnorme und Krankhafte so vieler Romantiker zuwider. Die materielle Natur sollte immer als ausgleichender Einfluß wirken. Das Demokratische, das Kosmische, das Andeutende, das Gesund-Natürliche sind die vier Hauptforderungen, die Whitman an die Literatur und deren Urheber stellt. Von diesem Gesichtspunkt aus zieht er die hebräischen Propheten, die „exaltés", so ziemlich allen anderen Dichtern vor, so sehr, daß er Shakespeare recht niedrig ein-

[1] Vgl. „The American Mercury", Oct. 1924, S. 191.

schätzt, da er der Vertreter eines veralteten, feudalistischen Systems gewesen sei. Carlyle tadelt er als undemokratisch und pessimistisch — obwohl Whitman ihm bis in Sprache und Stil hinein beinahe so viel verdankt, wie Emerson. An diesem vermißt er ursprüngliche Natürlichkeit. Noch 1880 findet er an Poe kaum mehr als den „krankhaften, schattenhaften Artisten". Er muß ihn dann wieder ganz von neuem kennengelernt haben, denn 1888 gibt er im Gespräch mit Traubel zu, daß Poe trotz allem „ein Stern beträchtlicher Größe, wenn nicht eine Sonne am literarischen Firmament" gewesen sein könne. Daß zwischen seiner und Poes romantischer Philosophie eine geistige Verwandtschaft bestand, hat Whitman wohl nie geahnt. Der magische Idealismus des Novalis war die beiden gemeinsame Quelle.

All seine Ideale hätte Whitman in dem *einen* großen Dichter der Neuzeit verwirklicht gefunden, wenn er ihn nur gekannt hätte: Goethe. Aber Whitman hat offenbar nicht einmal den Faust ganz gelesen. Jedenfalls wußte er gar nichts von den Wanderjahren. Als er einmal gebeten wurde, seine Meinung über Goethe auszusprechen, gestand er freimütig ein, daß er ihn nicht kenne; wagte es aber doch, eine „Meinung" zu äußern. Wie schade! Denn in Faust und Wanderjahren hatte die Welt doch erhabene Vorbilder einer Dichtung von demokratischem Geist und kosmischem Umfang; einer Dichtung, die das Ahnungsvolle mit Gesundheit, das Übersinnliche mit der sinnlichen Greifbarkeit der Natur verknüpfte. Dabei hatte Goethe in Amerika das Ideal der Freiheit erschaut, um das die Völker Europas schon damals so verzweifelt rangen. Allerdings, das Amerika Goethes war genau so wie das Amerika Whitmans ein Ideal, das in Wirklichkeit nicht bestand und das wohl niemals bestehen wird.

EIN UNBEKANNTER PROPHET: HORACE TRAUBEL[1]

I

Wenn Horace Traubel nur Whitmans Freund und Biograph gewesen wäre, so hätte er für immer einen Ehrenplatz in der Geschichte der amerikanischen Literatur. Der Verfasser und Herausgeber des monumentalen Werkes „Mit Walt Whitman in Camden" steht ebenbürtig neben Boswell und Lockhart, mit denen man ihn oft verglichen hat, und hinter Eckermann nur deswegen zurück, weil Goethes allumfassender Geist für die Menschheit mehr bedeutet als Dr. Johnson, Walter Scott und Walt Whitman zusammengenommen. Traubels Aufgabe als Berichterstatter und Erzähler konnte nicht klüger, genauer und wahrhaftiger durchgeführt werden. Bei all seiner warmen Begeisterung für den Helden hat er ihn weder verschönert noch idealisiert, ganz wie es Whitman selbst gewollt hat. Er stellte die Tatsachen fest, wie er sie beobachtete; er scheute sich nicht, auf seinem lebenswahren Bildnis des Dichters die Schatten neben das Licht zu setzen. Traubel, Whitmans engster und vertrautester Freund, der Gründer der „Whitmangemeinschaft", der Schriftleiter des „Conservator", der dreißig Jahre lang den Mittelpunkt des Whitmanstudiums bildete — Traubel trägt keine Schuld an jener

[1] Nach einem Aufsatz: „Horace Traubel", in „The Open Court", Chicago, Januar und Februar 1920.

bedenklichen „Whitmanie", der so viele andere Geister unterlagen. Ihm war Whitman ein großer Mensch, ein Kamerad; kein Heiliger und kein Halbgott. Stets hat er sich jeder Art von Kanonisierung widersetzt. Dabei war er als Schriftleiter so weitherzig, daß er in die Spalten des Conservators die verstiegensten Lobeshymnen der Adepten, wie die schärfsten Kritiken der Zweifler aufnahm, solange er in den Verfassern ehrliche Überzeugung fand.

Den drei schon längst erschienenen Bänden des biographischen Werkes gesellt sich jetzt, Herbst 1924, endlich ein vierter, und weitere sollen nachfolgen. Dagegen hat der Conservator mit dem Leben seines Herausgebers aufgehört. Der Conservator war Traubel selbst. Seine eigene Persönlichkeit entwickelt sich darin vor unseren Augen. Er hat Whitman das volle Maß seiner Huldigung dargebracht, ohne sich selbst zu verlieren. Das Feuer der Prophetentaufe hat ihm nicht den Scheitel versengt. Traubel war eine große und ursprüngliche Persönlichkeit. Kritiker, die auf ihn herabzusehen pflegen, als wäre er ein literarischer Schleppträger und Nachahmer, kennen weder ihn noch Whitman. Traubel war stolz auf seine Aufgabe, das Werk Whitmans weiterzuführen, die Leuchte der Liebe und Freiheit hochzuhalten. Die Schlußworte seines Nachrufes zu Whitmans Gedächtnis lauten:

O mein großer Toter!
Du warst nicht fort, du bliebst — in meinem Herzen,
in meinen Adern,
Reichtest durch mich, durch andre durch mich, endlich durch alle, unsre Brüder, hindurch,
Der Zukunft die Hand.

Es ist in der Tat ein Teil von Traubels geschichtlicher Bedeutung, daß er die von Whitman vertretene Idee bis zu deren logischer Schlußfolgerung weitergeführt hat. Doch hatte er außerdem noch seine eigene Botschaft zu verkünden.

Für den Gelegenheitsleser besteht die auffallendste Ähnlichkeit zwischen Whitman und Traubel in der poetischen Ausdrucksform. Aber wie Whitman aus den verschiedensten Anregungen heraus zu seinem unverkennbar persönlichen Stil gelangt ist, so hat Traubel, nach dem Vorbild der „Grashalme" seinen besonderen Stil gefunden. Die Rhythmen von „Optimos" sind ebensowenig „frei" wie die der „Grashalme". Sie sind notwendig, Traubels ganz persönlicher Ausdruck, wie die Rhythmen der „Grashalme" ganz aus Whitmans innerster Seele geboren sind. Trotzdem hat „Optimos" nicht wie die „Grashalme" auf die moderne Lyrik Amerikas eingewirkt — aus dem einfachen Grunde, weil Traubels Werk so gut wie unbekannt geblieben ist.

Wie Whitman hat auch Traubel keine ausgeklügelte Theorie. Technische Dinge schienen ihm von geringem Wert, da er als Mensch unter Menschen, nicht als Künstler unter Künstlern gelten wollte. Im weitesten Sinn des Wortes glaubte er, daß der „Stil der Mensch" sei. Wie Whitman forderte er vom Schriftsteller, daß er ursprünglich, natürlich, lebenswahr, von festen Regeln unabhängig sein solle. Den Tadlern, die bei ihm keinen Stil fanden, antwortete er mit dem Paradox: „Die höchste Bejahung des Stils ist der Protest gegen seine Starrheit." Alles Verlogene, Heuchlerische, Bombastische und Käufliche verurteilte er am Schriftsteller. Wer die Wahrheit nicht furchtlos ausspricht, wer sich nicht frei und ursprünglich gibt, wer sich der organischen Einheit

individuellen und universalen Lebens nicht bewußt ist, wer nicht die Liebe zur Menschheit empfindet und ausdrückt — der „verkauft seine Seele". Sprich nicht Wörter; sprich Leben, sprich Liebe — das ist Traubels ganze Kunstlehre.

Und doch ist Traubel selbst Künstler gewesen. Als solcher gehört er zu der auserlesenen Schar echter und ursprünglicher Schöpfer, bei denen Form und Gehalt, Theorie und Praxis, Moral und Ästhetik eins sind. Was er predigte, hat er gelebt. Sein ganzes Wesen war erfüllt von der einen großen Leidenschaft für Liebe und Gerechtigkeit. Sein ganzes Leben war der einen großen Aufgabe geweiht, in anderen dieselbe Leidenschaft zu wecken. So gleicht sich in seinen Schriften Selbstausdruck, die eigentlich lyrische Kunst, völlig aus mit dem Verlangen, sich seinen Nebenmenschen mitzuteilen. Was er auch sagt, kommt aus der Tiefe seines Herzens und ist deshalb wahr und echt als Selbstausdruck wie als Aufruf an andere. Die Einheit von Dichter und Prophet ist bei ihm so vollkommen wie bei Whitman.

Traubel ist kein Liedersänger wie zum Beispiel Burns oder Goethe. Dichtung und Prosa sind bei ihm im allgemeinen rhetorisch-rhapsodisch wie Schillers Gedankenlyrik. Da Liebe und Gerechtigkeit das in vielen Variationen immer wiederkehrende Hauptmotiv bilden, erreicht Traubels Stil innerhalb jedes einzelnen Buches eine seltene Einheitlichkeit des Ausdrucks. Schroffe Gegensätze, wie etwa zwischen Whitmans subjektiv lyrischem Schmerzensschrei „Tränen" und der epischen Elegie: „Als der Flieder jüngst im Garten blühte", finden sich nicht. „Optimos" ist im großen ganzen ein Buch Rhapsodien über das Thema der allgemeinen Menschenliebe. Es ist ein demokratisches Seitenstück zu Nietzsches

Zarathustra und wie dieser der Ausdrucksform nach ein Abkömmling der Bibel.

Aber Traubel beherrscht daneben noch eine ganz andere Technik, die er sich aus der regelrechten Prosa seiner ersten Schriften allmählich herausgebildet hat. Es ist die rhythmische Prosa der „Weckrufe" (Chants Communal)[1] und deren Fortsetzung „Gesammeltes" (Collects). Der erste der Weckrufe beginnt: „Immer vor allem kommt die Gerechtigkeit. Kommt die Liebe. Nicht die Speise, die du ißt. Nicht die Kleider, die du trägst. Nicht der Luxus, den du genießt. Sondern die Gerechtigkeit." Dieser Rhythmus wirkt bei der prägnanten Kürze vieler Wörter im Englischen wie ein fast ununterbrochenes Stakkato. Das Tempo ist schnell, vorwärtseilend. Die Wortgruppen werden aus haarscharfen Antithesen gebildet. Vereinzelt wirken sie oft geradezu aufreizend brutal in ihrer Kürze. Liest oder hört man sie im Zusammenhang, so sind es die eng miteinander vernieteten Takte einer musikalischen Komposition. Der Gesamteindruck ist immer stark, oft überwältigend. Eine feinsinnige Beurteilerin vergleicht diese Stücke rhythmischer Prosa mit Symphonien. Und wirklich war Traubel außergewöhnlich musikalisch veranlagt. Bis in eilig hingeschriebene Buchbesprechungen hinein schlagen die Wellen dieser Rhythmen. Mensch und Stil waren bei Traubel tatsächlich eins.

II

„Weckrufe". Ein lyrisches Vorspiel voll wunderbarer Harmonien eröffnet den Ausblick auf das Traumland der Liebe jenseits unbekannter Meere. Darauf folgt das

[1] Übersetzt und eingeleitet von O. E. Lessing, 1907 bei R. Piper & Co., München, erschienen.

Gedicht „Optimos", das den Keim bildet zu dem späteren Buch gleichen Namens. Es ist das Schlüsselgedicht Traubels, worin die wichtigsten Grundsätze seiner Weltanschauung zum Ausdruck gelangen: die scheinbare Zweiheit des Lebens ist in Wahrheit eine Einheit. Gut und bös in Mensch und Natur sind relative Erscheinungen, nicht absolute Tatsachen. Der Mensch ist ein Teil von allem und findet in verschiedenen Formen seine eigene Wesenheit wieder und wieder. Die Vollendung alles individuellen und kollektiven Lebens wird in der Zukunft einmal erreicht werden, wo alles Unvollkommene in den Stand der Vollkommenheit verwandelt wird. Dieser Glaube und diese Verheißung sind die Botschaft des Dichters.

Der Hauptteil des Buches besteht aus vierzig Gesängen, die in zwei Gruppen von gleicher Zahl fallen. Die erste Gruppe beginnt mit einem Ruf nach Gerechtigkeit: „Immer vor allem kommt die Gerechtigkeit"; die zweite mit einem Ruf nach Liebe: „Das Herz der Sache ist Herz." Doch Liebe und Gerechtigkeit sind nur zwei verschiedene Wörter für dieselbe Idee. Gerechtigkeit ohne Liebe kann gesetzlich korrekt, aber sie kann nicht gerecht sein. Liebe, die echte Liebe, der das Wohl von Einzelmensch und Menschheit am Herzen liegt, muß gerecht sein. Die erste Gruppe der „Weckrufe" behandelt vornehmlich einige Einzelprobleme der modernen Gesellschaft, wobei die Kritik unserer gesamten sogenannten Kultur im Hintergrund steht. Die zweite Gruppe verfährt umgekehrt. Im Vordergrund steht hier die Kultur mit ihren grundlegenden Prinzipien, während der Einzelmensch in seinen aktiven und passiven Beziehungen zu den allgemeinen Problemen erscheint. Einige kurze Gedichte zwischen den zwei Hauptteilen

und am Schluß des Ganzen entsprechen als Zwischenspiel und Nachspiel dem lyrischen Vorspiel am Eingang. Darin spiegeln sich die verschiedenen Stimmungen der Hoffnung, des Zweifels und des Glaubens. Die architektonische Schönheit dieser Anordnung ist bezeichnend für Traubels Geist, der Vernunft mit Instinkt, Logik mit Intuition vereinigt.

Besser als Whitman verstand Traubel, was der modernen Gesellschaft fehlte. Mit einer Schärfe der Wahrnehmung begabt, die Whitmans gemütvollem Impressionismus weit überlegen war, von seinem klugen Vater zu eigenem Nachdenken angeleitet, gelang es ihm schon in jungen Jahren, durch die verwirrenden Symptome auf der Oberfläche des Lebens hindurch die tieferen Ursachen zu erkennen. Er teilte mit Whitman den optimistischen Glauben, daß die Macht der Liebe einmal alles Übel beseitigen und aus dem herrschenden Chaos ungezügelter Selbstsucht eine neue Welt schaffen werde. Aber er gab sich nicht wie Whitman mit unbestimmten Hoffnungen oder schlecht begründeten Theorien zufrieden. Er wollte, daß wirklich etwas geschehe. Er überließ es nicht anderen, zu handeln. Er tat es selbst, indem er jeden Tropfen Blut in seinen Adern der Sache der Menschheit weihte; und er begeisterte andere dazu, seinem Beispiel zu folgen. „Es gibt kein früh oder spät" — weißt du die Wahrheit, so sage sie jetzt; weißt du, was geschehen sollte, so tu es jetzt. „Der Jüngling kommt gegangen" — das ewig Jugendliche im Menschen kämpft für das Ideal. Dieser Kampf entspringt nicht dem Haß, sondern der Liebe; „nur Liebe ist Kampf".

Die Arbeiterschaft, die für ihre Eigenrechte kämpft, führt zugleich einen Kampf für die wahren Rechte ihrer

heutigen Herren. Lincolns Ausspruch, daß ein Volk nicht zur Hälfte aus Sklaven und zur Hälfte aus Freien bestehen könne, wendet Traubel auf unsere eigene Zeit an. Das Gesetz der Liebe gilt nicht nur für eine Gemeinde. Es ist ein Gesetz für die ganze Welt. Denn es ist Gesetz; Ordnung. Der Kampf der Arbeiterschaft zerstört nicht; er baut auf. Unser heutiges System der Parteilichkeit, der eigennützigen Habsucht, der Sonderrechte ist anarchisches Chaos, nicht Ordnung. Erst wenn alle den gleichen Anteil haben an dem, was allen gehört, wird wirkliche Ordnung herrschen.

