

vom Pietismus der Todesstoß versetzt wurde. Nicht Verflachung und Gleichgültigkeit also haben sie langsam außer Gebrauch gebracht, sondern ein neues lebendiges Gefühl für Frömmigkeit lehnte sie ab, weil sie ins Unechte abgeglitten war.

Wenn heute nun um eine Erneuerung der Beichte gerungen wird in dem Bewußtsein, daß schließlich das Christentum mit ihr steht und fällt, sollten da nicht einmal jene seit Jahrhunderten zwischen der alten katholischen Kirche und den reformierten

Abzweigungen erstarrten Vorurteile verflüssigt werden und nicht auch eine ernsthaft sachliche Frage möglich sein, ob nicht von da, wo die christliche Beichte noch lebendig besteht und trotz aller Vermenschlichung, die nun einmal das Göttliche immer wieder in der irdischen Enge erfährt, einen unermesslichen Segensstrom ergießt, eine Wiederbelebung geschehen könnte? Ob nicht so der Friede Christi auch den friedlos zerrissenen Menschen der Gegenwart heilen könnte?

GÖTTLICHES SCHICKSAL: PAUL ERNST

Von Erich Przywara S. J.

Das kleine Büchlein, das Paul Ernst über seine Heimat, den Harz (um Klaustal), geschrieben hat (Stuttgart 1907), enthält zugleich die Grundmotive seines Werks. Es „sind ... die Sagen hier düster und grimmig ... so weit, daß der Brocken selbst als Werk von Gegnern Gottes dargestellt wird, welche die Steine und Felsen aufeinander bauten, um den Himmel zu stürmen“ (15). Andererseits aber ist es die „Waldeinsamkeit“: „als sei ich eins mit dem Wald und gehöre zu dem Boden, wie die andern Bäume, die aus ihm gewachsen waren. Da war Ruhe und eine unendliche Harmonie, und alles war schön, nichts Zufälliges war, sondern alles war notwendig, und die Schönheit war Güte und Zufriedenheit“ (51f.), — aber mit dem Ausblick in die „alte Furchtbarkeit“ der „Naturgewalten“ (60), wie etwa in einem „Schneebruch“ im „Krachen, Ächzen und Splittern der Stämme“ und „Heulen und Sausen des Windes“ und „dumpfen Stürzen der zentnerschweren Schneemassen“ (61). So gibt „der Blick vom Brocken ... bei klarem Wetter“ wohl „ein Gefühl der Weite und Freiheit in die Seele, eine Lust zu fliegen und zu herrschen, eine Ungebundenheit und Leichtigkeit“. Aber im Nebel „wirbelt und brodelte es, zieht und flattert es, ballt sich und türmt sich ... Die Wolken fliehen eilfertig wie ein geschlagenes Heer; aber wieder verfolgt von neuen Geschieben, Ballen, Mächten und treibenden Zügen. Und nichts scheint spielerisch bei diesen Bewegungen, alles ist Leidenschaft, Ernst, Sehnsucht, Verlangen, Haß, und düstere furchtbare Schwermut“ (88f.).

*

Dem entsprechend schreitet die Reihe der Romane¹ von Paul Ernst von der Geschlossenheit der Harz-Landschaft in die verführerischste Vision der Klarheit und Helle des Südens, aber im bleibenden

Zwiespalt zwischen Harz und Süden (wie die „Selige Insel“ 1909 ihn in ein Symbol faßt), und darum hinein in ein Wanderertum, vor dem sowohl der Traum einer neuen Heimat „in der neuen Welt“ steht (in der „Seligen Insel“) wie der ruhelose Kampf in einer alten Welt der Meere der Großstadt (in „Grün aus Trümmern“ 1933, und dem „Unvollendeten, letzten Roman“ 1935). Graf Heinrich, in der „Seligen Insel“, sieht die Welt vor sich „wie eine kristallene Kugel, in deren Raum unendlich viele Räder sich bewegten und ineinandergriffen durch Kämme, Zähne und Ketten, und er war ganz gewiß, daß diese Bewegung außerordentlich sicher und ungestört vor sich ging, und überhaupt keinerlei Irrung oder Wirrnis war da möglich“. Aber hierbei „ergriff ihn ein ... Entsetzen, denn es war ihm, als ... sei da nichts als sein Gehirn, in dem geschehe etwas, das aber sei tief gleichgültig; denn auch die kristallene Kugel mit dem Räderwerk in ihrem Raume war ganz tief gleichgültig“ (Drei kleine Romane 19f.). — Das wird Symbol für die letzte Stimmung in allen Romanen, die in einer ruhigen Unbeteiligung ihre Handlung entwickeln und doch auf ihrem Grund die „düstere, furchtbare Schwermut“ des Harz tragen. Graf Heinrich und Sidonie denken: „Das Glück ist Ruhe und Erinnerung an den Sturm, Wunschlosigkeit, und vielleicht ist es Entsagung“ (Drei kleine Romane 41). Steinbeißer in der „Saat auf Hoffnung“ (1915) erklärt seine Sachlichkeit mit seiner Verzweiflung: „Ich bin meinen Weg gegangen und habe getan, was mir richtig schien, ohne auf Lob und Tadel zu achten, ohne an mich zu denken oder an andere, ohne an Glück zu denken oder an Leid. Ich bin diesem Lande wie der Regen gewesen, der niederfällt auf alle Äcker, und Frucht hervorbringt für alle Menschen, ob sie gut sind oder nicht gut; ich muß sie nur so haben, daß sie auch säen und ernten. Und das hätte ich nicht gekonnt, wenn ich nicht verzweifelt gewesen wäre“ (90). Aber Aug in Aug dazu steht die Deutung Maries (in „Grün aus Trümmern“ 1933), die sie mitten im Chaos ihrem Vater gibt: „Dein Leben war eingerichtet auf einen bestehenden Zustand,

