

Die Neue Zeit

„Mit uns zieht die Neue Zeit“ sang und singt die „neue Generation“. Aber das Jahrzehnt, das wir nun überblicken können, von 1920 bis 1930, hat unter dieser „Neuen Zeit“ nicht immer das gleiche verstanden. Bis etwa 1925 schien es wie eine Wiedergeburt von Mittelalter oder gar Urchristentum. Was aber seit 1925 immer deutlicher herausgetreten ist, ist titanischer Technizismus, ja so etwas wie religiöser Mythos des Technizismus. Guardinis „Briefe vom Comer See“, deren Inhalt seine Morgenvorträge bei der Werkwoche Rothenfels 1925 waren, sind wie die Wasserscheide dieser Jahre: das energische und doch innerlich irgendwie müde Hinüber zur Neuen Zeit der Technik. Noch schärfer zeichnen sich diese Perioden ab, wenn wir gewisse Ideale wägen, die in ihnen herrschten. Bis 1925 galt noch unbestritten: Abendland. Max Scheler und Stephan George schienen führende Propheten einer neuen klassischen Latinität: der ewigen Werte, der ewigen Formen. Nun aber heißt es immer deutlicher: Amerika und Rußland. Amerika als Symbol des „Tempo“ der Technik, Rußland als Symbol eines „Mythos“ der Technik (einer Technik als Religion). Was ist also die Neue Zeit? Wie kann und soll man zu ihr stehen?

Wir versuchen in dieser ersten Untersuchung nur eine rein feststellende Symptomatologie. Eine zweite Untersuchung wird zur Stellungnahme übergehen¹. Diese Scheidung ist notwendig, weil fast alle Schriften über unsere Frage, auch und gerade diejenigen, die wir bald zu streifen haben, eine solche Scheidung nicht vollziehen. Die Folge ist, daß man einerseits mit einer zu frühen Stellungnahme sich die unerbittlich klare Sicht verbaut, anderseits dann dazu kommt, immer noch „Pülverchen“ und „Pflästerchen“ anzupreisen.

1.

„Zwanzig Jahre Weltreise“ führen Colin Roß², da er nun den Querschnitt zieht, zu seinem Urteil, „daß wir inmitten einer der schwerwiegendsten Krisen der Menschheit stecken, daß wir eine ganz große Wandlung durchmachen“ (6). „Es handelt sich darum, daß das gesamte Weltbild, das die westliche Zivilisation und Kultur in den vergangenen Jahrhunderten aufgebaut hat, zusammenstürzt und damit die europäische Welt selbst“ (13). Einerseits geht „eine gewaltige Europäisierungswelle... über die ganze Erde“. Aber es ist viel mehr Amerikanisierung. „Denn die letzte Form der westlichen Zivilisation hat Amerika geprägt“ (17). Anderseits aber ist es „in dem großen Angleichungs- und Uniformierungsprozeß der Menschheit... ebenso eine begin-

¹ Wir versuchen damit eine Zusammenfassung alles dessen, was wir seit Ende 1928 an verschiedenen Orten zur Zeitlage in Vorträgen darzulegen hatten: 16. Nov. 1928 in Ulm, 2.—5. Okt. 1929 bei der Ostdeutschen Hochschulwoche in Meise, 9. Dez. 1929 in München, 9. Jan. 1930 in Heidelberg, 15. Jan. 1930 in Zürich, 16. Jan. 1930 in Basel und endlich abschließend 25. Jan. 1930 in Altenberg bei der ersten Tagung der Führerschaft der vereinigten katholischen deutschen Jugend (K. J. D.). Das überraschende Mitgehen der Hörer an so verschiedenen Orten gibt uns den Mut zu diesem Versuch. Eine erste kleine Skizze hierzu ist „Finis Europae?“ in Jong Dietschland 3 (1929, Nr. 50/51) 803 f.

² Colin Roß, Die Welt auf der Wage. Ein Querschnitt von zwanzig Jahren Weltreise. (188 S.) Leipzig 1929, F. A. Brockhaus. M 4.—

nende Vernegerung, Indifferenz und Verchinesierung des weißen Menschen" (19). Es ist zunächst Asien, das „drauf und dran" ist, „wenn auch nicht gleich die Hegemonie über, so doch wenigstens die Gleichberechtigung mit Europa zu erringen" (46). Sowjet-Rußland ist hier eigentlich nur, in seiner asiatischen Orientierung, Entfesselung des eigentlichen Asiens: „die eigentliche Macht liegt in China" (56). „Es ist... möglich..., daß, wenn es wirklich gelänge, China zu bolschewisieren, ein russisch-chinesisches Sowjetreich mit einem Mal ein chinesisches Gesicht bekäme und damit Asien unvermittelt vor den innersten Toren Europas stünde" (69). „Als die entscheidenden politischen und wirtschaftlichen Faktoren der Neuen Zeit zeichnen sich am Horizont bereits deutlich Amerika, Rußland und China ab" (74). Noch mehr: es besteht „Wesensverwandtschaft der Sowjet-Union mit Amerika. Die Sowjet-Union ist die gleiche Herrschaftsform, mit der gleichen Methode, nur mit umgekehrtem Vorzeichen" (158). Es konzentriert sich geistig alles auf „die technisch-rhythmische Bedingtheit des Menschen von heute" (163), auf die „Magie der Zahl" (169), auf den „Mythos der Maschine" (176), auf den „dynamischen Gott" (187), auf das „magische Gefühl" dafür, daß der Mensch „selbst der Kosmos ist und dieser in seiner Seele genau so grenzenlos und unendlich lebt wie im gesamten Universum" (180 f.)