Der Gang der Entwicklung führt unausbleiblich zum Ideal. Die große Masse des Volks bewegt sich unwillkürlich dem Ziele entgegen. Doch ist bewußte Einheit und Zusammenfassung des Strebens nötig, wenn der endgültige Sieg der Gerechtigkeit errungen werden soll: „Aus vielen Stimmen *eine*." Andererseits kann Traubel die Forderung nicht stark genug betonen, daß jeder einzelne Mensch seinen vollen Anteil an der allgemeinen Verantwortung trage. Mehrere Gesänge gelten diesem Gedanken; zum Beispiel: „Wirst du bereit sein?"; „Ich will mitzählen."

Eine Allegorie von schneidendem Sarkasmus verkörpert den Ursprung des Übels: „Sprach der Herr der Menschen." Seit undenklicher Zeit ist es Er, der Große, der allgegenwärtige und allmächtige Gott Mammon, dessen Thron trotz Revolution und Krieg unerschüttert geblieben, dessen Macht immer wieder durch das Blut seiner Opfer und die Dummheit seiner Knechte gestärkt worden ist. Greift ein Teil des Volkes seine Herrschaft an, so braucht er keinen Finger zu rühren — das Volk selbst verteidigt ihn. Tausende sterben, damit er lebe. Der Boden rötet sich vom Blut des Gemetzels. Er aber

verliert keinen Tropfen. „Ist die Schlacht vorüber, so erscheine ich wieder und empfange die Huldigung, die meinen heiligen Vorrechten zukommt. Ich, der ich Zins bin. Ich, der ich Pacht bin. Ich, der ich Profit bin." Nur in Mark Twains „Geheimnisvollem Fremden" und William Vaughn Moodys „Bestie" (The Brute) hat die amerikanische Literatur Seitenstücke zum „Herrn der Menschen".

Nicht oft findet Traubel einen so plastischen und objektiven Ausdruck für seine Ideen. Am meisten noch in dem Gesang „Das Blut der Märtyrer", wo die schlichte Aufopferung eines Tunnelarbeiters dem lauten Ruhm des Soldaten entgegengestellt wird. „Ohne ihn würde eure Stadt nicht sein. Die ganze Arbeiterschaft liegt in dieser leblosen Gestalt hingestreckt. Kommt aus euren Kirchen heraus, ihr alle, und betet hier an. Laßt eure Glaubensbekenntnisse hinter euch. Dies ist Glaubensbekenntnis genug. Betet hier an. Hier ist Religion genug."

Trotz aller Rückfälle und Niederlagen muß die große Sache zum Sieg gelangen, wenn nur jeder einzelne unentwegt seine Pflicht erfüllt. „Wenn Gerechtigkeit unmöglich ist", so ist das Leben selbst unmöglich. „Ist das Leben möglich? Gut, dann ist Gerechtigkeit möglich. Denn Gerechtigkeit ist Leben. Gerechtigkeit ist Unsterblichkeit." In diesen und ähnlichen Stellen schweift Traubel gelegentlich in aprioristische Spitzfindigkeiten ab, die vielleicht auf Whitman zurückgehen, vielleicht auch als Spuren der Vorliebe seiner Rasse für überscharfe Debattierkunst zu erklären sind.

Der zweite Teil der Gesänge schließt eine eindrucksvolle Trilogie in sich zum Thema der „Zivilisation". „Die Luft ist schwül": Die Zivilisation ist krank geworden, weil ihr die frische Luft fehlt, das heißt Freiheit, Liebe

und Gerechtigkeit. All die Quacksalbereien, mit denen sie behandelt wird, können sie nicht heilen. Mit halben Maßregeln ist gar nichts getan, denn die Krankheit wurzelt zu tief. Es braucht einen Sturm, um die Gifte wegzufegen und die Quellen des Lebens freizulegen; um für neue Ideen, für Liebe und Gerechtigkeit Raum zu schaffen. „Der Sturm bricht los": er zerbricht die künstlichen Schranken der Scheinrechte und Scheinwerte; er schafft Ordnung aus dem Chaos; er stellt das höchste Gesetz der Gerechtigkeit sicher. „Wieder klares Wetter": die Krise ist überwunden. Die Menschheit hat sich bewährt. Eine neue Welt mit neuem Leben ist erstanden. Jetzt ist alles sicher; jeder Mensch ist sicher. Jetzt sehen wir, daß der Millionär, ohne eine Gelegenheit zu leben, arm war, daß der Bettler, der die Gelegenheit zu leben besitzt, reich ist. Und nun, da der Sturm sich verzogen, sehen wir ein, daß die soziale Ordnung immer nur die eine Aufgabe gehabt hat, dem Volk die Lebensmöglichkeit zu sichern.

Doch soll das Paradies der neuen Gesellschaft, das kommt, sobald alle es ernstlich wollen, nicht auf die gleichmäßige Verteilung materiellen Besitzes gegründet werden. Vielmehr wird das Materielle sich von selbst ergeben, wenn einmal der Geist der Liebe und Gerechtigkeit vorherrscht. Die Menschen werden erkennen, daß das Leben nicht aus dem Kampf um Macht und Besitz besteht, daß es nur einen Besitz gibt: die Liebe. Lebensmöglichkeit bedeutet nicht Wille zur Macht, sondern die Möglichkeit, daß jeder einzelne Mensch seine Persönlichkeit vollkommen ausbilde zum Dienst für die ganze Menschheit.

Whitmans Auffassung vom „göttlichen Durchschnitt" beruhte auf seinem Glauben an die menschliche Natur,

wie er sie beobachtete. Nietzsches aristokratischer Übermensch und Traubels demokratischer Mensch erscheinen als Möglichkeiten, die von Evolution und Umgebung bedingt sind. Wie bei Nietzsche entspringt bei Traubel die Lebensbejahung nicht aus oberflächlichem und demnach selbstbetrügerischem Optimismus, sondern aus furchtloser Erkenntnis und mitleidendem Bewußtsein des Übels als einer notwendigen Durchgangsstufe zu einer besseren Welt. „Das Schlimmste kommt, ehe das Beste kommt," klingt beinahe wie ein Wort der Offenbarung Johannis. Mit einer Vision der Hoffnung schließt das Buch „Weckrufe", wie es mit einem Ausblick auf das Traumland der Liebe anfing.

Utopie, wie Zarathustra Utopie ist. Niemals wird eine Welt kommen, wo der Geist der Liebe den menschlichen Trieb zum materiellen Eigenbesitz auslöscht, wo alle allen zu dienen bestrebt sind, wo der Kampf ums Dasein aufhört. Auch die Arbeiterschaft besteht aus Menschen, deren jeder zuerst er selbst sein will, ehe er dem anderen Raum gönnt. Ewig wird sich das Rad der Geschichte drehen, ohne daß die menschliche Natur sich je wesentlich änderte. Traubels „Arbeiterbibel", wie man das Buch Weckrufe genannt hat, wird sowenig ausrichten wie Whitmans Weltbibel. Und auch die Bergpredigt des Heilands hat die Menschheit nicht geheilt. Ist darum Traubel geringer zu achten, weil er an Liebe und Gerechtigkeit glaubte, trotz dem Sturm, der unendlich viel furchtbarer durch die Welt raste, als er ihn sich vorstellen konnte; trotzdem, daß der Versailler Vertrag jedem Glauben an Menschlichkeit ins Gesicht schlägt? Je erbärmlicher sich die Völker und ihre Führer erwiesen, um so größer ragen die Wenigen hervor, die, wie Traubel, dem Ideal treugeblieben sind.

III

Bis zur zweiten Hälfte der neunziger Jahre dauerte Traubels Abhängigkeit von seinem Meister. Von da spricht er seine eigene Sprache, bewegt sich ohne Zaudern in seiner eigenen Gedankenwelt. Deren dichterische Fassung „Optimos" hat kaum noch einzelne Berührungspunkte mit den „Grashalmen".

Die „Grashalme" sind eine Theodizee vom Standpunkt eines über-dogmatischen Christentums. „Optimos" ist eine Theodizee vom Standpunkt der über-religiösen Menschheit. Auch dieses Werk ist wie „Weckrufe" und „Gesammeltes" nach wohlerwogenem Plan aufgebaut. Es besteht aus neun einzelnen, aber miteinander verbundenen Gruppen von Gedichten. Die erste und letzte Gruppe handelt von den allgemeinen Ideen einer monistischen und optimistischen Philosophie. Die zweite wendet diese Ideen auf die typischen Erscheinungen des Alltags an. Die dritte drückt die Selbstbehauptung der Einzelseele aus. Im vierten Teil zeigt der Dichter den Weg zur Verwirklichung seines Ideals in den äußeren Erscheinungsformen. Im fünften Teil verkündet er, im Geist von Whitmans „Kinder Adams", doch mit feinerem Takt, die Freiheit der Frau und die Heiligkeit geschlechtlicher Liebe. Darauf folgen Gedichte der Liebe, der Freundschaft und der Demokratie.

Nicht allzulange ließ sich Traubel durch die Unbestimmtheiten und Widersprüche in Whitmans Weltanschauung täuschen. Whitman stammte von Quäkern ab, die ihm so gut wie keine Geisteskultur vererbt hatten. Traubels Vater war ein deutscher Jude von guter Bildung, der mit den wesentlichen Gedanken der großen Philosophen vertraut war. Des Sohnes Rassenbesitz war

ein scharfer Verstand, der auch die verwickeltsten Probleme bewältigen konnte. So brauchte er nur seinem natürlichen Instinkt zu folgen, um von Whitmans unkritischem Universalismus und sentimentalem Spiritualismus weg zu dem logischen Monismus Spinozas zu gelangen. Traubel hatte sich, wie er mir in seinen letzten Briefen auf meine Vermutung hin selbst bestätigt hat, die Grundsätze von Spinozas Ethik zu eigen gemacht.

Es gibt kein transzendentales Höchstes Wesen. Gott ist immanent in der Natur. Gott ist die Natur; die Natur ist Gott. Gut und Bös sind nicht zwei gegeneinander streitende Kräfte, sondern relative Werte, die verschiedene Stufen der Vollkommenheit und Unvollkommenheit in dem ewigen Entwicklungsprozeß der Welt darstellen. Diese Entwicklung beruht auf dem unabänderlichen Gesetz von Ursache und Wirkung. Alles, was geschieht, muß gerade so geschehen. Alles hängt von allem ab. In der Perspektive der Ewigkeit gibt es kein Großes noch Kleines, kein Hohes noch Niederes. Da einzelnes und kosmisches Leben beständig miteinander verschmelzen, gibt es keine Unsterblichkeit der „Identität" im Sinne Whitmans. Die Betrachtung und sympathische Bewußtheit dieser kollektiv-individuellen Wechselbeziehungen und Verbindungen zur Einheit, das ist das Wesen von Traubels Mystik. Diese Mystik ist also monistisch, immanent oder zismanent gerichtet und von der Whitmans völlig verschieden, so vieles Gemeinsame die zwei Freunde in ihrer praktischen Ethik auch haben mögen.

Bei Traubel wird der Glaube an die Einheit alles Lebens zur Quelle seiner allgemeinen Menschenliebe. Oder wäre der geistige Vorgang gerade umgekehrt gewesen — wäre am Ende seine Philosophie aus dem angeborenen

menschenfreundlichen Instinkt hervorgegangen und durch praktische Erfahrung gestärkt worden? Jedenfalls hält er mit Spinoza für die *eine* große Pflicht des Individuums, daß es sein Individualgewissen zum Kollektivgewissen ausdehne. In diesem Sinne sind Selbstbehauptung und Selbstaufopferung, Egoismus und Altruismus gleich. Wie Spinoza kennt Traubel kein persönliches Glück außer dem einen, das der Bewußtheit „Gottes", das heißt der Einheit, entspringt, wodurch der Mensch dazu angetrieben wird, nur das zu tun, was Liebe und Pflichtgefühl verlangen. Pflichterfüllung um eines Lohnes willen oder aus Furcht vor Strafe ist wertlos.

Man hat oft die Behauptung aufgestellt, es sei keine Religion möglich ohne Metaphysik. „Optimos" enthält wie „Zarathustra" eine solche Religion. Denn Traubels optimistischer Kollektivismus ist Religion, trotz des Widerspruchs aus dem Lager der Orthodoxie. Es ist eine Über-Religion, deren Grenzen über jedes Dogma hinausreichen. Sie hat keine besonderen Vorrechte für die von Amts wegen Erlösten. Sie umfaßt alle Rassen und Völker, alle Kirchen und Religionen und gibt Jedem das Seine. Ihr einziger Glaubensartikel ist der unerschütterliche Glaube an den Menschen. Sie erkennt nichts an, was an Erbsünde erinnern würde; sie leugnet die christliche Lehre von ewiger Verdammnis und behauptet eine allgemeine Erlösung rein menschlicher Art. Nach Schleiermacher ist jedes Individuum sein eigener Mittler, sobald er sich seiner schlechthinigen Abhängigkeit von Gott bewußt wird. Nach Traubel wird der Mensch erlöst in dem Maße, als sein Herz sich mit Liebe füllt.

In der „Erziehung des Menschengeschlechts" faßt Lessing die göttliche Offenbarung auf als einen Ent-

wicklungsprozeß, der die Erlösung jeder einzelnen Menschenseele vorsieht. Die ganze Ewigkeit gehört dem Menschen, um zur endlichen Vollkommenheit zu gelangen. Aber Lessing wollte diese Vollkommenheit dem Höchsten allein überlassen und selbst lieber ein unvollkommener, stets irrender Mensch bleiben, da ein Leben ohne unaufhörliches Suchen und Streben ihm nicht lebenswert erschien. So hat auch Traubels Idee von Erlösung mit dem christlichen Himmel nichts zu tun. Sein Himmel weiß nichts von Erlösten oder Verdammten, nur von Liebe.

IV

Von jeher steht der organisierte Beruf als Kaste im Gegensatz zu den unabhängigen Künstlern, Dichtern, Schriftstellern, Denkern, Tatmenschen, schöpferischen Geistern jeder Art. Traubel bekämpfte die Schreiber, die versuchen zu schreiben, und die ihre Seelen verkaufen, statt daß sie sich selbst und dem Leben treu wären. So tadelt er auch die Priester, die über den Lehren ihrer einzelnen Kirchen die Religion vergessen; die Professoren, die ihrer scholastischen Gelehrsamkeit zulieb die Tatsachen des Lebens unbeachtet lassen; alle Einrichtungen, die mit den künstlichen Schranken von Klassenunterschieden und Sonderinteressen die Allheit des Lebens ausschließen. In allen Erscheinungen des äußeren Daseins sucht der Dichter das Leben, das ideale Leben, dessen Wesen die Liebe ist. Statt leerer Worte verlangt er von den Schriftstellern bejahende Taten der Liebe. Von dem „hervorragenden Gelehrten" und seiner „Phrasenparade" wendet er sich enttäuscht ab hinaus auf die Straße, wo er in den Augen des armen italienischen Ar-

beiters jenen Lebensfunken glühen sieht, der dem Gelehrten und seiner Wissenschaft fehlte.

Der ganze vierte Teil von „Optimos" dreht sich um diesen Gedanken. Hinter dem Lied des Sängers, hinter dem Gemälde des Künstlers, hinter der gewaltigen Symphonie erhebt sich, unabhängig vom Willen des *einzelnen* Schöpfers, die Schöpferkraft des Lebens selbst. Und der Dichter läßt sich nicht irreführen von den falschen Sängern, den falschen Göttern, den Sklaven seelenloser Konventionen. Mögen diese auch die Wahrheit vor der Welt verbergen; mag auch sein eigener einfacher Gesang noch nicht gehört werden: einmal wird die Zeit kommen, wo die Vergangenheit ihr letztes Wort gesprochen; wo die Welt von ihrem Schlafe erwacht, um dem Ruf der neuen Ära zu lauschen:

„Die Wortemacher haben ihr letztes Wort gesagt:
Sie haben die Türen verriegelt, die Läden geschlossen,
die Lichter gelöscht:
Die Wortemacher haben gesagt: Jetzt kein Wort mehr,
jetzt kann die Welt schlafen.
Ich komme in tiefer Nacht und fordre die Welt auf,
einen neuen Tag zu begrüßen."

