

RUDOLF KASSNER
DER INDISCHE GEDANKE



(Zweite Auflage)

LG
K197i

DER INDISCHE GEDANKE

VON DEN ELEMENTEN DER MENSCHLICHEN GRÖSSE

VON

RUDOLF KASSNER



357883
29. 11. 38.

Im Insel-Verlag • Leipzig 1921

DER INDISCHE GEDANKE

(1913)

GESCHICHTE

ES ist bedeutsam, daß der Glaube an eine Seelenwanderung in den ältesten Denkmälern indischer Schrift nicht bezeugt ist und erst auflebt, da das indische Volk, den Mythos verlassend, hätte Geschichte bilden können. Nun liegt es im Wesen dieses Glaubens, daß er alle Geschichte auflöst. Geschichte heißt, daß das Geschehen aus dem Menschen heraustrete und allgemein werde, und Geschichte ist insofern Ergebnis und Ausdruck der — um ein Wort Jakob Burckhardts zu gebrauchen — plastischen Kraft im Menschen. Der tiefe Sinn der Seelenwanderung liegt dagegen darin, daß alles Geschehen des Menschen der Mensch und solches vom Menschen nicht zu trennen sei und ewig und allein in ihm selber verlaufe. Dieser Glaube an die Seelenwanderung und jene plastische Kraft, die in einziger Weise dem Menschen der Renaissance eignete, als welcher wie kein anderer Geschichte lebte und Anfang und Ende in sich selber hatte und sich das Objekt in fast gottloser Weise übertrieb, ich sage, dieser Glaube an die Seelenwanderung und jene plastische Kraft im Menschen schließen einander aus, so daß sich das indische Volk, indem es sich zu dem

einen bekannte, des anderen völlig und für immer begeben mußte. Der Glaube an die Seelenwanderung bedeutet eine heroische Innigkeit, wenn ich so sagen darf, ein ganz allgemeines, volkstümliches Verzichten auf das Objekt, ein Dichtwerden des Menschen nach innen zu.

Was wir Menschen Europas Persönlichkeit zu nennen übereingekommen sind, ist niemals ohne Gegenstand, ist an die Tat gebunden, verantwortlich, kämpfend. Persönlichkeit ist in der Zeit und also nicht ohne Zweifel und Widerspruch, und sie ist allemal erst gegen die Vernunft vernünftig. Die Vernunft des Inders ist nicht unsere, sie ist fließend, sie ist jener Glaube an die Seelenwanderung, und Persönlichkeit ist hier die Kaste. Das heißt: Kaste steht zur Seelenwanderung wie die Persönlichkeit zur Vernunft: im selben Verhältnis. Kaste ist also durchaus kein politischer Begriff im abendländischen Sinne des Wortes und soll niemals mit den Ständen und Innungen des Mittelalters oder mit dem, was der Sprachgebrauch heute noch bei uns Kaste nennt, verglichen werden. Kaste in Indien ist ursprünglich, Kaste ist innere Form und vom Menschen ebensowenig wegzudenken wie dessen Haut. Nur der Heilige steht über der Kaste und wird nicht mehr wiedergeboren.

Ich will andeuten, was auszuführen hier nicht am Platze ist: Persönlichkeit ist ganz zuletzt, im letzten Augenblicke gleichsam, noch bevor sie sich aufgibt, Humor, oder auch: Humor ist die letzte Möglichkeit der Persönlichkeit. Mit dem Humor tritt die Persönlichkeit aus der Geschichte heraus und vor sich selber hin. Diesen Humor hat der Inder nicht, diesen Humor hat er — wenn er ihn je besessen — an ebenden Glauben an die Seelenwanderung verloren. Sternes Tristram Shandy ist in gewissem Sinne der vollkommenste Ausdruck des europäischen Humors; der Roman handelt von der Geschichte des Helden vor dessen Geburt oder davon, daß der Mensch eine ebenso lange Geschichte vor wie nach der Geburt habe, und ist somit die denkbar unindischeste Auffassung vom Menschen. Und dieser dennoch verwandt, geheimnisvoll, vom Geiste aus.

Geschichte ist die Frage nach den Urhebern und den Beginnenden, und dem Inder ist an Originalität in unserem Sinne nichts gelegen, ja Originalität muß für ihn etwas Groteskes haben und der eigentliche Ausdruck davon sein. Kaste ist mehr als Originalität und nimmt diese vorweg. Jener Kampf zwischen Ursprünglichkeit und Erfahrung, den im Abendlande die Persönlichkeit stets von

neuem zu bestehen hat, ist in Indien von Anbeginn an in der Kaste entschieden und ausgetragen. Originell ist streng genommen nur der Kastenlose, der Ungeweihte, der Paria, als welcher außerhalb der Ordnung steht. Originell ist auch der Schauspieler, der Gaukler, der Lügner.

Die moderne Demokratie, die keine Kasten anerkennt, ist gezwungen, den Schauspieler zu überschätzen, so daß sie oft alle Mühe hat, ihn von der Persönlichkeit zu unterscheiden. Daher jener Mangel an Gegenwart, welcher den modernen Menschen kennzeichnet. Der Schauspieler ist stets ohne Gegenwart, und die Kaste hat es zu allen Zeiten verstanden, dem Menschen Gegenwart zu verleihen oder, wenn auch nicht Gegenwart, da diese ein Attribut der Götter zu sein scheint, so doch Maß.

Man kann auch sagen, daß nur der Tätige, der Verantwortliche originell, zu Beginn originell, und es darum unsinnig sei, von einer Originalität des Leidenden zu sprechen. Der Leidende ist erst am Ende originell, da er das Leiden überwunden hat, und dieser Originelle ist dann der Heilige, der Erlöste, der andere Kastenlose, er, der nicht aus der Heimat kommt gleich den anderen, sondern diese sucht und am Ende in sie durch den Tod eingeht.

Der Seiende ist ursprünglich. Mit anderen Worten: die Originalität des Inder ist mythisch und nicht persönlich. Der forschende, suchende Mensch Europas neigt dazu, Originalität im Einzelnen, im Besonderen, im Anderen, im Unbekannten, im Fortschritt sowohl wie auch im Verkehrten zu suchen, während der Inder sie einzig im Göttlichen, im Ursprung, im Sein, ja so sehr im Unpersönlichen weiß, daß man von ihm sagen muß, er sei originell von dem Augenblick an, da er es nicht mehr ist, welches tiefe Paradox auf ewig die Persönlichkeit vom Schauspieler unterscheidet.¹

Der Inder ist religiös, und das will sagen: er ist nicht „interessant“. Er ist von Anbeginn an da und also ohne Angst, wohingegen der „interessante“ Mensch seinen Ursprung verloren hat und nun inmitten eines Walles von Angst lebt und gar nicht anders als so geängstigt leben kann. Nichts ist dem Inder fremder als das, was wir Romantik nennen, wenn auch die Romantiker, zumal in Deutschland, das Gegenteil für wahr gehalten haben und der Ansicht waren, der indische Geist sei die Quelle des romantischen. Es kennzeichnet den Romantiker, den „interessanten“ Menschen, und er lebt davon, daß er zwischen dem Persönlichen und Unpersönlichen nicht rich-

tig scheidet, daß er stets die Grenze zugunsten des einen oder des anderen verschiebt, daß er — kurz — auf keine Weise ohne Situation zu existieren vermag. (Der antike Mensch setzt in großer Art zwischen das Persönliche und Unpersönliche die Zeit, und die Zahl und das Maß, so daß seine Taten im Gesetze sowohl Ziel wie Dauer finden.) Der Inder hat nun das einzige Streben, die Situation zu streichen und also die Gleichung zwischen dem Persönlichen und Unpersönlichen aufzulösen. Und das ist weder Romantik noch Klassizismus, das ist religiöses Dasein, Dasein vom Anbeginn an. Und darum, weil es sozusagen ein Dasein a priori ist, gleicht das Leben des Inders so sehr einem Kult, und darum ist seine Situation immer das Gegenteil einer romantischen, ist sie eine Zere-
monie, und so vermag er zu leben, ohne immer von neuem zum Leben gereizt werden zu müssen, eben aus dem Ursprung, vom Anbeginn an. Der Mensch Europas muß stets von neuem zum Leben gereizt werden mit dem Anderen, dem Fremden, dem Unbekannten, und es müssen ihm immer wieder Fragen gestellt werden, die er nicht beantworten, und Taten auferlegt werden, die er nicht leisten kann. Die höchsten Vertreter europäischen Menschentums, Faust, Hamlet, Don Quixote, sind

solche von Gott stets von neuem zum Leben Ge-
reizte, von Gott Überanstrengte, Versuchte, und
der Augenblick ist von größter, einziger Bedeutung
in ihrem Leben, ja allein die Überwindung der
Geschichte oder, wenn man will, die Geschichte
der großen, der göttlichen Menschen.²

Der Inder lebt von Anfang an wie unter einem
Befehl, einem Auftrag, einem Schicksal, ununter-
brochen, und der Freie, der Heilige ist erst am
Ende der Bestimmung da, und also ist, was für
unseren Menschen des Augenblicks, der göttlichen
Unterbrechungen das Drama ist, für den Inder
von jeher das Opfer gewesen.

DIE KUNST

GOETHE schrak vor dem, was er die Fratzenhaftigkeit der indischen Mythologie nannte, zurück und wunderte sich, wie es möglich wäre, daß hinter so viel Unsinn ein so tiefer Sinn stecken könnte. Goethe empfand hier durchaus wie sein Jahrhundert: griechisch-rationalistisch, das heißt: er sah nicht, wie der Inder nur aus dieser Fratzenhaftigkeit zu dem Namen- und Gestaltlosen, als welches er die Gottheit, das Brahman, verehrte, gelangen, wie nur ein so Vielfaches und Ungeheueres, als welches sich die indische Götterwelt darstellt, zugleich Symbol des Einen sein konnte.

Dem Inder war und ist noch heute die tiefste Scheu angeboren, er könnte wirklich Gestalt verehren, Gestalt für etwas Bleibendes nehmen, er könnte sich vor dem Ende ein Ende und vor dem Ziel ein Ziel setzen.³ Der Inder ist nicht Anthropomorphist, und die Götter mit sechs Armen und drei Köpfen, diese Mischungen und Verknotungen von Menschen- und Tierleibern sind nichts anderes als der Ausdruck seiner anti-anthropomorphischen Weltanschauung, als der Ausdruck davon, daß der Mensch nicht die Mitte, sondern wie alles Ge-

staltete unvollkommen, flüchtig, verworren, leidvoll und endlos sei.

Die anthropomorphische Weltanschauung des Griechen ist die des Kriegers, als welcher die Welt nur so begreifen kann, daß er sich in deren Mitte setzt. Und so als Krieger war der Grieche Dualist, denn Dualismus ist die Weltanschauung des Kriegers im weitesten und erhabensten, im ewigen Sinne und als solche unüberwindlich und durchaus nicht vom Monismus unserer Tage, diesem deutlichen Hirngespinnst leerer Theologen und völlig geistloser Naturforscher, zu widerlegen. Nur der Inder ist, indem er die Weltanschauung des Kriegers sich zu eigen zu machen, wie ein Krieger zu sehen völlig ohnmächtig ist, der einzig wahre, der geborene Monist, seine Weltanschauung ist die des Sehers, das heißt hier: des vollkommen wehrlosen, des preisgegebenen, des leidenden Menschen.

Der Seher erfährt das Leiden anders als der Krieger. Für diesen ist der leidende Mensch ein fehlender, ein beraubter, ein geschundener wie Mar-syas, für den Inder ist es der nackte, der wehrlose, der ergriffene. Zwischen Tat und Leiden liegt für den Griechen die Vollkommenheit, die ein Gesetz und kein Vergleich ist, für den Inder

ist die Tat ein Leiden und umgekehrt, und der Schuldige darf nicht richten, und schuldig ist alles, was Gestalt und Ende hat.

Der Grieche war Rechner und Dialektiker, und so konnte er ohne Nullpunkt nicht operieren. Das Geheimnis der indischen Rechenkunst und Dialektik ist, daß sie ohne Nullpunkt operiert, oder daß sie diesen nicht in die Mitte zwischen Kalt und Warm, sondern nirgendhin setzt. Darum ist für den Inder die Freude Betrübnis, die Tat Leiden, der Mörder der Gemordete und umgekehrt.⁴

Die Operation mit dem Nullpunkt, wenn man diesen Ausdruck so versteht, wie ich ihn hier verstanden haben will, ist anthropomorphische Anschauung, die ohne diesen die Anschauung des Heiligen. Der Heilige hat es eben gelernt, ganz und gar ohne Wage da zu sein und also in seinen Gesichtern zu leben. Die anderen Menschen alle haben ihn irgendwie in sich, den toten Punkt, sie können ohne ihn nicht leben, sie vermögen nicht zu leben ohne Entscheidung, ohne Unterschiede, ohne Begriffe. Heilig werden bedeutet also diesen Punkt, bedeutet den Tod in sich vernichten, bedeutet ohne Tod leben.

Der Nullpunkt ist für den Inder, für den Seher der Tod. Wer diesen vernichtet, kann keinen Unter-

schied machen mehr zwischen dem Mörder und dem Gemordeten. Nur wen der Tod beherrscht, nur der Krieger muß wählen, und so ist dieser stets entweder der Mörder oder der Gemordete.

Der Grieche sagte: der Mensch ist das Maß der Dinge. Der Spiegel nun dieses Menschen der Mitte ist die Kunst, und nur in ihr vermochte sich der Grieche wiederzufinden und die Welt zu erschöpfen. Der Inder sagt nicht: der Mensch ist das Maß der Dinge, vielmehr heißt es in der Brihadaranyakam Upanishad: „Dieses ist meine Seele: im inneren Herzen kleiner als ein Reiskorn oder Gersekorn oder Senfkorn oder Hirsekorn oder Hirsekornes Kern. Dieses ist meine Seele: im inneren Herzen größer als die Erde, größer als der Luftraum, größer als der Himmel, größer als die Welten.“ Eine solche Erkenntnis muß jede Kunst überflüssig und zufällig machen.

Und doch ist die indische Kunst, die Skulpturen in den Tempelhöhlen von *Ellora*, noch mehr die Architektur von *Madura*, *Tanjor*, welche die Schulmeister Europas gerne mit dem so leeren Begriff der Maßlosigkeit abtun möchten, aus ihr genau so abzuleiten wie die Parthenonskulpturen und die Architektur des Tempels von *Paestum* aus dem Satze: der Mensch ist das Maß der Dinge. Ich will

damit sagen, daß sich auf dem Grunde der indischen Kunst stets diese in dem alten Upanishadverse ausgesprochene Identifikation des Allergrößten und Allerkleinsten findet, was die indische Kunst im tiefsten Sinne zu einer exzentrischen macht.

Wer nachforscht, wird sehen, daß darin, in eben-dieser Identifikation des Allergrößten mit dem Aller-kleinsten, das Wesen jeder exzentrischen Kunst liege, ob es sich nun um die Anschauung eines ganzen Volkes oder um die Laune, den Witz, die Bewegung eines Abgesonderten, aus der Mitte Herausgestoßenen, um den Tanz eines *Eccentric* handle. Im ersten Falle ist die Szene eine vollkommen spiritualistische, nur der Geist ist wirklich, im zweiten eine rein materialistische, mechanische Welt, eine Welt ohne Spiegel.⁵ Auch der Gegensatz des Inders, der mechanistische Mensch, der Mensch mit dem Glauben an den Erfolg, der Amerikaner ist gezwungen, dort, wo er nicht arbeitet, ein Glied unter vielen ist und das Nächste zum Nächsten fügt, exzentrisch zu sein und das Allergrößte dem Allerkleinsten gleichzusetzen, um Maß zu haben oder vielmehr: um nicht im Augenblick vernichtet zu werden. Denn wie es sich dem Inder, dem reinen Spiritualisten, immer um das Sein handelt, darum, daß er im großen Sein aufgenommen und

also nicht vernichtet werde, so handelt es sich dem Bekenner einer mechanistischen Theorie, so handelt es sich dem *Eccentric* darum, im Augenblicke, jetzt noch da zu sein und nicht plötzlich aufzuhören, nicht zerdrückt und zermalmt zu werden. Beide, der Spiritualist sowie der Materialist, können im tiefsten Sinne des Wortes keine Künstler sein.