Henri Massis¹ sieht das mit den Augen des verzweifelnden Abendländers, für den Abendland mit der „Bestimmung des Menschen" überhaupt (117) zusammenfällt, noch schärfer. Er bemerkt mit Recht, daß die Technisierung Asiens durch Europa die Erweckung Asiens „aus hundertjähriger Lethargie" bedeute (186). Das Problem Amerika schwindet damit für ihn ganz vor dem Problem Asien. Und das Problem Asien ist nicht nur durch die Vormachtstellung Rußlands akut, als des „Logischen und resoluten Widersachers der großen geistigen Überlieferung..., deren Sachwalter wir sind" (149), sondern zugespitzt dadurch, daß Deutschland Vorposten Rußlands sei, ja noch mehr, in seinem ganzen Geistesleben seit ehedem das „Indien Europas" (202). Zwischen „russisch-bolschewistischer Idee" und „germanischer Idee" besteht „eine Art vorherbestimmter Bundesgenossenschaft" im Sinne „beständiger Feindseligkeit für die Grundsätze der römisch-christlichen Kultur" (167). „Germanismus und Slawismus heißen die Quellen, aus denen alles gespeist ist, was im Aufruhr steht gegen das Abendland" (174). Von diesem „germanisch-asiatischen Block" (191) droht die Zerstörung des abendländischen Gottesbildes als des „unendlichen Mehrers des menschlichen Lebens". Denn „für den Asiaten ist Gott nur das Unfaßbare, das Unerforschliche, das reine Nichts" (211).

Broder Christiansen² erfaßt die Situation in ihrer Schwebe zwischen „vorgestern", „gestern", „heute" und „morgen". Vorgestern war Impressionismus, gestern war Expressionismus, heute ist Neue Sachlichkeit, morgen ist die Neue Dynamik (7 f.). Vorgestern war das allgemeine „frei von...", „nicht

¹ Henri Massis, Verteidigung des Abendlandes. Mit einer Einführung von Georg Mönius. (286 S.) Hellerau 1930. Jakob Hegner. M 7.50. Bei Erscheinen des französischen Originals erwiderten wir mit „Het Probleem van het midden" in Jong Dietschland 1 (1927) 2.

² Broder Christiansen, Das Gesicht unserer Zeit. Buchenbach 1929.

Frei sein, sondern der Kampf um Befreiung“, „das Morbide, das Dekadente, das Verkommene, die Labilität der Nerven“ (19). Gestern war „Sturm und Drang einer unendlichen Bejahung“, aber als „Gefühl... Zeit der Jugend... Sehnsucht, Dehnsucht, Versprechen und Programm für eine unbestimmte Ferne“ (20). Heute ist „vollendetes Können und nüchternste, griffharte Wirklichkeit“. „Technik gilt, denn Technik ist Können. Geld und Maschinen beherrschen, denn sie sind verdichtetes Können... Können wird Selbstzweck“, und damit entsteht „die Sinnlosigkeit des verabsolutierten Könnens und der vergotteten Maschine, die unerträgliche Vernüchterung und Lebensarmut“ (22 f.). „Die Maschinen scheinen sich ihrer Dienstbarkeit zu entlasten; sie werden empfunden wie eine dämonische Übergewalt“ (42). Morgen wird darum innerlich von diesem Vorgestern, Gestern und Heute her sein: „höher gespannte Ziele und Innerlichkeit“ (23), das eigentlich Große reiner Dynamik (während das Heute nur den „statischen Maschinentakt“ hat, das 22 [58]). Es wird sein „Bewegungsimpetus“ als „immer erneutes Crescendo..., jambisch vordringende Spannung“ (75), „dynamischer Zug und heldischer Klang“ (105) des „Spannungsmenschen“ (86), aber „das Heroische zusammen mit dem herb Intimen“ (62), „dynamisch-teleologischer Aufbau“ (109), Gottesbild des Gottes, „von dem man nicht Hilfe will, sondern dem man dienen will“, „Dienst und Hingabe an Gott“ (111).

Christiansens Sicht der Situation hat ihre überraschende Bestätigung darin, daß einer der Größten der Neuen Zeit, der Geburt nach Abendländer, dem Amt nach (als früherer Botschafter in Japan) mit dem Osten vertraut, genau so steht: Paul Claudel¹. „Werden“ und „Miteinanderwerden“ steht über seinem Weltbild (123). „Alles ist Bewegung“ (88), und dies als „dauernder Akt“ (91). Wohl gibt es „eine Konstante... der Form“ (125) in diesem Fluß der Bewegung, aber nicht im Sinne einer Form, der die reine Kontemplation entspricht, sondern diese Konstante ist „Produkt einer sie aufrecht erhaltenden Arbeit“ (120). „Wir bringen sie (die Dinge) hervor in ihren Beziehungen zu uns“ (129). In diesem Dynamismus ist der Mensch zuletzt wie ein Gott in der Welt, aus Gott herausgesetzt, um Gottes Auftrag in der Welt zu erfüllen: „ein ausgeschlossenes Prinzip, ein herausgeworfener Ursprung. In bezug auf die Welt ist er beauftragt mit der Rolle des Ursprungs, d. h. das Prinzip darzustellen, nach dem alles sich ordnen soll... In bezug auf Gott ist er der Abgeordnete zu äußern Beziehungen: der Repräsentant und der Träger von Gewalten“ (143 f.). Darum ist Kirche nicht bezeichnenbar mit dem heidnischen „mysterium“, da dieses im Symbol des heidnischen Tempels nur sagt „Gewahrsam und... Gefäß des Gottes“. Sondern, weil sie ist „das gemeinsame Haus Gottes und des in sie eingeführten Menschen“, so heißt es für sie „Verhandlung“, „und darum tritt... das Sakrament an die Stelle des Mysteriums; die Kirche wird die Umformung des Marktes“ (181 f.). „Wie ein Grab für seinen Toten, so war... der heidnische Kasten hergerichtet... Christus (aber) war der Mensch der Öffentlichkeit“ (184 f.). „Wenn die Gegenwart Christi unter den geweihten Gestalten nicht nur, wie die Neuerer wollten, eine Art von nahrhaftem Luxus war, ein Mysterium, das vorbehalten blieb der Be-