Wieder müssen wir Whitman zum Vergleich heranziehen, um Traubel recht zu würdigen. Als Whitman in den „Kindern Adams" die Gleichheit von Mann und Weib besang, folgte er dem Zug der revolutionären Ideen seiner Zeit. Er erkannte, daß die demokratischen Grundsätze von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit sich nicht bloß auf die eine Hälfte der Menschheit beschränken ließen, wenn die Neue Gesellschaft auf festem Boden aufgebaut werden sollte. Die Neue Gesellschaft war möglich erst nach radikalem Umsturz der auf männlichen

Vorrechten beruhenden Tradition und nach völligem Bruch mit der negativen Askese der Kirche. Doch war Whitman in der Wahl seiner Waffen nicht gerade glücklich. Er griff die tyrannische Einseitigkeit des Spiritualismus an mit der Brutalität eines Sensualisten; er verherrlichte das Fleisch mit der Natürlichkeit eines Heiden. Die Roheit seiner anatomischen Wortlisten hat den Schönheitssinn der Freien nicht weniger verletzt als das Anstandsgefühl der Puritaner. Aus diesem Grunde ist die innere Wahrheit seiner Gedanken wohl den meisten seiner Leser verloren gegangen.

Traubels Anschauungen über Geschlechtsliebe, Vaterschaft und Mutterschaft, über die Gleichheit von Mann und Weib, sind so radikal wie die Whitmans. Auch er betont die Heiligkeit von Leib wie Seele. Auch er will die Neue Gesellschaft auf die unbedingte Gleichheit der Geschlechter gegründet wissen. Aber Traubel ist selbst vollkommen frei gewesen, also weiser Selbstbeherrschung fähig, während Whitman in etwas krankhaft übertriebenem Sturm und Drang über das Ziel weit hinausschoß. Traubel hat seinen durchaus künstlerischen und poetischen Ausdruck für das Zarteste und Geheimste gefunden, während Whitman nicht selten die Wissenschaft der Physiologie mit der Kunst der Dichtung, oder libido mit amor verwechselt hat. Die Liebe als einzelne Erscheinung und in ihrer symbolischen Allgemeinbedeutung Freundschaft und Kameradschaft haben in einer Reihe kürzerer Gedichte Ausdruck gefunden, worin sich der Lyriker Traubel von seiner besten Seite zeigt. Denn hier kommt er der schlichten Innerlichkeit des Liedes am nächsten.

Gegen den Schluß des Buches „Optimos" nimmt Traubel der Prophet wieder das Thema der „Weckruf" auf.

Er ist wieder der strenge Richter unserer Scheinkultur. Gerechtigkeit wird zum kategorischen Imperativ; Liebe zur Forderung. Wie läßt sich die entscheidende Frage beantworten: „Wenn du deinen Kameraden zum Haß statt zur Liebe verurteilst — bist du so sicher? Wenn du deinen Kameraden zum Tode verurteilst statt zum Leben — bist du so sicher?" — Wenn das Volk, wie der Dichter „mit froher Gewißheit" singt, wirklich Herr des Lebens ist, woher kommt es dann, daß die einen sich satt essen und wärmen können, während die anderen hungern und frieren? Auch der Dichter von „Optimos" hatte Stunden bitteren Zweifels und drückender Melancholie. Er kennt die tragische Posse unseres Systems der Habsucht, des Egoismus, der pharisäischen Selbstgerechtigkeit. Er enthüllt sie uns in ihrer ganzen nackten Häßlichkeit. Er spricht gelegentlich von seiner optimistischen Philosophie als einer „Arbeitshypothese", wie Huxley von der Evolutionstheorie. Er räumt offen ein, daß er „dann und wann zu Schlüssen gelangt voll verräterischer Verzweiflung". Die schrecklichen Tatsachen des Lebens zu übersehen und zu verschweigen, war Traubel viel zu klug und zu ehrlich. Er „krankte an der Krankheit der Welt" — aber er war auch „gesund von der Gesundheit der Welt".

Wie die „Weckrufe" mit einem Ausblick auf eine bessere Welt schließen, so auch „Optimos". Wenn die hungrigen Kinder, wenn die Opfer der Ausbeutung, wenn die entrechteten Massen nicht die Morgendämmerung einer neuen Zeit sehen können, der Dichter kann es: „Das Schlimmste kommt, ehe das Beste kommt." Auf alle Zweifel und Fragen hat er schließlich immer wieder die eine Antwort: Liebe. Im Gegensatz zu der mathematischen Genauigkeit von Spinozas Beweisfüh-

rung hat Traubel für seinen Glauben keine Beweise. Er bejaht das Leben, indem er die verwirrenden Erscheinungen des Lebens als Tatsachen hinnimmt, wie ihm die unbesiegbare Macht der Liebe als Tatsache gilt. Was ihm in Zeiten der Schwäche Kraft gibt, ist nicht der Glaube an einen jenseitigen Gott der Liebe, vielmehr der Glaube an die innere Gutheit der menschlichen Natur, wie sie sich in der Masse des gewöhnlichen Volkes äußert. Sein einziger Gott war die Göttlichkeit des Menschen.

Die Schändlichkeit des Weltkrieges und die größere Schändlichkeit des Scheinfriedens hat Traubels Glauben an die Führer zerstört, nicht sein Vertrauen auf das Volk. Als er einmal über seine Beziehungen zu Emerson, Hugo, Tolstoi und Whitman sprach, erklärte er: „Man kann darüber sagen, was man will; das aber darf man nicht vergessen, daß ich aus dem Volk hervorgegangen bin und zum Volk zurückkehre, daß ohne das Volk meine Persönlichkeit keine Bedeutung hätte." Denen aber, die an der Wahrheit seiner Botschaft der Liebe zweifeln, erwidert er:

„Ich spreche immer nur von der Liebe:
Und vielleicht bin ich der endlichen Wahrheit näher
als irgend sonst jemand, der über anderes spricht:
Und vielleicht ist euer Lachen über mich nicht am
Platz: vielleicht wäre das Lachen an mir:
Und vielleicht werdet ihr einmal mein Bild an eure
Wände hängen und Gutes darüber sagen, wenn
ich tot bin:
Ich, der ich unter euch umhergehe und immer nur
von der Liebe spreche."

WILLIAM VAUGHN MOODY[1]

Als William Vaughn Moody 1910 starb, kannte ihn das größere Publikum als den Verfasser des Theaterstücks „The Great Divide" („Zwischen Ost und West"), dessen beispielloser Erfolg den Beginn des amerikanischen Nationaldramas zu bezeichnen schien. Zwei und drei Jahre darauf kamen „Gedichte und Dramen" und „Einige Briefe" heraus, und die Tageskritik sprach von einem „neuen Nationaldichter".

So unzweifelhaft es nun auch ist, daß Moodys Werk einen hervorragenden und dauernden Wert besitzt, so sicher wird es niemals volkstümlich werden können. Viel zu weit steht es ab von der Richtung, in der sich literarischer Geschmack, politisches Empfinden und religiös-ethisches Herkommen in Amerika bewegt — wofern man von Bewegung reden kann, wo die Reaktion wie in keinem anderen Land der Welt herrscht. Wir haben drei politische Gedichte von ihm: „Eine Ode in Zeiten des Zögerns" (Spanischer Krieg); „Auf einen in den Philippinen gefallenen Krieger"; „Der Steinbruch" (Aufteilung Chinas). In jedem stellt er sich dem hurrapatriotischen Imperialismus entgegen, nicht aus Gründen spießbürgerlicher Bescheidenheitsmoral oder christlicher Ethik, sondern weil sein Maßstab der des absoluten, dynamischen Rechtes ist. Oder, kann man auch sagen, weil er als Aristokrat, als Gentleman urteilt. Für

[1] Zuerst im „Lit. Echo", Juli 1914, erschienen.

den Standpunkt des Gentleman hat die Massendemokratie, wie sie einmal beschaffen ist — das heißt von den Demagogen der blutlosen Finanzpolitik geleitet —, ganz gewiß kein Verständnis.

Moodys Ethik ist nicht christlich, sondern heidnisch, wenn man unter heidnisch eben die Auffassung eines aristokratischen Gentleman versteht, der sich an keinerlei kirchliches Dogma gebunden fühlt. Als recht und gut erscheint ihm das, was jede Einzelerscheinung als wirkende Kraft in den Bereich des Weltsystems einschließt. Vernichtet Amerika die Selbständigkeit Kubas, so untergräbt es seine eigene Freiheit. Die Negation des anderen ist die Negation des Selbst. Wie er über den Weltkrieg, den Waffenstillstand, den Vertrag von Versailles, den deutsch-amerikanischen Sonderfrieden gedacht hätte, ist keine Frage. Wahrscheinlich hätte er eine „Ode über den Fleck auf dem Ehrenschild" gedichtet. Sein eigener Ehrenschild wäre durch einen flammenden Protest rein geblieben. Nicht aus Liebe zu den Deutschen hätte er von seiner Regierung verlangt, daß sie ihr feierliches Versprechen dem ausgehungerten Gegner erfülle, sondern aus dem Reinlichkeitsgefühl des Aristokraten und Gentleman heraus. Liebe ist ihm nicht sowohl Hingabe als Behauptung der eigenen, Anerkennung der anderen Persönlichkeit.

Auf die Religion angewandt führt dieser Grundsatz zu einer Mythologie von so kühner Widerchristlichkeit, daß sie von den Hütern der Orthodoxie schon längst als gotteslästerlich gebrandmarkt worden wäre, hätte sie ihr Wesen nicht in das schwer zu durchschauende Gewand dramatischer Dichtung gehüllt. In einer Trilogie, deren letzter Teil unvollendet blieb, versucht Moody seinen Ideen Ausdruck zu geben: „Der Feuerbringer" (Prome-

theus), „Das Maskenspiel vom Jüngsten Gericht", „Der Tod Evas".

Die Reihenfolge beruht nur auf der Entwicklung des Hauptgedankens, nicht auf der Chronologie der Abfassung oder des Inhalts. Das Mittelstück, das stofflich das letzte wäre, entstand zuerst, 1900; „Der Feuerbringer" 1904, und über der Arbeit am dritten ist der Dichter gestorben. — Nach der Sündflut führen Deukalion und Pyrrha mit einem Häuflein Geretteter in kalter Finsternis ein freudloses Dasein. Die neugeschaffenen Steinmenschen haben keine Seele. In den anderen ist alle Leidenschaft erloschen. Denn mit dem Feuer ist auch Eros gestorben. Da erbarmt sich der Titane Prometheus. Von der Liebe Pandoras begeistert, von ihr mit dem Zauberkraut versehen, mit dem er das Feuer bergen kann, raubt er es vom Olymp. Am neuentzündeten Altar segnet er zwei junge Menschen. Ihn ereilt die Rache des Zeus. Die Menschen aber, die Prometheus selbständig machen wollte, wenden sich den Göttern zu. Mit dem Feuer-Licht ist die Dreieinigkeit Dionysos, Eros und Appollo wieder erstanden. Mensch und Gott sind unzertrennlich.

Im Maskenspiel werden Vorgänge vor und nach der Inkarnation und Kreuzigung, am Vorabend, in der Morgendämmerung und am Ende des Jüngsten Gerichts angedeutet. Das Werk ist seiner Form nach mit einem mittelalterlichen Mysterium verglichen worden. Inhaltlich ist alles Herkommen beseitigt. Gott selbst, als Einheit aufgefaßt, will durch seinen Kreuzestod die Menschheit erlösen. Doch der Versuch mißlingt: die Sünde bleibt. Zur Strafe soll über die Bösen völlige Vernichtung verhängt werden. Aber die Strafe fällt auf Gott selbst zurück. Aus dem Tal des Gerichts erhebt sich „der

Wurm, der nicht stirbt" zur Zerstörung des Himmels — „eine hebräische Götterdämmerung" nannte es Moody.

Durch den Sonnenengel Uriel gibt er die Deutung im Sinn einer Mystik, die gelegentlich an Jakob Böhme erinnert. Gott schuf die Welt, weil er, von der ewig beharrenden Ruhe unbefriedigt, mit sich selbst uneins wurde. Der Widerstreit von Gut und Bös lag also in seinem eigenen Wesen, denn eben dieser Zwiespalt ist das Leben, der schöpferische Wille. Verdammt Gott das Böse, so macht er auch das Gute unmöglich. Gott hat sich selbst gerichtet! — Neben Uriel steht Raphael. Zum Wächter der Erde bestellt, hat er die Menschen liebgewonnen und beklagt ihren Untergang; ja er würde sich mit ihnen gegen Gott empören, wenn ihn nicht Michael, der Vollstrecker des Strafgerichts, mit freundlicher Gewalt entführte. — Auf die Einkleidung seiner Idee legte der Dichter wenig Gewicht. Es sei nur eine mythologische Maschinerie mit halb satirischer Absicht. Seinen „sonderbar unangenehmen Gott" solle man nicht zu ernst nehmen. Die Hauptsache war ihm die Humanität Raphaels, die Philosophie Uriels und die Betonung „der Leidenschaft als eines Mittels der Erlösung". In diesem Sinn wandelt er auch die biblische Geschichte vom Sündenfall ins gerade Gegenteil um.

Eva hat ein unmeßbares Alter erreicht und ist endlich zur Überzeugung gelangt, daß ihr „Fall" gar nicht die furchtbare Sünde gewesen ist, als welche sie Gott ansah und bestrafte. Von Jubal begleitet, wandert sie nach Kains fester Stadt, um mit seiner Hilfe ins Paradies zurückzukehren. Nach dem Bericht des Herausgebers Professor Manly sollte Eva im dritten Akt vor dem Baum der Erkenntnis ein Lied singen, das die Untrennbarkeit von Gott und Mensch ausgedrückt hätte. „Während sie

sich zu immer klarerer Anschauung des geistigen Lebens erhebt, entschwindet sie allmählich den Augen der Umstehenden; unterdessen schmiegen sich Jubal und Abdera aneinander mit stammelnden Liebesworten, als Sinnbild der Fortdauer und Schönheit der Erde."

Um von der Großartigkeit der ganzen Trilogie sich einen Begriff machen zu können, muß der deutsche Leser etwa an Momberts kosmische Phantasien denken, oder auch an RichardWagner, dessen Nibelungen wenigstens zu einzelnen Motiven angeregt haben. Als Vorbilder sind natürlich vor allem die griechischen Dramatiker, die Apokalypse, der Talmud, dann Milton und Stelley und endlich auch Goethe zu nennen; wohl auch „La Vision d'Ève" von Léon Dierx. Aber so eklektisch Moody in der Heranziehung des Rohstoffes verfuhr, als Gestalter ist er unabhängig. In dem zuerst entstandenen „Jüngsten Gericht" überwiegt noch das abstrakt Gedankenhafte. Doch sind auch hier schon Szenen von ungeheurer Wucht, und Gesichte, die bei greifbarer Anschaulichkeit in die fernsten Fernen des Übersinnlichen entrücken. Die grauenhafte Unwiderstehlichkeit des „Wurms, der nicht stirbt", macht keinen geringeren Eindruck als die Mydgardschlange oder ähnliche Gestalten der Sage. Und wie überwältigend ist die dramatische Spannkraft im ersten Teil: die trostlose Öde der verfinsterten Erde, das Erwachen der Hoffnung, die Entfesselung der Naturkräfte, der Anbruch des neuen Tages, von dessen Glanz geblendet König Deukalion dahinsinkt. Dann der letzte, trotzige Gang des ungebeugten Titanen dem rächenden Adler entgegen und die bacchantische Lust der Jünglinge. Dazwischen ertönen wundersame Lieder Pandoras voll mystischen Tiefsinns und glühender Liebessehnsucht.