„Der Mensch ist das Maß der Dinge“ — in diesem Satze ist auch die für den Griechen und die Erben des griechischen Gedankens bezeichnende Anerkennung und Billigung des Objektes ausgesprochen, und der Satz sagt weiter, daß Subjekt und Objekt nur durch das Maß zu einen sind und auf keine andere Weise, worin ja die große Bedeutung des Künstlers in Europa seit jeher gelegen ist. Die große Angelegenheit des Inders ist die Vernichtung des Objektes, und daraus ist ganz und gar das Willkürliche und Maßlose sowie auch der fehlende Sinn für das Material in der indischen Kunst zu erklären.

Die erhabene Einheit von Dichtung und Leben durch das Maß, wie diese sich in den großen Dichtwerken des Abendlandes ausspricht, in Homer, in Dante, in Shakespeare, in Goethe, ist nur dort möglich, wo in Wirklichkeit Leben und Dichtung

getrennt sind, da nur Getrenntes durch das Maß geeint werden kann. In der indischen Welt sind das Leben und die Dichtkunst ineinander, es ist keine Grenze da zwischen beiden. Vielleicht liegt die unserem Sinne nächste Dichtung der Inder in den Legenden, als welche im Grunde nur eines darstellen und behaupten: die ursprüngliche Einheit von Dichtung und Leben. Hier ist das Objekt nicht so sehr vernichtet wie von Anfang an geeint mit dem Subjekt. In Homer ist zwischen den Göttern und Helden und Tieren und Flüssen das Maß, einigend und zugleich trennend; in den indischen Legenden sind der Heilige, die Schlange, der Hase, der Tiger, der Salabaum einen Leibes, und Maß ist hier das Wunder, das entsteht, und Maß ist, daß ein Wesen aus dem anderen, Menschen aus Tieren werden und Menschen in Tieren sterben.

Die indische Kunst läßt sich auch daraus verstehen, daß dem Inder die Vorstellung der Chimäre durchaus fremd ist, oder besser: daß der Inder die Chimäre nicht ausschließen will und darf aus dem Reiche der Formen und Gestalten, daß vielmehr die Chimäre ganz drinnen ist im endlosen Werden, in der unentwirrbaren Verknotung und Verstrickung der Wesen, daß sie stets mitgeboren wird. Sie ist unsichtbar, und nur wer Wesen von Wesen,

Art von Art zu trennen versuchte, der würde dann nicht das Maß, der würde die Chimäre verletzen und aufreißen, und es würde aus ihr bluten.

Die Chimäre ist im Werden enthalten wie die Schamlosigkeit in der Scham, und niemand vermag diese von jener zu trennen außer dem Heiligen, als welcher einzig sich von der Chimäre befreit hat und Wesen von Wesen und Glied von Glied zu lösen begabt ist.

DAS OPFER

(VON DER MENSCHLICHEN TIEFE)

DER Inder stellte anders als der Jude, und nach diesem das ganze Abendland, die Frage nach dem Anfang und Ende der Dinge, denn der Jude wollte wissen und handeln. Der Inder will sein, und so weiß er, daß Anfang und Ende im bewegten Dasein eingeschlossen und in jedem Augenblicke da seien, und so vermag er sich nicht zu isolieren, und der Ausdruck seiner Zusammengehörigkeit mit dem Dasein, ja seiner Einheit mit sich selber ist das Opfer.

Die Tat ist Tat und das Wissen Wissen, so Anfang und Ende auseinanderliegen und der Mensch sich zwischen Anfang und Ende behaupten oder vom Anfang bis zum Ende fortschreiten will. Um des Opfers willen jedoch sind Anfang und Ende ineinander. Der Opfernde hat keine Geschichte, der Opfernde ist ewig.

Der Jude war gehorsam um des Anfangs und des Endes willen, der Inder opfert um der Schöpfung willen. Man muß sagen, daß er sich im Opfer wiedergebietet, daß er im Opfer noch einmal da ist. Man darf also nicht sagen, daß er durch das Opfer dem Irrtum entgehen wolle, daß der Opfernde fliehe.

Das Opfer ist eitel, das Opfer ist stets zu viel oder zu wenig, so der Mensch sich ein Ziel außerhalb von sich selber, im ganz Bestimmten setzt. Das Opfer ist unbegreiflich für den Menschen, der sich teilt. Und darum wollte Jehova den Gehorsam und nicht das Opfer, denn er wollte, daß der Knecht Knecht und der Herr Herr bleibe. Der letzte, tiefste Sinn des Opfers ist, daß der Knecht zum Herren und der Herr zum Knechte werde. Und das war der Sinn des Opfers der Inder, daß sich hier im Opfer die großen Gegensätze vergleichen, daß durch das Opfer die Tat Leiden und das Leiden Tat werde, daß dort Einheit herrsche, wo der Eingeschränkte, der Gehorsame unterscheiden muß.

Das Opfer ist die sublimste und zugleich entschiedenste Art, das Objekt zu vernichten. Der Gehorsame leidet ja stets am Objekt und ist gezwungen, um nicht lächerlich zu werden, das Objekt zu übertreiben. Der Opfernde hingegen fühlt sich in jedem Augenblicke als Objekt und Subjekt zugleich, und so vermag er nur an sich selber zu leiden. Er ist sich sowohl Fülle wie Mangel, und er handelt sein Leiden und leidet sein Handeln.

Der Gehorsame ist sehnsüchtig, der Opfernde reinen Willens, und wir sollen den reinen Willen

mit der Sehnsucht ebensowenig verwechseln wie den Opfernden mit dem Gehorsamen. Der reine Wille ist schöpferisch, man stelle sich, wie man wolle, das heißt: es ist lächerlich, noch zu fragen, ob dem das auch zuteil geworden sei, was er gewollt habe, so sein Wille rein war.

Der Opfernde ist nicht das Maß der Dinge — das ist wohl die tiefste Lehre, die wir vom Opfernden zu empfangen vermögen. Indem der Inder opfert, lehrt er uns nichts anderes, als daß der Mensch im Zusammenhange mit dem Ganzen und darum unerschöpflich, daß also für ihn Fülle Entbehrung und Entbehrung Fülle sei, was zu begreifen einem Menschen schwer fallen muß, dem von Jugend an gelehrt wurde, daß der Mensch das Maß der Dinge sei.

Der Inder hat keine Tragödie, vielmehr ist sein Tragisches ganz und gar im Opfer enthalten. Die Tragödie ist unmöglich ohne den Begriff vom Menschen als dem Maße der Dinge, ohne den Begriff der Persönlichkeit. Die griechische Tragödie ist darum von ewiger Bedeutung, weil der Mensch hier zum erstenmal versucht, aus der Welt der Opfer herauszuschreiten in die Welt der Freiheit und des Maßes. Der Tod des tragischen Helden zeigt uns dann, daß das Maß Vermessenheit und

daß das Opfer älter sei als das Maß. Man darf also die Tragödie ein Opfer von rückwärts gesehen nennen, eine Rückkehr zum Opfer. Was der Opfernde gleich zu Anfang weiß, daß Leben Sterben bedeute, und Handeln Leiden, das weiß der tragische Mensch erst am Ende.

Zwischen diesem Anfang und diesem Ende jedoch ist die Zeit und die Weisheit der Zeit, die Zahl und das Gesetz, die Rede, das Wort, der Mensch, der trennt und die Worte von den Dingen reißt; zwischen diesem Anfang und diesem Ende sind die Namen, sind die Neugierigen, die Eigensinnigen, die Hochmütigen; zwischen diesem Anfang und diesem Ende ist der Mensch, der sich zu teilen und zu spiegeln weiß, der ein Ding zugleich ist und nicht ist, der Dichter, der Schauspieler . . .

Der Opfernde lebt von innen, und so ist sein Leben in jedem Augenblicke reif und zu Ende. Wir sagen oft von Menschen, sie wären zu früh gestorben, denn wir haben das Leben immer wieder als Kampf, als Aufgabe, als Gestaltung, als Verpflichtung, als ein Besitznehmen zu begreifen, von außen. Der Inder konnte das Leben nur als Opfer begreifen, als ein Leben von innen, ohne Objekt, weshalb er wenig Sinn für die Biographie hat. Ein Leben von innen hat keine Biographie, keine Ent-

wicklung und ist darum nur in einem Spiegel wirklich, wie immer man diesen Spiegel nenne: Gott, Geist . . .⁶

Im Leben des Opfernden ist nichts draußen, was nicht zugleich drinnen wäre, und das und keine andere ist die Ordnung dieser Welt der Opfer. Die Gehorsamen verlangen voneinander den Beweis und wollen mit dem Beweis das innere Leben an das äußere binden. Der Inder beweist nicht, die Vorstellung des Beweises ist ihm durchaus fremd geblieben, oder, wenn man will, sein Beweis⁷ ist das Opfer.⁸

Ich sage, im Leben des Opfernden ist nichts draußen, was nicht zugleich drinnen wäre, und so ist die Welt der Opfer niemals die Welt der Vergleiche und stets nur die Welt der Vollkommenheit, des vollkommenen Besitzes oder des vollkommenen Entbehrens. So opferten die Könige des alten Ägyptens, weil ihr Besitz vollkommen war. Das heißt: indem sie die Dinge ihr eigen nannten, waren diese Dinge rein und ganz und vollkommen. Diese Könige besaßen nicht den Wert, sondern das Ding selbst, das Ding bis in dessen Wurzel, wie Gott besitzt. Und mit dem Dinge besaßen sie auch das Wort. Sie besaßen ohne die Begierde, die teilt, vielmehr war ihre Begierde nichts anderes als die

Wurzel der Dinge und Worte. Wir müssen teilen, um zu besitzen. Wir müssen werten, und indem wir werten, müssen wir zugleich entwerten, so daß uns oft das ganz Wertlose zum Unschätzbarsten wird. Wir besitzen als Arme; die alten Könige besaßen als Reiche, ihr Maß war das Dasein selbst, und ihre Macht der Samen der Dinge, und so durften sie opfern den sehr kleinen Teil vom unendlichen Ganzen, nicht damit sie weniger und andere darum mehr besäßen, sondern zum Zeichen dafür, daß das Ganze da und in ihnen und ihrem Besitze sei. Und darum war ihr Opfer stets vollkommen, wieviel sie auch opferten, gleichwie das Wort ihres Mundes, gleichwie der Blick ihres Auges, gleichwie das Schreiten ihrer Beine, gleichwie ihre Begierden; ihre Taten, ihre Söhne, ihr ganzes Geschlecht vollkommen waren. Diese alten Könige waren nicht Persönlichkeiten, sondern Gestirne und Schicksale, und sie opferten zuletzt, indem sie sich produzierten. Sie waren da vor der Tragödie, vor dem Maß und Unmaß, vor dem Heil und Unheil, vor dem Vergleich.

Die Welt der Menschen Rembrandts, des alten, des größten Rembrandt, ist da nach der Tragödie. Das Leben dieser Menschen ist als ein Opfer aufzufassen und nur als solches, weil es ganz und gar

und ohne Beispiel ein Leben von innen ist, aus dem Geiste, und indem ein solches Leben vollkommen entbehrt, vermag es einzig und allein vollkommen zu besitzen, und diese vollkommene Entbehrung und dieser vollkommene Besitz machen die Vision aus, als welche das Wesen und Ganze dieser Menschen ist und um welcher willen diese Menschen nicht anders bewegt sind als die Gestirne. Das Glück, das nicht in ihnen ist, ist nur die Unordnung und das Unmaß der Dinge draußen, und indem diese Menschen sind, ordnen sie die Dinge und sind der Dinge Schicksal.

Der Opfernde ist tief, und es scheint mir unsinnig, die Tiefe des Menschen anders ermessen zu wollen. Wer in den Menschen hinein will, muß den Weg durch dieses Menschen Opfer nehmen, jeder andere führt aus dem Menschen wieder heraus. Und wer diesen Weg der Opfer nicht findet, bleibt draußen und fremd und irrt ohne Maß.

Wer es vermöchte, in die Erdkugel einzudringen von oben, müßte auf der anderen Hemisphäre wieder herauskommen, und so würde, was tief war, jetzt seicht erscheinen. Viele Menschen sind auch nicht anders tief als so, daß sie plötzlich vor lauter Tiefe ganz seicht sind. Das ist die Tiefe derer, die am Worte hängen, der Redner, die Tiefe

derer, die nicht sind, die Tiefe der ewig Fremden. Ihnen ist das Opfer nicht gegeben, oder sie können nicht opfern.⁹

So viel ein Mensch zu opfern vermag, so tief ist er. Viele Menschen sind leicht verwundbar oder empfindlich, wir vermögen sie leicht aufzustören, weil sie voll Angst sind, doch dürfen wir die Tiefe des Menschen nicht an dessen Angst messen, wie das sehr vorsichtige, ja furchtsame Leute gerne tun. Wir dürfen die Tiefe ebensowenig an des Menschen Angst messen wie an dessen Ansichten, da des Menschen Ansichten zumeist nur ein Ausdruck von des Menschen Angst und Scheu sind oder, was dasselbe ist, von dessen Vermessenheit. Die Tiefe des Menschen ist keine Fülle von Angst, da jede Angst, nachdem ihre Tiefe ermessen ist, seicht wird, sondern gleich des Menschen Größe ein Sein, und das Opfer ist nur ein Ausdruck dieses Seins und dieser Wirklichkeit, und so muß das Opfer stets vollkommen oder nicht sein. Der Empfindliche, der Ehrgeizige, der Ängstliche, der Gierige ist ohne Sein, und darum ist nichts so grausam wie das Verlangen, daß der Empfindliche, der Ängstliche, der Gierige opfern sollen, denn diese können ja nur verlieren, was sie an sich gerissen haben, oder hergeben, was ihnen nicht zukommt, und ihr Opfer

kann niemals vollkommen und stets nur erbärmlich sein. Der Opfernde kann nicht verlieren, ebenso wenig wie der tiefe Mensch zum Erstaunen und Ergötzen der Furchtsamen und Schlaunen seicht und also diesen bequem werden kann.

Nur Einer vermag seiner Natur gemäß das Opfer nicht zu begreifen: der exzentrische Mensch. Und so gebührt diesem auch das Glück wie keinem zweiten, man soll ihn darum mit Glück füttern, und es soll für ihn nur Glück, nur bunte, lose, fremde, kostbare Sachen geben und immer mehr davon und soviel er will.

Der exzentrische Mensch kann darum auch nicht eigentlich sterben; da jedes Menschen Tod doch irgendwie ein Opfer vollendet oder das Opfer nachholt in einem einzigen, letzten Augenblicke, vielmehr muß er tot gemacht werden, irgendwie, zufällig, durch ein Unglück, auch durch den Henker . . .

Der Opfernde ist unvergleichlich und geheimnisvoll, wie immer er sonst sei, und nur Gott versteht ihn ganz, und niemals der Nächste, als welcher gerne unverschämt wird, da er das Opfer begreifen soll. Darum ist es so schwer, den Opfernden nach Menschenart zu messen und zu sagen, er sei gut oder treu oder dankbar, vielmehr ist es anmaßend und

voreilig, ihn also gut oder treu oder dankbar zu nennen: der Opfernde hat das Ziel in sich, und gleich dem Liebenden ist er auch das Gegenteil von dem, was er ist, und darum ist der Inhalt seiner Tiefe nicht die Güte oder die Treue oder die Dankbarkeit, sondern das Leben selber, das Sein, und sein Maß ist die Scham.

Wer die indischen Opfermythen liest, dem wird deren grandiose Schamlosigkeit auffallen, als welche nichts anderes ist als eine umgekehrte, auseinandergerissene, aufgetane Scham, gleichwie das Opfer selber nichts anderes ist als eine umgekehrte, auseinandergerissene, aufgetane Schöpfung.

DER HEILIGE

DIE Bibel kennt den Begriff des Heiligen nicht, in ihr steht der Gerechte. Der persönliche Gott der Juden verlangt nach dem Gerechten und will nicht, daß der Mensch über die Gerechtigkeit hinausgehe.

Es ist leicht einzusehen, daß sich dieser Gerechte des Alten Testaments zum Teil im christlichen Heiligen wiederfinden mußte, daß sich also um dieses Gerechten willen der reine Begriff des Heiligen im Christentum nur selten durchzusetzen und zu verwirklichen vermocht hat, denn auch hier ist der persönliche Gott entscheidend und kann also nicht so sehr den Heiligen wie den, der dem Gesetze folgt, fordern, eben den Gerechten.

In der Tat haftet dem Heiligen des persönlichen Gottes mit wenig Ausnahmen etwas Qualvolles, Grausames, zuweilen auch Abstoßendes an, so daß sich unser Wesen gegen diesen Heiligen sträubt und viele sich versucht fühlen, dem Heiligen nachzurechnen, ob alles auch stimme. Wir wehren uns eben aus tiefstem Wesen gegen den unreinen Begriff, gegen diese Vermischung des Heiligen mit dem Gerechten.