¹ Paul Claudel, *Ars poetica mundi*. (199 S.) Seltenerau 1930, Jakob Hegner. M 7.—
Stimmen der Zeit. 119. 4.

rührung des Gaumens mit der Zunge, so kam es nunmehr darauf an, daß die Verehrung nicht mehr beschränkt blieb auf den liturgischen Akt, sondern daß die Eucharistie für immer unter uns Wohnung und Anbetung fand. Sogleich baut Rom auf dem unerschütterlichen Felsen den riesigen Dom“ (199). Aber gerade so, im voll erfüllten Dynamismus der Raum- und Zeitweite, wie sie dem werdehaften und damit mit-werde-haften Geschöpf entspricht, ist die „Erfüllung unseres Anteils ... in der Darbringung des Opfers“ (178). „Der Sinn des Lebens, den wir die Zeit nennen ... ist die Einladung zum Sterben — an jeden Sag, daß er sich auflöse in den vollen, erklärenden Akt und das Wort der Anbetung vollziehe vor dem Ohr des abgründigen Schweigens“ (77).

Robert Grosche zieht in seiner Einleitung zu dieser Schrift Claudels mit Recht die literarischen Parallelen zum Dynamismus Heideggers. Aber er vergißt das Wesentliche, auf das es hier ankommt: Dynamismus vom Nichts her (Heidegger) oder Dynamismus von Gott her (Claudel), dämonischer Dynamismus der Macht der Ohnmacht oder mystischer Dynamismus des Lebens im Sterben.

2.

Wir werden die Situation im deutschen Geistesleben zunächst da zu spüren bekommen, wo sein empfindlichstes Pendel schwingt: in seinen großen Dichtern. Über das Vorgestern, Gestern, Heute, Morgen im Sinne Christiansens binden sich drei Namen: Richard Dehmel, Stefan George, Rainer Maria Rilke.

In den Anfängen Dehmels (den „Erlösungen“) bebt eine formlose Sehnsucht, nicht wenig noch in den Idealismen der alten Bildungsdichtung:

Was bebt und bangt so wehe
mein Herz empor,
wenn ich dort oben sehe
der Sterne Chor.

Wie freie Seelen winken,
so bannst den Blick
ihr wandelbares Blinken:
steig an zum Glück.

Aber es meldet sich schon Sehnsucht in einem andern Sinn:

... Sehnsucht tragen
nach den schweren Tagen,
hin durch Stürme, Herz, zu kühnerem Flug.

Es ist der Sinn, der nun durch die folgenden drei Gedichtsammlungen hindurch trozig sich durchsetzt („Über die Liebe“, „Weib und Welt“, „Schöne, wilde Welt“). Es ist Sturm troziger Selbstbehauptung im Kampf:

Zornlucht der Sturm. ...
er hat sich nie vor Furcht gebeugt,
horch, wie er durch die Kronen leucht:
sei Du! sei Du!

Es ist Sturm im Sinne rücksichtslosen Realismus von Maschine und Hochofen:

Du hast mit deiner Sehnsucht nur gebuhlt
...
Empor aus deinem Rauch! Mitleid, glüh ab!
...
Empor, Gehirn, Hinab, Herz! Auf! Hinab!

Es ist Sturm, der die letzten Tiefen aufreißt:

Noch hat keiner Gott erflogen,
der vor Gottes Teufeln flüchtet.

Es ist immer noch Sturm, dessen Kraft ein Verzweifeln weher Sehnsucht ist, aufgepeitschtes, hart und trotzig gewordenes Jrgendwo-zu-Haus-sein-wollen:

Wie hab' ich mich nach einer Hand gesehnt,
die mächtig ganz in meine würde passen!
wie hab ich mir die Finger wundgedehnt,
die ganze Hand, die konnte niemand fassen!
da ballt' ich sie zur Faust.

... Tief und tiefer in Verlangen:
Urquell meiner Sehnsucht du!

Aber groß wächst aus Laumel, Trog, Müdigkeit die Schlußvision der „Nacht als Licht“:

In der mitternächtigen Helle
glänzt die Firmwelt Joch an Joch;

Riese Anfang, Riese Ende
reichen sich verklärt die Hände.

Die Anfänge Stefan Georges¹ sind wie gequälte Flucht aus den Banalitäten deutscher Gewöhnlichkeit in ein gepflegt Erotisches:

... fließt dein leib dahin wie blütenschnee,
dann rauschen alle stauden in akkorden
und werden lorbeer, tee und aloe

(GW II 35)

Es ist auch noch im „Jahr der Seele“ der Hauch solcher Flucht: aus der preußisch-deutschen Betriebsamkeit in ein aristokratisch herbstliches Schweigen:

wir fühlen dankbar wie zu leisem brausen
von wipfeln strahlenspuren auf uns tropfen

(GW IV 15)

... seht im prunke der säulen die herbere schwermut

(GW IV 57)

Aber heftiger bricht doch aus der Tiefe das Größere: Tod und Unendlichkeit:

Ihr ahnt die linien unserer hellen welten ...