In der Verherrlichung dionysischer Lebensfreude, in der unbedingten Bejahung des Seins berührt sich Moody mit Nietzsche, von dem er jedenfalls den „Zarathustra" gekannt hat. An Mombert und Dehmel erinnert er in seiner nachdrücklichen und immer wiederholten Betonung der sinnlich-geistigen Liebe von Mann und Weib als eines Symbols der welterhaltenden Schöpferkraft. Moody hat das Motiv auch als kurzes Epos behandelt, das mit einem Lied Evas schließt: Gott hatte ihr verboten, sie selbst zu sein. Jetzt weiß sie, daß sie recht getan hat. Ihre Liebe als Gattin und Mutter war ihr höchstes Glück, das nun Gott wider seinen Willen in sich aufnehmen muß. Denn eben durch ihre Selbstbehauptung ist sie ein Teil des göttlichen Wesens geworden. Und nun, da Eva, durch sich selbst erlöst, mit Gott vereinigt ist, betritt auch Kain das Paradies, dessen Eingang kein Flammenschwert mehr wahrt. In ähnlicher Weise haben wir uns wohl den Ausgang der dramatischen Bearbeitung zu denken.

Das vorliegende Fragment reicht bis zur Versöhnung mit Kain. Auch ihn, den Mörder des einen Sohnes, hat sie immer geliebt. Mit einem Kuß auf das Schreckensmal gibt sie ihm den Frieden. Es ist eine Szene von so unmittelbar packender Gewalt, daß den Dichter bewundern muß, auch wer vor der Kühnheit des Denkers zurückschaudert. Überhaupt sind in diesem dritten Teil die Wirkungen um so tiefer, je weniger von der „Maschinerie" griechischer oder biblischer Mythologie zur Verwendung kommt. Der Dichter hatte sich eigenes, freies Land erobert.

Der äußere Erfolg des Schauspiels „Zwischen Ost und West" (1905) war größer als der innere Wert. Zwar fehlt der echte Moody durchaus nicht — der Denker, der den

Grundproblemen des Lebens nachgeht; der Künstler, der sie zu gestalten versucht. Die Stimme der natürlichen Liebesleidenschaft ruft den Menschen weg von den ertötenden Gesetzen äußerlicher Sitte zum Glück tapferer Selbstbehauptung. Auch sind die großartig seltsamen Stimmungen einer wilden, halbtropischen Landschaft, die berauschenden Farben und Rhythmen; und wieder die sehnsüchtige Eintönigkeit der menschenleeren, unendlichen Stille in das Geschehen mitverwoben. Doch ist das Geschehen selbst, sicherlich gegen die Absicht Moodys, allzusehr in die Nähe theatralischer Abenteurerromantik gerückt. Ein Aufenthalt in Arizona und wohl auch die Wild-West-Dramen von Augustus Thomas sind dafür verantwortlich zu machen.

Ort der Handlung: die Wildnis des südlichen Arizona; einsame Hütte eines Geschwisterpaars, das, aus dem Osten hergewandert, eine „Ranch" bewirtschaftet. Ruth, ein junges, vollblütiges, nach dem großen Glück, dem „Wunderbaren" Hildes, verlangendes Mädchen, wird von ihrem Bruder auf eine Nacht allein gelassen, von drei Banditen (Cowboys, Goldgräbern) überfallen, von dem anständigsten, Ghent, den anderen zwei abgekauft, entführt und geheiratet.

Der Entführer darf sich als Besitzer einer reichen Goldgrube vorstellen. Sein Charakter wird durch die Liebe veredelt. Nach einigem Widerstreben und vorübergehender Trennung überwindet in Ruth die Liebe die Scham über die ihr angetane Schmach. Es gibt nur *ein* Gutes: nicht die Sitte, sondern die Natur, die große Leidenschaft. Die Freiheit des Westens siegt über die Gebundenheit des Ostens. Ganz im Sinn des amerikanischen Kassenstücks muß man hinzusetzen: das Kind spielt die unvermeidliche Rolle des Vermittlers.

„The Faith healer" („Der Gesundbeter") ist von dem Auftreten und plötzlichen Verschwinden des Wundermannes Schlatter in den neunziger Jahren angeregt worden und im Dichter langsam herangereift. Von 1895 an beschäftigte er sich mit dem Stoff und brachte ihn ein Jahr vor seinem Tod in dramatische Form. In Amerika gefiel das Stück nicht. Es ist im wesentlichen ein Drama seelischer Konflikte, etwa in der symbolischen Art und auch in der Technik des späteren Ibsen. Und dafür war man damals in den Vereinigten Staaten noch nicht reif, ist es auch heute noch nicht. Eine Bearbeitung für die Filmbühne, so sehr sie veräußerlichte, hat sich auch nicht gehalten.

In ein Farmhaus im mittleren Westen kommt der Gesundbeter Michaelis und heilt die gelähmte Frau des Besitzers. Eine junge Nichte, Rhoda, die bis vor kurzem in der Großstadt ein leichtsinniges Leben geführt, bekehrt sich zum Glauben des neuen Heilands. Tausende strömen aus der Umgegend herbei. Die große Stunde ist gekommen, da Michaelis vor allem Volk seine göttliche Kraft betätigen soll. Da versagt sie: er liebt in Rhoda das Weib. Verzweifelt, gedemütigt will er ins Ungewisse hinauswandern und büßen. Rhoda aber harrt bei ihm aus und hält auch den Glauben der Leute aufrecht. Da erkennt er, daß auch die irdische Liebe etwas Gottgewolltes und Gutes ist, ja der Urgrund eines gesteigerten Lebens der Freiheit und Kraft. Seine Gabe kehrt in verstärktem Maße zurück. Mit seinem Weib als Gefährtin wird er der leidenden Menschheit dienen.

Der besondere Vorzug dieses Werkes liegt in der Fähigkeit des Dichters, sich in die mystisch-visionären Zustände seines Helden und der von ihm beeinflußten Personen hineinzuversetzen und auch im Leser oder Zu-

schauer eine religiöse Ekstase zu erzeugen; und zwar durch eine scheinbar einfache, aber gewissermaßen elektrisch geladene Sprache, die, wie in Ibsens symbolischen Dramen, stets zwischen Sinnlichem und Übersinnlichem schwebt und vermittelt. Wie groß Moodys Wortkunst in dieser Hinsicht ist, kann man am deutlichsten daran sehen, daß der Gesamteindruck des Übermächtigen und Geheimnisvollen von Anfang bis zu Ende ungestört bleibt, trotz ganz drastisch gezeichneter Kontrastfiguren. Die moderne Skepsis wird durch einen Arzt, den Farmer und dessen Schwester; die landläufige Theologie durch einen Pastor; der krasse Aberglaube durch einen alten Neger sehr charakteristisch vertreten. In Moody lebte nicht nur ein heidnischer Genießer und Bejaher, sondern auch ein grübelnder Mystiker und Wahrheitsucher; niemals aber ein Asket.

Einer der wenigen Kenner Moodys hat ihn als lyrischen Dichter mit den französischen Symbolisten zusammengestellt. Für Deutsche liegt der Vergleich mit Dehmel, Mombert und Stefan George nahe. Er ist zu Anfang seiner Laufbahn nicht frei von Bombast. Die Aufeinanderfolge einer Anzahl prächtiger Worte ist ihm schon an und für sich von Wert, und zwar zur Erzielung unbestimmter Farben- und Tonempfindungen ohne eigentlichen Bedeutungsgehalt. Er hat sich in den Künstlern der Präraffaeliten geübt und wußte den Stil Dantescher Feierlichkeit nachzubilden („Dialog im Fegfeuer" zwischen Buonconte und La Pia). Aber seine grundehrliche Natur konnte sich dabei nicht befriedigt fühlen. Ein scharfer Selbstkritiker, hat er sich zielbewußt zu immer strengerer Echtheit seiner Ausdrucksmittel erzogen. Er liebt bis zuletzt das schöne, prächtige Einzelwort, geheimnisvoll andeutende Wortverbindungen, rauschende

Rhythmen, seltene Klänge und Farbenspiele. Aber mit zunehmender Lebenserfahrung macht er die schöne Form dem inneren Sinn dienstbar. Er besaß ein natürliches Talent zur Malerei und konnte in guter Musik schwelgen. Alle technischen Mittel der Lyrik standen ihm zu Gebot. Fast immer findet er das einzige, das erlösende Wort und läßt es schweben im Rhythmus des pochenden Herzens.

Eins seiner bekanntesten Gedichte heißt „Gloucester Moors". Die Frühlingslandschaft am Meeresufer mit auslaufenden Schiffen führt zum Bild von der Weltenseglerin Erde, dem großen Schiff der Seelen, wie es durch die Wogen des Äthers zieht. Wohin fährt die Bemannung, zum Glück oder zum Verderben? — Auf Kreta, wo griechische und orientalische Kultur sich treffen, sieht der Dichter eine priesterliche Gestalt auf einen kraftstrotzenden Matrosen einsprechen. Sollte in diesem Reich der Schönheit Christus noch immer eine Botschaft zu verkünden haben? („Die Wiederkunft"). — Voll Jugendübermut und „steiler Himmelslerchen-Tatenlust" wandert er mit einem Freund in der Normandie dem Abend zu. Da begegnet ihnen ein Wahnsinniger, der immer nur das *eine* Wort „Pourquoi?" vor sich hin singt: „die bitterste Klage, aus Welten herausgeschleudert, die ohne Lotsen und Seekarten dahinsegeln. Welchen Weg wird der Alte in der Nacht gehen? Von welchem stürzenden Stern erhob er seine knotigen Greisenhände, um junge Herzen zum Krieg zu rufen?" („Old Pourquoi"). — Eine glückliche Stunde mit der Geliebten im Freien. Ein Sturm bricht aus, den sie von sicherer Zuflucht aus beobachten: doch der Tag ist zerrissen, und „seine Scherben fegen vorüber". Wird der Sturm niemals enden? „O die vorbeifliegende Vergangenheit des zerstör-

ten Himmels!" („Das Gras-Armband"). — Noch feiner in der Naturstimmung ist „Grauer Tag". Kaum sichtbar laufen Schiffe im Nebel aus in die See, Winzigkeiten im All. Woher haben sie nur den Mut? Woher hat das Menschenherz überhaupt den Mut und „die Geduld, seine Spanne auszuleben, oder zu warten, bis sich seine Träume erfüllen"?

Aus solchen Gedichten und aus Briefen ersehen wir, daß Moody die Erfahrung der Melancholie und Verzweiflung durchaus nicht fremd war. Er klammert sich dann wohl an die beiden Stützen seines eigenen Lebens: „die heilige Liebe und die heilige Kunst, außer denen auf die Dauer nichts taugt." Aber immer wieder ringt er sich zu umfassender Lebensbejahung empor. „Roadhymn for the Start", ein Marschlied des schöpferischen Geistes, das in unaufhaltsam treibenden Rhythmen vorwärts eilt, preist das endlose Suchen des Menschen als Gottesgeschenk. Dieses Suchen selbst wird in einer Allegorie vom „Lebensquell" dargestellt, die in dem Gedanken gipfelt, daß endgültige Erkenntnis nur dem zuteil wird, der unbeirrt von allen Entbehrungen und Enttäuschungen sein Leben zu Ende lebt. So tönt auch Moodys lyrisches Meisterstück „Der Mondfalter", ein romantisches Notturno, in schmerzüberwindende Zuversicht aus. Und es ist kaum Zufall, daß die Sammlung der Gedichte mit einem Lied an die Töchter des Thammuz schließt, der, getötet, verjüngt wieder aufersteht.

Über das bürgerliche Leben Moodys ist wenig zu sagen. Er ist am 8. Juli 1869 zu Spencer im Staat Indiana geboren; am 17. Oktober 1910 zu Colorado Springs an den Folgen des Typhus gestorben. Er entstammte einer einfachen, wenig bemittelten Familie, in der englisches,

französisches und deutsches Blut sich mischten. Von 1889 bis 1893 studierte er in Harvard, wo er sich den Lebensunterhalt zum Teil selbst verdienen mußte. Als Privatlehrer machte er dann eine Reise nach Europa — Schwarzwald, Schweiz, Italien, Griechenland. Von 1895 bis 1902 war er mit der Universität Chicago verknüpft: anfangs als Dozent, dann als außerordentlicher Professor des Englischen. Seine Ferien benützte er zu ausgedehnten Reisen in Amerika, Europa und Nordafrika. Seinen Beruf faßte er so auf, daß er meinte, mit jeder Vorlesung schlage er einen Dichter tot. Nichtsdestoweniger erfüllte er seine Pflicht so gut, daß ihm die Universität ein volles Jahresgehalt für einen Termin von drei Monaten anbot. Moody lehnte ab, und diese Ablehnung ehrt ebensosehr den Dichter, wie das Angebot die Universität. Stets auf das Ganze hinstrebend, konnte er sich von dem Augenblick an nicht mehr an Zweckarbeit binden, da die äußeren Mittel ihm persönliche Freiheit gewährten. Daß auch der unerwartete Kassenerfolg des „Great Divide" ihn nicht verführte, geht daraus hervor, daß er diese Art nicht weiter ausgebeutet hat — trotz glänzender Honorarlockungen. Er wollte Dichter, Künstler sein, sonst nichts. Nach Vollendung des „Gesundbeters" und der Trilogie wollte er ganz zur Poesie zurückkehren. Ob ihn freilich seine dramatische Begabung in Ruhe gelassen hätte, ist eine andere Frage. — Selten hat es einen so reinen, vornehmen, äußerlich und innerlich so ganz gesunden, so starken, so unentwegt nach dem Höchsten strebenden Menschen gegeben. Sein vorzeitiger Tod gehört zu den tückischen Zufällen, die uns vor die ewig unbeantwortbare Frage stellen: „Pourquoi?"

Ist Moody ein „amerikanischer" Dichter? — Er, der sich in der Welt der Antike zu Hause fühlte und gleich-

zeitig mystischen Betrachtungen nachhing; der wie Hölderlin und Keats Klassik und Romantik in sich vereinte? Obwohl er ein amerikanisches Volksdrama schrieb, hielt er nichts von einem absichtlichen Amerikanisieren in der Kunst, und die hysterische Zwangsamerikanisierung, mit der unsere Politiker wirtschaften, hätte er verabscheut. Und doch ist er ein echter Amerikaner, einer der ganz wenigen, heute zum Aussterben verurteilten, in seinem freien, großen Sinn, der kein Vorurteil kennt gegen Rasse oder Religionsform. Was die Alte Welt der Neuen an Kulturwerten bieten kann, das hat er sich anzueignen versucht. Er liebte Europa, aber mit dem amerikanischen Boden war er innerlich verwachsen. Die räumliche Ausdehnung des Landes schien ihm eine Gewähr für unbegrenzte geistige Freiheit. Er sah den freien Vollmenschen kommen in der neuen freien Welt. Dies Ideal hat er in seiner eigenen, gesunden, starken, ritterlichen Persönlichkeit in nicht geringem Grade verwirklicht. In seiner Kunst hat er ihm dauernde Gestalt verliehen. Ohne daß er es ahnen konnte, hat er als Dichter einen Mythus erschaffen, dem die Wirklichkeit der Gegenwart nicht mehr entspricht.

DER WAHRE MARK TWAIN[1]

„Bin ich ehrlich? Ich gebe dir mein Ehrenwort (unter uns), ich bin es nicht. Seit sieben Jahren halte ich ein Buch zurück, dessen Veröffentlichung mein Gewissen fordert." So schrieb Mark Twain im Jahre 1905 an seinen vertrautesten Freund, Pastor Twitchell in Hartford; und sechs Jahre vorher über dasselbe Buch an seinen literarischen Mentor William Dean Howells: „Seit mehreren Jahren beabsichtige ich, damit aufzuhören, fürs Publikum zu schreiben, sobald ich's mir leisten könnte ... Was ich gewollt habe, ist die Gelegenheit, ein Buch ohne Rückhalte zu schreiben — ein Buch, das auf keines Menschen Gefühle, Vorurteile, Meinungen, Glauben, Hoffnungen, Einbildungen, Enttäuschungen Rücksicht nehmen sollte; ein Buch, das sagen würde, was ich zu sagen habe, aus meinem innersten Herzen heraus, in der einfachsten Sprache und ohne Schranken irgendwelcher Art. Ich dachte, das werde ein unglaublicher Luxus, der Himmel auf Erden sein. Jetzt ist es unterwegs und ist ein Luxus! eine Schwelgerei im Geist ... Ich glaube, ich kann damit sagen, was ich vom Menschen halte, und wie er beschaffen ist, und was für ein schäbiges, ärmliches, lächerliches Ding er ist, und wie er sich in der Wertung seines Charakters, seiner Kräfte und Eigenschaften und seiner Stellung unter den Tieren täuscht."