Rancé, der Reorganisator des Trappistenordens,

ist noch der beste Vertreter dieses Heiligseins im Namen und Dienste des persönlichen Gottes. Rancés Zeitgenossen berichten von dessen vollkommener Impassibilität allen Leiden gegenüber, die er an seinen Mitmenschen sah. Wie hätte auch menschliches Leiden den Zorn seines gerechten Gottes auszuschöpfen vermocht! Wie anders konnte der Heilige Maß werden als dadurch, daß er sich selber vernichtete und auslöschte und mit sich auch den Bruder und die Schwester! Vielleicht wird uns an keinem Beispiele so deutlich, daß der große Heilige irgendwie mit dem großen Verbrecher zusammenhänge, mit dem Mörder, und daß nur die Gerechtigkeit, das Maß Gottes, den einen vom andern zu trennen und beide auseinander zu halten vermögend sei.

Pascal und Kierkegaard haben beide wie niemand anderer gefühlt und gewußt, wie schwer, ja unmöglich es sei, den Gerechten und den Heiligen zu vereinigen, wie sehr der Gerechte den Heiligen hindern müsse, was in gewissem Sinne die Tragödie dieser beiden großen Männer ist. Sie haben gefühlt, daß es gelte ein furchtbares, unbefahrenes Meer zu durchqueren, um vom Gerechten zum Heiligen zu kommen, das Meer der unendlichen und unsagbaren Angst. Kein Mensch hat es je

durchschwommen und ist ans andere Ufer gekommen, der Gerechte muß in diesem Meer untergehen, ja es ist durchaus dessen Schicksal, hier, in der Angst, zu sinken.

Den indischen Heiligen wird verstehen, wer begriffen hat, daß dem indischen Geist die Vorstellung des Gerechten fremd geblieben ist. Daraus allein ist der reine Begriff und die einzige Popularität des Heiligen zu erklären. Da es für den Inder keinen persönlichen Gott gibt, so ist auch zwischen Gott und dem Menschen kein Maß, und um im Rechten zu bleiben, um Maß zu haben, muß sich der Mensch Gott aneignen und also aus dem Ende, aus der Flucht, die er selber ist, den Anfang und Ursprung machen, der Gott ist. Und so darf man hier auch nicht mehr sagen, daß Gottes Gerechtigkeit den Heiligen und den Verbrecher getrennt habe wie mit dem Schwerte, als welches nun bald in des einen, bald in des anderen Hand wäre; hier gilt ganz und gar das große, schwer zu verstehende Paradox, daß der Heilige das Verbrechen begehen dürfe, ja daß vielleicht kein Räuber, kein Mörder, kein Tiger, keine Schlange da seien, in die sich nicht ein Heiliger verwandelt hätte.

Der Gerechte soll das Maß sein von Glück und Unglück und das eine wie das andere zu tragen

lernen, denn Gott hat ihn zum Maße der Menschen gemacht und prüft ihn darum. Worin liegt die Existenz des Maßes anders als in der Prüfung? Gott prüft Hiob, den gerechtesten unter den Menschen, das heißt: er nimmt ihm die Kinder und Herden und gibt sie ihm wieder zurück und macht den unglücklichen Hiob von neuem zu einem glücklichen. Für den Inder nun würde mit dem glücklichen Hiob der unglückliche noch einmal anfangen und so fort, und das Buch Hiob in indischer Sprache könnte nie geschlossen werden, da im Menschen kein Maß ist.

Der indische Heilige ist, indem er beides, Glück und Unglück, überwunden hat und nicht richtet und mißt und sich vergleicht, der eigentlich schöpferische Mensch, der aus dem Anfang kommt und nicht flieht und sich verbirgt und gleich Hiob nach Nachkommenschaft und Besitz verlangt. Hiobs Kraft ist dessen eigene; der Heilige hingegen hat die eigene Kraft verloren, und sein ist nun die Kraft der Sonnen und der Elemente. Und darum kann er nicht mehr fliehen oder sich verbergen, und darum verlangt er nicht nach Nachkommenschaft und Besitz.

Wir Europäer verstehen im allgemeinen sehr gut den Gerechten und sehr schlecht den Heiligen, weil

wir Forscher und Zweifler sind und also nach Maß und Recht verlangen. In der Welt der Forscher und Zweifler ist der Heilige stets unbewiesen und zudem ein Narr oder ein Verkehrter, auch ein Flüchtling, ein Überflüssiger, weshalb ihn die Wissenschaft zu allen Zeiten in dem Maße verspottet, als sie den Gerechten verherrlicht hat, dessen Triumph, ja eigentliche Unsterblichkeit und Entselbstung sie darstellt. Die Wissenschaft hat kein Maß für den Heiligen, denn dieser ist im tiefsten und entschiedensten Sinne nicht ein Menschliches, sondern ein Mythisches und durchaus nur dann möglich, da die Menschen noch Götter und Kräfte unmittelbar spüren und also nicht forschen.

Gelehrte und Forscher sind befriedigt, wenn sie die Schwierigkeit einer Sache zu ermessen imstande sind, was wohl der Grund davon ist, daß sie niemals eine Sache, sondern immer nur deren Schwierigkeit und Bedeutung haben. Sie leben in einer Welt, in welcher der Neugierige schließlich immer um ein wenig weiter kommt als der, welcher nicht neugierig ist. Doch der Heilige ist, indem er die völlige und einzige Überwindung der Neugier bedeutet, nicht ein Schwieriges, sondern der Spiegel einer reinen Götter- und Kräftewelt, und wo ist so wenig Schwierigkeit wie in einem Spiegel?

Man könnte sagen, die Schwierigkeit des Heiligen liege vor dessen Leben, vor dessen Geburt, in der Mutter. Daher ist auch die große Bedeutung zu erklären, welche die Volks- und Rasseneinheit für die Züchtung des Heiligen hat, die große Bedeutung der Mutter für ihn, die geringe des Vaters. Man kann sagen: der Vater zeugt den Gerechten, die Mutter gebiert den Heiligen.

Aus dem Chaos kann kein Heiliger, wohl aber der Gerechte entstehen, dessen Geburt eigentlich immer zufällig ist. Der Gerechte muß im Chaos zu ganz einziger Bedeutung kommen und in dem, was die Menschen Objektivität nennen, recht eigentlich in der Wissenschaft sich selber übertreffen und dort, wo ihm dies nicht gelingt oder gelingen kann, eitel werden.

Ich habe oft im Leben staunen müssen über die gleichsam endlose Eitelkeit der Gerechten. Sie ist die Gefahr des Gerechten, dessen Grenze. Nur der Gerechte wird über die Eitelkeit der Dinge klagen, niemals der Heilige. Der Gerechte vermag nicht zum Spiegel zu werden, und zuletzt kann der Mensch die Eitelkeit nicht anders verlieren als dadurch, daß er zum Spiegel werde. Schwer, ja unmöglich ist es für den, der aus dem Chaos geboren wurde, zum Spiegel zu werden. Darum verlangt

er mehr denn andere nach dem Gerechten, nach dem Richter.

Der Gerechte lebt in der Geschichte und ist hier stets seiner Wirkung gewiß. Sein Ausdruck ist die Tat und kein anderer, und wer ihm das Ziel nimmt, macht ihn eitel. Man erkennt ihn an den ihm ganz eigenen Sinn für Ursache und Folge, als welcher ihn zumeigentlichen Organisator bestimmt und zugleich höchst ungeduldig, strebsam, wankelmütig, neuerungssüchtig, kurz, zum wahren Europäer macht. Dem Heiligen, dem Inder überhaupt fehlt dieser Sinn für die nächste Ursache und Folge, woraus wir einerseits dessen Unfähigkeit zu organisieren, von außen einzugreifen, andererseits die große Leidensfähigkeit, die Geduld, aber auch den Hang zur Lüge in ihm erklären mögen.

Der Heilige, sage ich, ist durch nichts so sehr bestimmt wie durch seine gänzliche Unfähigkeit, die nächste Ursache und Folge zu sehen und, was dasselbe ist, an den Erfolg zu glauben, das heißt: er kann sich selber nicht beschränken, er sieht überall und in jedem Augenblicke den ungeheueren Drang der Kreatur, die entsetzliche, grenzenlose Begierde, die Raserei des mit dem Leben Behafteten, dessen Verschwendung und Verzweiflung, den unsagbaren und ewigen Verlust, und dagegen ist

sein Leben, ist der Wille des Heiligen gerichtet. Er ist die andere Richtung, und was wir Askese nennen, worin der Gerechte nur eine Selbstberaubung sehen kann, ist Gegenkraft, und so stürzen um des Heiligen willen die Gestirne nicht ein und stehen die Sonnen und faulen die Wurzeln von den Bäumen nicht weg, und Tag und Nacht wechseln im gleichen Maße, und die Menschen vergleichen sich, und das Tier gebiert in Schmerzen.¹⁰

Weil das Leben des Gerechten nur in der Geschichte zu verwirklichen ist, darum ist er auch vor dem Ende nicht glücklich zu preisen. Der Heilige ist vor dem Ende glücklich, denn in ihm kehrt das Meer zur Quelle zurück. Das will er, von Jugend an hat er nur den einen Wunsch, daß das Meer zur Quelle zurückkehre. Der Gerechte muß und will, wie die Menschen sagen, gegen den Strom schwimmen, nur so kann er zur Quelle, zu sich selber.

Der Heilige, sage ich, ist vor dem Ende glücklich, in der Upanishad heißt es: „Der Schauende schaut nicht den Tod.“

Und das unterscheidet den Heiligen auch vom Geistesmenschen, als welcher seiner Anlage nach stets Vorläufer ist, von sich selber noch geschieden und darum zum Werke und zum Schaffen bestellt. Der Geistesmensch verhält sich zum Heiligen wie

die Art zum Individuum. Der Geistesmensch ist Art, Verkörperung; seine Sache ist die Sache des Geistes, nicht seine eigene; auch seine Moral ist durchaus repräsentativ. Ein unfruchtbarer Geistesmensch ist hiermit im Widerspruch mit sich selber und entschieden verkehrt; der Heilige ist unfruchtbar.

Der erste Mensch, von dem die Mythen der Völker erzählen, der Mann und Weib zugleich ist, war ein Heiliger und kein Geistesmensch. Nur der Geistesmensch ist unsterblich, nicht der Heilige, denn die Unsterblichkeit ist noch ein Leiden der Zeit, ein letztes, und der Heilige vermag nicht mehr zu leiden.

Weil der Gerechte so schwer zu verwirklichen ist ohne Gottes persönlichen Eingriff (der Gerechte des Alten Testaments war in ununterbrochenem Verkehr mit Gott und hatte das Maß und Wissen aus Gottes Hand und Mund), darum haben die Menschen den Begriff. Den Begriff im höchsten Sinne. Oder das, was wir Kultur, Tradition, Sittlichkeit, Kunst nennen. Der Begriff ist die Hinterlassenschaft, die Unsterblichkeit des Gerechten, um dessentwillen stets von neuem die Freundschaft, die Güte, die Treue lebendig sind und durch die Geschlechter getragen werden. Ohne den Begriff

wären die Menschen entweder gemein oder nur Liebhaber, Sammler, Dahingerissene, Spieler, vom Gegenstand entwertet, vom eigenen Werke verschlungen. Ohne den Begriff vermöchte der Mensch nicht anders als durch Selbstverrat fortzuleben, als welcher entschieden die dem Gemeinen eigene und angeborene Form ist, und so müßte stets von neuem der Mut in der Feigheit und das Erlesene im Geschwätz untergehen. Denn nur durch den Begriff ist das Hohe vom Niedrigen getrennt, und richtig verstanden ist auch der Elefant nur um des Begriffes willen größer als die Maus. Ich meine, wenn es gelänge, aus dem Elefanten und aus der Maus den Begriff zu eliminieren, wie das Künstler immer wieder tun, so müßte die Maus so groß werden wie der Elefant und der Elefant so groß wie die Maus.¹¹

Daß nun der Mut Mut, das Wort Wort bleibe, das und gar nichts anderes ist Kultur, ist Begriff, ist die bleibende, die große Tat des Gerechten. Und darum, im Sinne der Kultur, im Sinne dieser großen Tat ist es gar nicht so wichtig, daß ein Mensch gütig oder treu sei und liebe, als daß eben die Güte, die Treue, der Mut, die Liebe da seien. In den Buchstaben, in den Bildern, in den Denkmälern, aber auch im Gedächtnis, in der unsterblichen Seele

des einzelnen, des verlorenen, des sterblichen Menschen. Man kann also vom Gerechten sagen, er habe die Güte, die Treue, den Mut, die Bosheit, ohne daß er selber gütig oder treu oder mutig oder böse sei, und es ist gut, daß es so ist.

Ich nehme hier durchaus die Partei des Gerechten gegen alle die, welche ihn einen Heuchler nennen, nicht wissend, daß die Heuchelei oft nur das Leiden des Gerechten sei, dessen Opfer, vielmehr dessen Unfähigkeit, sich zu opfern. Die Existenz eines Staates, das Leben der Familie ist ohne diese Gerechten nicht möglich, so die Liebe haben, ohne zu lieben. Der Gerechte allein darf töten, ohne Mörder zu sein, und also sind die Kriege in einem ganz bestimmten Sinne Ausdruck der Kultur, denn sie allein nähren und erhalten den zeitlichen Frieden. Ist es nicht recht eigentlich der Triumph des Gerechten, der Kultur, der Triumph des Begriffes, daß der Krieg, vielmehr seine Furchtbarkeit, ja Unmöglichkeit heute die beste und einzige Gewähr des Friedens sei?

Der Gerechte kann sich nicht opfern, habe ich gesagt. Der Gerechte kann sich selber nur widerlegen, und gleich ihm können auch ein Staat, eine geschichtliche Periode, eine menschliche Kultur sich nicht einer anderen opfern, sondern nur sich

selber widerlegen, mit anderen Worten: zu Ende sein, was zu begreifen die nicht leichte Aufgabe des Historikers ist.

Und hier setzt der Heilige ein, hier ist der Heilige einzusehen: der einzige Mensch, der sich selber nicht widerlegen kann, der einzige Mensch, der von Grund aus nicht begreifen kann, daß der Frieden nur durch den Krieg erhalten werde, der wahre Bringer des ewigen Friedens, er, der den Tod nicht schaut. Und so ist der Heilige stets gegen die Kultur und gegen den Begriff.¹² Ja, der Begriff scheint dem Heiligen nur da zu sein, um verkehrt zu werden, da sein Auge sieht, daß die Menschen, die den Begriff haben, einander nur lieben, um einander nicht zu hassen, und öffentlich gerecht sind, um einander heimlich Schaden zuzufügen. Und der Begriff wird dem Heiligen nur die Entfernung bedeuten, die den Menschen von sich selber und von dessen Sachen trennt, und der Mensch wird ihn haben, weil er sich selber fremd ist und entgangen, oder der Mensch wird ihn haben, weil er die Sache nur zu besitzen¹³ und nicht zu sein vermag. Für den Heiligen gibt es keinen anderen Besitz als das Sein selbst, und darum wird er weder schwärmen¹⁴ noch des Rechtes bedürfen, und weil er überall ist, werden ihn die Menschen

nicht sehen oder nur als einen Verwandelten wahrzunehmen fähig sein. Und als ein solcher Verwandelter ist der Heilige das Gegenteil, ja zuweilen der Feind und der Tod des Gerechten. Denn gleichwie dieser die Liebe hat, ohne zu lieben, so, kann man sagen, liebt der Heilige ohne Liebe, ist er treu ohne Treue, dankbar ohne Dankbarkeit, gerecht ohne Gerechtigkeit und böse ohne Bosheit.

VON DEN ELEMENTEN DER MENSCHLICHEN GRÖSSE

(1911)

Ubi magnitudo,
ibi veritas.

Augustinus.

DEM PRINZEN
ALEXANDER VON THURN UND TAXIS

GEWIDMET

EINLEITENDE SÄTZE

DAS neue Geschlecht nach Goethe hat dadurch, daß es den Begriff der Persönlichkeit an die Stelle jener alten, eudämonistischen Vorstellung vom vollkommenen Menschen setzte, dartun wollen, daß die Menschheit von nun an ihr Ziel im Menschen selber suche. In der Tat war dieser vollkommene Mensch vor Goethe allmählich zu einer bloßen Parade geworden, und der Mensch hatte sich um der Vollkommenheit willen zu sehr von sich selber entfernt. In der neuen Persönlichkeit sollte er sich näher gebracht und also leistungsfähiger und kriegstüchtiger werden. Persönlichkeit, so wie Goethe sie forderte und in einem einzigen Sinne auch verwirklichte, bedeutet darum dem vollkommenen Menschen gegenüber Kraftersparnis, einen kürzeren Weg des Menschen zu sich selber und nicht ein anderes Maß.