... kennt ihr

der nebel tanz im moore grenzenlos

im dünenried der stürme orgelton

und das geräusch der ungeheuren see?

(GW IV 83)

Und es ist nicht ein müdes Erleiden darin. Es ist vielmehr der harte Griff des heroischen Menschen, der „Tod und Teufel“ zwingt:

Und wenn die große Nährerin im zorne
nicht mehr sich mischend neigt am untern borne
in einer weltnacht starr und müde pocht:
so kann nur einer der sie stets besocht

und zwang und nie verfuhr nach ihrem rechte
die hand ihr pressen packen ihre flechte
daß sie ihr werk willfährig wieder treibt:

den leib vergottet und den gott verleibt.

(Siebenter Ring 53)

Die ehemalige Herbstlandschaft demaskiert sich in die heroische Landschaft: Eisigkeit zwischen Abgrund und Unendlichkeit:

In einer enge von verbliebenem eise
vorüber an verschneiten felsenstöcken
gelang ich zu den drohenden riesenblöcken
wo starre wasser stehn im öden gleise.

Schon sausen winde in den legen arben
der aufstieg im geröll wird rauher wüster ...
wo jede wegs spur sich verliert im düster

summen des abgrunds dunkle harfen.

(Siebenter Ring 135)

¹ Wir zitieren, soweit erschienen, nach der Gesamt-Ausgabe, Berlin 1927 ff.

„Mein feurig blut ... mein römischer hauch“ (ebd. 199) ist darum nur Vordergrund-Wort. Der bestimmende Hintergrund heißt vielmehr Eins und All der Unendlichkeit:

Ich bin der Eine und bin Beide
ich bin der zeuger bin der schoß

...
ich bin das zeichen bin der sinn
ich bin der schatten bin der wahre
ich bin ein end und ein beginn.

(GW VIII 27)

Es heißt: untertauchen in die tiefere Nacht des Lichtes:

ER ist Helle ... wenn er leuchtet
hülle nicht dein haupt im wege
klarsten scheins wo wir der dinge
lachen in kristallner höh!

ER ist Dunkel und er reißt uns
in die fluren wo wir schauern
blind und trunken ... kannst du wissen
wohin ER mit dir mich führt?

(GW VIII 55)

Es heißt: anbeten das Unerfaßliche mitten im Opfer:

Wir sind in trauer wenn ' uns minder günstig
du dich zu andren ' mehr beglückten ' drehst
wenn unser geist ' nach anbetungen brünstig '
an abenden in deinem abglanz weist.

Wir wären töricht wollten wir dich hassen
wenn oft dein strahl verderbendrohend sticht
wir wären kinder ' wollten wir dich fassen —
da du für alle leuchtest süßes licht!

(GW IX 136)

Rainer Maria Rilke¹ beginnt durchaus mit der vergehenden und zitternden Geinfühligkeit vollendeten Impressionismus':

Kann mir einer sagen, wohin
ich mit meinem Leben reiche ...
... ob ich nicht selbst noch die blasse, bleiche
frühlingfrierende Birke bin.

(GW I 356)

Aber es ist bereits ein Impressionismus, der in die Unendlichkeit vorspürt:

Sein Wachstum ist: der Tiefbesiegte
von immer Größerem zu sein.

(GW II 138)

Es ist nicht Impressionismus des feinsten Begreifens, sondern des letzten Einsinkens in „meines Wesens Dunkelfstunden“ (GW II 176), des Spürens, daß

wir sind wie Adern im Basalte
von Gottes harter Herrlichkeit.

(GW II 203)

Darum ist Rodin für ihn nicht Abweg, sondern Notwendigkeit: der harte Hammer des Bildhauers, unter dem der Impressionist der „frühlingfrierenden Birke“ stirbt:

... o alter Fluch der Dichter, ...
die immer urteil'n über ihr Gefühl ...
statt hart sich in die Worte zu verwandeln,
wie sich der Steinmeg einer Kathedrale
verbissen umsetzt in des Steines Gleichmut.

(GW II 340 f.)

¹ Wir zittern die Gesamt-Ausgabe, Leipzig 1927.

Es wird zuerst der Heroismus der klassisch klaren Form: in den unerhört antiken Gesichtern von „Orpheus, Eurydike, Hermes“, „Alkestis“, „Geburt der Venus“ in den „Neuen Gedichten“. Aber die majestätische Todesstille auf ihrem Grund weist hinüber in die eigentliche Vollendung: in die schwindelnde Höhe der „Quineser Elegien“:

Denn das Schöne ist nichts
als des Schrecklichen Anfang, den wir noch gerade ertragen,
und wir bewundern es so, weil es gelassen verschmäh't,
Uns zu zerstören. (GW III 259)

Es geht um den Heroismus der Nacht der Unendlichkeit:

wir, wo wir fühlen, verflüchtigen; ach wir
atmen uns aus und dahin; von Holzglut zu Holzglut
geben wir schwächern Geruch. (GW III 265)

Nicht nur die Morgen alle des Sommers —, nicht nur
wie sie sich wandeln in Tag und strahlen vor Anfang.
Nicht nur die Tage, die zart sind um Blumen, und oben,
um die gestalteten Bäume, stark und gewaltig.
Nicht nur die Andacht dieser entfalteten Kräfte,
nicht nur die Wege, nicht nur die Wiesen im Abend,
nicht nur, nach spätem Gewitter, das atmende Klarsein,
nicht nur der nahende Schlaf und ein Ahnen, abends . . .
sondern die Nächte! Sondern die hohen, des Sommers,
Nächte, sondern die Sterne, die Sterne der Erde. (GW III 288)