[1] Nach einem Aufsatz im „Lit. Echo", 1. Oktober 1920.

Das Buch heißt „Der geheimnisvolle Fremde", wurde ungefähr 1897 begonnen, aber erst 1916, also sechs Jahre nach des Verfassers Tod aus dem Nachlaß herausgegeben. Wie um den wahren Sinn des Inhaltes zu verbergen und das Publikum, das von seinem geliebten Mark Twain ja immer nur etwas ungeheuer Lustiges und zugleich Harmloses erwartete, anzulocken, haben die Verleger, Harper Brothers, das Werk in das farbenprächtige Gewand eines Bilderbuchs für die reifere Jugend gekleidet, ähnlich wie „Prinz und Bettler". Gleich auf dem Deckelbild ercheint ein richtiger Zauberer in Spitzhut und Sternenmantel; vor dem Titelblatt ein mittelalterliches Schloß, Schneelandschaft, Knaben, die sich mit Bogen- und Armbrustschießen unterhalten; darunter als Zitat aus dem Text: „Eseldorf war ein Paradies für uns Jungens." Auch der Anfang der Geschichte klang zunächst, bis man genauer zuhörte, ganz unschuldig: von dem schlafenden Österreich des Jahres 1590, und von dem schlafenden Eseldorf mitten drin, und wie es nichts in der Welt gab, die Traumidylle zu stören. Bis der geheimnisvolle Fremde sich zu den spielenden Knaben gesellt.

Es ist ein schöner junger Mann, der sich Satan nennt und der einige der Dorfkinder allmählich über die Nichtigkeit des Daseins, das mit mechanischer Notwendigkeit abläuft, aufklärt. Ein guter alter Mann findet eine Summe Geld; der böse Zauberer klagt ihn des Diebstahls an und wird entlarvt. Ein Liebespaar wird dadurch glücklich vereint. Zwei unschuldige Kinder müssen nach höherem Ratschluß ertrinken, damit sie vor einem Leben des Elends bewahrt bleiben. Aber auch die Störung des Traums, Glück und Unglück, Liebe und Tod, ist wiederum nur ein Traum. Das letzte Bild zeigt

den Erzähler als Jungen vor sich hinbrütend, die Schattengestalt des geheimnisvollen Fremden neben ihm, der ihm die Lösung des Märchenrätsels ins Ohr flüstert: „Das Leben selbst ist nur eine Erscheinung, ein Traum. Nichts ist. Alles ist Traum. Gott — Mensch — die Welt, die Sonne, der Mond, die Wildnis der Sterne — ein Traum, alles ein Traum; sie haben keine Wesenheit. Nichts ist außer dem leeren Raum und — dir. Und du bist nicht du — du hast keinen Leib, kein Blut, keine Knochen, du bist nur ein Gedanke. Ich selbst habe kein Dasein. Ich bin nur ein Traum — dein Traum, Geschöpf deiner Einbildung."

Daß ein so seltsames Nachlaßwerk aus der Feder „des größten Humoristen der Neuzeit" mit ratloser Verlegenheit aufgenommen wurde und trotz der Märchenbuchpracht durchaus nicht zog, versteht sich eigentlich von selbst. Denn in den Vereinigten Staaten war man auch 1916 noch sehr „optimistisch". Pessimismus hat hier von jeher als Sünde wider den heiligen Geist der Demokratie gegolten, und ausgerechnet Mark Twain, der Liebling des amerikanischen Volkes, sollte Pessimist gewesen sein? Oder gar Freidenker, oder noch schlimmer, ein Mensch ohne den vorgeschriebenen Patriotismus? Also ein Nachlaßwerk, das von einem bedauerlichen Sinken der geistigen Kräfte des sonst so bewunderten Verfassers zeugte; zum mindesten noch einer gründlichen Umarbeitung bedurft hätte! (Das war tatsächlich der Ton der Kritik.)

Dann kam der Krieg auch in unsere friedsamen Bethleheme und Eseldörfer herein und bekehrte uns zu dem alleinseligmachenden Glauben an die menschenerlösende Kraft von Übermacht, Gewalttat, Hunger, Lüge und vierzehn Geboten. Der geheimnisvolle Fremde aber enthüllte

mit so unerbittlicher Logik Niedertracht und Irrsinn des Krieges; er geißelte mit so schneidendem Hohn die Völkerherde, die sich an die Schlachtbank führen läßt, daß man entsetzt Augen und Ohren verschloß, nur um den neuen Glauben nicht zu verlieren. Gut, daß der Urheber solcher Ketzereien nicht mehr lebte —, er hätte den Luxus, aus innerstem Herzen zu sprechen, teuer bezahlt! Und doch kannte er den Krieg nur aus den blassen Erinnerungen an den Bürgerkrieg und aus den Berichten über das Abenteuer mit Spanien. Aber er durchschaute diese jämmerliche Komödie, die Zucker- und Tabaktrust vor der Welt aufführte. Er verurteilt den Imperialismus der amerikanischen Regierung aufs allerschärfste, und in seiner 1924 erschienenen Selbstbiographie widmet er einen besonderen Abschnitt der scheußlichsten Metzelei, deren sich General Wood auf den Philippinen gegen wehrlose Moros (neunhundert Männer, Frauen und Kinder wurden erbarmungslos abgeschlachtet) schuldig gemacht hat. Vielleicht, wenn Mark Twain den Mut besessen hätte, zu Lebzeiten seine Stimme zu erheben — vielleicht wäre es ihm bei seiner allgemeinen und unbestrittenen Volkstümlichkeit doch möglich gewesen, das Gewissen vieler Tausende zu wecken. Die Stimme aus dem Grabe, wie er seine biographischen Skizzen nennt, ist zu spät erklungen.

Die Weltanschauung Mark Twains ist, unbeschadet romantisch-sentimentaler Neigungen, vorwiegend ein mechanistischer Realismus, den er am zusammenhängendsten in seiner Schrift „Was ist der Mensch?" dargestellt hat. Offenbar hat er im Winter 1856 selbständig zu denken angefangen, als er in Cincinnati von einem philosophierenden schottischen Arbeiter aus dem dog-

matischen Schlummer seiner Jugend aufgeweckt wurde. Dazu kamen starke Anregungen von Thomas Paines „Zeitalter der Vernunft" und später von William E. H. Lecky, aus dessen „Europäischer Sittengeschichte" er den Schluß zog, daß alle menschliche Moral lediglich dem Eigennutz entspringe. Als er mit dem Plan zum „Geheimnisvollen Fremden" umging, befand er sich in Wien oder in dem benachbarten Kaltenleutgeben. Die Ermordung der Kaiserin Elisabeth erschütterte ihn aufs tiefste und mochte ihm einen Beweis liefern für die Sinnlosigkeit des Lebens und für die Unverantwortlichkeit des Menschen.

Sinn- und gehaltlos ist das Dasein; ohne jeglichen Wert für das Diesseits; ohne ein Ziel im Jenseits, da es kein Jenseits gibt. Andererseits entwickelt sich alles, was in dem Traum, der Leben heißt, geschieht oder zu geschehen scheint, mit einer unbedingten Notwendigkeit, die jeden Zufall und die Selbstbestimmung des einzelnen ausschließt. Der Mensch ist eine Maschine, die gewisse Dinge tut, aber den Stoff, mit dem sie arbeitet, nicht selbst erschaffen kann. Des inneren Widerspruchs einer so zwecklosen Zweckmäßigkeit, einer so sinnreichen Sinnlosigkeit dürfte sich Mark Twain nicht unbewußt gewesen sein. Aber Stimmungsmensch, der er war, hat er vielleicht zeitweise im Illusionismus eine Rettung aus der Trostlosigkeit seiner Welt- und Menschenverachtung gesucht, ohne sie wirklich zu finden. Der Trost, daß alles nur Täuschung sein könnte, war romantische Sehnsucht des Herzens. Die verzweifelte Weltverachtung war das Ergebnis tatsächlicher Erfahrung und erkennender Vernunft. Nirgends aber zeigt sich eine Spur von Optimismus.

Helen Keller rief ihrem väterlichen Freund einmal zu,

er *scheine* nur Pessimist zu sein, in Wahrheit sei er das Gegenteil. Und sein Biograph gibt sich die erdenklichste Mühe, die urkundlichen Beweise von Mark Twains wahrer Philosophie in die Richtung eines gemütlichen Familienblatt-Optimismus umzuschalten. Aber es gelingt ihm schlecht, da er doch zu ehrlich ist, die Urkunden selbst zu unterdrücken, und die reden deutlich genug.

Wohl hat Mark Twain als Schriftsteller, wie aus den oben erwähnten Briefstellen hervorgeht und wie neuere Kritiker auch einsehen, sein eigentliches Wesen vor dem Publikum verschleiert und dem äußeren Erfolg zuliebe oft geradezu den Hanswurst gespielt: besonders zu der Zeit, als er in heldenhaftem Verantwortungsgefühl die Tilgung einer großen Schuldenlast auf sich genommen hatte. Wohl hat er sich von der doppelten Zensur, die der puritanisch zimperliche Ratgeber W. D. Howells und die überzarte und überempfindliche Gattin ausübten, zähmen und streckenweise auch gängeln lassen. Aber sich völlig auszulöschen vermochte er niemals. Dazu war sein Temperament viel zu naturhaft.

Selbst in scheinbar so harmlosen Knabengeschichten wie Tom Sawyer und Huckleberry Finn brennt das Feuer menschenverachtender Satire durch die bunte Abenteuerlichkeit und Gemütlichkeit des „Humors" hindurch.

Wie verschieden liest sich „Innocents Abroad" je nach dem Gesichtspunkt von hüben oder drüben! Wie grausam ist die Gegenüberstellung des französischen und des deutschen Zweikampfes im „Tramp Abroad"! Was für ein blutiger Hohn auf englischen Feudalismus im „Connecticut Yankee"! Hunderte von Beispielen ließen sich herbeiziehen. Der Fall liegt ganz ähnlich wie

bei Wilhelm Busch. Das Publikum findet den Unglücksraben Hans Huckebein unendlich drollig und liest über die Stelle vom größten Lump, der obenauf bleibt, gedankenlos hinweg. Der Melancholiker Wilhelm Busch ist beinahe so unbekannt wie der Pessimist Mark Twain, in erster Linie nicht, weil sich beide Humoristen anders gaben, als sie empfanden, sondern weil man die süße Schale dem bitteren Kern vorzog. Wie bezeichnend ist es, wenn der Biograph berichtet, daß sich Frau Clemens gelegentlich ganz gerne ins Krankenzimmer zurückzog, nur um wenigstens eine Zeitlang nicht mehr mitanhören zu müssen, wie ihr geliebter „Youth" das Menschengeschlecht verfluchte.

Mark Twain verfluchte es — „The damned human race" war sein ständiger Ausdruck dafür —, nicht, weil er es haßte, sondern weil er es als dumm, hilf- und willenlos bemitleidete und als Gattung verachtete. Da er aber gleichzeitig die einzelnen Menschen liebte, war es möglich, daß auch seine nächsten Freunde sich über den düsteren Hintergrund seines Denkens und Schaffens täuschten. In seiner Selbstbiographie nennt er den Menschen das abscheulichste aller Geschöpfe: „von der ganzen Brut ist er der einzige, der allereinzigste, der Bosheit besitzt. Das ist von allen Instinkten, Leidenschaften, Lastern das Niederste, Hassenswerteste. Dies eine stellt ihn noch unter die Ratten, die Maden, die Trichinen. Er ist das einzige Geschöpf, das zum Spaß anderen Schmerzen zufügt und dabei weiß, daß es Schmerz ist..." usw.

Mark Twain hat die einzelnen Menschen wirklich geliebt — abgesehen von seinem ideal schönen Familienleben, von seiner überfließenden Zärtlichkeit gegen Frau und Kinder, von seiner unerschöpflichen Güte gegen die

Armen, von seinem unermüdlichen Kampf für die Entrechteten, wären schon die zwei Bücher „Prinz und Bettler" und „Jeanne d'Arc" Beweis genug. Deswegen hätte er es auch ohne Zensur und ohne Rücksicht auf das kaufende Publikum nie fertiggebracht, eine so erbarmungslos kalte Satire zu verfassen, wie Swift im dritten Teil seines Gulliver. Aus dem Bruchstück „1601" könnte man, wie es auch geschehen ist, folgern, daß Mark Twain seiner Veranlagung nach in die Reihe der Rabelais, Fischart und Swift gehörte. Aber „Aus dem Tagebuch des Erzschenken Ihrer Majestät der Königin Elisabeth 1601" ist nicht in die gesammelten Werke aufgenommen, sondern nur als kostbarer Privatdruck wenigen Eingeweihten bekannt geworden. In der altertümelnden Sprache der Zeit gibt „1601" ein aller Schamhaftigkeit bares Bild von der gesellschaftlichen Roheit und tierischen Sinnlichkeit des höfischen Kreises um die „jungfräuliche" Königin. Hier gibt es allerdings Scherze von rabelaisscher Kühnheit, und Zweideutigkeiten von der Art, die Ophelia verwirrten. Doch weist nichts darauf hin, daß Mark Twains größtes „ungeschriebenes" Werk gerade in dieser Hinsicht geglänzt hätte. Dazu war er an Körper und Geist zu sauber. Er konnte wohl, wie jeder natürliche Mensch, derbe Witze machen; er konnte auch fluchen trotz einem Hinterwäldler; aber nie hätte er es über sich gebracht, sei es in Erotik, sei es in Haß zu schwelgen.

Was er der Welt bis zu seinem Tode vorenthielt, war vielmehr der ganz freie, allgemein und unmittelbar verständliche Ausdruck seiner pessimistischen Weltanschauung, seiner Gottlosigkeit und Menschenverachtung. Er war überehrlich, wenn er dem Freund erklärte, er sei nicht ehrlich, weil er jenes Buch so lange zurückgehalten

habe. Daran, daß er sein Echtestes und Tiefstes nicht früher aussprach, war er selbst am wenigsten schuld. Gewiß wirkte die Rücksicht auf den äußeren Erfolg mitbestimmend auf ihn. Der Hauptgrund seines Zögerns aber war doch das, daß seine Verachtung des Menschengeschlechts nie die Oberhand gewann über seine Liebe zum einzelnen Menschen.

WILLIAM DEAN HOWELLS[1]

Man hat den zweiten Vornamen des Schriftstellers Howells als Wortspiel benützt und seinem Träger den Ehrentitel „Dean", das heißt „Dekan", der amerikanischen Literatur zuerkannt. Dem Stand unseres heutigen Wissens gemäß müßte er die Ehre mit seinen Zeitgenossen Henry James und Mark Twain teilen. Er besitzt nicht ganz die tiefbohrende Eindringlichkeit des ersteren und sehr wenig von der naturwüchsigen Vollsaftigkeit des letzteren. Aber von dem, was nach Innen gerichtet, rein und fein ist an der amerikanischen Seele, hat Howells so viel gestaltet, daß seinen zahlreichen Erzählungen eine lange Lebensdauer sicher ist.

In Ohio, dem Grenzstaate zwischen Osten und mittlerem Westen, 1837 geboren, ist er in jungen Jahren mit europäischer Kultur in enge Berührung gekommen. Seit dem Ende des Bürgerkriegs hat er in Neuengland und New York gelebt. 1920 ist er gestorben. Der Sohn eines kleinen Buchdruckers und Lokalblattherausgebers, hat er sich mit zäher Energie vom Setzer zum Journalisten und weiter zum Dichter und Schriftsteller herangebildet. Neben der englischen Literatur dienten ihm Heine und Uhland als Muster. Mit einem Bändchen Lyrik trat er zuerst hervor. Eine journalistische Propagandaschrift für Lincoln machte sein Glück. Von Lincoln wurde er zum Konsul in Venedig ernannt, eine Sinekure, die er

[1] Nach einem Aufsatz im „Lit. Echo", November 1912.

nicht ohne Gewissensbisse von 1861 bis 1865 bekleidete. Novellistische Schilderungen — „Venetianisches Leben", „Italienische Reisen" — und einige Erzählungen sind die unmittelbaren Früchte dieses europäischen Aufenthaltes. Brachte er einen reichen Schatz von Bildung und ein warmes Verständnis für die Alte Welt mit nach Hause, so war er doch, im Unterschied zu dem völlig europäisierten Henry James, durch und durch Amerikaner geblieben. Als Schriftleiter und Mitarbeiter der zwei vornehmen Zeitschriften „Atlantic Monthly" und dann „Harper's Monthly" ist er bis zu seinem Tod ein wichtiger Kulturfaktor gewesen.