¹ Der schmale Weg zum Glück, München 1918; Drei kleine Romane (Die selige Insel, Schatz im Morgenbrotstal, Grün aus Trümmern), ebd. 1933; Saat und Hoffnung, ebd. 1928; Das Glück von Lautental, ebd. 1933; Der unvollendete, letzte Roman, Chemnitz 1935.

der als rechtlich und sittlich galt. Dieser Zustand ist aufgehoben ... Nun stehst du ohne Schutz Gott gegenüber ... Dem Gott gegenüber, der seine Absichten mit der Menschheit hat, die du nicht ahnst, der Krieg und Hungersnot schickt, Aufruhr und Zerstörung, wie sein göttlicher Wille ist, damit seine Ziele erreicht werden, und damit jeder einzelne von uns in die Knie sinkt und betet: Nicht mein Wille geschehe, sondern dein Wille" (Drei kleine Romane 322f.). Und Hans Werner spitzt das ins Äußerste zu: „es geschieht nun eben in Zeiten des Unglücks, daß die Menschen an falschen Stellen stehen. Wir können das nicht bessern, wenn wir aus dem Leben fliehen. Auch Sie sind nur von Gott dahin gestellt, wo Sie heute stehen, und Gott hat damit seine Absichten“ (ebd. 334). — In diesem Licht stehen die eigentlichen Harz-Romane, in denen die zerrissene Geschichte seiner Landschaft zuletzt in eine unwissende Schönheit sich überwindet: Der schmale Weg zum Glück (1901), Schatz im Morgenbrotstal (1926), Glück von Lautental (1933). Aber Eva, im „Unvollendeten, letzten Roman“ (1935), spricht es aus, daß „wir“ nicht so leben können und darum im heimatlosen Zwischen stehen und darum die „unwissende Schönheit“ uns als einen heftigen Traum weben: „das einfache Volk ... läßt sich treiben, und so lebt es ..., und ... Leute werden begraben, und auf ihrem Hügel wächst Gras; noch einige Jahre lang wird von ihnen erzählt, und dann werden sie vergessen. Wir aber, wir können nicht so leben. Ja, wir wissen, wann wir uns nicht treiben lassen dürfen, und wir behalten die Ruder in der Hand, und nun haben wir die Sehnsucht, daß wir nicht immer an die Ruder zu denken brauchten“ (35). —

Hier entspringt die fast hart gewollte (und darum innerlich fast unwirklich anmutende) Objektivität des großen Korpus der „Geschichten“² von Paul Ernst. Ihre erste Form gemahnt noch an den Geschichten erzählenden alten Bergmann von Klaustal, von dem der „Harz“ berichtet. Der erste Roman Paul Ernsts, „Der schmale Weg zum Glück“ (geschrieben 1901), stellt sich darum selber immer mehr als Geflecht solcher „Geschichten“ dar. Dem entspricht die doppelte Vorstellung von Gott, in den der Roman mündet. Einmal: „daß (Hans) gänzlich die jugend-begehrliche Vorstellung von Gott abstreifte, als einem Wunschwesen, von dem man allerlei erbittet, und die neue gewann, daß er so wenig Wesen ist wie ich selber“ (302). Und dann: „in der wahren Welt steht Gott als ein Bauersmann im blauen Kittel

vor dem Scheunentor und worfelt Weizen ... Da fliegen zusammen durch die Luft Korn und Spreu und wissen nicht, wer sie in Bewegung gesetzt hat und wohin sie getrieben werden; doch sie verspüren, daß eine Kraft in ihnen ist, und daß dieselbe Sonne sie blitzend bescheint und daß dieselbe Luft sie klar bestreicht“ (331). — Das ist das innere Bild für das Korpus der Geschichten in ihrer unverbundenen Fülle. „Hochzeit“ (Berlin 1913), „Taufe“ (München 1916) und „Nobelpreis“ (1917), die sich untereinander binden, haben zu ihrem Mittelpunkt gewiß einen wirklichen Geschichten-Erzähler und seine Zuhörer. Aber die einzelnen Geschichten selber tragen die Objektivität, die sie von vornherein dazu bestimmt, sachliche Einzelnummern der späteren, rein sachlich geordneten Bände zu werden: „Frühe Geschichten“ (1931) usw. Es ist gewiß eine Objektivität, die ihr südliches Vorbild verrät: die alt-italienische und alt-französische Novelle (von denen Paul Ernst nicht wenige herausgab: 1902 usw.). Aber durch die „unwissende Schönheit“, die dem Vorbild eignet, blickt die andere, nordisch wollende und verzichtende und stumm verstummende Objektivität, wie sie Paul Ernst von den Geschichten erzählenden Bergleuten von Klaustal zu Erbe hat. In der Weise, wie er hierin Süden und Norden identisch setzen möchte, wird es ein „Ringens ins Unendliche“, das in die „reine Form“ verstummt wird. So wird es „Form“, die in ihrer Heiterkeit wie unwirklich scheint, weil ihre verstummte Tiefe die „düstere, furchtbare Schwermut“ ist, die Paul Ernst im „Harz“ durch alles „Gefühl der Weite und Freiheit“ wirken zeigt (Harz 88f.).