Siehe, ich lebe. Woraus? Weder Kindheit noch Zukunft
werden weniger. . . . Überzähliges Dasein
entspringt mir im Herzen. (GW III 301)

Es geht um den großen, aber innigen Hymnus des Todes:

Nur, wer die Leier schon hob
auch unter Schatten,
darf das unendliche Lob
ahnend erstatten. (GW III 321)

Wolle die Wandlung, O sei für die Flamme begeistert,
drin sich ein Ding dir entzieht. . . . (GW III 354)

Es geht um das klare, heilige Über-sich-hinweg-schreiten-lassen:

Ob ich damals war oder bin: du schreitest
über mich hin, du unendliches Dunkel aus Licht. (GW III 418)

Es geht um die große Hingabe und Übergabe:

Überfließende Himmel verschwenderer Sterne
prachten über der Kummernis . . .
. . .
Atme das Dunkel der Erde und wieder
aufschau. (GW III 418 f.)

Es geht um dieses Eine, auch wenn es nichts scheint als hilfloses Aus-
gesetztsein:

Ausgesetzt auf den Bergen des Herzens. Steingrund
unter den Händen . . .
. . .
der große geborgene Vogel
freist um der Gipfel reine Verweigerung. — Aber
ungeborgten, hier auf den Bergen des Herzens. . . . (GW III 420)

Dehmel wie George wie Rilke weisen also in ihrer inneren Entwicklung, bei allen Unterschieden, auf das Eine, was in der Abfolge Broder Christiansens vom Vorgestern zum Gestern, zum Heute, zum Morgen scharfe Formel war: aus allem Zerfaserten und Brodelnden des Impressionismus und Expressionismus in die (künstliche) Starre der reinen Sachlichkeit, aber tiefer in dieser Entwicklung in das, alles in seinen Katarakt reißende, Pathos eines Heroismus dynamischer Unendlichkeit. Heroismus dynamischer Unendlichkeit, darin alle Tiefen und Höhen aufgerissen sind: zwischen Dämonie und Mystik.

3.

Wir sind damit vorbereitet, in den sog. „Bewegungen“ des deutschen Geisteslebens im vergangenen Jahrzehnt tiefer zu lesen.

Wir sprachen von „Objektivismus“. Es war Objektivismus Husserls, und gewiß hier grundlegend Objektivismus. Denn Bewußtsein war bestimmt durch seine „Intentionalität“, d. h. seine Richtung auf Objekte. Aber in der Abfolge von den „Logischen Untersuchungen“ zu den „Ideen zu einer reinen Phänomenologie“ zur „Formalen und transzendentalen Logik“ ist es ein Objektivismus, der innere Eigenschaft des Aktes wird: das ungeheure „ins Unendliche“, darin das Schauen nicht nur systemlos von Objekt zu Objekt eilt, sondern auch dem jeweils einzelnen Objekt sich nur „ins Unendliche“ nähert. Und es ist (in der „transzendentalen Subjektivität“ Husserls) noch dazu ein Schauen, in das die Unendlichkeit von Schauens-Subjekten eingeht. Es ist ein Schauen, das in sich selbst das trägt, was Christiansen über das Weltbild des Morgen schreibt: „dynamisch-teleologischer Aufbau“. — Was bei Husserl Objektivismus ist, der zu einem idealen Dynamismus wird, das gibt sich bei Scheler sofort als Objektivismus des „Lebens“. So sehr in der „Materialen Wertethik“ die Rede ist von den „reinen Werten“, entscheidender geht es in ihr um das gleiche, das in den „Abhandlungen und Auffäßen“ Leidenschaftlich ringt: den Menschen des reich und breit flutenden Lebens. Es geht tiefer — in dem verzweifeltsten Kampf zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft, Herrenmensch und Arbeitsflave — um ein heroisch-dynamisches Menschtum, das den Dämon der Wirtschaft und Technik noch einmal unter die Sterne zwingt. Aber der Kampf zerbricht in den schrillen Hohn der Verzweiflung: Synthese zwischen indischem Nirwana und westlicher Allmacht der Technik. — Heideggers Seins-Objektivismus ist darum von Anfang an bewußt doppelgesichtig. Von der einen Seite: das Beugen alles subjektiven Erkennens und Wertens unter das rein sachliche „Sich-selbst-geben des Seins“. Von der andern Seite: das kalte, aber heroisch-trogige Ernüchtertsein aus aller Region idealer Objektivität in die endliche Region von Sorge und Tod. Der Objektivismus ist hier von vornherein nicht mehr jener Objektivismus, als welcher er „Bewegung“ war. Er ist von vornherein Entidealisierung. Er ist von vornherein bewußter Dynamismus des endlich-werdenden Menschen. Er ist von vornherein Dynamismus im Angesicht des demaskiert Realen: Angst, Schuld, Verzweiflung, Tod. Von da aus ist er dann Ethos und Pathos nicht des begreifenden, sondern des greifenden Menschen: des Menschen der Technik. Das „Nichts“, das für Scheler Zusammenbruch bedeutete, wird für

Heidegger Antrieb: „Sich hinein halten ins Nichts“, um sich in die Welt hinein und die Welt in sich hinein zu „entwerfen“.