Seine kritischen Arbeiten liegen zum Teil gesammelt vor. Im Grunde könnten die verschiedenen Bände alle den Titel des einen tragen: „Meine literarischen Liebhabereien". Kühne Theorien, neue Entdeckungen, entscheidende Taten darf man bei Howells nicht suchen. Im einzelnen geistreich, lebendig charakterisierend, fehlt ihm der Überblick über die historischen Zusammenhänge, fehlt ihm die verbindende Phantasie der echten Kritiker erster Ordnung. Seine Art ist die des persönlich Sicheinlebens in Werk und Schöpfer. In unübertrefflicher Weise beschreibt er, was ihm sympathisch ist. Dem Andersgearteten steht er fast hilflos gegenüber; oder wehrt er es mit mild skeptischer Ironie von sich ab. Auch als Kritiker ist er stets der realistische Erzähler, dessen Gesichtskreis von seiner eigensten Beobachtung begrenzt wird. So hat er, im Verein mit Mark Twains Gattin, als Zensor des Naturgenies nicht nur Unkraut ausgejätet oder beschnitten, sondern viel urwüchsige Schönheit und Kraft in der Entfaltung gehemmt.

Howells hat sich früh zu einem gemäßigten Realismus

bekannt. Seine literargeschichtliche Bedeutung liegt darin, daß er, mit Hamlin Garland, ohne seine nationale Eigenart zu opfern, die Verbindung herstellte mit der realistischen Bewegung des modernen Europa. In den neunziger Jahren und später versuchte er sich, nicht gerade glücklich, in sozialer Tendenzdichtung. Seine feine Zurückhaltung, seine Vorliebe für gedämpfte Töne, seine Technik des gebildeten Gesprächs war den rissigen und schroffen Tatsachen der neuesten Zeit nicht gewachsen. Seine Kunst wurde bei zunehmendem Alter mehr und mehr eine Kunst des Ateliers, und die Leichtigkeit des geschriebenen Wortes hat ihn schließlich zur Stufe des Unterhaltungsschriftstellers hinabgeleitet. Seine klassischen Werke fallen in die achtziger Jahre und gehören in die Richtung des poetischen Realismus im Sinne von Otto Ludwigs Theorie. Unter den großen europäischen Erzählern fühlte er sich selbst Turgenjeff am nächsten verwandt. Mit ihm teilt er die Wärme und Zartheit der landschaftlichen Schilderung, die feine Innerlichkeit der Charaktere. Von Deutschen läßt sich allenfalls Fontane mit ihm vergleichen: im einzelnen die vielen, anscheinend absichts- und bedeutungslosen, geistreichen Einfälle im Dialog, die doch wesentlich zur Charakteristik gehören; im ganzen das Vorherrschen des sichtenden Verstandes, das Zurücktreten schöpferischer Phantasie und leidenschaftlicher Gefühle. Wie Fontane liebte auch Howells die Feierlichkeit, das Aufgeblasene und Wichtigtuerische nicht. Fontanes „perhorreszieren" drückte er gern englisch aus. „Frau Jenny Treibel" könnte beinahe von Howells geschrieben sein, und jedenfalls hat die Heldin dieses Gesprächkunststücks mehr als nur eine Schwester bei Howells.

Wie in seiner Kritik hat Howells auch in seiner Dich-

tung nichts äußerlich Blendendes, selten etwas Großes, Erhabenes, Hinreißendes. Bei ihm gibt es nicht die wilden Abenteuer des fernen Westens, die verwegenen Goldgräber, Jäger, Indianer, die teuflischen Schurken, die idealen Helden und göttergleichen Tausendsassas, Krieger und Geschäftsgenies des herkömmlichen Amerika-Romans internationaler Mode. Selbst wo der Stoff keckes Zugreifen und brutale Kraft geradezu herausfordert, bleibt Howells im Maß gebunden, so in seiner berühmten Erzählung aus den Zeiten der fanatischen Sektierer im Hinterwald Ohios, „The Leatherwood God".

Dem Sensationellen, Übertriebenen, Phrasenhaften und Unechten geht er so sehr aus dem Weg, daß er mit der ihm eigenen liebenswürdigen Ironie in seinen Romanen wiederholt das Romanhafte verspottet. Seine Teilnahme gilt dem Alltag, dem gewöhnlichen Menschen bürgerlichen Berufs, den unendlich vielen Kleinigkeiten, die das Getriebe des Lebens ausmachen; den inneren Kräften, die sich dem Blick des oberflächlichen Beobachters entziehen und die doch ebenso wichtig sind wie die außerordentlichen Menschen und Dinge. Bei alldem ist er aber kein Idylliker. Was ihm an Großartigkeit fehlt, ersetzt er durch intensive seelische Bewegung, durch vollkommene, greifbare Natürlichkeit, durch feine Empfindung und liebevolles Verständnis. Seine Menschen werden uns vertraut wie unsere nächsten Freunde. Wir fragen nicht sowohl, *was* ihre Schicksale sind, als *daß* sie *leben* und wir mit ihnen leben müssen. Treten dieselben Personen in späteren Werken wieder auf, wie es der Dichter liebt, so sind es nicht willkürlich auszudeutende Phantasiegebilde, sondern Wirklichkeiten, mit denen wir zu rechnen haben wie mit geschichtlichen Tatsachen.

Im frühen Mannesalter aus dem freieren Westen nach dem Hauptsitz des Puritanertums im Osten verpflanzt, sieht sich Howells einem Grundproblem der amerikanischen Kultur gegenübergestellt, das ihn dann unablässig beschäftigen sollte. Er lernt Menschen kennen, die von ihren europäischen Vorfahren ein äußerst empfindliches Gewissen geerbt haben, ein Gefühl der Verantwortlichkeit gegen sich und andere, das wieder und wieder an die harten Rücksichtslosigkeiten des neuweltlichen Pionierlebens stieß und nirgends den praktischen Bedürfnissen gerecht zu werden schien.

Eine so herzensgute und edle Natur, wie es dieser Dichter war, konnte nicht für das Prinzip der Herrenmoral eintreten, wie es der Geschäftsgeist des Yankee ausgebildet hatte. Andererseits kannte er die Welt zu gut, um sich über die Unhaltbarkeit des puritanischen Rigorismus nicht bald klar zu werden. Aber gibt es eine goldene Mitte? Ist eine Ethik freier Menschlichkeit möglich, die im wahrsten Sinne des Wortes immer menschlich bleibt? Den „von puritanischen Zeiten überkommenen religiösen Wahnsinn", die blinde Engherzigkeit, die fanatische Beschränktheit und verbohrte Selbstgerechtigkeit der amerikanischen Nachfahren Calvins weist Howells entschieden ab. Dem eigentlich religiösen Kern der Frage geht er jedoch aus dem Weg und befaßt sich vorwiegend mit der angewandten Moral. Er ist alles, nur kein Philosoph. Doch voll kluger, praktischer Gedanken. Er findet, daß sich die menschliche Natur nicht in starre Regeln eindämmen läßt. Nicht nach Vorurteilen soll man handeln, sondern von Fall zu Fall auf Grund einer Liebe, die von der Vernunft geleitet wird. An Nietzsches „harte Liebe" streift Howells, wenn er einmal fragt (in „Des Pfarrers Mündel"): „Glaubst du nicht,

daß wir in einer vorgeschrittenen Kultur aufhören werden, Mitleid zu fühlen? Warum predigst du nicht gegen das gewöhnliche Mitleid?"

In dem großen Kaufmannsroman „Silas Laphams Aufstieg" ist eine Art Antwort gegeben. Zwei puritanisch erzogene Schwestern lieben denselben Mann. Da die eine entsagen muß, so will die andere aus gewissenhaftem Mitleid und krankhaft gesteigertem Pflichtgefühl auch verzichten, läßt sich aber schließlich zu der Einsicht bekehren, daß *ein* Unglück gerade genug ist. Wie sich hier die Wandlung von aszetischer Selbstaufopferung zur dankbaren Hinnahme möglichen Lebensgenusses vollzieht, wie die Tragik des Einzelfalls sich mit den Lächerlichkeiten des täglichen Lebens mischt, das ist schlechthin meisterhaft.

Diesem 1885 erschienenen Roman dürfte eine lange Dauer beschieden sein. Nicht nur wird in der Haupthandlung das amerikanische Geschäftswesen auf seine entscheidenden geistigen Faktoren zurückgeführt, sondern es werden auch in einer Reihe von organisch verknüpften Nebenhandlungen die für Amerika eigentümlichen Probleme der Familie, der gesellschaftlichen Abstufung, der individuellen Wertbestimmung zur Anschauung gebracht. Es kann nichts Amerikanischeres geben als Silas Lapham selbst, den Selfmade- oder vielmehr von seiner klugen und ehrgeizigen Gattin zum Erfolg getriebenen Geschäftsmann, der die ganze Welt mit seiner unzerstörbaren Mineralfarbe angestrichen sieht; barbarisch, rauh in seinem Benehmen, rücksichtslos in der Ausbeutung seiner Vorteile, aber humorbegabt und im Herzen ein guter Kerl. Das „Geschäft" hat ihn in moralische Schuld verwickelt, und nun kommt die Umkehr. Wieder ist es die Frau, die den Ausschlag gibt: sie

ist ihm das verkörperte Gewissen. Das puritanische Pflichtgefühl, das so lange unterdrückt war, gewinnt die Oberhand; und während Lapham finanziell ruiniert wird, erhebt sich sein Charakter zu innerer Reinheit.

Er ist zum Vorbild all der späteren Laphams geworden, die unter den verschiedensten Namen den amerikanischen Kaufmannsroman bevölkern. Theodore Dreiser wie Sinclair Lewis haben von Howells gelernt, ohne die feine Abgewogenheit seines Stils und die Beseeltheit seiner Charakteristik zu erreichen. Für deutsche Leser liegt ein Vergleich mit „Buddenbrooks" nahe. Doch ist bezeichnenderweise der amerikanische Dichter frei von der schwermütig entsagenden Stimmung, worin der Deutsche schließt. Verkündet hier die karikierte Pensionsdame eine vom Verfasser nicht geteilte Hoffnung auf jenseitigen Ausgleich, so beginnt dort die von allem Mißgeschick ungebrochene sittliche Kraft ein neues Leben im Diesseits.

Das Problem der Pflicht steht im Mittelpunkt mehrerer anderer Romane; so in dem in Venedig spielenden „Ein Vorurteil", in „Eine furchtbare Verantwortung", „Eine gebietende Pflicht", „Annie Kilburn", „Doktor Breens Praxis", „Des Pfarrers Mündel" und in des Dichters Lieblingswerk „Ein moderner Fall" (1882). Von den Kritikern halten die einen den Spiritistenroman „Das unentdeckte Land", die anderen „Silas Lapham", wieder andere Spätlinge wie „New Leaf Mills" oder den sozialen Roman „A Hazard of New Fortunes" für das beste. In keinem Werk hat Howells jedoch schwierigere und verwickeltere Fragen vollkommener gestaltet als in „Ein moderner Fall". Zunächst ist es noch wirkliche Gestaltung, während die Alterswerke mehr und mehr an einer Überwucherung durch Mittelbares in Gesprächsform

kranken. Es ist die Geschichte der entwürdigenden Leidenschaft eines Mädchens, Marcia, aus guter Familie für den schönen Mann, der ein journalistisches Talent, aber ein verächtlicher Charakter ist. Die Ehe der beiden wird zur Tragikomödie. Das Weib, das ihrer puritanischen Erziehung zum Trotz sich weggeworfen hatte, erhebt sich aus der Niedrigkeit des Sinnenglücks, aus der Gebundenheit tierischer Instinkte, allmählich wieder zu der vergeistigten Sittlichkeit, in der sie aufgewachsen war. Marcias Pflichtgefühl, ihre strenge Ehrlichkeit gibt den Anlaß zur Trennung der Gatten. Je mehr sich die Frau läutert, um so mehr verkommt der Mann moralisch, bis er schließlich die verdiente Strafe findet.

Der vom Elend geprüften Marcia tritt in der reinen Liebe eines anderen spät die Kraft entgegen, die ihr Ungestüm von Anfang an hätte mäßigen, die das Edle in ihr hätte zu freier Entfaltung bringen können. Mit der Gestalt dieses Dritten, des jungen Halleck, kommt ein weiteres Motiv herein: das Puritanertum, das sich in der Großstadtkultur zum Mimosenhaften verfeinert hat, im Gegensatz zu dem ungeschlachten Fanatismus der primitiveren Landbewohner: Bildung und Halbbildung, das Dorf- und Stadtproblem in höchst eigenartiger Schattierung. Die Gewissenhaftigkeit des städtischen Puritaners ist so zart, daß er sich bei Freunden darüber Rats erholen muß, ob er die verwitwete Marcia heiraten darf, *obwohl* er sie — im stillen! — liebte, als ihr nichtswürdiger Mann noch am Leben war.

Diesen Roman macht nicht nur die konkrete Darstellung des Zuständlichen und der Charaktere, die Erfassung typischer Probleme zu einem echt amerikanischen Werk. Amerikanisch ist auch die keusche Zurückhaltung in bezug auf das Erotische. Howells schaut un-

befangenen Blicks auch in die Abgründe. Er sagt, was zu sagen ist; aber niemals mit der brutalen Grellheit des Naturalismus. Er gibt die Atmosphäre, die Voraussetzungen. Er deutet das Unvermeidliche an mit dem sicheren Takt und dem milden Verständnis, wie es Theodor Fontane in „Effi Briest" getan hat.

Takt, Verständnis, feinster Geschmack sind die Merkmale seiner Frauenbildnisse. Er steht würdig neben den berühmtesten Frauenkennern der Weltliteratur. Man hat gesagt, er stelle zwei Gruppen dar: erstens die Unschuldigen, Unabhängigen, die nach außen hin furchtlos erscheinen und vor sich selbst furchtsam sind, die also nach Hebbels Ausdruck sich zum Handeln herausfordern müssen; zweitens die reifen Koketten. In der Tat behandelt Howells diese Typen nicht selten und gibt bei Gelegenheit des ersten auch höchst beachtenswerte, sehr konservative Beiträge zur Frage des Frauenberufs — mit reizvoll gutmütiger Ironie zum Beispiel in „Doktor Breens Praxis" und „Annie Kilburn". Doch ist seine Palette viel reicher. Hat er keine Heldinnen und keine Hexen, so ist er innerhalb seines Gebiets, der Durchschnittsnatur, geradezu unerschöpflich. Er gestaltet weibliches Wesen vom Kind zur Matrone, in jeder erdenklichen Lebenslage und Charaktermischung; man erinnere sich nur an die heißblütige Puritanerin Marcia.

Schildert er weibliche Tugend und Schönheit ohne Rhetorik, so enthüllt er weibliche Schwächen ohne Verachtung. Er ist gleichweit entfernt von der Oberflächenmanier des Zeichners Gibson wie von dem pessimistischen Zynismus Strindbergs; und gegen den „Daisy-Millerismus" des von ihm sonst hochgeschätzten Henry James hat er sich direkt ausgesprochen. Man täte in

Deutschland gut daran, sich mit der wirklichen Amerikanerin, wie sie Howells schildert, bekannt zu machen. Man würde nicht weniger hausfrauliche Tüchtigkeit, Herzensbildung, Gemütstiefe, Entsagungsmut, Weiblichkeit, Mütterlichkeit finden als zu Hause. Die Sommerflirts, die Neureichen, die Bankierstöchter, die sich in Europa klingende Titel kaufen, sind nicht die Regel. Howells zeigt sich als wahrer Künstler darin, daß er weder einseitig verhimmelt noch verurteilt. Er sieht Licht und Schatten und gibt die Synthese. So wirkt bei seiner milden, gütigen Art sein Humor meist tiefer als der groteske Witz Mark Twains; obschon auch Howells die brillanten Effekte des Grotesken zu erzielen versteht, wie seine wirklich lustigen Possen beweisen.