Persönlichkeit heißt ganz entschieden nicht, daß ein Mensch groß und stark und anders als die anderen sei, sondern daß der Mensch und die Welt nicht nur zufällig übereinstimmen und ineinander greifen, daß sie voneinander das Maß haben und ineinander zu finden seien. Persönlichkeit ist also keineswegs um ihrer selbst willen, sondern ganz

genau um aller Dinge willen da, worin allein ihre eigentümliche Klarheit und ihr Glück liegen.

Bis zum Überdruß hören wir vom Schaffenden, vom Berauschten, vom Dionysischen,¹ doch kommt es nur darauf an, daß Mensch und Welt aneinander nicht verlieren und sich gegenseitig nicht zuschanden machen. Und das heißt dann Maß und Größe.

Es ist wie mit dem Frommen. Der wahre geht an Gott nicht zugrunde, und Gott wird am Frommen nicht zuschanden. In einer solchen Frömmigkeit ist Maß und Größe, und es ist darum nicht notwendig, daß der Fromme es von Gott ganz bestimmt wisse, wie groß die Frömmigkeit sein müsse.

Die Frommen heute, diese gleich berauschten, gleich schaffenden Frommen, erschöpfen sich an ihrem Gott. Vielleicht sind sie frömmere, wenn man ihren Worten glaubt; es ist in den meisten Fällen überhaupt nicht zu sagen, wie fromm diese Schaffenden sind, aber in ihrer Frömmigkeit ist kein Maß und keine Größe.

Es irren so viele von den Menschen, die an Persönlichkeit glauben, darin, daß sie meinen, es gebe eine Persönlichkeit aufs Ungewisse, auf alle Fälle, als Schauspiel, Provisorium und bloße Erregung;

früher, ist ihre Ansicht, sei der Mensch gläubig gewesen, weil es einen Gott, und tapfer, weil es immer Krieg gegeben hätte, heute gebe es keinen bestimmten Gott und nur höchst selten einen Krieg, also sei man statt gläubig und tapfer Persönlichkeit. Für das Manöver gleichsam, eben aufs Ungewisse, in permanenter Entwicklung. Ich glaube nun, es gibt keine Persönlichkeit, ohne daß nicht ein Sein oder ein Maß oder eine Größe im Geiste oder im Glauben des Menschen gesichert und bestimmt wären. Und nur um dieses Maßes, um dieser Größe willen ist Persönlichkeit gültig und nicht aufzuheben. Das heißt mit anderen Worten: während der gewöhnliche Mensch glücklich oder unglücklich im Ungewissen lebt und in seiner Art unbeschränkt ist (das Gewöhnliche ist in der Tat durch nichts zu beschränken), lebt die Persönlichkeit in einer gewissen Welt. Es gibt kein Maß und keine Größe des Ungewissen.

Noch das: ein Bruch im Individuum und in der menschlichen Gesellschaft ist stets dort zu beobachten, wo zwei Gesetze herrschen: eines für den Herren und eines für den Diener. Nun glaube man nicht, daß dieser Bruch die Bildung der Persönlichkeit begünstige. Vielmehr gedeiht in dieser Kluft niemand besser als der Schauspieler, und es

ist höchst verderblich, hier den Schauspieler mit der Persönlichkeit zu verwechseln, was heute so oft geschieht. Persönlichkeit ist Autorität oder gar nichts. Persönlichkeit ist stets nur ein Maß und Gesetz und darum groß.

DER INDISKRETE MENSCH

DASS der moderne Mensch im ganzen so indiskret ist, soll gar nicht bedeutende Fähigkeiten in Abrede stellen: seinen Spürsinn, seinen Witz, seine Anempfindungs- und Stimmungsfähigkeit und auch nicht eine gewisse Einbildungskraft, soweit diese eben mehr in der Fähigkeit liegt, sich in Stimmung zu setzen, als sich zu verwandeln. Aber als Material zur Größe taugt er nicht. Man kann aus einem indiskreten Menschen keinen großen machen, wie immer man es anstelle. Sein Wesen drinnen ist brüchig und cavos und geteilt. Und sein Werk darum auch voll Reiz, doch ohne Gestalt und Gesetz und vermag uns darum wohl anzuregen, aber nicht zu bestimmen.

Dieser indiskrete Mensch ist zerstreut von innen heraus, und darum wirkt er nicht trotz vieler Mittel. Er vermag nicht zu repräsentieren und bricht immer wieder ab. Seinem Dasein fehlt die Vorsehung, das innere Gesetz und die Folge, und so läuft sein Leben ab und ist stets irgendwie verschwendet und verworfen.

Diese Indiskretion, von der ich rede, ist schlechte Ökonomie und Verfassung, kein Laster, aber eine Unordnung und Heillosigkeit tief drinnen, was ja

in einem gewissen Sinne viel schlimmer ist. Der moderne Mensch ist damit geboren. Ich möchte sagen, es ist diejenige Krankheit der Seele, bei der die menschliche Persönlichkeit am wohlsten aussieht, und man darf sie mit gewissen Herzerkrankungen vergleichen, die ein Unkundiger dem Kranken wegen dessen guter Farben nicht ansieht. Also ist dieser Indiskrete tief und doch nicht tief, sublim und doch nicht sublim, geistreich und im tiefsten, entscheidenden Sinne ohne Geist, groß und doch klein. Er ist, weiter, nicht ohne Innerlichkeit, und doch beneidet er die Leichten und Oberflächlichen und ist also, wenn ich es so sagen darf, unglücklich über seinem eigenen Glück. Ist das nicht ganz und gar Mangel an Maß: also innerlich zu sein und nach den Leichten zu schielen? Ist das nicht ganz deutlich ein Fehlen von Größe und Bestimmung: sich also mit sich selber immer wieder aufzuheben? Und dies ist die Folge jenes unseligen inneren Zustandes, daß dieser indiskrete Mensch niemals ganz ohne Verrat aus sich heraus kann und jeglicher Äußerung seines Wesens etwas von Frevel, ja eine gewisse Schamlosigkeit anhaftet.

Wer ist ihm noch nicht begegnet, diesem untypischen, unsatten und undichten Geschöpf mit

dem überhitzten Blick, dieser Kreatur ohne Sinnlichkeit mit der wollüstigen Fratze,² diesem Menschen voll von Gegensätzen und Brüchen und ohne Spannung? Wer kennt ihn nicht, diesen Genußmenschen ohne Geschmack, den tristen Erotiker, den mitleidsvollen Ästheten, den Patrioten aus Verzweiflung und ohne Überzeugung, den Frommen ohne Glauben?³ Wer stößt nicht täglich auf diese Überlebendigen und doch schon Toten? Auf diese ewig Entzückten⁴ und doch Flüchtigen? Auf alle die mit mehr Worten als Dingen, welche darum lieber mit einem ganzen Buche unrecht als mit einem einzigen Satze recht haben?⁵

Dieser Mensch ist indiskret, weil ihm der Gegenstand, und er ist ohne Gegenstand, weil ihm die Hingebung fehlt. Und er wird niemals begreifen, daß die Welt nur für den bestimmt ist und gegenständlich und wirklich wird, der sich hinzugeben vermag. Ich möchte diesen indiskreten Menschen einen entarteten Pedanten nennen, einen Pedanten, der plötzlich, über Nacht, ohne Grund zu verschwinden begonnen hat, den Pedanten einer ganz unwirklichen, unheimlichen Welt, den Pedanten mit dem Hunger nach dem Anderen, nach dem Fremden, innerlich voll Angst und Todesfurcht. Ich sage, er ist ohne Hingebung. Und vielleicht

ist das seine Tragik, daß er einmal sich hinzugeben versucht hat und dabei fühlen mußte, daß er sich entwerte, was ihn schließlich dazu trieb, schwermütig und frivol zugleich und zum Spieler zu werden in einer Welt geheimnisvoller Bestimmungen.

Der Spieler ist notwendig indiskret, d. h. ihm ist alles preisgegeben, und er entwertet die Dinge, gleichwie der Wollüstige sie entwurzelt. Seine Seele ist maßlos, er tut und fühlt vieles und nur das Eine nicht, und darum wird er die Angst nicht los, so daß man wohl behaupten möchte, die Angst sei sein Maß. „Eines aber tut not“ — dieses Wort Jesu ist gegen den Spieler, gegen den Indiskreten gerichtet. Martha war vielleicht im Mittelalter die Tätige, da man eine ganz bestimmte Weise hatte, Gott zu dienen; heute ist Martha die Indiskrete und Zerstreute und ein Sinnbild jener, deren Maß die Angst ist. Alles, was sie tut, ist vertan und verstreut, da die Angst nichts zu halten und zu sammeln vermag und stets verliert. Ihre guten Gefühle sind alle verschwendet an eine fremde Welt, und so ist sie stets ohne das Gute, das sie gewirkt und gefühlt hat, und darum ohne Wert und ohne Maß. Maria hat das Maß, und sie ist, und darum ist sie groß.

Man erkennt den Indiskreten durchaus an dessen Werk, das ohne wahre Innigkeit und also ohne Form ist. Der Indiskrete kommt nicht über die Antithese hinaus und darum nie zu einem Geschmack des wahren Wesens der Dinge.⁶ Die Antithese ist recht eigentlich die Form jener, die innerlich voll Angst sind, die Form der entarteten Pedanten, eben jener Tiefen, die nicht tief, und jener Großen, die nicht groß sind.⁷

Ich sage, die Antithese ist die Form des Marsyas, der vom Gotte Apollon geschunden wurde. Marsyas war ein Indiskreter im griechischen, im großen Stile, ein Maßloser, und darum wurde er geschunden. Das entsprach.

Wenn ich behaupte, daß der Indiskrete kein Material zur Größe sei, so will ich damit nicht gesagt haben, daß er kein Bedürfnis nach dem Großen empfände. Er hat, möchte ich sagen, dauernd einen kranken, den falschen Appetit nach dem Großen, nach dem Helden, nach der großen Persönlichkeit, nach dem großen Ereignis, nach der Schönheit, und er ermüdet nicht an seinem Wunsche und seiner Gier. Und was er wünscht und verehrt, ist immer das ganz Andere, das Fremde, das aus dem fremden Lande, das da kommt und verschwindet und zu nichts verpflichtet; was er wünscht und ver-

ehrt, ist durchaus der Schauspieler. Ich meine, durch nichts verrät er so deutlich seine Herkunft aus dem Vulgären und Willkürlichen und Mittelmäßigen wie dadurch, daß er Größe nur noch im Schauspieler und Größe nicht mehr ohne die Vermittlung des Schauspielers gewahr zu werden fähig ist.

Oder er hat das amerikanische Ideal von Größe, den exzessiven Menschen, den Superlativ, den Spezialisten, die Unmasse, die Größe des Tages, den Tenor, Roosevelt, den Milliardär, den Boxer, überhaupt das ganz Lose, und er verehrt seinen Helden dadurch, daß er ihn karikiert. Karikatur ist umgekehrte Monumentalität und vielleicht die einzige ursprüngliche Art des Indiskreten, groß zu sehen, und die einzige Möglichkeit, das von Natur aus Indiskrete und innerlich Formlose groß auszudrücken.⁸

DER KREIS

DEM indiskreten Menschen von heute ist nichts so fremd geworden wie das antike Ideal von menschlicher Größe, und doch, glaube ich, dürfte ihn über die Möglichkeit des eigenen nichts gründlicher aufklären als ein deutlicher, ganz unromantischer Begriff von der antiken Größe, wozu ich gleich bemerke, daß diese antike Größe nicht nur dem Menschen der Bibel oder dem Griechen und Römer eignete, sondern jedem Menschen, auch dem gegenwärtigen, eingeboren und eingezeichnet ist.

Der antike Mensch ist außerstande, im Feinde seinen Bruder zu sehen. Er ist ganz allgemein der Mensch im Kampfe mit der Natur, mit dem Objekte, und so lebt er durch alle Jahrhunderte hindurch im Soldaten, im Staatsmann, im Entdecker, im Kaufmann, aber auch im Forscher, im Gelehrten, im Arzt. Er ist der tätige, der handelnde Mensch im weiten Sinne, der Sohn der Natur, der Schmied seines Schicksals und der Geber der Gesetze, er ist auch der Künstler, der große Baumeister. Und damit ist er bestimmt, daß er das Leben nicht ohne Feind weiß und will, und das ist gut und groß so, denn also wird ein

Mensch sich selber nicht feind, und also vermag des Menschen Größe im Maße zu ruhen: dort, wo der antike Mensch sie stets sieht und sehen muß.

Nichts wird der indiskrete Mensch, den man einen Menschen ohne Feind nennen möchte — er hat in der Tat keinen Feind, d. h. er weiß im Grunde nie, was er will, und ist vague — nichts, sage ich, wird der indiskrete Mensch weniger verstehen, als daß Größe nur im Maße liege, was immer der Mensch tue, und daß den antiken Menschen also das Gesetz und die Sitte stärken und vermehren. Der antike Mensch wird durch das Gesetz größer,“ denn er sucht nicht sich selber, sondern die höhere Gesinnung, und größer als das einzelne ist das Geschlecht und mehr als das Geschlecht der Staat, und über dem Staate sind die Götter. Auf diese Weise ist nichts versäumt und verschwendet, und der Mensch gemessen, reif und erfüllt, und alles, die Familie, der Staat, die Götter und die Natur, weist ihn an, groß zu sein. Groß um des Gesetzes, um des Ganzen willen.

Es ist so: der moderne Mensch vermag nicht, da er einsam ist und zwiespältig und in den Dingen sich selber sucht, diese Dinge ohne Einbildungskraft groß zu sehen; für den antiken Menschen sind die Dinge groß, weil alle Großheit im Maße

liegt und alle Großheit Gerechtigkeit birgt.¹⁰ Wie hätte er sich in Dingen erst suchen sollen, die schon gemessen sind! Wie war nicht gerade durch die Gemessenheit der Dinge die Tätigkeit des Menschen bestimmt und entschieden! Und wie ist es nicht durchaus das Wesen des antiken Menschen, statt sich selber zu suchen, groß zu handeln!?

Um dieses Maßes und um dieser natürlichen Größe willen findet er so mühelos, so ohne Qual die Übergänge vom Wort zum Ding, vom Gedanken zur Tat, von der Dichtung zum Leben, was ihn alles in so hohem Grade zum Lehrer und zum Gesetzgeber befähigt.¹¹ Ja, das Wort ist hier Ding und der Gedanke Tat, insofern als sie groß und gemessen sind. Ich möchte darum sagen: die Einheit des antiken Menschen ist nicht Innigkeit, sondern Großheit und Maß.

Der moderne Mensch findet die Übergänge — nicht dank einem eingeborenen Maße, sondern als Liebender, und zwischen den beiden Welten seines Wirkens und seiner Sehnsucht ist eben die Einbildungskraft, die man wohl die Größe und das Maß des Liebenden nennen muß. Für den antiken Menschen ist groß das, was ist, im Sein selbst ist das Maß, und um dieses Maßes, um des heiligen Maßes

willen darf er die Dinge nicht vertauschen und verstellen.¹²

Das Maß ist ein heiliges, sage ich, denn der Mensch und die Welt sind nur durch das Maß geeint, und es gibt keine andere Einigung als durch das Maß.¹³

Der moderne Mensch kann sich das Sein ohne Werden nicht vorstellen, nicht ohne Qual, für den antiken ist das Werden recht eigentlich das Maß. Überall, wo Maß ist, da ist ein Ding schon geworden und rechtzeitig und unersetzlich und gut und ohne Qual und Lüge. Auf diese Weise begreift man auch, warum das Gute für den antiken Menschen nicht Entwicklung, sondern Gegenwart und Wirksamkeit, warum es stets Reife des Wesens, ja in einem gewissen Sinne Todesbereitschaft ist. Größe ist niemals ohne Zweck und Ende, und also, darf man sagen, heiligt auch der Tod die Dinge und macht sie groß.¹⁴

Die Tugend der christlichen Menschen ist eine Brücke und eine Spannung; die des antiken: Maß, und so ist dieser antike Mensch um seiner Treue, um seines Mutes und Zweifels, um der Liebe und um des Hasses willen nicht Mensch gleich dem Christen, sondern eben groß.

Und so ist auch das Opfer nicht Wiedergeburt,

sondern nur groß. Und die Menschen und alle Dinge sind groß und gemessen gleich den Opfertieren auf römischen Tempelfriesen: nicht als Zeichen eines Übermäßigen, sondern weil sie sterben müssen in der Fülle der Zeit . . .