Vom „Objektivismus“ her gab sich als zweites Wort der Bewegungen: „Gemeinschaft“. Es sollte den praktischen Objektivismus bedeuten: die größere Objektivität der Gemeinschaft als des „Ganzen“ gegenüber der Subjektivität des Individuums als des „ausgegliederten Gliedes“. In diesem Sinn wurde Soziologie grundlegende Wissenschaft aller übrigen Wissenschaften: Lönnies, Scheler, Spann¹. In diesem Sinn war Gemeinschaft das Lösungswort der Jugendbewegung. In diesem Sinn besagte es das Programm der religiösen Erneuerung: nicht die „einsame Seele“, sondern die „betende Gemeinschaft“. Aber unter all diesen Rücksichten ging es doch ebenso, wenn nicht stärker, um „Gemeinschaft gegen Gesellschaft“, „Organismus gegen Organisation“. Es ging um das „Ursprüngliche“, das „Aufrichtige“, das „Echte“, das „Verantwortbare“, also um all das, was ein Entspringen von Gemeinschaft aus dem Subjektiven betrifft. Es ging um das unmittelbare Zueinander zwischen Ich und Du, es ging nicht so sehr um das Institutshafte bestehender Formen. Es ging auf ein Zerbrechen aller kleinen und mittelbaren Formen, um des großen Menschlichen willen, das über die Grenzen von Nationen und Staaten und Rassen hinaus zwischen Mensch und Mensch spielt. Ein „ins Unendliche“ war es in der „Bewegung“, und darum genügten und genügten keine festen Formen mehr. Bewegung zur Gemeinschaft wurde geradezu zu Zerstörung der (vorliegenden) Gemeinschaften, Bewegung wurde Selbstzweck. Aber eben damit wurde das Zerstören zu ihrem (unbewußten) Sinn. „Gemeinschaft“ droht nichts anderes zu sein als Ausdruck für den Übergang von Gesellschaft in Masse: statt rational abwägender Gesellschaft die extremen Schlagworte, wie sie die Masse braucht. Wir erhalten als Resultat den Dynamismus der Masse.

Der „Objektivismus“ war in den Bewegungsjahren gleichwie ein *praeambulum fidei*: von der Beugung unter Objekte zur Beugung unter Realitäten zur Beugung unter Gott, zur Beugung unter eine objektive, reale Kirche. Und ebenso sprach sich das Tiefste des Sinnes von „Gemeinschaft“ in dem aus, was die liturgische Bewegung in den Mittelpunkt stellte: die „betende Kirche“. Die letzte der Bewegungen, gleichsam der „radikale Objektivismus“, war die Bewegung zu „Religion um der Religion willen“. Das war der tiefere Sinn der „Unmittelbarkeit“ in Schelers „Religionsphänomenologie“: das Religiöse nicht als „Mittel zum Zweck“ für rationale Welterklärung und utilitaristische Weltgestaltung, sondern gründend in sich selbst; das Religiöse nicht als ein ganz zuletzt aus langen Denkreihen Herausgefolgertes, sondern als das Erste, Grundlegende im einfachsten Seinseindruck selber. Das war ebenso das Christentum der liturgischen Bewegung²: nicht das Gebetsleben als ein „Mittel zum Zweck“ für den ethischen Menschen, sondern umgekehrt alles profane Leben nur insofern echtes Leben, als es von dem getragen ist,

¹ Die Soziologie Plenges gehört nicht hierzu, weil sie von vornherein in einen überzeitlichen Ausgleich strebte.

² Zur liturgischen Bewegung vgl. neuerdings vom Verfasser: „Die liturgische Bewegung. Ein Rückblick“ (Liturgische Zeitschrift 2 [1930] Heft 1 und 2).

was den innersten Atem echten Gebetslebens ausmacht, selbstzwecklicher Dienst an der Ehre Gottes. Das war dann die schier titanische Gewalt, in der Karl Barths Kierkegaard und Calvin redivivus allen humanitären Protestantismus in den Staub warf: Anbetung der unsichtbaren Objektivität der Divina Majestas nicht nur um ihrer selbst willen, sondern mitten im Getroffensein von ihrem richtenden Blick. — Aber gerade hier bekamen wir und bekommen wir zu spüren, wie im Heroismus der Anbetung mindestens ebenso stark ist, wenn nicht stärker, der Dynamismus des „Bildersturms“. Der Bildersturm gegen religiöse Metaphysik (der scholastischen Gotteslehre), gegen religiöse Ethik (der Askese), gegen religiöse Institutionalität (einer Rechtskirche), gegen religiöse Kultur im ganz allgemeinen. Es ist ein leidenschaftliches Zerschlagen des Sichtbaren um der heroischen Unmittelbarkeit zum Unsichtbaren willen. Es ist ein leidenschaftliches Sichlosreißen aus hütenden Umhugungen um des Ringens mit Gott willen: schuglos Ihm ausgesetzt, in der Wüste, zur Mitternacht. Es droht darum zu dem zu werden, was in strengem Sinn „absoluter Dynamismus“ heißt: das Religiöse nicht mehr Gegenstand, sondern Akt des Dynamismus: Dynamismus selber als Gott.

4.

Wir müssen das alles noch genauer untersuchen. Man wird nicht leugnen können, daß in den Bewegungen, die wir eben prüften, ein Wiederaufleben der Romantik sich vollzogen hat, aber ein Wiederaufleben als Vollendung in einem doppelten Sinn: Vollendung ihres Positiven, Vollendung ihres Destruktiven.