Er stellt auch den echten Amerikaner dar, vom Vagabunden bis zum Millionär, vom Schwindler bis zum ehrenwerten Kaufmann, vom heuchlerischen Sektengründer bis zum gottergebenen Prediger; den Beamten, Arzt, Rechtsanwalt, Gelehrten, Lehrer, Schriftsteller, Künstler, Bauern, Handwerker. Hat man die lange Reihe seiner Charaktere an sich vorbeiziehen lassen, so kristallisiert sich aus den bunten Eindrücken der Typus eines Mannes: klug, arbeitsam, tatkräftig, in allen körperlichen Übungen gewandt, allen Schwierigkeiten des Lebens die Stirne bietend, vorsichtig gegen Fremde, treu den Freunden, gastfrei, ein tadelloser Familienvater, in Geldsachen nie kleinlich, von sich und anderen das Beste haltend, rein nach außen und innen, ein bißchen spöttisch, aber durch und durch gutmütig, anständig, hilfsbereit, völlig neidlos; was Kunst, Literatur, Musik, Theater, geschichtliches Wissen anbelangt, nicht auf der Höhe der Zeit, aber lernbegierig und lenksam und voll Hoffnung für die Zukunft.

Mit solchen Schlagwörtern ist natürlich das Wesen des von Howells gezeichneten Amerikaners nicht erschöpft, noch weniger das Wesen des Urbildes. Auch hat die Kriegslüge dieses Urbild so vergiftet, daß es in seiner heutigen Verzerrung oft kaum noch erkenntlich scheint. Der Vorkriegs-Amerikaner, wie ihn Howells schildert, ist provinziell-neuenglisch genannt worden. Doch wenn man sieht, wie stark der Einfluß der neuenglischen Kultur auf alle Landesteile wirkte, wie die puritanischen Ideale, von freieren Geistesströmungen bereichert, sich allen Hindernissen zum Trotz fortpflanzten und das öffentliche und private Leben bestimmten, so wird man zugeben müssen, daß Howells in seinem emanzipierten Neuengländer doch das Beste, Innerste, Eigentlichste des Amerikanertums erfaßt hatte, d. h. einen Charakter, der über die Einseitigkeit des ursprünglichen Puritanismus hinausgewachsen war und von diesem das Ideal leiblicher und geistiger Reinheit als Erbe behalten hatte.

Möge dieser wahre Amerikaner aus geistiger Vergiftung und Verwirrung wieder zu gesundem Leben erstehen!

GOETHE AND AMERICA[1]

In the late seventies of the eighteenth century Goethe's name spread throughout the civilized world in connection with his sentimental novel "The Sorrows of Werter". Chinese craftsmen painted the pictures of Charlotte and Werter on their tea cups; Napoleon read their sad story seven or eight times carrying the book with him on his expedition to Egypt. In France *Weltschmerz*—the malady of general despair which often results from a particular case of disillusion—was called "Werterism", and Madame de Staël's witty remark that more suicides had been committed for that little book than for a beautiful woman, did not lack an element of truth. Even in America Werterism seems to have found its victims, quite in contrast to the artistic and moral intentions of the author. Goethe, by giving expression to a violent but temporary infatuation for a woman who was betrothed to another man, had freed himself from the power of that very passion and had regained his self-control and peace of mind. His readers, however, were fascinated or repulsed by the story without understanding its deeper significance. As late as 1839 William Ware, in the "Christian Examiner", pronounced the astonishing judgment against the author of Werter: "He writes of love, and it is to recount its sufferings and leave the sincere lover to shoot himself."[2]

[1] Vortrag, gehalten in der James Millikin University, April 1925.

[2] cf. Goodnight.

Such discrepancy between fame and understanding was to be Goethe's fate in America for a long time, if not until the present day: the two principal causes of misunderstanding being, first, the unlimited universality of Goethe's genius, and second the narrow provincialism of New England whose spokesmen moulded public opinion throughout the larger part of the United States. Contrary to the openminded humanism that inspired our Declaration of Independence and our Constitution, in its original form, there reigned in New England, during Goethe's life time, a most intolerant puritanism; a puritanism no less antagonistic to spiritual and intellectual liberty than scholasticism had been before the Reformation. When a somewhat less dogmatic religion arrived, orthodox Calvinists, according to Barrett Wendell, thought that the devil in the angelic guise of Unitarianism had possessed himself of New England.

For Unitarianism contained enough of humanistic spirit to appear as the beginning of the end of the world. And yet the Unitarianism of those days was very far from that freedom of thought which the original covenant of the young democracy guaranteed to its citizens. Freedom meant nothing else than the privilege to conform to the ironclad conventions of a given community and locality. Foreign ideas found it as hard to enter American territory as immigrants find it to-day to get beyond the steel cages of Ellis Island.

As to Germany, Theodore Parker in "The Dial" informs us that the ultra-conservatives, as late as the 3rd and 4th decades of the 19th century, believed "that an interest in German Literature was due to a disinterested love of evil and the instigation of the devil who had

actually inspired several of the most esteemed writers of that nation". And the following anecdote which Parker adds to his apology of Goethe and his contemporaries was very much to the point: "One day, in the year 1530, a French monk said in the pulpit: a new language has been discovered which is called Greek. You must take good heed, and keep out of its way. This language engenders all heresies. I see in the hands of many a book written in this language. It is called the New Testament. It is a book full of thorns and vipers. As for the Hebrew language, all who study *that* become Jews immediately."[1]

For the gentle reader in the New England of 1841 (Harvard College excepted) Parker's own judgment must have seemed absolutely scandalous: "To our apprehension, German Literature is the fairest, the richest, the most original, fresh and religious literature of all modern times." Indeed what other country, after the classical periods of the 16th and 17th centuries in Spain, Italy, France, and England, could then boast of such a galaxy of geniuses as Germany could with her Herder, Lessing, Kant, Fichte, Schelling, Schleiermacher, Humboldt, Tieck, Jean Paul Richter, Novalis, Goethe, Schiller, and many more?

The existence of Goethe alone would not only have justified but made inevitable, the study of the language in which he wrote. The study of the German language had been encouraged, by the way, in Pennsylvania by Benjamin Franklin; while the University of Virginia under the leadership of Thomas Jefferson had the first permanent German professorship in the U. S.

[1] Dial 1841, vol. I, 315, 319.

There were personal connections between Goethe and America.—In 1816 Edward Everett and George Ticknor, a year later Joseph Cogswell, then George Bancroft —all of them students at the University of Goettingen, called on Goethe. Bancroft brought his ward Frederic Henry *Hedge* to a school in Saxony and visited Goethe a second time in 1821. It is of more than passing interest that Bancroft also met Lord Byron to whom he reported Goethe's admiration—a welcome consolation for the exiled poet in his struggle with the cant of his countrymen. Another American, Theodore *Lyman* gave Goethe a copy of Byron's Manfred that had just appeared in 1817. *George Ticknor* again told Byron that his Manfred was considered an imitation of Faust; and *Bancroft* reports that Byron had told him, he, Byron had heard from Mark Lewis a few scenes from Faust as well as an outline of the play before writing Manfred. Everett's article in the North American Review of January 1817 is the first authentic account of Goethe's work by an American. It was through Everett's and Cogswell's mediation that Goethe, in 1819 presented to Harvard University a set of his collected works—"as a mark of deep interest in its high literary character and in its successful zeal it has displayed through so long a course of years for the promotion of solid and elegant education". To which the Corporation replied as follows: "The Corporation are highly gratified that the University in Cambridge, New England, is an object of attention and interest to this celebrated writer, possessing so elevated a rank among the men of genius and literature in Europe. They receive with great satisfaction the donation of his works for the Library and return him the grateful acknowledgments of the University for this

valuable proof of his regard." (Signed) John T. Kirkland, President.[1]

While young Bancroft's account of his first visit with Goethe seems rather flippant than loyal, the account of the second visit shows more judgment and Bancroft's long article in the North American Review of 1824 which includes translations of a few poems, has no little merit, if read with a sense of humor.

For instance, Bancroft, the future historian, writes then the pretty nonsense that Goethe "darkened the clear revelations of celestial beauty by the mixture of earthly passions". Which does not prevent him from stating toward the end of his essay: "He has also drawn many exquisite and elevating pictures of female excellence, has illustrated the superiority of domestic life, and has given the noblest encomiums to that sex, which knows how to establish order, economy, to feel, and to endure! *'Ye call woman fickle'*—says he, *'ye err; she but roams in search of a steadfast man'*" — Bancroft quotes Goethe. Goethe on his part read this article with appreciation and with his usual sense of humor, for he pleasantly remarks that" the author managed to conceal his lack of knowledge in certain parts as he tried to round out the whole matter by the use of euphony."[2]

In 1825 William Emerson, the brother of RalphWaldo, called on Goethe, and finally George Calvert who wrote an extensive essay that appeared many years later, 1872.

In his customary way Goethe procured from his American admirers as much information about their country as they had to give. This was supplemented by Alexander Humboldt's written and personal accounts of his travels

[1] Goethe-Jahrbuch XII. Harvard College Papers IX, 14.

[2] cf. Wadepuhl.

and investigations, and by the son of Goethe's sovereign, Prince Bernhard of Saxe-Weimar, who made a journey through the U. S. from 1825 to 1826.

As Dr. Wadepuhl informs us, Goethe approached America first from the point of view of the scientist, beginning his systematic study of the New World with Humboldt's "Essay on the Geography of Plants in Mexico" which he read in 1807. Three years later he met the first American, Colonel Aaron Burr, with whom he seems to have discussed Benjamin Franklin, whose Autobiography he read in 1810. In his *Theory of Colors* he mentions Franklin as an authority against Newton's theory. He was temporarily in some connection with the New York Society of Sciences. In 1827 he was made a corresponding member of the Academies of Macon and New York and sent to the Lyceum of New York autographed copies of his own scientific works. He read Ramsay's *History of the American Revolution,* Maclure's *Observations on the Geology of the U. S. A.,* Warden's *Statistical, Political and Historical Account of the U. S. of North America,* Parker Cleaveland's *Elementary Treatise on Mineralogy and Geology,* a copy of which he had received from the Harvard Chemist Joseph Cogswell. Especially interested in the geology and mineralogy of the U. S. he collected as many specimens, maps, books and articles on the subject as he could get. Of Cleaveland's work he had so high an opinion that he induced the Geological Society of Jena to confer a diploma on him (Wadepuhl).

Of American literature Goethe read Irving's *Sketch book* and *Life of Columbus,* Cooper's *Pioneer, Last of the Mohicans, The Spy, The Pilot, The Prairie,* and *the Red Rover*—all with much gusto and admiration. He also

read such numbers of the North American Review as his friends sent him, and he used regularly—Webster's Dictionary.

In his *West-Östlicher Divan* Goethe had built a bridge from Old Europe to Older Asia, he identified himself with the symbolism and nupticism of the East, recognizing the essential unity of the human spirit even in its most diversified manifestations. His imagination travels to China whose culture he wishes to understand as he understood the culture of Persia. Ancient history for him is not a thing of the past, it is a vital force blending with the present which is like a stream flowing into the future. The universe, the earth, the human race are one great coherent and everlasting organism. Goethe thinks in terms not of so-called generations or ages, but in terms of thousands of years. Restlessly, but without haste as he tells us, each individual was to take his course. Certainly he did. Thus America, the New World, became one of the most significant among the innumerable experiences of this all-embracing mind. From Humboldt Goethe learned of the seemingly fantastic plan of a canal, connecting the Atlantic and Pacific Oceans. He at once realized the vast consequences of such an undertaking for the whole civilized world; and before the Far West was settled or even explored, his vision foresaw the U. S. as the superior power on the Pacific. In 1827, 78 years old, he said: "It is absolutely necessary for the U. S. to construct and control a passage from the Golf of Mexico to the Pacific Ocean, and I am sure they will accomplish it. I shall not live to see it; but it might well be worth the while on that account to stand it here for another fifty years." Several years before he had said, if he only were 20 years younger he would be

tempted to go to America himself. From another angle, that of the naturalist and poet, he addressed a few lines to America as the land free from what he erroneously considered scientific superstitions, as it was indeed free from the despotism of Old World conventions and useless reminiscences. A greater and more beautiful tribute to the ideals of America we find at the and of his supreme masterpiece *Faust*. There the hero, after a long life devoted to the quest of truth and happiness, after all his sufferings, errors and disappointments, is granted an anticipation of ultimate bliss because he serves his fellow beings in wresting from the sea a free country for a free people. That Goethe had America in mind is made certain by the conclusion of his last novel, on which he worked simultaneously: Wilhelm Meister's Travels. Of this, however, I shall speak later.

If thus America gave the ageing poet friendship and inspiration, he became gradually one of the potent influences in its intellectual and spiritual life. Only a sketchy outline of the most important facts can be presented here.

When those young American students made their pilgrimage to Weimar, Goethe was known as Germany's greatest lyric poet, as the author of dramas, novels, stories, articles on scientific subjects, as a critic of art and literature, as a thinker, and as a man of the world, who at one time even had achieved success in the administration of a small state. Two of the greatest works were still unpublished. The second part of Wilhelm Meister in its final form, did not appear until 1829; the second part of Faust not until after Goethe's death in 1832. There were critics who considered Schiller the greater poet. If a popular vote had been taken to choose

between the two, Schiller no doubt would have been elected the favorite poet.While Schiller's philosophy was by no means easier to understand, his powerful dramatic direct appeal to some of the most fundamental emotions in human nature took the hearts of his readers and audiences by storm: freedom of thought, personal and political liberty,—who, during a period of revolutions, could help being stirred by „Wilhelm Tell"? Who could help sympathizing personally with a man in his heroic struggle against poverty and disease? — Goethe, on the other hand, the son of a wealthy family, the prime minister and intimate friend of a duke, seemed aristocratic, reserved, cool, indifferent to the interests of the common people; various episodes in his long life seemed objectionable and were all too often totally misinterpreted. Charles Follen, who had come to this country as a political refugee and who since 1825 was the first German instructor at Harvard College used his great influence against Goethe. It was *Thomas Carlyle* who introduced the real Goethe to America or rather to that remarkable group of men and women who were pleased to take their name Transcendentalists from the nomenclature of Kant's philosophy.

Carlyle, in his passionate longing and struggling for spiritual harmony had found in Goethe the prophet who baptized him with the fire of a new life. The idealistic philosophy of Germany's great thinkers Kant, Fichte, Schelling, Schiller, Friedrich von Schlegel, Novalis had helped him to formulate his owen ideas; in Goethe he saw a man who had absorbed the wisdom of the ages and turned it into a practical philosophy of life. An artist, a scholar and a seer; a modern man because of the universality of his knowledge and of his striving,

a modern man because of his sympathy for technical progress and for scientific research, and yet withal: deeply religious, full of reverence for all God's manifestations big or small, full of faith in a superindividual power—such was Goethe's image in Carlyle's heart.[1] With Goethe, he believed, had begun a new spiritual world from which was to evolve a nobler and greater practical world. Goethe's work and personality is for Carlyle a source of countless moral values the aggregate of which create the moral harmony of reason and religious conscience — Carlyle's ideal of perfect culture.

The correspondence between Walter Scott and Lord Byron on the one hand and Goethe on the other reveals mutual sympathy, esteem and admiration. The correspondence of Carlyle and Goethe reveals an inner affinity, at least in part. For even Carlyle was unable to grasp all of Goethe's unlimited universality. He knew and understood Goethe's wisdom and made others understand, he neglected or only vaguely divined Goethe's immense faculties and achievements as a creative artist.

Such limitation of understanding passed on to the transcendentalists, especially Emerson.—Emerson had for his teachers at Harvard both Edward Everett and George Ticknor, then, since 1823 William Ellery Channing in the Divinity School. In 1821 he read Madame de Staël's celebrated book on German Literature without taking much interest in it. In 1829 he was aroused by Carlyle's essays; and read, a year later, Carlyle's incomplete translation of Wilhelm Meister. From then on the study of Goethe forms an integral part of Emerson's intellectual life. On his European trip in 1833 he discussed Goethe with Carlyle whom he visited and reads Goethe's

[1] Wahr; Sänger.