Was der moderne Mensch ist, das ist er auf dem Hintergrunde einer unendlichen Einsamkeit. Daß unser Werk uns vernichten muß, wenn es leben will, das ist Einsamkeit und Maßlosigkeit.¹⁵ Der antike Mensch war nicht einsam in diesem tiefen Sinne, sondern in ebendem Sinne und ebendem Grade glückselig (nicht glücklich). Glückseligkeit heißt, daß den Tätigen das eigene Werk nicht zerstört, daß vielmehr Dinge und Menschen sich gegenseitig stärken und aneinander teilnehmen und die Kräfte tauschen.¹⁶

Der Einsame muß ursprünglich sein und darf nur Ruhe finden in seinem Ursprunge, der Glückselige gegenwärtig, er ist immer ursprünglich und mächtig und groß, so er gegenwärtig ist, und hat also niemals seinen Zweck verfehlt.¹⁷ Der indiskrete Mensch von heute ist sehr geneigt, im Vorhandensein von Zwecken und Zielen einen Mangel an Eigenart zu sehen, und lebt darum in der dauernden Furcht, sein Inneres an ein Äußeres zu verlieren,¹⁸ und hält sich für tief, sooft er in sich geht

und Bekenntnisse macht. Die Eigenart des antiken Menschen ist Fülle, und durch das Ziel, durch die Tat sucht er die Fülle zu messen und zu bestimmen, und der eigenartigste Mensch ist darum ganz natürlich der größte, der Mensch des höchsten Zweckes und des weitesten Zieles, der Befehlende, der Gesetzgeber, der König.

Die antike Persönlichkeit ist erfüllt, gleichwie der menschliche Körper ein Erfülltes ist, gleich dem Meere, gleich dem Gestirne, gleich dem Tiere, gleich der Blume. Sie ist nicht persönlich, sondern im eigentlichen Sinne elementar. Und darum ist sie nicht zu entwurzeln, weil sie im Ganzen ihre Wurzeln hat und überall an ihren Ursprung rührt und dem Meer und der Erde und den Blumen und Gestirnen geheimnisvoll verwandt ist. Schicksal ist recht eigentlich ihre Innigkeit, und was sie bedeutet, das bedeutet sie nur durch ihr Maß. Also ist es ihr weder ein Bedürfnis noch möglich, über sich selbst hinauszukommen.¹⁹ Sucht das Meer, suchen die Gestirne, suchen die Blumen über sich selber hinauszukommen? Sie sind im Ganzen, und ihr Geheimnis liegt in ihrer Bestimmtheit.

Es ist eine den Romantikern und deren mehr skeptischen Erben geläufige Anschauung gewesen, der große Mensch sei im Grunde seines Wesens Dichter,

ein Übermäßiger und Überflüssiger, ein Empörer und Bekenner, und seine Siege und Taten seien seine Gedichte. Friedrich Nietzsche spricht in einem Briefe einmal von Bismarck als „dem einzigen Dichter unter den Deutschen“. Für Balzac sind die großen Leidenschaftlichen, was immer das Ziel ihrer Leidenschaft sei: Geld, Frauen, die Kunst, die Mathematik, die eigenen Töchter – für Balzac sind diese großen Leidenschaftlichen alles Dichter.

Diese Anschauung ist unantiek, denn groß im antiken Sinne ist ein Mensch nur, insoferne als er entspricht. Der größte Mensch, Caesar oder Napoleon, entspricht mehr denn die anderen der ewigen Ordnung der Natur, er ist unendlich viel selbstverständlicher und klarer als der Mittelmäßige, der durchaus ungegliedert und undurchsichtig und aus keinem Gesichtspunkt zu übersehen und überhaupt etwas ganz Zufälliges ist, weshalb er sich so oft durch ein Bekenntnis zu behaupten oder zu retten oder zu übertreiben sucht.

Größe im antiken Sinne ist angeboren, und wer eines Menschen Größe ermessen will, soll nicht nach dieses Menschen Bekenntnissen forschen, denn das Maß der menschlichen Größe ist nicht im Gefühle, wie die ewig Bekenrenden meinen,

sondern im Gestirne, welcher Umstand die großen Menschen auch in so wunderbarer Weise schweigsam macht. Zuletzt trennt diese Menschen, die durchaus Kraft und Wirkung sind und sich darum stets überheben und einander eigentlich vernichten müßten, doch nur eines: deren Gestirn. Und nur um dieses Gestirnes willen sind die Großen einsam und nicht aus Pathos oder Scheu.²⁰

Der Zusammenhang des Vielfachen im Menschen und das Maß im Laufe der Planeten sind eines, so haben die Alten stets Größe begriffen. Wir Modernen bewundern die Begeisterung und fühlen, daß durch sie und im Begeisterten die Einheit von Körper und Seele hergestellt sei und dem Menschen also zur Größe nichts fehlen könne. Die Begeisterung des antiken Menschen ist die Kraft und Tugend seines Gestirnes, der Mensch ist außerstande, sich über sein Gestirn hinaus zu begeistern, und so mag man es auch erklären, warum nur wahrhaft große Menschen in ihrer Begeisterung zugleich nüchtern zu sein verstehen.

Es ist durchaus das Kennzeichen des großen Menschen, daß er leichter denn andere aus einem Zustand in einen anderen überzugehen vermag, daß sich seine Stimmungen und Affekte rein voneinander lösen und die vielen Lagen und Verfassungen

seines Wesens sich nicht ineinanderschieben oder gegenseitig aufheben. In ihm sind die Freude, der Schmerz, die Liebe, der Haß, der Schlaf, das Wachen, Sieg und Erschütterung dicht nebeneinander. Diese prachtvolle Gliederung und Gelenkigkeit seiner Natur ist nur ein Zeichen davon, daß des großen Menschen Maß und Ordnung das Maß und die Ordnung der ganzen Natur sei. Und nicht davon, daß er ein Schauspieler und Rollen zu tauschen fähig sei, wie ein indiskretes Geschlecht meint, auf das nur der Augenblick zu wirken vermag.

Und nur weil er groß geboren ist und nicht als Dichter, ist der Mensch das „Maß der Dinge“, wie die Alten sagten. Und nur als ein solches „Maß der Dinge“ ist er einig mit sich selber. Und darum könnte er die Unendlichkeit durchmessen, ohne daß er sich selber begegnete und also mit sich selber entzweite. Wie vermöchte das Maß sich mit sich selber zu entzweien?!

Und doch ist auch der antike Mensch sich selber begegnet und tut es immer von neuem: in der Tragödie, im Wahnsinn. Hier versucht er in Wahrheit, sich mit sich selber zu messen, und also muß er sich vernichten und darf erst im Tode Maß und Größe finden.

Tragödie heißt, daß im Ich, in diesem einzelnen,

losgelösten, vielleicht außerordentlichen Menschen kein Maß und keine Größe sei, und das ist der Tragödie tiefste und zugleich menschlichste Lehre. Der antike Mensch — hier unterscheidet er sich vom christlichen — sieht von außen in die Welt hinein, aus einem Hellen in ein Dunkles. Wie könnte er auch in dieser gemessenen Welt des Kosmos und der Tat anders als von außen nach innen sehen! Nur in einer unendlichen Welt sieht der Mensch von innen. Der antike Mensch sieht von außen in die Welt hinein, wie Jäger und Krieger zu sehen pflegen, und da mußte, sooft er nicht Beute machen, sondern erkennen wollte, seinem Blicke der Mensch unbegreiflich und dunkel, ja toll, verstört und wahnsinnig erscheinen. Wer von uns hat noch nicht so von außen, aus dem Hellen, einem Menschen, irgendeinem, dem Nächsten, in die Augen gesehen und dort tief drinnen nicht das Ich, nicht Persönlichkeit, kein Ziel, keine Gestalt und kein Maß, sondern eben das Tolle, Wirre und Wahnsinnige, die Gier, ein Tierhaftes, Dämonisches erschrocken erschaut?! Das ist eben der für die Tragödie geborene, maßlose, ganz losgebundene, über sein Gestirn hinaus begeisterte Mensch, dem erst im Tode Maß und Größe zu finden bestimmt ist.²¹

DAS KREUZ

DAS unterscheidet den christlichen Menschen von dem antiken: die Feindesliebe. Nichts anderes. Es soll damit noch nicht gesagt sein, daß der christliche Mensch darum der bessere sei, nein, Feindesliebe heißt, daß die Liebe maßlos sei von Anbeginn und ohne Grenzen — nicht groß, sondern maßlos — und daß dieser christliche Mensch nicht gleich dem antiken Menschen groß, sondern maßlos geboren wurde mit seiner geheimnisvollen Feindesliebe. Und das Gesetz dieses maßlosen Menschen ist dann nicht Stetigkeit, sondern Steigerung, welche gleichsam in der Maßlosigkeit formiert erscheint, und der Bund dieser Maßlosen ist nicht die Freundschaft, sondern die Liebe, welche, wie Jacob Böhme sagt, „in gewisser Hinsicht mehr ist als Gott“.

So nun dieser Maßlose sich selber zu messen sucht, fühlt er das Fehlen und die Schuld ganz unmittelbar; man darf darum sagen, daß die Schuld das Maß des Maßlosen sei und daß es für den Christen keine andere Größe gäbe als die Schuld. Und man ersieht daraus, daß der christliche Mensch anders, recht eigentlich verkehrt mißt und daß für ihn Verlust Gewinn und Flucht Sieg ist um dieser Fein-

desliebe willen und daß im wirklichen, ganz strengen Sinne groß und erwachsen nur der Sünder sei, der Empörer, der Schuldige, der Feind. Der christliche Mensch, der evangelische, an und für sich ist nicht groß, sein Wesen ist Innigkeit, und zu ihm sind die Worte gesagt worden: „So ihr suchet, werdet ihr finden.“ Wer will hier messen, wo alles Glück, alle *fortune*, in der Innigkeit des Menschen liegt!?

Die Schuld²² ist das Maß des Maßlosen, das heißt auch: der vaguen Kreatur wird und soll dieser Begriff fremd bleiben. Die vague Kreatur ist ohne diese Schuld, und man soll sie ihr darum nicht einreden. Schuld ist Größe.²³ ➤

In der Schuldlosigkeit des antiken Menschen liegt dessen Harmonie, und durch diese Schuldlosigkeit ist der antike Mensch kräftig und groß und den Elementen verwandt. Der antike Mensch braucht, möchte man sagen, nicht die Schuld und das Fehlen, er braucht nicht den Feind, um zu ermessen, wie groß ein Mensch sei, und das macht ihn heimisch und stark in seinem Lande. Seine ganze Ursprünglichkeit liegt in dieser Harmonie, und ein unharmonischer Mensch ist gar nicht ursprünglich oder interessant oder schöpferisch, sondern eben nur unzulänglich und unentsprechend

und wie ein Fremder. Es ist notwendig, hier modern-empfindsame Vorstellungen nach Möglichkeit zu zerstören und zu betonen, daß Harmonie recht eigentlich die Ursprünglichkeit von Söhnen der Sonne sei und nichts mit der „Ausgeglichenheit“ eines modernen Philisters zu tun habe. Die unmittelbare Äußerung dieses harmonischen Menschen ist die Tat: auch was er leidet und was er denkt, das tut, das handelt der harmonische Mensch.²⁴ Und er handelt nicht groß, indem er sich überwindet, sondern darin, daß er seiner Bestimmung folgt. Und seine Bestimmung ist nicht in seiner Person, sondern im Gesetze einer Familie, eines Staates, einer Religionsgemeinschaft, im Gesetze des Weltalls und der Natur. Das ist es: der antike Mensch in diesem weiten Sinne, den ich ihm gebe, handelt aus Bestimmung und nicht aus Verzweiflung²⁵ und vermag darum seines eigenen Wirkens froh zu werden. (Es muß hier auf der Stelle bemerkt werden, daß der indiskrete Mensch eine ganz unmännliche Vorstellung von Tat hat. Es ist, als wollte er sich selber los werden durch die Tat und als müßte ihn die Tat verbrauchen, wenn sie Wert haben solle. Der indiskrete Mensch ist ohne Bestimmung, und darum ist seine Tat wie die Tat des Schauspielers und

kommt übermütig aus dem Herzen eines Feigen.)

Der maßlose, der christliche Mensch kann sich durch keine Tat ermessen und vollenden. Was immer er tut, kommt nicht bis an das Ziel und dringt nicht ein, denn die Tat des Maßlosen ist willkürlich, oder sie ist unecht und gemein. Jedermann handelt wie der Maßlose und tut die ihm fremde Tat. Nur als Unrecht und Verbrechen und Verrat hat, muß man sagen, die Tat des Maßlosen Maß und Wert, und in einem entsetzlichen, einzigen Sinne ist der Christ zum Verbrecher geboren.

Und darum handelt er nicht, und darum leidet er. Nicht aus Pathos oder Empfindsamkeit, sondern um nicht vermessen zu sein. Um das Maß zu haben. Um zu entsprechen. Um nicht ausgeschlossen und falsch zu sein. Man vergißt, daß der christliche Mensch nur leidet, weil er das Maß nicht hat, weil er ohne dieses Leiden wie ein Verstoßener, wie ein Abgefallener, wie ein Fremdling wäre, dessen Sprache niemand spräche. Man vergißt, daß Leiden weniger ein Verdienst bedeute als daß es ein Maß sei, ein Weg; nichts anderes, nichts Besonderes, wäre man versucht zu sagen. Nur ein Weg, um von außen nach innen zu kommen.

Die großen Taten des antiken Menschen sind zuletzt die Gesetze. Die Handlungen der Könige und der Helden folgen einem Gesetze auch dort, wo sie gegen ein anderes verstoßen, und sind also nur in ihrer Gesetzmäßigkeit groß. Sie sind unpersönlich. Der König, der nur dem Gesetze seiner Persönlichkeit folgt, ist nicht so sehr ein Tyrann wie ein Hanswurst und ein Unglück zugleich. Es heißt unter Indiskreten oft sehr vague, Tyrannennaturen gehorchten nur ihrer Persönlichkeit oder strebten danach, ihre Persönlichkeit zu verwirklichen. Die Wahrheit ist, daß der Tyrann wie kein anderer nach dem Gesetze dürstet und daß auch er nicht seinem Ich, sondern dem Gestirne folgt und daß auch seine großen Taten an dem Laufe der Planeten gemessen und darum stets fatal und niemals gemein sind.

Die große Tat des maßlosen Menschen ist dessen einzige. Keine andere vor ihr oder nach ihr hat Wert und Gültigkeit. Es ist die Nicht-Tat oder das, was der hl. Paulus die Umkehr nennt.

Es ist gut, zuerst uns der großen Taten von Königen und Eroberern erinnert zu haben, bevor wir die Umkehr nennen, denn nur der große, der ursprüngliche Mensch vermag umzukehren. Oder besser: die Umkehr ist das eine Maß, das eine

Gesetz, die eine Größe des maßlosen Menschen, des Christen. Gleichwie der Tyrann seinem Gestirn folgen muß, um Anfang und Ende zu haben, so muß der christliche Mensch umkehren, um zu wissen, was ist. Auch er haßt das Gemeine und Vague, er haßt den Teil, den Vergleich, den Versuch, auch er will das Bestimmte, das Unverrückbare, das Unvergleichliche, und darum muß er zurück in den Ursprung: um also gemessen und bestimmt zu sein. Im Guten allein ist kein Maß, oder das Gute ist oft das Böse. Wer kennt den Anfang und das Ende des Guten und des Gesetzes!? Er muß zurück und sich selber verwirken, um zu sein . . .

Es ist schwer, von diesem Umkehrenden zu sprechen. Ein indiskreter Mensch vermag nicht umzukehren, das muß gleich gesagt werden. Er bricht entzwei. Oder er bleibt enttäuscht. Und dann: die Größe dessen, der über sein Schicksal nicht hinaus kann, hat etwas Verzehrendes, und um einen so großen Menschen ist das furchtbare Schweigen der Elemente und Gestirne. Wer wird sich in Caesar oder in Napoleon sehen? Wer nun umgekehrt ist, der ist wie ein Spiegel, und wir selber sind in ihm wie in einem Spiegel.