Der Sammelband der „Frühen Geschichten“ (1931), der die Sechs Geschichten von 1901 bringt, Prinzessin des Ostens (1903), Tod des Cosimo (1912), öffnet am klarsten diesen Sinn: in der allerersten Novelle „das dunkle Gewölbe des Weltenraums als ungreiflichen Spuk einer grausen Hinrichtung in der Tiefe“, und darüber „feine Herren in Rokotracht, welche dienerten, und Damen, welche mit dem Fächer klapperten“ (8). Leben ist die eilige Wanderung eines „Einsamen“: „als er sich umdrehte, da sah er hinter sich das Nichts. Das war eine schwarze Nacht, die in gerader Linie sich senkrecht an dem äußersten Ende erhob, wo sein Fuß stand“ (22). „Wir glauben, wir stehen auf der Erde und reden zu Menschen, lieben sie oder kämpfen mit ihnen; und vielleicht sind wir nur allein in einem dunkeln Turm, in welchem wir sinken in die Unendlichkeit, und nichts ist außer uns, als Leere und Dunkel“ (98). So wird es „der Mann mit dem tötenden Blick“ (57ff.), der durch alle Buntheit des Lebens und der Träume schweift: „vor ihm war das blühende Leben ... und hinter ihm floß das Schweigsame und Schwarze. Deshalb nannte er sich den Wanderer des Todes“ (24). Das sind die letzten Grundmotive in den

² Frühe Geschichten, München 1931; Geschichten von deutscher Art, ebd. 1928; Liebesgeschichten, ebd. 1930; Geschichten zwischen Traum und Tag, ebd. 1930; Romantische Geschichten, ebd. 1930; Lustige Geschichten, ebd. 1930; Komödianten- und Spitzbubengeschichten, ebd. 1928

fünf Bänden, die die Geschichten der „Hochzeit“ usw., der „Okkultistischen Novellen“ (1922) und der „Geschichten aus dem Süden“ (1925) sammeln, während der Band der „Komödianten- und Spitzbubengeschichten“ zwar bereits 1913—16 geschrieben ist, aber erst 1927 unter den Sammelbänden erschien. — Die „Geschichten von deutscher Art“ (1928) zeichnen kühl-unerbittlich (fast bis zur Selbstverständlichkeit des Selbstmordes) einen Dienst im Leben, der so oder so untergeht: „daß der Deutsche wahrscheinlich das stärkste Verantwortungsgefühl hat und am wenigsten das Leben liebt“ (58). „Es geschieht täglich und stündlich Unrecht in der Welt. Ja, die Welt könnte ohne das Unrecht nicht bestehen, das geschieht... Aber in mir, in mir brennt das Gericht“ (300). — Die „Liebesgeschichten“ (1930) zeigen immer wieder das Eine: „daß hinter unserem Leben eine fürchterliche Verzweiflung liegt, und daß man diese Verzweiflung hat sehen können und dann hat vergessen können“ (140); daß entsprechend „Vorbestimmung, unfreier Wille und Gnadenwahl Gedanken sind, auf welche das ... Gemüt, welches wirklich Gott erlebt, notwendig kommen muß“ (205); und daß „das Leiden unablässig mit unserem Leben verbunden“ ist (284). — Die „Geschichten zwischen Traum und Tag“ (1930) reden, in allem Schillernden, darum von den „göttlichen Zwecken unseres Lebens“ im Unterschied gegen die „Nichtigkeit des bürgerlichen Lebens“ (101), mit „Luther, Augustin, Paulus“ gegen Kant: „erst da, wo unsere Tugend eine Nichtigkeit ist, beginnt Gott“ (223): „daß Alles in Gott ist, und daß von Gott Alles kommt, das Gute wie das Böse, und daß wir danken müssen für Alles“ (33). So ist es „die Aufgabe ..., ein Dichtwerk zu schaffen, in welchem das, was den oberflächlichen Menschen von heute als Zufall erscheint, schicksalsmäßig wirkt“ (219). Denn umgekehrt: „in dem Augenblick, wo das Spiel des Zufalls einsetzt, was wir als Schicksal nehmen sollten, war die Lächerlichkeit da“ (217). — So sprechen die „Romantischen Geschichten“ (1930) endlich die letzte Konsequenz aus: „es ist nicht so, daß es einen Teufel gibt, welcher die Zwecke Gottes durchkreuzt, sondern alles Blut, das unschuldig vergossen wird, kommt auf Gottes Haupt“ (324). Darum ist „der Mensch ... kein Naturwesen ... Aber er ist geschaffen in den Formen der Naturwesen ... Und da ist nun seine Aufgabe: in diesen Formen der Natur muß er gegen die Natur leben“ (325). — Die „Lustigen Geschichten“ (1930) und „Komödianten- und Spitzbubengeschichten“ (1928) werden darum zur besonderen Beleuchtung des Wortes aus der Einleitung zu den letzteren: „daß Kunst nichts mit den Bewertungen der Wirklichkeit zu tun hat“ (7). Es gibt nur zwei Möglichkeiten: „die Idealität des Seelendramas, bei welchem die Wirklichkeit nur die Symbole für die

Bewegungen der Seele hergibt, ... und das, was die mittlere und neuere Komödie und der Mimus wollen: die Wirklichkeit unter die Herrschaft des Geistes bringen, indem man die Leidenschaften komisch nimmt, denn die Leidenschaften sind ja die heftigsten Bejägerinnen der Wirklichkeit“ (ebd.). —

So wird der innere Rhythmus der Abfolge der Dramen (1896—1919)³ zum schärfsten Ausdruck dessen, was in der Objektivität der Geschichten sich verhüllt. Die „Idealität des Seelendramas“ hebt sich in jeweils neuer Stufe heraus aus jeweils neuer Stufe der „Komödie“ und des „Mimus“, — aber so, daß die im „Mimus“ „komisch“ genommenen „Leidenschaften“ die „Idealität des Seelendramas“ unter ihrer Hülle bereits bergen, wie umgekehrt die heroischen Linien des „Seelendramas“ immer neu in die Verzerrung des „Mimus“ geraten. — Der „Mimus“ setzt mit den rücksichtslos stumpfen Naturalismen der „Lumpenbagasch“ (1896) und des „Im Chambre séparée“ (1896) ein, in denen das Muß des Schicksals als unentrinnbare Gemeinheit erscheint, — aber da hinein, daß das gestammelte Kindergebet der betrunkenen und verzweifelte Dirne (im „Chambre séparée“) im „Tod“ (1897) und „Wenn die Blätter fallen“ (1897) das Bekenntnis der Wahrheit einleite. „Die Hölle ist hier auf Erden“ (I 57), und wir sind „in einem pfadlosen Wald“ (I 57 88), doch „wer am meisten liebt, der muß sich am meisten demütigen“ (I 70). Denn, „wer sein Leben wegwirft, der wird es gewinnen“: „wir jagen hinter dem Glück her und wissen nicht, daß wir es fliehen müssen“ (I 88). So schauen sich in der „Schnellen Verlobung“ (1897), als dem letzten naturalistischen Mimus, und in „Demetrios“ (1903), als dem ersten klassischen Drama, die Komik der Lebensgier und die unentrinnbare Härte der ihr entgegengesetzten Ordnung Aug in Aug:

„Nicht unser Traum und Wünschen hält die Welt;
Notwendigkeit und Ordnung, Zwang und Angst“
(I 143).

„Eine Nacht in Florenz“ (1904), „Ritter Lanval“ (1904), „Der Hulla“ (1905) und „Das Gold“ (1905) werden, von hier aus, der Weg einer klassischen Komödie (an der Komödie Shakespeares und an der alt-spanischen und alt-italienischen geschult), in der das Tragische selber innere Form ist: wie mitten im Zauberspiel des „Ritter Lanval“ das Wort aufbricht „Leere Larven sind die Menschen alle“ (I 263), und wie in der Untergangs-Satire des „Gold“ das Menschenleben sein unlösbarstes Geheimnis auf tut:

„Wir brauchen Grenzen, daß wir leben können,
doch daß wir leben wollen, ist es nötig,
beständig sie zu überschreiten streben“ (I 452).

³ Dramen I—III, München 1932/33.

Diese klassische „Komödie“ überstaltet sich nun in das eigentlich klassische „Seelendrama“, in dem aber, eben darum, alles Persönliche der „Seele“ entwirrt in den Dienst des reinen und unwissenden und zuletzt persönlich verzweifelnden Werkzeugs (III 163 180). — Das leitet sich unerbittlich ein in der Tragödie zwischen Gregor VII. und Heinrich IV.: „Canossa“ (1907). Gregor kennt nur den Dienst: der Priester „kennt das Glück nicht, Unglück kennt er nicht; — das ist ihm Zeichen nur, wie Durst und Satttheit — ist Zeichen für den Körper“ (II 10). Heinrich hingegen glaubt an den „Blitzschlag im höchsten Glück“ (II 26), — aber „im Heidemoor, bei sternenloser Nacht, — verlockt vom Irrlicht und umheult von Wölfen, — stehst du als König“ (II 50). So mündet es in das furchtbare Paradox: „Er muß Gott fluchen, weil er Rechtes wollte. — Ich pflegte Unrecht, und ich segne Gott“ (II 65). — Hieraus gebiert sich der Grund-Gegensatz, wie er in „Brunhild“ (1909) erstmals erscheint: der göttliche Mensch, der im Schicksal den „Tod“ als „unser Amt“ nimmt (II 122), — und der menschliche Mensch, der in seinem Sturm zerbrochen und verfest wird. So stehen in „Brunhild“ (und „Chriemhild“ [1918]) Siegfried und Brunhild gegen Gunther und Chriemhild. So, auf dem neuen Weg über klassische Komödien („Über alle Narrheit Liebe“ [1909], „Ninon de Lesclous“ [1909], „Der heilige Crispin“ [1910]) formen sich die klassisch griechischen Gegensätze: Dionysos und Ariadne gegen Theseus (Ariadne auf Naxos [1911]), Cassandra und Helena gegen ihre Häuser. Es ist gerade Apollo, der den ihm Geweihten aufzutut die „Wüste“ (III 157 160 191) als „erbarmungsloses Räderwerk um mich“ (III 164), aber zum „Tod als Ziel durch Singen, Blühen, Liebe“ (III 184). Denn, wie der Priester in „Manfred und Beatrice“ (1913) spricht, „Gottes sind wir, und wir suchen Gott, — Gott ist still in unserem tiefsten Wesen, — und in unserem Tiefsten sucht uns Gott; — uns zu finden braucht er Leid und Schuld“ (III 41). — Aber die Mystik dieses „Gott-Schicksals“ mündet endlich, über die letzten Komödien (Der Gärtnerhund [1914], Pantalon und seine Söhne [1916]), in das Nüchterne der preußischen „Pflicht“. Im „Preußengeist“ (1914) erscheint dies noch in geprägter Größe auf dem Hintergrund des Opfers Abrahams, in dessen Geist Friedrich Wilhelm I. gegen seinen Sohn verfährt (III 123 ff.), daß der Sohn selber zum Opfer reife: „ich habe nichts, — nichts, als den Wunsch nach Glück. Ich will ihn opfern. — Nichts als den Wunsch nach Schönheit. Will ihn opfern. — Nichts als den Wunsch nach Frieden. Will ihn opfern“ (III 136). „Dann fühlen königlich im Volke Alle, — und Jeder hat sein eigen Ich vergessen“ (III 137). Dionysos, in „Ariadne auf Naxos“, hatte dies gesungen als eine Götter-Freiheit:

„Gut ist das Leben, und der Tod ist gut,
schön ist das Licht und schön die Finsternis,
gut ist das Leiden und die Freude gut,
Gott wurde Mensch, die Menschen werden Gott“
(II 401).