Italian Journey, and again Wilhelm Meister. Between 1834 and 1840 Goethe and other German writers are Emerson's predominant study. In 1840 he writes to Carlyle: "You ask me, if I read German and I forget, if I have answered. I have contrived to read almost every volume of Goethe and I have 55." In the meantime Margaret Fuller's translation of *Eckermann's conversations with Goethe* had appeared and her version of Tasso was finished in manuscript, and Emerson preferred these and other translations to the original, for he never acquired full mastery of the language. This deficiency in part explains Emerson's lack of appreciation of Goethe's art from the esthetic point of view. His wisdom appealed to the moralist Emerson more than his poetry.

In Emerson's Goethe-Essay in *Representative Men* the author of hundreds of exquisite lyric poems is not mentioned. Goethe is the representative *writer* of the age, as Napoleon is the representative *man of the world.* Goethe is the recorder of nature, the observer who "sees at every pore, and has a certain gravitation towards truth." And yet, Emerson thinks, Goethe's quest of truth falls short of the ideal, for he is not interested in absolute truth but only in truth so far as it is a means to the end of culture. No remark of Emerson's shows more clearly that even he had not the proper perspective that would have enabled him to comprehend the totality of Goethe's genius. Nor is he free from contradictions. On the one hand he criticizes Goethe for living at a court, for not trusting the compensations of poverty and nakedness, on the other hand he must admit that "there is no trace of provincial limitation in his muse. He is not a debtor to his position, but was born with a free and controlling genius". And he, who is supposed to be satis-

fied with only a relative sort of truth is the same man to whom according to Emerson "the old Eternal Genius who built the world has confided himself more than to any other". Faust, with the exception of the character of Mephistopheles, is slighted. Forgetting Iphigenia, the Princess in Tasso, Eugenia in the Natural Daughter, la belle âme, Natalia, Makaria in Wilhelm Meister, the Eternal Feminine at the end of Faust—the most sublime glorification of womanhood since Dante's Beatrice—Emerson, like Longfellow makes himself believe that Goethe never depicted a Madonna. He finds fault with the Eclective Affinities which is a plea for the sanctity of matrimony, because Goethe faithfully represents human nature in its weaknesses as well as in its virtues —as if Shakespeare were a murderer, because of his Richard III or a drunken coward because of his Fallstaff.

One thing, however, Emerson fully understood: the importance of Goethe's scientific studies both for the writer and for his subjects.

He appraises at their real value Goethe's contributions to Botany and Anatomy while he might have been more critical of the *Farbenlehre* (Optics) where Goethe was evidently wrong. But in this latter case the romanticist in Emerson found himself on common ground with the one romantic aberration of an otherwise consistent realist.

So highly did he rate Goethe's scholarship that, according to a statement of his son Edward, it was to him "a bridge to the reading and understanding of the works of the leading scientists of the time".[1] Indeed, for a poet-philosopher and student of nature there was no more truthful and inspiring guide than Goethe. For Goethe,

[1] Wahr, p. 106.

mistaken in his fight against the Newtonian theory of color "had given, in the introductory part of his book on the Theory of Color" an outline of the history of natural science such as could only be produced by a man who combined the learning and sagacity of the scholar with the imagination and insight of the poet. His firm belief in the gradual and organic growth and coherence of all existence made Goethe one of the forerunners of Darwin and made him at the same time the greatest poet since Shakespeare.

On the whole, Emerson's essay "Goethe: or the Writer", taking as it did, the clue from Carlyle, fulfilled the mission of presenting to American readers a few phases of Goethe's work in its historical connections and consequences. It was one of the few original contributions — and we must remember the date of appearance, 1850, eighteen years after Goethe's death—it was an attempt at interpretation rather than one of the extremes of eulogy or condemnation; a serious, genuine and thoroughly sincere struggle for understanding rather than propaganda for an ulterior cause. It was not Goethe's fault that he was not brought up in provincial New England, nor was ist Emerson's fault that he could not free himself from the narrowing influences of his puritanic environment.

It is a pity, however, that so many, possibly *most* of Emerson's readers, appropriate his judgment literally and definiteley, without realizing that the knowledge of Goethe has grown and developed since 1850 as much as any other branch of learning has grown.

Emerson's own opinion of Goethe developed as he kept on studying him, although he never overcame completely his personal prejudices. Goethe's name was a

household-word in Emerson's family and a collection of the *Maxims* he carried with him on his travels, as Napoleon half a century before had indulged in the story of Werther and Charlotte. It is somewhat paradoxical that Emerson should ever have criticized for lack of moral severity the same man whose incomparable wisdom became his constant companion. In a letter to Hermann Grimm Emerson wrote, in 1871, "for Goethe I have always an ascending regard".

There is tragic irony in the fact that Transcendentalism so largely a humanistic revolt against orthodox scholasticism, did not fully know the greatest humanist of Modern Times. It took its name and some of its aims from Kant's philosophy, and from his and Fichte's stern ethics, from Herder's and Schleiermacher's enlightened theology, from Swedenborg's and Novalis' magic idealism; and shut itself out from the breadth of view, the sympathetic understanding, the all-embracing love, the serene affirmation of visible individual life as a manifestation of the ever growing, never quite comprehensible life of the universe: to all of which Goethe held the key.

James Freeman Clarke, Theodor Parker, William Ellery Channing, Bronson Alcott—each had glimpses of Goethe but none had an unbiased judgment because their knowledge was limited. Thorean read Wilhelm Meister; Hawthorne probably more than that, Goethe being mentioned as one of his favorite authors. How different personal impressions were, may be seen by a comparison of Emerson's estimate of Goethe's autobiography with Walt Whitman's estimate: Emerson criticized that book, now recognized as one of the most valuable analyses of character development, quite seve-

rely. On the one hand Goethe seemed to know "altogether too much about himself", on the other hand he did not give enough "dates, correspondence, details of offices", etc. Whitman, however, who knew very little else about Goethe, was so deeply impressed by the revelation of a great personality that he found himself encouraged to give an unrestrained expression to his own individuality. Thus Goethe became one of the godfathers of the "Song of myself". And such influence, which is as far from imitation as Goethe would have wished it to be, is one of the links in the continuous chain of the history of the human mind.

To return to the Transcendentalists or rather to an independent friend of theirs it must be stated as a remarkable fact that a woman's intuition came nearest the core of the bewilderingly complicated phenomenon Goethe.

If Carlyle found in Goethe his guide to harmony, *Margaret Fuller's*[1] very life underwent a change amounting to a spiritual re-birth after she had learned to know some of Goethe's principal works. She justly calls Goethe her parent, her guiding star—in striving for the ideals of Truth, Goodness and Beauty. His poems seem to express her own innermost feelings and emotions, his constant emphasis of personality encourages her to develop her own individuality beyond the narrow limitations of her early environment, his comprehensive view of nature and human life liberates her own soul and helps her to become the foremost champion of individual liberty for woman in America. If Margaret Fuller had not been so completely imbued with the Goethean spirit that created Iphigenia and Makaria, she could not have

[1] cf. Dr. Braun's book on M. F. and Goethe.

carried out her difficult task of woman's emancipation. Thus American women have every reason to follow Margaret Fuller's central idea of personal freedom to its immediate source.The cause of woman in this country and throughout the world owes more to Goethe than is generally realized.

A comparison of Margaret Fuller's interpretation of Goethe with Emerson's subjective opinions would show how independent of transcendentalist bias and how far in advance of her associates of the Dial she was in harmonious education and culture. No American critic and very few European critics have ever surpassed her sympathetic analysis and intuitive appreciation of the essential meaning of Goethe's message. She, almost alone, does not neglect the artist and poet in Goethe over his wisdom and the ethical quality of his work. She alone ist sensible enough to recognize the fact, so self-evident to us to-day, that it is unfair to blame Goethe for not being Schiller, to expect a realist to be a romantic transcendentalist and so forth. In her articles in the Dial, in her memoirs, in *Woman in the Nineteenth Century,* in her oral discussions, everywhere and always she is the sympathetic interpreter, looking upon Goethe from his own point of view, explaining him from within instead of from without as was the general habit at that time.

If Emerson finds fault with Wilhelm Meister because the hero is not a hero, Margaret Fuller understands what Goethe meant in leading his chief character from aimless vacillation and superficial selfishness through the usual adventures and experiences of erring youth to maturity and steadfastness. She shows how Goethe, as he had done in Iphigenie, Tasso and Faust, makes in his

great novel woman again the symbol of life's highest ideals.

Where the keen intellect of an Emerson failed, Margaret Fuller's womanly sensitiveness and intuition succeeded. Emerson found *Elective Affinities* immoral; Margaret Fuller fully appreciates the beauty of the novel as a work of art and its spiritual meaning as symbolized by the purity and absolute unselfishness of Ottilia. Emerson admired certain features of *Wilhelm Meister* without comprehending the novel in its totality. Margaret Fuller anticipates by several decades essential conclusions reached by the combined efforts of many scholars. She realizes that both parts, Wilhelm Meister's *Apprenticeship* and Wilhelm Meister's *Travels* form an organic unit like the drama of Faust. Paying attention chiefly to the woman characters in the story she demonstrates the gradual unfolding of its educational scheme. The sensuous love of Mariana and Philina, the passionate devotion of Mignon, the mysticism of the Schöne Seele (la belle âme), the practical efficiency and human sympathy of Teresa, finally the harmony of spirituality, beauty and love of mankind in Natalia to whom Wilhelm is married mark the principal stages in the hero's development. Wilhelm is admitted to the society of the Tower, i. e. wise men and women whose ideal is the moulding of character by harmonious education. To be a character, a personality means a complete consciousness of one's own faculties together with the ability and desire to place these faculties at the service of others. Wilhelm "now knows enough to enter on the Wanderjahre". He meets Macaria who personifies the unity of individual and cosmic life and wisdom. She is "infirm in body but equal to all she has to do. Charity

and counsel are her business, astronomy her pleasure". Macaria is another Sophia—"Philosophy sure as the planetary orbits and inexhaustible as the fountain of light, crowning the faithful seeker at last with the privilege to possess his own soul".

One more quotation, and we have the substance of Margaret Fuller's analysis: "Wilhelm is a master when he can command his actions, yet keep his mind always open to new means of knowledge; when he has looked at various ways of living, various forms of religion and of character, till he has learned to be tolerant of all, discerning of good in all."

How well she understood Goethe!—"tolerant of all forms of religion, discerning of good in all". For, according to Goethe, tolerance that does not lead to recognition, means an insult; and true liberality of mind means recognition.[1]

Margaret Fuller's mind was free, and she owed her freedom largely to Goethe.

Since she illustrated her ideas and ideals with Goethean characters, i. e. since 1844 when her book "Woman in the Nineteenth Century" appeared, there have been many American interpreters and translaters of Goethe. Bayard Taylor with his version of Faust is Margaret Fuller's most celebrated successor. There came James Russell Lowell, Hyalmar Bayesen, Calvin Thomas, Kuno Francke and Julius Goebel, the most learned and most original Goethe scholar in this country. Some of Goethe's principal works have been read and are being read by untold thousands of American students. And if we cannot trace the effects of such reading definitely to their source, it is because spiritual influences are subtle

[1] Maxims and Reflex., Sch. d. Goethe-Ges., p. 190.

and complex, and because many a thought which Goethe had formulated better than any writer before him, has in the mean time, through him, become universal currency. So much so that one of our most un-Goethean critics not long ago attributed a popular proverb to Goethe—he, the critic wishing to display his erudition, in which he was, of course, perfectly safe—for Goethe could not very well protest against a truism.

However, it seems to me, that in our own time, since the terrible war and the equally terrible war-psychosis has hurled our civilization into chaos, that now Goethe might be found to be one of the strongest forces of reconstruction. It is a significant and somewhat comforting fact that Goethe, of all great Germans, remained untouched by the lies of war propaganda. The disgraceful riot of hatred and envy stopped before his unassailable greatness. As he lived through the Napoleonic wars, esteemed by the greatest enemy of his country, he has lived through the World War and will be remembered when the emperors, kings, and statesmen, and generals of to-day have vanished in the nothingness.

Goethe's inexhaustible novel of Wilhelm Meister contains wise discussions of economic and social problems, of patriotism and internationalism—where you can serve humanity best there is your country, Goethe says. The society of the first part of the novel is, in the second part, expanded into a world-embracing organization one uf whose tasks it is to control and adjust migration from one country to another. Its leaders set sail for America to colonize territories there, in the spirit of Faust's enlightened humanism: utilizing material resources but always striving for their high ideal of spiri-

tual and intellectual culture. They call themselves "those who renounce"—because they give up temporary and personal interests for the sake of permanent and universal ideals.

A whole section of the book is devoted to the description of an educational institution—the Pedagogic Province. There the practical vocations are taught in connection with the Sciences and Humanities, each pupil being specially trained in that which is most compatible with his individual character. Music, dancing, art, poetry, languages, are indispensable elements of culture. The highest stage in the student's development is reached when he is mature enough to grasp the deepest meaning of religion. Religion results from reverence. Practically every other talent, Goethe thinks, healthy children bring into the world along with them, only reverence must be taught, and "reverence is the one thing on which all depends for making man in every point a man". But reverence does not mean in any sense religious compulsion, awe or fear of mechanical rules and doctrines. There is the first reverence for what is above us—the origin of the ethnic religion which is the deliverance from a religion of fear, i. e. paganism. There is, second, the reverence for what is around us: the philosophical religion, "the medium condition of the wise". There is, third, the reverence for what is beneath us: the Christian religion—"a last step to which mankind were fitted and destined to attain: humility, poverty, suffering, death, being recognized as divine".

Out of these three reverences springs forth the highest reverence—namely the reverence for oneself. And this means the consciousness of being justified in reckoning himself the best that God and Nature have produced.

Rightly understood this reverence of the individual for his own personality as a creation of God, manifests itself retroactively in the three lower forms of reverence: a trinity which forms an absolutely spiritual individuality of others and for the deity, of which we all are interrelated parts.

Is it not true that the lack of such reverence is one of the fundamental evils of our civilization? We are self-centered in a wholly materialistic sense. We are self-conceited, self-complacent, self-righteous, and intolerant of the ideals of others. We mistake mobspirit for democracy. We dislike pronounced individualism amongst ourselves—except in business—because we dislike to think thoughts foreign to our saturated selves. Our opinions are opinions of the crowd: that is notions, whims, illusions, hysterical spasms, explosions resulting from repressions of natural impulses. We feel unsafe, subconsciously or semiconsciously, and therefore defend tooth and nail our habitual illusions in order to maintain their sham existence. We lack poise and self-control and vacillate between prohibitions and licenses. Our common sense, having reached the level of the vulgar, compels us to normalize, to standardize, to dogmatize. Saturday Evening Post, Literary Digest, and the Movies, relieve us of the necessity to think. We do not *want* to think and are afraid of originality, of individual liberty, of freedom of speech, of freedom of thought, of the most sacred ideals on which our Democracy was founded. We are afraid, because we do not possess the Goethean reverence for the eternal soul within us. And without that reverence we cannot respect, as an equally divine entity, the soul of our neighbor. Thus neighbors become enemies, and the business of mutual distrust goes on, a

cancerous growth that feeds on the very essence of our personal and national existence.

And yet, even the most discouraging features of our present civilization will not completely discourage him who accepts Goethe's philosophy of life. He will believe with Goethe, the thinker and poet-scientist, that there is no final stagnation nor retrogression. He will believe that the physical and spiritual world is constantly changing and developing and that the generation following ours will have outgrown the moral insanity of our own, and that it will be a step nearer the goal of harmony and freedom to which Goethe lead his Wilhelm Meister, his Faust, and himself.

RETURN TO the circulation desk of any
University of California Library
or to the
NORTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
Bldg. 400, Richmond Field Station
University of California
Richmond, CA 94804-4698

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS

- 2-month loans may be renewed by calling (510) 642-6753
- 1-year loans may be recharged by bringing books to NRLF
- Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date.

DUE AS STAMPED BELOW

SEP 1 2 1997

12,000 (11/95)

LD 21A–50*m*-8,'57
(C8481s10)476B

General Library
University of California
Berkeley