Oft glaubt man im Orient, auf ihn mit dem Finger

weisen zu können. Es ist einem unter Hindus zuweilen, als sei er leibhaft da und sichtbar mitten unter den vielen Menschen auf der Straße, den Brücken, dem Markte, dem Bahnhof, vor Tempeln, in den Teichen badend: dieser äußerste, dieser grenzenlose Mensch. Ich meine, so sieht man den Wundertäter mit Augen vor sich: als einen plötzlichen, äußersten, grenzenlosen Menschen. Während wir suchen, geht er den Weg, und indem er ihn geht, entsteht der Weg unter seinen Füßen, und diese Bahn ist sein Maß. Der Yoghi schreitet sein Maß. Er sieht, hört, riecht, schmeckt und atmet sein Maß. Und dieses Maß ist seine Handlung, und seine Handlung ist sein Körper, und sein Körper ist die Erde und alle Planeten und die Sonne. So mißt der Yoghi, und so groß ist er.²⁶

Auch unter uns lebt er: der Umkehrende. Stets mitten unter uns. Ganz heimlich, ja versteckt in jedem ohne Unterschied: im Glücklichen und im Betrübten, im Bettler und im Stolzen, in der Dirne und im Reinen. Man muß ihn den verborgenen, den heimlichen Menschen nennen. Er ist genau der Mensch, der nicht mehr „das Maß der Dinge“ ist, der Arme.²⁷ Wer wird sich mit dem Maße des Armen messen wollen!? Sein Maß ist Spannung.

Die christliche Armut ist die größte Spannung zwischen dem Menschen und Gott. Von einem also gespannten Menschen darf man nicht sagen, daß er groß sei, denn der also gespannte Mensch ist nicht groß, sondern wirklich. Der Arme ist der wirkliche Mensch. Der antike Mensch ist stolz, mächtig, reich, ein Führer und großer König oder ein großer Frevler, er ist groß, aber nicht wirklich. Nicht in diesem einzigen Sinne des Gespannten.²⁸

Das haben die großen, leidenschaftlichen Christen stets empfunden und auszudrücken versucht: dieses Unwirkliche des antiken Menschen, und daß der Große nahe war, doch nicht drinnen, und daß das Maß des antiken Menschen nur die Nähe des Göttlichen, die Ahnung, das Wort und nicht dessen Zunge und Gesicht, daß endlich der Mensch durch sein Maß, durch seine Größe sich selber nur nahe und noch nicht in sich selber wirklich gewesen wäre. Auch der große Gegenstand des Helden wäre, so fühlten sie, ohne es sagen zu können, nur Nähe. Erst der christliche Mensch hat diesen großen Gegenstand draußen verloren und in sich selber wiedergefunden. So muß er sich stets und ewig mit sich selber messen, und also ist seine Größe und sein Maß nicht mehr in der Harmonie, sondern in der Transfiguration, und sein Ziel nicht

mehr die Macht über sich selber, sondern die Vollkommenheit.

Es muß noch betont werden, daß dieser christliche, dieser leidende Mensch, der nach der Vollkommenheit strebt, eigentlich niemals mißt gleich den anderen, sondern daß sein Maß eben das keines anderen, daß sein Maß darum subtil ist. Es muß hier gesagt werden, daß der handelnde, der mächtige Mensch sich durch Subtilität teilen und endlos, unwirklich, klein, ja lächerlich werden müßte oder daß die Subtilität des handelnden Menschen Verkehrtheit und Aberglaube und Mangel an Glück wäre. Nur der leidende Mensch ist auf die rechte und gesetzliche und eigene Weise subtil. Das heißt: die Subtilität des Leidenden ist wahrhaft Fülle und Angemessenheit,²⁹ sie ist, möchte man sagen, der Körper und der Stoff des Leidenden und des Sehers. Sie ist im Auge, im Schauen des Leidenden drinnen gleichwie das Glück im Laufe und in der Bahn eines Planeten.

DAS MASS

DER historische Mensch handelt groß, der mythische ist groß. Das heißt: das Maß ist noch nicht aus dem mythischen Menschen herausgetreten, vielmehr diesem einverleibt und steckt in ihm wie im Manne die Zeugungskraft, und dem Sohn eignet darum stets die Größe des Vaters. Man darf sagen, daß zwischen dem mythischen Menschen und Gott nicht das Maß und Gesetz sei, sondern der Mensch selber, daß dieser mythische Mensch den Weg zu Gott mit sich selber messe, gleichwie der indische Büsser die Pilgerfahrt nach den heiligen Stätten und Seen des Himalaja mit seiner eigenen Körperlänge mißt.

Ein historischer König ist groß, weil im Geiste der Menschen ein Begriff von menschlicher Größe lebt, er ist groß um der Größe willen; der mythische König ist groß um seiner selbst willen, von Anfang bis zu Ende. Die Größe in diesem ist wie der Wille und Stachel der Natur, und sie gehört zu ihm wie sein Leib, ja man kann wohl sagen, sie ist sein Leib und der Stoff seiner Seele. Er ist nicht groß um der Taten willen, sondern die Quelle und der Inbegriff alles Geschehens, und sein Maß ist das Maß seines Willens und seiner Kraft.³⁰

Die Größe der von den Göttern unmittelbar mit den höchsten Gaben beschenkten Könige auf den Reliefs der Tempelmauern von *Karnak* und *Luxor* ist unzweifelhaft wie ein Gesetz und eine große Zahl, und gleich der Zahl oder gleich dem Gesetze in keinem Falle gegen sich selber gerichtet. Und so haben die gläubigen Bildhauer sie auch dargestellt: ganz groß wie große Zahlen und große Puppen, mit sich selber einig, groß wie Helden gedichte und lange Aufzählungen von Schlachten, groß wie Sinnbilder, wie am Staunen der Menschen emporgeschossen, und als ob mit ihrem Königsleibe stets auch das Maß der Menschen wüchse, lächerlich, ganz kindisch und unmenschlich groß.

Die Größe dieser mythischen Menschen würde mich hier nicht beschäftigen, wenn Mythologie für immer vorbei, wenn nicht stets von neuem ein Mensch so ganz gegen unsere Begriffe, gegen unser Augenmaß, so ganz kindisch groß wäre wie einer der alten Könige von *Theben*, denn trotz aller Geschichte und Entwicklung reicht immer wieder ein Mensch mit seiner ganzen eigenen Torheit unmittelbar an die Götter und ist groß von Anfang bis zu Ende, groß, wie Dinge groß sind, groß wie Zahlen, wie Gesetze.

Es kommt natürlich alles darauf an, daß die Torheit nicht abgezogen, daß der ganze Mensch von oben bis unten gemessen werde, daß kurz nichts fehle zugunsten der Ordnung oder allgemeiner Ideen oder der Geschichte. In der Mythologie ist nämlich stets alles zusammen und auf einmal da, was in der Geschichte verteilt ist, und in der Mythologie gilt der Leib so viel wie die Seele. Die „unsterbliche Seele“ ist überhaupt nur eine Schöpfung der Geschichte.

Sören Kierkegaard war so gegen alles Augenmaß groß, nicht nur tief, scharfsinnig, witzig, umfassend wie wenige Menschen aller Zeiten. Mit seiner Tiefe, seinem Scharfsinn, seinem Witze und allen anderen Qualitäten wäre er noch nicht aus der Historie herausgetreten und über jeden Vergleich hinausgekommen, wie überhaupt ein Mensch weder durch seine Tiefe noch durch seinen Scharfsinn oder sonst eine Geistestugend im höchsten Sinne mit sich selber einig ist, welche Einigkeit ja ohne Frage Größe erst bedingt. Nein, Kierkegaard war gleich den mythischen Königen nicht ohne Torheit und nicht ohne Stachel groß. Er war groß und im höchsten Sinne mit sich selber einig durch eine höchst absurde, von seiner eigenen Vernunft in jedem Augenblick widerlegte und seinem

eigenen ganz maßlosen Verstande untergrabene Annahme eines höchst eigensinnigen, boshaft wach-samen Gottes, durch etwas, das nicht gar weit vom Höllenglauben eines alten Weibes entfernt ist, durch etwas, was jeden anderen „geistvollen“, „historischen“, „entwicklungsfähigen“ Menschen lächerlich gemacht, ja vernichtet hätte. Sören Kierkegaard war nun trotz dieses Glaubens, ja in einem tiefen, mythischen Sinne durch ihn groß,³¹ so lächerlich groß und langgestreckt wie die my-thischen Könige, so zwei- bis drei- bis viermal größer als er selber und seinesgleichen, genau wie die mythischen Könige. Gleich diesen war er groß geboren, und dem riesengroßen Körperbau, dem Götterleib der Könige — denn das waren sie schließlich: Götter, und die Götter waren Könige — ich sage: dem durchaus unvergleichlichen Götter-leib der Könige entspricht des einzigen, tiefsinnigen und unglücklichen Mannes Aberglaube und Tor-heit, als welche hier wahrhaftig die Stimme des Blutes, das Blut seines großen und gottgepeinigten Vaters, als welche überhaupt sein eigener kranker und gezeichneter Leib ist.

Geschichte im weitesten Sinne des Wortes beginnt damit, daß der dem Menschen, wie ich sagte, ein-verleibte Maßstab und Begriff von Größe aus dem

Menschen heraustritt und also gemeinsam wird. Ohne einen solchen gemeinsamen Maßstab und Begriff ist Geschichte gar nicht möglich oder müßte immer wieder zerrinnen und unwahr werden. Mit anderen Worten: nur um dieses gemeinsamen Maßes und Begriffes willen ist historische Größe erst gültig und gesichert, weshalb die Sorge eines Volkes um seine Geschichte, um Tradition und Kontinuität stets auch die Sorge um die Größe und das Maß war. Es ist auch unter Menschen eine gewisse Angst nicht zu verkennen, daß Geschichte fehlen und der Zusammenhang des Geschehens reißen könnte, da damit der Maßstab verloren gehen müßte, an und mit welchem die Menschen gemessen und gerichtet werden könnten. Kein historisches Ganze hat diese Angst zu allen Zeiten so deutlich empfunden wie die katholische Kirche, und aus dieser Angst heraus muß man ihren ununterbrochenen Kampf gegen die geschichtslosen Mächte der Mystik und des Quietismus verstehen. Die Größe eines Mystikers ist ungültig, da dieser es unternimmt, ohne Maß zu leben oder sein Maß nur in der Hingabe finden will. Die Demut des Mystikers ist also nicht groß, sondern unbegrenzt, das heißt: sie grenzt stets an den Hochmut und kann alle Augenblicke in diesen um-

schlagen, worin in der Tat das liegt, was man die Zweideutigkeit des Mystikers nennen muß. Es ist nun im Wesen des Dogmas und damit in dem einer Kirche, daß beide sich bemühen, diese psychologische Zweideutigkeit in einen moralischen Zwiespalt zu verwandeln, und damit den Menschen aus einem einsamen in ein historisches Dasein zu bringen suchen.

Wenn also historische Größe nur um eines gemeinsamen Maßstabes willen möglich ist, so heißt das so viel, wie daß sie niemals ohne Kampf, ohne diesen Zwiespalt verwirklicht werden kann. Die mythischen Könige sind groß wie Gebirge und von der Kraft der Löwen, weil sie ohne Zwiespalt sind. Ein Mensch, der fünfmal das Maß des Menschen oder wie die indischen Götter drei Köpfe und neun Arme hat, ist ohne Zwiespalt da. Der historische Mensch ist groß und klein zugleich und also im Zwiespalt um der Größe willen. Ohne diesen Begriff der Größe würde er nie aus einer gewissen Zweideutigkeit herauskommen.

Der Zwiespalt ist ja nur die Folge des aus dem Menschen herausgetretenen, gemeinsam gewordenen Maßes, und den Zwiespalt vor der Zeit stillen heißt oft den Menschen der Möglichkeit von Größe berauben. Zu beklagen sind darum nicht die ein-

zelen Menschen und Völker, die im Zwiespalt sind, sondern jene, die darin verharren ohne einen Begriff von menschlicher oder göttlicher Größe, denn diese sind wahrhaft zerrissen und unfruchtbar und können nur in der Mittelmäßigkeit den Schein eines Maßes und einer Einheit gewinnen. Wenn nun die katholische Kirche mit ihrem sicheren Instinkt für Geschichte und Herrschaft den Zwiespalt zwischen Leib und Geist nährt, so ist es ihr wahrhaftig nicht so sehr um die Antithese zu tun wie darum, daß dieser Kampf den großen Begriff vom Menschen stärke und der Zwiespalt die Einheit — das große Maß — erhalte, da — noch einmal — eine Einheit auf historischem Boden niemals ohne Zwiespalt zu erreichen ist und nur im Mythos sich selber produziert.

Jeder Zwiespalt und Konflikt ist sozusagen historisch, d. h. verläuft in der Geschichte, weshalb einem Volke oder einem Staate Geschichte erhalten so viel heißt, wie diesem Volke Konflikte schaffen und auf diese Weise für den großen Begriff vom Menschen, vom Gesetze, vom Rechte sorgen, was freilich geschworenen Monisten nur schwer einleuchten mag.

Da stets von neuem unter Menschen nach der Größe und dem Maße der historischen Persönlichkeit ge-

fragt wird — es ist um dieses großen Begriffes vom Menschen willen nicht zu vermeiden, daß wir sie, daß wir die Individualität eines Mohammed, eines Cäsar, eines Napoleon über- oder unterschätzen, da Individualität als solche eben nur Kraft und Wirkung, Wirkung ins Unendliche und Ungemessene und darum im tiefsten Grunde tragisch ist. Historische Größe ist stets repräsentativ und ohne Stachel, und es ist darum höchst überflüssig und ein ganz sicheres Zeichen von Geistlosigkeit, durch alle Schuld und alle Mittel zu dem durchdringen zu wollen, was man das wahre Wesen der historischen Persönlichkeit nennen möchte.

Die mythische Persönlichkeit ist nicht repräsentativ und darum im tiefsten Sinne unschuldig. Und so ist ihr die höchste Gabe der Verwandlung gegeben, die nur Unschuldigen zuteil wird. Ein Gott vermag sich nur in der Verwandlung zu ermessen, niemals durch Repräsentation.

Es kann nicht übersehen werden, daß der moderne Mensch in seinem Streben nach Gegenwart immer weniger Geschichte lebt, zumal auch eine bessere Kenntnis der Natur und überhaupt das mehr wissenschaftliche Interesse an den Dingen sein historisches und politisches gelähmt hat, so daß Menschenges-

schichte immer mehr ein Teil der Naturgeschichte geworden ist.

Die Frage ist nun die, woran wir diesen unhistorischen, unpolitischen, ganz gegenwärtigen, recht eigentlich grenzen- und wehrlosen Menschen messen, wo wir seine Größe suchen sollen, und ob es überhaupt noch einen Sinn hat, von Größe zu reden dort, wo ein bestimmtes Maß nicht zu erwarten ist.

Ein Kaiser ist groß als Kaiser, seine kaiserlichen Handlungen zählen und nicht die seines privaten Lebens, das heißt historisch und politisch sehen; und es ist lächerlich, nicht so sehen zu wollen, da ja die Nationen ihre Größe dem Umstande verdanken, daß sie so gesehen haben. Nun hat es aber stets Kaiser gegeben, die in jedem Augenblicke, in jeder, in der kleinsten Handlung kaiserlich waren und nichts so sehr scheuten und als fremd und unwahr empfanden wie das Private, wie das Persönliche: an diesen heimlichen Kaisern ist nun das, was bei den großen öffentlichen Repräsentation war, ganz und gar Vision geworden.³²

Der moderne Mensch repräsentiert nicht, und sein Maß ist darum im Gleichnis, und es gibt für den heimlichen, ewig gegenwärtigen Menschen keine andere Größe als die Größe der Vision. Sie stößt

die Quelle des großen Seins im Menschen auf, und nur so gilt die Vision, und ein solcher Mensch ist dann im antiken, im ewigen Sinne heilig³³ gleich den Kindern, gleich den Tieren. Er ist, muß man sagen, durch seine Vision geschützt und undurchdringlich. Und ihm eignet die Größe der ersten Menschen, die den Tod nicht kannten und also wahrhaft unerschrocken inmitten aller Dinge und Wesen lebten.