In der fast dünnen Nüchternheit des letzten Preußendramas, des „York“ (1917), ist es aber, gerade auf dem Weg der Entlarvungen durch die „Komödie“, zur Wahrheit des Menschendaseins geworden: im „Befehl“, den kein Was angeht, nur das Daß (III 274 292 usw.): „der Mensch braucht wenig, und kann viel ertragen“ (III 295). „Wir sind Wanderer“, „Arbeiter sind wir“, und „Gott verharret in unerschütterter Ruhe“ (III 22 f.). —

In den drei Bänden des „Kaiserbuchs“ (1935/36)⁴ ist dann endlich eine letzte Einheit zwischen „Geschichten“ und „Dramen“ erreicht. Die Reim-Chronik der Kaisergeschichte ist immer wieder durchbrochen durch „Geschichten“ (z. B. I 429 ff. 490 ff.; II 19 ff. 188 ff.; III 69 f. 175 usw.). Sie erscheinen vielfach als „Exempel“ (III 229, 360), als „Märchen“ (III 164 638), als „Lied“ (III 279 384 400), — am grundsätzlichsten aber als „eines Traumes Traum“ (III 681). Denn auch und gerade in seinen großen Gestalten erscheint das Leben selber als ein abrollendes Gedicht: „Gott ist der Dichter, ihm im Innern lebt — die gut und böse Welt als sein Gedicht“ (I 7): „dies dein Leben ist, — das Gehn durch Masken fühllos unbestimmt. — Doch jede Maske lebt. Du selbst bist — Maske für sie. Denn jede Maske nimmt — als fühlend Ding denselben Weg wie du“ (I 256). „Die Menschheit ist ein Körper, den durchweht — der Atem Gottes. Was du siehst, ist Schein, — Wahrheit ist nur das Atmen“ (I 471). — So bekennt der Kaiser: „Was ist es, das ich will? — Vielleicht, daß ich nur muß und halte still“ (III 475). „Der König aber steht an Gottes Statt, — er ist gemußt und ist nicht mehr gewillt“ (III 569): „ich bin ein Wirken nur, nur ein Gedicht“ (III 801). So bekennt ebenso der Papst: „ich bin ein Muß und Werde“ (II 516); „ich lebe nicht, ich bin nur ein Geschehen. — Vor Gottes Augen ist die Welt ein Spiel (III 536). Und das ist das eine Bekenntnis von Papst und Kaiser: „Uns beide treibt ein unerbittlich Muß“ (III 740). So erscheint folgerichtig die „Welt“ als „im grenzenlosen Raume Einsamkeit“ (II 604). „Leben“ ist „Bild und Gleichnis nur . . . und nicht Ereignis“ (III 633). Doch „dem Freien offenbarst Du, wie Du diese Welt geschaffen“: „die Andern sahn nur Jammer, aber ich sah Gottes Güte . . . : Welt und Leben hat ins Herz mir Gott als sein Gedicht gegeben“ (III 858).

Die „Erdachten Gespräche“ (1931)⁵ sind dann

⁴ Das Kaiserbuch: I. Die Sachsenkaiser, München 1935; II. Die Frankenkaiser, ebd. 1936; III. Die Schwabenkaiser, ebd. 1936.

⁵ Erdachte Gespräche, München 1934.

so etwas wie die Bekenntnisformel dieses Glaubens. Der „Dichter“ und der „König“ sprechen sie aus, denn „du und ich, wir sind Gedanken, welche in Gott schlummern“ (315). Gegen das „Heidentum“, das „nicht Religion ..., nur Angst vor dem Unsichtbaren“ ist, tritt die „wahre, große Religion: wenn der Mensch das Geschehn. schicksalsmäßig empfindet“ (239): „daß von Gott aus alles Geschehen Schicksal ist“ (247). Das christliche Zueinander von „Hölle“ und „Opfertod“ Gottes am Kreuz (317 ff. 242 429) wird zu einem Christentum „einer vornehmen und männlichen Auffassung des Schicksals“ (245), für die das „Hier in der Hölle“ unmittelbar ist das „Hier auch in Gott“ (328): „wenn wir die Augen öffnen und um uns blicken, dann sehen wir nur Zerstörung und Untergang. Aber das sind nur unsre menschlichen Augen, die Zerstörung und Untergang sehen ... Wir leben und weben und sind in Gott“ (311): „mein Erlebnis ist der Kampf ... Aber er ist es nur, weil hinter dem Kampf Gott ist“ (296). „So kann ich ... das All von einem Standpunkt aus betrachten als Gott und von einem andern als Welt. Und ich kann sagen: in Gott hat jeder und jedes seine bestimmte Stelle, wie in der Welt“ (326). So ist der „Sinn unseres Lebens, Gott nicht zu widerstreben“ (63), aber „einsam im Nichts schwebt Gott“ (284). — „Du bist ganz allein, — gebunden Fuß und Hand“, sagt bereits das Jugendgedicht „Merlin“ von 1886⁶. „Dunkler Gott, der mich geleitet, — Angst und Suchen, Flucht und Kampf“ (Gedichte usw. 5):

„Ich haderte mit Gott in meinen Qualen.
Da stand er lächelnd mit den blut'gen Malen:
Du Mensch hast mich geschaffen, ich schuf dich:
Mit Leiden müssen wir einander zahlen“
(ebd. 7).