Romantik ist Kampf gegen die Aufklärung. So ist es in der letzten formalen Denkhaltung: nicht das konstruktive cogito Descartes', sondern das mystisch-passive cogitor Baaders; nicht der „rationale Fortschritt“ zu einer idealen Gesetzwelt, sondern das „geschichtliche Zurück“ in die dunkeln Ursprünge; nicht „Glaube nach vorwärts“, sondern „Glaube nach rückwärts“. Das prägt sich aus in die letzte inhaltliche Sicht des Seins: nicht der „reine Geist“ herrscherlich über der „mechanischen Natur“, sondern als Pilger und Träumer einsinkend in die größere Unendlichkeit der Natur; nicht Natur als „werdender Geist“ und darum überzuführen in die „reine Ordnung“ (kantischer Kategorien, Fichtescher Ordnung, Hegelschen Ternars), sondern Geist als heimatloser Fremdling, der heimzukehren hat in das Kindliche und Volkhafte von Natur, weil es die Quelle seiner Kraft ist. Das hat weiter seine Folgerung ins Anthropologische: nicht die Geschlechtslosigkeit des „reinen Menschen“ der „Humanität“, sondern die Polarität von Mann und Frau als Grundtatsache für alles Leben und Denken; nicht gradlinige Auflösung aller „Unendlichkeit“ der Frau in die „klare Berechnung“ des Mannes, sondern die Unendlichkeit des Weiblichen als unerschöpflicher Urgrund alles männlichen Aufstiegs. Das schließt sich endlich in dem zusammen, was man das „Eschatologische“ nennen kann, d. h. das „letzte Ziel und Ende“: nicht das „freche Aufklären“ der Geheimnisse Gottes und Seines Reiches in den „Tag“ des „absoluten Wissens“, sondern das liebende Todes-Einsinken in die „heilige Nacht“. Cogitor Baaders und „Nacht“ Görres-Novalis-Eichendorffs bedingen sich: gleichsam als Noesis-Noema-Korrelation der Romantik.

Aber Romantik ist ebenso Auflösung der Zucht der Aufklärung. Ist sie in ihrem Kampf gegen den Hochmut der Aufklärung das Erwachen der christlichen Sehnsucht-Unruhe, so ist sie ebenso in ihrer Auflösung der Zucht der Aufklärung der dämonisch zerseßende und schweifende Ahasver. Ihre „Sehnsucht“ heißt von hier aus „Ironie“. „Ironie“ beginnt zwar mit „Sehnsucht“: ihr „ironisiert“ sich das Irdische um des Himmlischen willen. Aber bald verkleidet sich die Unendlichkeit und Absolutheit des Himmlischen in die Endlosigkeit und Verbohrtheit der Ironie: es wird „absolute Ironie“, die nur noch im Schweigen des Nichts Ruhe findet. Damit aber wird alles, was wir eben sahen, unheimlich doppeldeutig. Das cogitor Baaders schillert hinüber in eine Flucht aus klarem Denken überhaupt: der Mensch des haltlosen Zweifels, der nur noch augenblickshast vom „einfallenden“ Bliz der „Einfälle“ gefesselt wird. Die „unendliche Natur“ ist für den Romantiker vielmehr die „blühende Wildnis“, der „Zaubertwald“, der „Märchengrund“, die Natur von Elf und Nix und Hexe und Dämon, also die objektive Welt, wie sie dem Menschen der elektrischen „Einfälle“ innerlich gemäß ist. Die „Tiefe“ und „Unendlichkeit“ der Frau leuchtet gewiß gerade für den Romantiker in der Klarheit Mariens, aber doch mehr als „Meeresstern“ über dem Katarakt der anderen „Tiefe“ und „Unendlichkeit“ der Frau, der dämonischen Evas. An Stelle des „galanten Verführers“ der Aufklärung ist die „verführerische Zauberin“ der Romantik getreten. Und so erhält auch das heiligste Wort der Romantik, die „Nacht“, einen anderen Klang: „Nacht“ als Wort für die Verlorenheit in das Unheimliche: Nacht des Nichts, Nichts der Hölle.

Brauchen wir diese beiden Aspekte der Romantik noch ausdrücklich mit unserem heutigen deutschen Geistesleben zu vergleichen? Cogitor Baaders — und der heutige mystische Objektivismus der populären Phänomenologen! Die „unendliche Natur“ — und das heutige Ideal „organischer Gemeinschaft“ und „kosmischer Gemeinschaft“ in Soziologie und Jugendbewegung! Der Primat der „vitalen Dialektik“ zwischen Mann und Frau, Primat des weiblichen Ahnungs- und Einfühlungsvermögens, Primat der weiblichen „schweifenden Unendlichkeit“ — und heutiges „biologisches Denken“ (der Psychoanalyse, Klages' usw.), „einführendes Denken“, und dementsprechend Aufstieg des Einflusses der Frau! Die Andacht zur „Nacht“ —, und das heutige Sichausbreiten des Otto'schen „Numinosum“ (Gott im Anlig östlich nacht-unheimlicher Symbolik), des Okkulten, einer aporetischen Philosophie der letzten dunkeln Geheimnisse, östlicher Liturgik des Mysteriums! Aber dann ebenso die „andere Seite“: das Zerseßtwerden alles methodischen Denkens, die Flucht in die schweifende „naturhafte“ Zuchtlosigkeit, das Losbrechen des „Dämon Eva“ zu einer Animalisierung alles Geistigen, Feminisierung alles Männlichen, Dämonisierung alles Heiligen, das Aufbrechen der Nacht, der Ewigen Nacht der tenebrae exteriores!