DER GOTT UND DIE CHIMÄRE

SOOFT ich in Paris bin, versäume ich es niemals zu den Chimären von *Notre-Dame* hinaufzusteigen. Ich kenne sie alle, wie man seine eigenen Hunde kennt, und gehe oben die Brüstung entlang von einer zur anderen und rühre keine an. Da ist gleich die eigentliche, die berühmte Chimäre, der bittere Greif mit dem vom Wahnsinn wie ausgehöhlten Blick und den beiden weichen, weißen, ohnmächtigen Menschenhänden, die wie aus dem Fleisch der Lilie geschnitten sind. Dann das Käuzchen mit seinem Gefieder wie ein Bahrtuch, daneben der Adler mit dem Entenschnabel, der Panther, dem die Gier im Maul geronnen ist und der nun versucht, sie auszuspeien. Ich will nicht alle aufzählen, es sind welche da, die kein Name faßt. Unendlich rührend unter allen ist nur der kleine Elefant, er macht so entsetzlich kluge Augen, damit der Irrsinn ihn nicht vollends packe, der auch ihn hier in diesem bösen Lande leise berührt und seine dicke, gute Haut erschauern macht. Und unter den vielen Tiergestalten ist auch wie aufgescheucht ein Mensch, noch viel mehr erschrocken als die Tiere und noch lange nicht so erschrocken wie unglücklich. Ich habe das Gefühl verloren, vor Kunstwerken

und Gebilden menschlicher Imagination zu stehen; mir ist dort oben, als wäre ich mit lebendigen Wesen zusammen, die zu Stein geworden sind und nun nicht mehr von sich loskönnen. Da beißt ein Flußpferd — es ist gewiß nicht ganz genau ein Flußpferd, sondern so wie einem im Traume das Flußpferd vorkommen mag — da beißt, sage ich, ein Flußpferd einem auf den Hinterbeinen sitzenden Ochsen in den Hals, und im Biß haben sich das Maul und der Hals versteinert, und so hält nun ewig das Maul aus Stein den steinernen Hals. Dort ist ein Bein im Schreiten, hier das Grinsen eines Affen oder ein Schnabel im Schreien zu Stein geworden, und nun können der Schritt und der Schrei nicht aus der Chimäre heraus und verzerren sie. Und so steckt — möchte man sagen — alles in der Chimäre, jede Leidenschaft, jedes Streben, jede Empfindung und kann nicht heraus, da die Chimäre in einer vollkommen leeren, luftlosen Welt lebt.

Es sieht freilich so aus, als blickten diese Chimären auf Paris herunter, auf die vielen Leute, die in die Kathedrale treten, vielleicht auf ganz bestimmte, die jeden Tag zu bestimmter Stunde kommen, vielleicht auch auf solche, die heute zum ersten Male zu sehen sind. Es sieht so aus, und man sagt es gerne

nach, und alle Pariser glauben es so, doch in Wahrheit starren die Chimären in den Abgrund: wohin immer sie ihre Blicke richten, dort tut sich vor diesen der Abgrund auf. Und jedes Ding, das sie mit ihrem gierigen und zugleich entsetzten Blick halten wollen, versinkt in diesem Abgrund. Und so haben die Chimären nicht nur Männer und Frauen und Paris, sondern alle Städte und Erden und Meere und den gestirnten Himmel darin verloren. Gleichwie ein Mensch mit einem großen Gram oder voll Haß und Neid ein Ding nach dem andern, blühende Tage und stille Nächte in diesen Gram, in diesen Haß und Neid verliert.

Chimären sind ohne Geschlecht und Samen, weshalb ihre Zahl gleich unendlich ist, doch wer sie recht ins Auge nimmt, wird gewahr, daß ihr Geschlecht und ihre Scham auf den ganzen Leib verteilt, daß also dieser Leib überall, an der Stirn, am Schnabel, an den Armen und Pfoten und Füßen schamlos und im eigentlichen Sinne ungestaltet ist. Vor den Chimären erfährt der menschliche Sinn, wie wunderbar Scham und Gestalt zusammenhängen und daß nur das Ungestaltete im wahren Sinne schamlos sei.

Eine Chimäre ist in jedem Augenblicke auf dem Punkte, aus ihrer eigenen Ungestalt herauszufah-

ren, und ihr Schicksal ist, am äußersten Ende ihres Wesens, an ihren Grenzen ewig von sich selber gereizt zu verharren. Über dem Abgrunde. Maßlos.

Wie es von den Genien und Engeln heißt, daß sie im Anblicke der Vollkommenheit sich selber gleich und unwandelbar bleiben, so muß man von den Chimären sagen, daß sie vor und über dem Abgrund maßlos bleiben.

Den Jahrhunderten, welche diese Chimären er-sonnen haben, war die Welt des Geistes ein Wirkliches und der Geist ein Göttliches und in den Menschen lebendig als Ausdruck höchster und göttlicher Bestimmung. Hier vor den Chimären versteht man die uralte Menschenrede von einem Reich des Geistes und von dieses Geistes Selbstherrlichkeit und Verlangen, sich widerzuspiegeln im Vollkommenen und Wesenhaften. Und wie die Rede geht, daß dieses Land und Reich des Geistes jenseits der Gestirne bewohnt werde von Genien, von Engeln, von Ideen und den vollkommenen Figuren, so, muß man sagen, wird die Welt der vollkommenen Geist- und Maßlosigkeit bevölkert von den Chimären. Ich meine, im Chaos, wenn es ein solches außerhalb von Menschengehirnen gäbe, würde die Chimäre leibhaftig existieren, atmen und sehen, von Stelle zu Stelle eilen und bellen, ja,

dort müßte sie auch zeugen und sich vermehren und endlich sterben an den Lügen, die hier im Chaos wurzeln und als Futter für sie treiben.

Doch das Chaos ist in Wahrheit nirgend außerhalb von Menschenhirnen, und die Chimäre lebt in jedem von uns Menschen als echte Geist- und Maßlosigkeit, als Ungestalt und Krampf, als Eigensinn, als Mangel an Wachsamkeit und Gesicht, als Vermessenheit und Verstellung, als Zwang, als Ärger, als Angst, als Neid und Aberwitz.

Die also von der Chimäre besessenen Menschen vergehen sich niemals gegen den Nächsten und Einzelnen und niemals durch die Tat, sondern stets gegen die Ordnung der Dinge und durch ihr Dasein. In der maßlosen Welt der Chimäre ist alles einzeln und isoliert, und nichts führt im Chaos von Ding zu Ding, es sei denn der Aberwitz, die Roheit und der Irrsinn.³⁴

In der Welt des Geistes ist nichts isoliert, und das ist dieser Geisteswelt eigentliches Pathos und Maß.³⁵

Dank seinen törichten Erziehern, diesen wahren Züchtern der Chimäre, hat das gegenwärtige Geschlecht unreine, im wahrsten Sinne barbarische Vorstellungen von Geist. Es redet von Geist und Sinnlichkeit, von Geist und Erlebnis³⁶ und meint, Geist sei überhaupt nur als Gegensatz wirklich

und darum leicht ermüdet und überspannt, oder es meint, Geist ließe sich dazutun oder abziehen oder ersetzen. Dieses Geschlecht weiß und fühlt nicht, daß der Geist, „der den Stürmen gebietet“, zu nichts der Gegensatz, daß des Geistes Maß auch dessen Wesen und daß dessen Größe nur in der Gestaltung sei. Es gibt in der Tat kein anderes Maß für die Größe des Geistes als die Gestaltung, und so versteht man auch, warum nur die echten Gestalter und Schöpfer, Fürsten eines wahren Geistesreiches, das Recht haben, am Geiste gemessen zu werden, und um ihres Geistes willen groß sind.³⁷

Nichts ist seltener, als daß ein Mensch ein Leben des Geistes außerhalb seines Gehirnes mitten unter den Menschen wirklich lebe, weshalb es auch so gefährlich wie mißlich ist, den Menschen am Geiste zu messen. Auch der größte Geist, Shakespeare, sieht und hat zuletzt in sich selber die Chimäre.

Vielleicht war er, der sich den Menschensohn nannte, der einzige, der ein Leben des Geistes unmittelbar gelebt hat, und darum ist seine Größe die Größe des Geistes selber und im eigentlichen Sinne unermesslich. In ihm war nichts von der Chimäre. Und darum kamen sie zu ihm von überallher, die Chimären: die Zu-Glücklichen, die Zu-Unglücklichen, die, welche zu sehr rechneten, und die, welche zu viel

hingaben, die Blinden, die Kranken, die Entstellten, die Toren, die Sünderinnen und die Mütter. Es zog die Chimären zu ihm, weil es in der Zeit das erstemal war, daß diese nicht wie seit Ewigkeit in den Abgrund, sondern in den Geist selber sahen. In Jesu Gleichnissen und Reden³⁸ ist es immer die Chimäre, die fragt, und der unendliche Geist, der antwortet. Jenes Weib aus *Sichar* in Samariä, das zum Jakobsbrunnen kommt, allwo sie Jesum vom Wege müde antrifft, ist eine Chimäre.

„Da kommt ein Weib von Samaria, Wasser zu schöpfen. Jesus spricht zu ihr: ‚Gib mir zu trinken‘ . . . Spricht nun das samaritische Weib zu ihm: ‚Wie bittest du von mir zu trinken, so du ein Jude bist und ich ein samaritisches Weib? Denn die Juden haben keine Gemeinschaft mit den Samaritern.‘ Jesus antwortete und sprach zu ihr: ‚Wenn du erkennst die Gabe Gottes und wer der ist, der zu dir sagt: »Gib mir zu trinken«, du bätest ihn, und er gäbe dir lebendiges Wasser.‘ Spricht zu ihm das Weib: ‚Herr, hast du doch nichts, damit du schöpfst, und der Brunnen ist tief; woher hast du denn lebendiges Wasser? Bist du mehr denn unser Vater Jakob, der uns diesen Brunnen gegeben hat? Und er hat daraus getrunken und seine Kinder und sein Vieh.‘ Jesus antwortete und sprach zu ihr: ‚Wer dieses Wasser trinkt, den wird wieder dürsten. Wer aber das Wasser trinken wird, das ich ihm gebe, den wird ewiglich nicht dürsten; sondern das Wasser, das ich ihm geben werde, das wird in ihm ein Brunnen des Wassers werden, das in das ewige Leben quillet.‘ Spricht das Weib zu ihm: ‚Herr, gib mir dasselbige Wasser, auf daß mich nicht dürste, daß ich nicht herkommen müsse, zu schöpfen.‘ Jesus spricht zu ihr: ‚Gehe hin, rufe deinen Mann

und komm her.' Das Weib antwortete und sprach zu ihm: ,Ich habe keinen Mann.' Jesus spricht zu ihr: ,Du hast recht gesagt: ich habe keinen Mann. Fünf Männer hast du gehabt, und den du nun hast, der ist nicht dein Mann. Da hast du recht gesagt.' Das Weib spricht zu ihm: ,Herr, ich sehe, daß du ein Prophet bist. Unsere Väter haben auf diesem Berge angebetet; und ihr sagt, zu Jerusalem sei die Stätte, da man anbeten soll.' Jesus spricht zu ihr: ,Weib, glaube mir, es kommt die Zeit, daß ihr weder auf diesem Berge noch zu Jerusalem werdet den Vater anbeten. . . . Aber es kommt die Zeit, und ist schon jetzt, daß die wahrhaftigen Anbeter werden den Vater anbeten im Geiste und in der Wahrheit. . . . Gott ist ein Geist: und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.' “
(Ev. Joh. 4, übersetzt von Martin Luther.)

NOTEN ZU: DER INDISCHE GEDANKE

Seite 11, Note 1: Der Schauspieler ist nur für das gemeine Auge paradox. In Wirklichkeit ist er wie kein anderer das, was er ist, und in einer sehr gewöhnlichen Art mit sich selber einig, weshalb ihm in vergangenen Jahrhunderten von den Menschen die unsterbliche Seele abgesprochen worden sein mag.

Seite 13, Note 2: Nie wird der Asiate die Bedeutung des Augenblicks für uns verstehen, und nie wird der Europäer die Notwendigkeit des Kultes, des Zeremoniells der Asiaten begreifen.

Seite 14, Note 3: Er ist nicht Politiker. Politik heißt ja nichts anderes als sich ein Ende und ein Ziel vor dem Ende und vor dem Ziel setzen und an dieses nächste Ende und nächste Ziel auch glauben.

Seite 16, Note 4: Die Engländer, die durchaus mit dem Nullpunkt operieren, in Indien womöglich noch mehr als zu Hause, sind darüber entsetzt, daß die Hindus in Benares eine Göttin der Blattern verehren. Eine Göttin der Blattern heißt eben auch: nicht mit dem Nullpunkt operieren.

Seite 18, Note 5: Der *Eccentric* lebt in einer Welt ohne Spiegel. Sagen wir: wenn nach der Anschauung alter Mystiker im Paradiese ein Ding das andere widerspiegelt, der Baum den Menschen, der Mensch das Tier und so fort, und also ein ewiger Austausch der Wesen stattfindet und ein göttlicher Ausgleich herrscht, so hat die Welt des *Eccentrics* nichts vom Paradiese, vielmehr etwas von der Hölle: kein Ding spiegelt das andere wider, allen Dingen sind die Augen ausgestoßen, und so steht, nichts sehend, eines gegen das andere: hart, starr, unbewegt, blind, von der eigenen Schwere niedergedrückt, vielmehr ausgefüllt. Der *Eccentric* ist gleichsam die Freiheit dieser Welt, in der

das Wesen der Dinge deren Schwere bedeutet. Er ist deren Pathos, Schwung, Vergnügen. Wie man vom Tänzer sagen kann: er ist, indem er tanzt, mit sich selber in wunderbarer Weise einig, so muß man vom *Eccentric* sagen: er ist in sich selber eingeklemmt und sucht nun von sich loszukommen und sich zu produzieren.

Man könnte den Yoghi in allen seinen Ab- und Unterarten bis zum Fakir und Gaukler herunter den *Eccentric* einer rein immateriellen, rein geistigen, von jeder Erfahrung losgelösten Welt nennen, wobei nur zu bemerken wäre, daß dieser Yoghi in einer Welt lebt, die nur Zentrum ist und überall, oben und unten, in allen ihren Teilen aus Zentrum sozusagen besteht. Bäume, Tiere, Planeten, Sonnen, der Menschen Wünsche und Taten und Genüsse, alles das ist nur Zentrum und in Einem zusammen. Man könnte den Yoghi einen *Eccentric* nach innen nennen. Beide, der *Eccentric* sowohl der mechanischen als auch der einer rein immateriellen Welt, sind ohne Gewissen und Verantwortung.

Seite 26, Note 6: Der Mensch hat in seinen großen Zeiten immer gewußt, daß ein Leben im Geiste zugleich ein Opfer bedeute und bedeuten müsse, weil er sowohl große Vorstellungen vom Geiste als auch vom Opfer hatte. Es ist freilich schwer zu opfern, wenn man eine kleine Vorstellung vom Opfer hat, und es ist unmöglich, Geist zu haben und zugleich eine kleine Vorstellung davon. Die Witzigen sind immer gegen das Opfer und haben von ihrem Standpunkte aus recht. Der Witzige soll nicht opfern, sondern nur haben, und wenn er nicht hat, so soll er stehlen.

Seite 26, Note 7: Ein Mensch ist sein ganzes Leben lang den Beweis schuldig geblieben, er hat bis zu seiner Todesstunde, bis es also wirklich zu spät war, nie etwas bewiesen, obwohl es die stumme Forderung aller seiner Freunde war,

daß er es beweise, endlich. Freunde geben bekanntlich viel auf den Beweis, ja, sie warten darauf; schließlich sind sie dazu da. Dieses Menschen Leben war also entweder eine Lüge von Anfang bis zu Ende, sein Leben war nicht, der Mensch war nicht, oder sein Leben war ein Opfer, ganz ein Leben nach innen, ganz um des Seins willen, ganz Sein. Die Freunde haben das nicht gesehen, nur jemand, der ihn unendlich liebte, hat es gesehen und gefühlt, und dazu mußte er ihn unendlich lieben — die Geschichte eines Lebens, die Geschichte vieler Leben, die Geschichte sehr weniger . . .