„Hast dein Ziel du je gewußt? — Klarer wird das Ahnen nun. — Was dir Lust war, war gemußt: — Lust wird sein, im Meer zu ruhn“ (ebd. 43). Aber „Nachtstille fällt aufs Herz mir schwer. — Der Himmel hoch, die Sterne weit, — nacht-ungetümes Sein umher. — O Ewigkeit, o Ewigkeit!“ (ebd. 49.) Aus diesem Gegensatz bricht der Ruf des letzten Gedichtes (April 1933):

„Noch hab ich Nichts, das ich gesollt, geschafft.
Ich war nicht Salz bis nun. Dein Atem weht,
mein Leben geht. Gib Kraft mir, gib mir Kraft“
(ebd. 52). —

Die „Jugenderinnerungen“ und „Jünglingsjahre“ Ernsts (1928—1931)⁷ lassen diese Religion eines „Göttlichen Schicksals“ sich langsam entwickeln aus dem Harz (indem die „Jugenderinnerungen“ das Büchlein über den Harz wieder auf-

nehmen: 5 ff. 62 ff. 198 ff.), aus dem Luthertum einer Familie, deren Ahnen bereits persönlich zu Luther standen (Jugenderinnerungen 19 ff.), und aus dem einsamen und darum immer wieder neu schwermütig verzweifelnden (Jugenderinnerungen 318, Jünglingsjahre 54 ff.) Ringen, „ein Dichter zu werden in einer Zeit, da alle Dichtung zerstört ist, da die Menschen nicht einmal mehr wissen, was Dichtung ist“ (ebd. 329), — und einem Ringen, das immer wieder vergeblich versucht, mit den Bewegungen der Zeit zu gehen, mit einer liberalen Theologie (55 ff.), mit der Sozialdemokratie (ebd. 176 ff.), mit der literarischen Moderne der Brüder Hart und des ganzen zugehörigen Kreises (138 ff.), bis zur Vorliebe für das Russische (ebd. 234 ff. 277 ff.). Aber obwohl „meine Verzweiflung ... bis zu Weinkrämpfen gegangen“ ist, „habe (ich) nie ein Erlösungsbedürfnis gehabt, sondern es war mir stets klar, daß ich ganz allein stand, daß alles an mir selber lag und nichts an andern, daß kein anderer mir helfen konnte, weder Gott noch Mensch“ (Jugenderinnerungen 318), und es „beherrschte mich das Gefühl von der gänzlichen Gleichgültigkeit der Welt“ (ebd. 282). Hingegen, obwohl „ich von Gott nichts haben wollte“ (ebd. 319), erscheint die Menschheit nur insofern als „Menschheit, als sie Gott schauen kann“ (ebd. 320), und „Glauben“ ist „Hineinleben in die göttliche Welt“ (ebd. 342). Wurzelnd „noch in der alten Zeit“ mit ihren Gegensätzen zwischen „Adel ..., Bürgertum und ... Gesindel“, hindurchgehend durch den neuzeitlichen Gegensatz zwischen „Bourgeoisie und Proletariat“ (ebd. 12), ringend mit einer Wissenschaft und Technik, „welche die Welt heute in die tiefste Verwirrung gestürzt hat“ (Jünglingsjahre 34), hin zum Neuen des „Gefühls des Einzelnen, für die Gesamtheit verantwortlich zu sein“, als einem „religiösen Gefühl“, das „seine Form in einem wieder lebendig gewordenen Christentum“ empfinde (ebd. 35). aber immer Aug in Aug zu einer „Flucht aus dem Leben, das für meine Art unerträglich war“ (ebd. 92), — so wird es „die Selbstentwicklung der durch das beherrschte Handwerk befreiten Seele, die immer mehr die zufällige Wirklichkeit von sich abstreift und immer tiefer in die göttliche Freiheit und Notwendigkeit vordringt“ (ebd. 332). „Ich lebte nicht, ich wurde gelebt“ (ebd. 311), und „nur Eines ist das Wunder: daß Gottes Sohn Mensch wird und am Kreuz stirbt“ (ebd. 103). —

Diese Religion eines „Göttlichen Schicksals“ ist dann eigentlich der Gehalt der theoretischen Schriften: der mehr thematischen, vom „Zusammenbruch des deutschen Idealismus“ (1916) bis zu „Zusammenbruch und Glaube“ (1922)⁸, wie

⁶ Gedichte und Sprüche, München 1935.

⁷ Jugenderinnerungen, München 1930; Jünglingsjahre, ebd. 1931.

⁸ Der Zusammenbruch des deutschen Idealismus, München 1931³; Der Zusammenbruch des Marxismus, ebd. 1919; Geist, werde wach, ebd. 1921; Zusammenbruch und Glaube, ebd. 1922.

der drei Aufsatz-Sammlungen „Weg zur Form“, „Ein Credo“ und „Tagebuch eines Dichters“ (1912 bis 1934)⁹. — Bereits der „Zusammenbruch des deutschen Idealismus“ (1916) vollzieht die Grundzüge: das Aug in Aug zwischen Verzweiflung und Schicksal, das hart und zugleich wie absichtslos gebunden wird in die letzte Gleichung zwischen Form und Gott. „Das Leben ist der Kampf Gottes mit dem Teufel“ (19), und ebenso ist das „gesamte höhere Leben der Menschheit ... eine Aufgabe der Form“ (9). So ist „die Tragödie ... die Darstellung der völligen Verzweiflung am Sinn des Lebens bei der leidenschaftlichsten Lebensbejahung, durch Betonung der Freiheit des Menschen“ (77). „Was formbildende Kraft ist, das können wir ... an dem Gebilde der katholischen Kirche studieren“ (334f.), während „die protestantische Kirche ... ein Widerspruch in sich (ist) und eine formlose Bildung“ (348), — aber „das Preußentum war das letzte Menschentum, das Stil hatte“ (317). Nun aber ist „eine ganz neue Lage ... durch die allgemeine Proletarisierung geschaffen: daß der Dichter ganz nur auf sich, auf Gott und auf die ewigen Gesetze der Form gestellt ist, daß ihn nichts mehr beirren kann“, also daß „wir ... unmittelbar vor einer Blüte der Dichtung ständen innerhalb eines furchtbaren Verfalls der Menschheit“ (424, Schluß). — „Der Zusammenbruch des Marxismus“ (1919) setzt dann eben hier ein. Christentum steht unmittelbar zur „Verzweiflung“ (195): „der Glaube an Christus enthält für den, der imstande ist, Christus zu verstehen, die Nötigung, Christus nachzuleben, das heißt, sich lächelnd ans Kreuz schlagen zu lassen“, doch in der Form eines Christentums, das Ernst unmittelbar auf eine Ebene mit dem Islam stellt als der „Nötigung, sein Ich in der Gottheit aufzulösen“ (201). — Das Manifest „Geist, werde wach“ (1921) zieht darum die Folge daraus: „das eigentliche Leben der Menschen ist jenseitiger Natur, es wird uns nur bewußt im Diesseits“, und so „leben wir schon hier in Himmel oder Hölle“ kraft der „Gnadenwahl“ (15). — „Zusammenbruch und Glaube“ (1922) sieht dementsprechend den „notwendigen Lebenszustand des Menschen“ als „Spannung“: „er muß von Zerstörung zu Zerstörung, von Auflösung zu Auflösung rasen“ (17). „Dem Menschen ist nicht das Glück beschieden — nichts hat er vom Glück als die ungestillte Sehnsucht nach Ruhe —, ihm ist Höheres gegeben: durch Leid göttlich zu werden“ (18). So ist „der Fromme ... ein König“ (89), im Typus Ottos des Großen und Meister Eckeharts, im Unterschied zu „Luther“ als „Plebejer“ (91f.). Gegen „Torheit und Gier der Proletarier und Bourgeois“ (94) steht „das Geheimnis von Jesus: er ist“ (89). — Das Vorwort der dritten Auflage (1931) des „Zusam-