Damit aber ist auch entscheidend vollendet, was uns unmittelbar in den ersten Teil unserer Untersuchungen zurückwirft. Romantik fühlte sich in ihrem Verhältnis zur Aufklärung als „östlich gegen westlich“: „Heimkehr in den Muttergrund Osten“ gegen „Fortschritt zum Tag Westen“. Ist es heute anders? Der Einbruch östlicher orthodoxer Religiosität in die liturgische Bewegung? Der Einfluß der Berdjajew, Bulgakoff, Schestow, Arseniew usw.

auf das philosophische Denken der „Bewegungen“? Die russischen Ikone als Prototyp Beuroner Kunst und der Kunst der „reinen Sachlichkeit“? Der Primat des Sowjet-Films in der gesamten Film-Industrie? Der Primat der Sowjet-Bühnen-Technik für das moderne Drama? Der Primat der Sowjet-Reklame-Kunst für die Technik von Reklame-Bild, Fahnen-Bild usw.? Der Primat russischer Musik für ein „Metaphysisch-Atonales“?

5.

Wie ist dieses Unüberschaubare zu deuten? Wir können es nur in ein paar Linien zurückführen, die aber selber vor dem Geheimnis der unbegreiflichen Führung haltmachen müssen. Wir sprechen darum am besten in Symbolen.

Wir sehen das heutige Bauhaus und Hochhaus. Es ist sicher zunächst radikaler Zweckbau, Beugung aller „bürgerlichen Gemütlichkeit“ unter die „reine Sachlichkeit“: nur das, was für den „sachlichen Dienst“ erfordert ist. Insofern ist es echter (amerikanischer) technizistischer Positivismus. Aber diese selbe Architektur steht unter einem Pathos der „radikalen Unermeßlichkeit“: im inneren Raum, in der Preisgegebenheit der Zimmer in die offene Natur hinein. Ist es nicht das apeiron des Ostens, die grausame Grenzenlosigkeit der russischen Ebene, lauernd, unheimlich, dämonisch? Keine sorgsame Behütung des Individuums, — rücksichtslos preisgegeben dem „Ganzen“!

Wir sehen die Struktur des heutigen Films und der heutigen Bühne. Es ist sicher zunächst radikaler Bruch mit allem Sentimental-Romantesken, Rückführung alles wuchernden Ornaments in mathematische Konstruktionen. Es ist, vor allem in der Inhaltsrichtung der russischen Filme, ein geradezu glühender Messianismus von Maß, Zahl und Maschine: im „Turksib“ etwa direkt eine Anwendung der Weihnachtsbotschaft auf das „Wunder“ der 1445 km Eisenbahn durch die Wüste zwischen Sibirien und Turkestan. Es ist also wahrhaft (amerikanischer) technizistischer Positivismus. Aber was bedeutet gerade der Messianismus darin, was der richtig afzetische, ja opfer-jauchzende Heroismus? Was bedeutet es, daß es bewußt „säkularisierter“ Messianismus ist, Messianismus der Technik mit der Haß- und Verachtungs-Geste gegen den wirklichen Messianismus Christi? Ist es in der trogig zwingenden Haltung nicht das dämonisch erzwingende „wie Gott sein“?¹ Ist es nicht dämonischer Osten: Größe des Antichrist?

Wir denken an die Richtung heutiger Musik und heutigen Tanzes. Gewiß ist sie bezeichnet durch das rücksichtslose Austreiben alles einschmeichelnden Chroma und aller wiegenden Grazie. Es ist in der Musik harte Diatonik: das Atonale als Sieg mathematischer „Musik an sich“ über die Raffinesse psychologischen „Ausdrucks“. Es ist im Tanz getanzte Architektur von Bauhaus und Hochhaus: die formale Artistik getrieben bis zur Akrobatik. Es ist tönende, getanzte (amerikanische) Technik. Aber warum kann diese Musik nicht umhin, durch ihre scheinbar rein sachlichen Linien einen Rhythmus treiben zu lassen, wild wie ein Katarakt, bizarr, sich überspringend, sich überstürzend, ausbrechend in herzbeleckende Ekstase oder dithyrambischen Schrei? Warum

¹ Einer der Zwischen-Titel des „Turksib“ jauchzt: „trogig die Natur, trogiger der Mensch mit seiner Maschine“.

ist der heutige Tanz nicht einfach (wie er es in der Revue ward) getanzte mechanische Technik, sondern mitten darin loswirbelnde Dämonie, afrikanischen oder indischen Tempeltänzen vergleichbar: Tanz als Magie? Warum steht der heutige Typus der Frau nicht nur im Zeichen des „Sport-Girl“ als des schärfsten Symbols aller Auslöschung des Menschlich-Seelischen in reine „federnde Technik“? Warum steht er mitten darin im Zeichen der Tänze Mary Wigmans: alle Technisierung eigentlich nur als Auslösung der „unteren Gewalten“, unheimlich flackerndes Feuer?

Wie aber ist es mit diesem 'Zusammenhang' amerikanisch-technizistischen und östlich-eschatologischen Dynamismus' und unserm Mitteleuropa? Ist es ein Sturm, der aus uns kraftvoll losbricht, — oder ist es ein Sturm, der über uns wegbraust, zum mindesten: uns nur als Werkzeug braucht? Ist diese Neue Zeit kraftvoll Neue Zeit für uns, — oder über uns hinweg Neue Zeit für das Ringen zwischen Amerika und Rußland-China?

Wir werden die Antwort wohl aus dem ableiten müssen, was wir im dritten und vierten Teil unserer Untersuchung zu Gesicht bekamen: die Erfüllung der Romantik nach ihrem Positiven und Destruktiven.

Haben also die Stimmen, die wir im ersten Teil hörten, mit ihrer Diagnose recht? Sind wir also dazu verurteilt, hilflos das „magnetische Feld“ zwischen Amerika und Rußland-China zu sein? Ist die Neue Zeit „finis Europae“, Endzeit Europas?

Das sei Gegenstand unserer zweiten Untersuchung.

Erich Przywara S. J.