menbruch des deutschen Idealismus“ trägt darum das harte Wort: „es gibt nur den Einzelnen, der einsam ist und am besten auch einsam bleibt, dem es vielleicht glückt, sein Fühlen, Denken und Wollen Spätern aufzuprägen, und dadurch hilft, eine Gemeinschaft zu erzeugen, welche dann wieder ihren geschichtlichen Ablauf haben wird“.

Im Mittelpunkt der drei Aufsatz-Sammlungen steht darum das härteste Wort des Evangeliums: „das Kind in der Krippe wird einst die furchtbare Wahrheit sagen: Wer sein Leben fortwirft, der wird es gewinnen“ (Ein Credo 251), als Maß und Gesetz für Mann und Frau (Tagebuch eines Dichters 109). So sieht Ernst als Grundidee seines dichterischen Werkes: „es zeigt sich, daß (die) Verzweiflung entsteht, wenn man den Menschen als Mittelpunkt der Welt faßt. Aber er steht in Wirklichkeit an der Peripherie, und im Mittelpunkt steht Gott“ (Ein Credo 35). — So wird es die Beleuchtung eines Zeitalters, „wo Gott sein Angesicht vor den Menschen verbirgt“ (ebd. 17): „stellen wir uns Gott vor, wie er gegen sich selber Schach spielt: so erscheint uns heute die Welt“ (ebd. 54). Aber in einer „Umwälzung ... von einer Gewalt, wie sie bisher noch nie auf der Erde gesehen ist“ (Tagebuch usw. 157), und unter dem „Arbeiter“ als „Typus des Menschen“ (Ein Credo 222), — so wird „für uns Heutige Gott reine Form“ (ebd. 136): „wir suchen den neuen Gott“ (ebd. 290). Für diese Religion ist dann das große Kunstwerk nicht „nur Ausdruck“ (Ein Credo 188), sondern das innerst Formale der reinen Form wird zum Symbol des Religiösen: die „Kälte des großen Kunstwerks“ (Ein Credo 271): „der Künstler ist eng verbunden mit dem Göttlichen, in seinem Werk äußert sich, was der göttliche Wille mit dem Menschen ist“ (Tagebuch 191): in Nachfolge der katholischen Einheit von Kunst und Kult (bis zum Anschein des „Luxus“) gegen die „künstlerische Verarmung der Protestanten“ (ebd. 128f.). Es ist „eine Art Mathematik ... wie bei der großen Musik: ... Spannung, Lösung, Verhältnisse und Beziehungen ... Das Glück ist nur für gemeine Seelen, es gibt Höheres: Stolz, Einsamkeit, Heiterkeit, Freiheit und Kälte“ (Ein Credo 276). — So geschieht eine Stufung vom „unbändigen Stolz“ der „gottlosen“ Welt der isländischen „Sagas“, in dem „reine Form“ waltet, zur „höheren Geistigkeit“ der „göttlichen“ homerischen Welt, hin zur „Erfüllung“ im Christentum: „daß die Erfüllung darin besteht, dem Gott, welcher schuldlos das Leiden auf sich nahm und starb, nachzufolgen“ (Tagebuch 210—214). — Das Letzte spricht sich dann aus in der Entsprechung zwischen dem „Thron der Aphrodite, welcher im Thermenmuseum zu Rom aufbewahrt wird“, und dem „Christus am Kreuz in Minden“: im Thron der Aphrodite „das große, heiter unbarmherzige Religionsgefühl eines

⁹ Der Weg zur Form, München 1912; Ein Credo, ebd. 1935²; Tagebuch eines Dichters, ebd. 1934.

Volkes ..., dessen Gottheit noch ganz naturgebunden ist“, — während im Christus von Minden „der schwermütig verachtungsvoll gepreßte Mund, welcher überwundenen Schmerz ausdrückt, die scharfe Linie von den Nasenflügeln abwärts, die großen, hart begrenzten Flächen von Wangen und Schläfen, das geschlossene Auge in seiner wundervoll vornehmen Höhle, ... einen Zustand (darstellen) ..., welcher zwischen den Worten liegt: ‚Herr, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun‘, und ‚Es ist vollbracht‘“ (Ein Credo 181 f.).

Aber indem Ernst an eben dieser Stelle dieses

Christentum als den ursprünglichen „Mysteriendienst einer Herrenklasse in Griechenland“ fassen möchte, tritt aus der Identität von Göttlichem Schicksal und Reiner Form deutlich das bestimmende Gesicht heraus: das dionysisch Apollinische des letzten Nietzsche. Dann wird aber das Urteil Ernsts über diesen Nietzsche zum Urteil über sich selbst: „so scheint mir Nietzsches Moralphilosophie ein unzulässiger Versuch zu sein, die ästhetischen Bewertungen in das bürgerliche Leben — das äußere Leben der Menschen ist immer bürgerlich, auch das der Propheten, Künstler und Herrscher — hineinzubringen“ (Ein Credo 205).

UMSCHAU

SÜDAMERIKA UND DIE LEYENDA NEGRA

Wenn sich auch in der letzten Zeit manches Teilgebiet der spanischen Geschichte aufgehellert hat, so liegen doch immer noch große und wichtige Abschnitte im Schatten der „leyenda negra“, jener „schwarzen Legende“, die zunächst von den politischen Feinden Spaniens verbreitet wurde, die aber dann eifrig von all denen nacherzählt und hundertfach nachgeschrieben wurde, die in erklärter Feindschaft gegen die von Spanien vertretene weltanschaulich-religiöse Welt standen und die zugleich durch ihr anderes Denken, das durch diese Feindschaft blind geworden war, keinen Zugang mehr zur spanischen Welt fanden. Die so völlig verschiedenen Wege, die das geistige Leben Deutschlands und Spaniens in wesentlichen Dingen seit dem Ausgang des Mittelalters gegangen sind, haben es mit sich gebracht, daß auch von der deutschen Wissenschaft und von der deutschen Schriftstellerei in der Darstellung und Bewertung Spaniens manches Unrecht begangen worden ist.

Der spanische Bürgerkrieg, der in Deutschland mit so starker Anteilnahme verfolgt wurde, hat hier durch die tiefer dringende Beschäftigung mit Spanien gerade in weiteren Kreisen des Volkes manches falsche oder schiefe Urteil richtiggestellt und vor allem in vielen Fällen statt der Ablehnung die Liebe zum Gegenstand geweckt, die die erste Voraussetzung aller rechten Erkenntnis ist. Der spanische Bürgerkrieg als Wende in der Beurteilung Spaniens zeigt sich vor allem in den schöngeistigen Werken, wenn es auch nicht an Veröffentlichungen fehlt, die ein völlig falsches Bild Spaniens geben, oft nicht so sehr infolge der mangelnden Kenntnis des Verfassers, sondern infolge bestimmter fremder, von außen an den Gegenstand herangetragenener Ansichten und Absichten, für die der Stoff zeugen sollte, ohne es zu können, weswegen er entsprechend vergewaltigt werden mußte.

Die deutsche Wissenschaft hat unabhängig von diesen Ereignissen der unmittelbaren Gegenwart schon seit Jahrzehnten eine außerordentlich fruchtbare Arbeit geleistet, die eine große und weit in die Welt hinauswirkende Wiedergutmachung aller früheren Verkennungen und Mißdeutungen Spaniens bedeutet. Diese Arbeit betraf in erster Linie Spaniens selbst, während das Land, das in stärkstem Maße Anlaß zur Bildung der leyenda

negra gegeben hat, verhältnismäßig wenig zur Darstellung gekommen ist: Südamerika.

Südamerika gab insofern besonderen Anlaß zur schwarzen Legende, als es der eigentliche Gegenstand des Neides und damit des Kampfes der seefahrenden Nationen der beginnenden Neuzeit gegen Spanien war. Darüber hinaus lieferte es den Stoff, auf dem und auf dessen Ausschmückung die Legende aufbaute. Spanier selbst waren es — wir erinnern an die Schriften des eifervollen Dominikaners Las Casas und in diesem Zusammenhang zugleich an das ausgezeichnete Buch Reinhold Schneiders „Las Casas vor Karl V.“ (vgl. diese Zeitschrift 135 [1939] 413) —, die in ihren Reden und Schriften immer wieder auf alle Mißstände in dem neugewonnenen riesigen Kolonialreich hinwiesen, freilich nicht, um in unfruchtbaren Anklagen irgend welchen Gefühlen oder Stimmungen Luft zu machen oder um vor der Welt ihr Vaterland herabzusetzen und als unfähig zur Kolonialverwaltung anzuprangern, sondern gerade aus Liebe zu Spanien — und aus Liebe zu Südamerika und um der rechten Sache willen. Wenn sich auch die übrige Welt auf diesen so bequem bereitgestellten Stoff stürzte, um ihn für antspanische Zwecke zu mißbrauchen, das eigentliche Ziel, das Männer wie Las Casas suchten, wurde erreicht: Spanien besaß bald eine Eingeborenengesetzgebung, die auf lange Zeit von keinem andern Land übertroffen wurde, und wer die Ergebnisse betrachtet — man denke zum Vergleich nur an Nordamerika, wo die eingeborenen Indianer fast völlig ausgerottet wurden —, muß zugeben, daß auch die koloniale Tätigkeit Spaniens entsprechend den Verhältnissen der damaligen Zeit um vieles besser war als die anderer Nationen. So haben die Vorkämpfer der spanischen Kolonialgesetzgebung auf Jahrhunderte hinaus ihr völkisches und zugleich menschliches Ziel erreicht. Die leyenda negra, die sich auf sie beruft, war nur Abfall und Rückstand ihrer Arbeit, und wenn sie heute überwunden wird, dann gerade durch Namen wie Las Casas, der, oft von seinen eigenen Landsleuten aufs bitterste als Feind des Vaterlandes bekämpft, heute den Namen Spanien heller und makelloser erstrahlen läßt, als es ohne ihn und seine Helfer möglich wäre.

Diese Erkenntnis, als eine unter vielen, vermittelt uns das ebenso groß angelegte wie groß durchgeführte Werk von Ernst Samhaber „Südamerika. Gesicht, Geist,