Seite 26, Note 8: Der Inder, der nicht beweist, hat darum auch andere Vorstellungen von der Wahrheit als der Engländer, der beweist; das heißt: er wird viel leichter lügen und immer dort lügen, wo er nicht die Wahrheit sagt und ein Gentleman den Mund hält; er wird es wunderbar verstehen, zugleich nach außen zu lügen und nach innen die Wahrheit zu wissen. Dem Inder ist der englische Wahrheitsbegriff ebenso fremd wie der Begriff der Persönlichkeit, und er wird sich jenen ebensowenig aneignen wie diesen. Der Engländer ist auch hier Dualist, Kämpfer, Politiker, und Wahrheit ist für ihn Sache der Persönlichkeit, des Gewissens; er muß für die Wahrheit persönlich eintreten, wenn die Wahrheit für ihn Wert haben soll. Für den Inder hingegen ist die Wahrheit nicht Sache der Persönlichkeit, ebensowenig wie das Verdauen, der Herzschlag Sache der Persönlichkeit sind. Die Wahrheit ist für ihn Feuer, an der Wahrheit verbrennt er, die Wahrheit ist über ihm, und so lügt er, wie der Augenblick, die Laune, die Not es verlangen, so lügt er, weil er nicht will oder weil er träge ist oder andere ihn zwingen wollen; er lügt, weil er gewöhnlich ist, er lügt, weil er nicht brennt. Der Inder kennt den europäischen Begriff des Gewissens nicht, weshalb auch das Mitleid für ihn etwas anderes bedeutet als für uns. Mitleid ist für uns Sache

des Gewissens, des menschlichen oder des sozialen. Für den Inder ist es Pathos im höchsten Sinne, weshalb er, in die Enge getrieben, bei allem Mitleid grausamer sein kann als irgendein anderer. Damit soll gar nicht gesagt sein, daß das Mitleid für den Inder nur Theorie und nicht wirkliche Tat sei, wie Engländer in Indien zu urteilen versucht sind, nein, es ist eben ganz und gar Pathos im ursprünglichen Sinne, Zusammenhang. Es kommt immer auf dasselbe hinaus: der Inder und der Engländer haben verschiedene Vorstellungen von Persönlichkeit. Ich will ein Bild gebrauchen: Die englische Persönlichkeit, der Europäer, der Dualist ist ein Knoten, der gordische meinetwegen; was wir das Gewissen nennen, ist, möchte ich sagen, das Innere des Knotens, „des Hirsekornes Kern“, wie es in der Upanischad heißt. Die indische Persönlichkeit, der Monist, ist ein gutgewickelter Knäuel, also wesentlich kein Knoten, er ist aufzuwickeln, so man das eine Ende zu fassen bekommt. Das, worum er gewickelt ist, gehört nicht mehr zum Knäuel, der nur aus Seide oder Zwirn oder Wolle besteht, wir können es das Brahman nennen, und doch wäre ohne ihn der Knäuel nicht möglich oder zum mindesten nur miserabel.

Seite 29, Note 9: Das Genie opfert nicht, das Genie lebt, ohne opfern zu müssen — das ist ein Satz aus dem Vorrat der Gehorsamen und auch Gepeinigten. Die indische Lehre handelt auf jeder Seite vom Opfer des Genies und davon, daß eben nur das Genie zu opfern weiß und nicht der erste Beste mit einem sehr natürlichen Bedürfnis nach dem Vergleich.

Seite 39, Note 10: Der Neapolitaner wendet sich an seinen Heiligen in einer Krankheit, bei einer Feuersbrunst, einer Überschwemmung, vor einem Morde, im Sterben. Ein Rationalist wird sich darüber mehr wundern als der Heilige selber, der eigentlich fortwährend in einer Welt voll von Mord, Tod, Krankheit, Feuersbrunst, Überschwemmung lebt und nur in

diesem Lande des Lebens und des Todes Luft hat und atmen kann.

Seite 41, Note 11: Darauf beruht der Zauber, das eigentlich Unsagbare, ja Heilige gewisser uns heute besonders kostbarer Künstler. Auf chinesischen Bildern der besten Zeit, auf denen des Piero della Francesca, auf Zeichnungen des Pisanello, Albrecht Dürers und auf zwar nicht vielen Bildern Cézannes ist der Begriff also eliminiert. Der Prozeß ist leichter zu fühlen als darzustellen. Es ist ein völliges Wachträumen, ein vollkommenes Ausschalten des Gedanklichen. Hier wird das Symbol aus der Sache selber genommen und ist deren Geheimnis, und die Dinge sind recht eigentlich in ihrem eigenen Saft gekocht.

Seite 43, Note 12: Der Heilige ist darin der vollkommenste Gegensatz zum Nihilisten, als welcher nur den Begriff sieht, so viel Begriffe wie Menschen, immer nur Begriffe. Im Anarchismus wird nicht die Anarchie, sondern die Politik als solche, die reine Politik ad absurdum geführt. Jede Politik, die nur Politik ist, muß zum Anarchismus führen oder zugrunde gehen. Warum anders sind die antiken Staaten zugrunde gegangen, als weil sie die Politik übertrieben und nur mehr noch Politik machten?! Und das war die große historische Tat des Christentums, daß es diese Nur-Politik der antiken Staaten angriff und vernichtete.

Seite 43, Note 13: Besitz ist Begriff.

Seite 43, Note 14: Was wir Einbildung nennen, ist, möchte ich sagen, noch der Begriff in unserem Gefühl, nicht das Gefühl selber, das unmittelbare, das ganz und gar Sein und Existenz ist. Die Menschen sind auf diese Einbildung angewiesen, im engeren und weiteren Leben. Die sogenannten Freuden und Genüsse des Lebens sind solche Gefühle mit starkem Zusatz von Begriff, sie zeichnen den Herdenmenschen aus. Der Ge-

nuß der Landschaft, die Freude an der Landschaft z. B. ist etwas, was dem Heiligen durchaus fremd sein muß. In dieser Freude an der Landschaft ist der Begriff ganz in die Distanz zwischen dem Menschen und der Natur gleichsam umgesetzt und umgewertet, und diese Distanz hat der Heilige eliminiert, herausgezogen, und so werden er und die Welt eines und fallen sich in die Arme. Nur die ein wenig kurzsichtigen, ein wenig geteilten, ein wenig zerstreuten Menschen bewundern und lieben die Entfernung, die zeitliche und räumliche, oder die Dinge um deren Entfernung willen, der zeitlichen und räumlichen, und reden vom Zauber oder gar Pathos der Distanz usw. Der Heilige hat da, sagen wir zuerst, zu wenig Kultur, er blinzelt nicht und sieht zu scharf, er hat recht eigentlich das scharfe Auge des Tieres, des Wilden, er ist im höchsten Maß unzerstreut, und so sind ihm die vielen Freuden und Genüsse und Geschmäcke der Zerstreuten durchaus fremd. Er kann sich nur ganz äußern und seine Freuden darum auch nicht mitteilen. Was wir sein Opfer nennen, ist so recht die Äußerung seines ganzen Wesens, die Freude, der Geschmack seines ganzen, unzerstreuten, scharfen Wesens, der große Blick seines wilden Auges. Um zu genießen, muß er verbrennen, was in gewisser Hinsicht einen äußersten, ja absoluten Mangel an Distanz, an Begriff bedeutet und nur mehr noch sehr wenig mit dem Gefühl des Kulturmenschen für Sonnenuntergänge zu tun hat.

NOTEN ZU: VON DEN ELEMENTEN DER MENSCHLICHEN GRÖSSE

¹Seite 48, Zeile 4: Unverkennbar ist unter vielen der heutigen Deutschen der Wunsch nach Persönlichkeit auf erotischer Grundlage, wobei man freilich übersieht, daß Persönlichkeit auf erotischer Grundlage doch nur der Lustmörder ist, was doch keinesfalls das Ziel unserer gegenwärtigen „erotischen Persönlichkeiten“ sein kann.

²Seite 53, Zeile 2: Geistreiche Menschen, die sehr dumm, Dichter, die wie überreizte Steuerbeamte oder wie leidende Kommis, Maler, die wie Fleischhauer aussehen, überhaupt daß kein Mensch mehr sein eigenes Gesicht, sondern das eines andern trägt, ist auch Indiskretion, die Indiskretion der Natur, die überaus kostbare Indiskretion der Natur.

³Seite 53, Zeile 8: Wenn der Indiskrete räsoniert und seine Stellung zum Ganzen untersucht und großtut, so wird er Pragmatist. Pragmatismus ist das wahre System des Indiskreten.

⁴Seite 53, Zeile 10: Heute darüber, daß die Todesstrafe abgeschafft wird, und morgen, daß man wieder hängt.

⁵Seite 53, Zeile 13: Ich meine damit nicht den anonymen Journalisten, sondern den, der Dramen, Romane, Systeme schreibt und „große Taten“ tut. Dieser von einer ganz unmöglichen Unsterblichkeit präokkupierte Journalist ist indiskret; der andere tut nur seine Pflicht.

⁶Seite 55, Zeile 5: Deutschland ist voll von solchen Indiskreten. Der Deutsche neigt überhaupt dazu, aber seine gegenwärtige, so peinliche Indiskretion ist wohl auf große politische und darum sittliche Umwälzungen zurückzuführen. Er ist heute indiskret wie ein Mensch, der lange arm war und plötzlich eine große Erbschaft gemacht hat. Frankreich ist davor vielfach noch durch seine Tradition geschützt und nur aus Ver-

zweiflung indiskret, was in seinen politischen Zuständen deutlich wird. Niemand ist von Natur aus und durch Erziehung weniger indiskret als der Engländer. Seine Indiskretion ist affektiert und die Koketterie von Frauen, die mehr schön als graziös sind, und die Phantasie von Gecken. Dadurch unterscheidet sich der Engländer entschieden vom modernen Juden, dessen Indiskretion man wohl kaum affektiert nennen kann.

⁷ Seite 55, Zeile 9: Es gibt zwei Arten, die Antithese zu überwinden, und man muß sie wohl auseinander zu halten wissen, wenn man nicht irren will. Durch Religion, durch Verehrung im tiefsten und weitesten Sinne. Der Heilige, der Fromme ist darum so diskret (was immer er tut), weil er die Antithese nur in sich selber weiß; diese auch nur für einen Augenblick in der „Welt“, im anderen zu sehen, wäre für ihn ein Akt der Schamlosigkeit, der völligen Entzweiung, etwas durchaus Unheilbares. Und darum ist ihm nichts fremd, und er ist ohne Sorge, und die Welt hat keine Waffe gegen ihn. Die andere Art, die Antithese zu überwinden, ist politische Bildung, d. h. Sinn für Opposition, Einsicht in die Notwendigkeit derselben, kurz das, was man Objektivität nennen mag, welche große Politiker stets besitzen und wovon man heute in England noch immer am meisten und in Österreich noch immer am wenigsten hat. Der Österreicher hält gerne den Anhänger der Opposition für einen schlechten Menschen.

⁸ Seite 56, Zeile 18: Dieses Ideal des Boxers ist ungefährlicher als das des Schauspielers, wie auch die Indiskretion des Amerikaners weniger innerlich und darum weniger peinlich ist als die des „guten Europäers“. Denn beim Amerikaner ist sie nur ein Fehlen von Hemmungen — die Indiskretion des Spekulanten und Abenteurers —, wodurch es dem Amerikaner wohl unmöglich sein wird, jemals zu einer originalen Kunst zu gelangen. Die Indiskretion des „guten Europäers“ und Nietzsche-

schülers ist hingegen entartete, verkehrte Pedanterie. Man halte nur gegen das Werk Walt Whitmans das irgendeines deutschen Indiskreten, etwa das Richard Dehmels.

⁹ Seite 58, Zeile 12: Jean Jacques Rousseau ist der eigentliche Zerstörer des antiken Ideals und der erste große Indiskrete, der erste, der falsch schied zwischen innen und außen, zwischen Freiheit und Gesetz, dem Christentum und der Antike. Er schied, sage ich, falsch und mischte und fälschte darum das eine mit dem anderen; und seit ihm ist der Mensch in einer dauernd schiefen Position zwischen Heidentum und Christentum und voll unbewußter Heuchelei. Rousseau war ein falsch Isolierter (nur der Heilige weiß sich wahrhaft zu isolieren; und Heiligkeit bedeutet nicht in die Kirche gehen, sondern den Versuch, wirklich allein zu sein, sich richtig von der Welt zu scheiden, so daß die ganze Welt im Menschen sei und doch zugleich außerhalb vom Menschen). Ich sage, Rousseau war ein falsch Isolierter, und er wußte nicht, daß im richtigen Unterscheiden schon ein Begreifen der Einheit liege. Sein *homme de la nature* ist eine falsche Synthese von Christentum und Heidentum, eine Fälschung des einen durch das andere. Und überall, wo man heute diese beiden Elemente falsch mischt, ist der *homme de la nature*, dieser ewige Bastard, lebendig: in unserer Erziehung, in unserer Politik, in unserer Moral, in der Dichtung, vollends im Roman.

¹⁰ Seite 59, Zeile 1: Seit dem Romantiker Friedrich Nietzsche gilt allgemein der große Mensch für wesentlich ungerecht. Das ist Hysterie, der Gesichtspunkt von Menschen, die nichts werten können und immer etwas „spüren“ wollen.

¹¹ Seite 59, Zeile 14: Warum können wir nicht oder nur mit größter Überwindung lehren? Weil bei uns ein Abgrund zwischen dem Wort und dem Ding, zwischen dem Heimlichen und dem Öffentlichen liegt, über den wohl das Genie, der

Schauspieler und der Routinier, niemals oder doch nur mit äußerster Schwierigkeit der Gerechte kommt.

¹² Seite 60, Zeile 2: Das unterscheidet den Maßvollen vom Mittelmäßigen. Der Mittelmäßige kann und darf nämlich alles vertauschen und verstellen, seine Ordnung ist keine Ordnung. Ich erwähne es deshalb, weil der Indiskrete bei *Maß* sofort an Mittelmäßigkeit denkt, und darum und um sich selber zu entfliehen, extravagieren zu müssen glaubt. Denn dabei bleibt es: im Grunde und im Herzen ist dieser Indiskrete mittelmäßig.

¹³ Seite 60, Zeile 6: Darauf beruht die Heiligkeit des antiken Staatslebens, die Heiligkeit der Tradition. Im Staate, in der menschlichen Gesellschaft leben, heißt darum aus sich heraustreten, nach außen leben. Der Staat, die Tradition, die Nation sind für diesen aus sich heraus tretenden Menschen dann eben der große Maßstab des Einzelnen. Ich meine, so faßte der antike Mensch das Vaterland, den Staat und die Geschichte auf. Für den Indiskreten ist der Staat ein Umweg zu ihm selber oder eben nur das Mittel, um zu avancieren.

¹⁴ Seite 60, Zeile 19: „Laßt die Toten die Toten begraben“, ist *die* unantike Auffassung des Todes.

¹⁵ Seite 61, Zeile 9: Das Maß dieses Menschen ist die Musik, oder besser: dieser Mensch hat seine Kunst in der Musik gefunden, ohne sie könnte er gar nicht zum Ausdruck kommen.

¹⁶ Seite 61, Zeile 16: Nur indiskrete Menschen klagen darüber, daß die Maschine ihnen ihr Ich nimmt. Vielleicht haben sie recht, nur weiß man nicht, wieviel von ihrer „Persönlichkeit“ zu retten wäre durch Handarbeit. Ich glaube: nichts. Der große Mensch wird darum nie über die Maschine klagen, weil er stets sich selber als Kraft fühlt unter Kräften. Groß ist, alles in Kräfte verwandeln können, überall die Kraft und das reine Element spüren, auch in der Maschine. Darin liegt auch

die Unmittelbarkeit und Impassibilität des großen Menschen, des Menschen ersten Ranges, dessen Amoralität, die durchaus nicht Teufelei ist, wie sich das der indiskrete Mensch einbildet, sondern Gegenständlichkeit, genau das. Napoleon war gegenständig, Goethe war gegenständig. Ruskin war nicht gegenständig, darum fuhr er in der Mailcoach und nicht in der Eisenbahn und glaubte in seiner Art an den Teufel. Der indiskrete Mensch ist nicht gegenständig.

¹⁷ Seite 61, Zeile 21: Der „originelle Mensch“, der seinen Zweck verfehlt hat — eine sehr unantike Figur — ist eben „originell“, aber niemals groß. Er ist maßlos und irgendwie ein Schauspieler. Man liebt ihn heute sehr, und Dilettanten halten ihn für ganz besonders groß. Ob er oder ob die Welt daran schuld hat, ist Sache der Auffassung. Für mich persönlich hat immer er schuld, unter allen Umständen.

¹⁸ Seite 61, Zeile 26: Wir verstehen nicht mehr die großen, so einfachen Identifikationen von Gut und Schön, von Tugend und Lohn, die eben ein Ausdruck der Glückseligkeit und des Maßes und der Größe waren. Der einsame Mensch ist gut und nicht schön oder schön und nicht gut, und seine Tugend ist ohne Lohn. Das liegt in der Natur der Einsamkeit.

¹⁹ Seite 62, Zeile 20: Wer über sich hinausgeht, der überschreitet auch die Gesetze des Vaterlandes und die göttlichen Satzungen und wird zum Verräter. Der Verräter als tragisches Schicksal ist antik und nicht modern. Die großen Verräter Athens und der Renaissance waren in der Tat tragische Figuren im großen Stil, weil eben die menschliche Persönlichkeit innerlich im Zusammenhang ist mit dem Vaterlande und dem göttlichen Gesetz. Der moderne Mensch hat hier stets den Ausweg seiner oft sehr fraglichen Individualität und kann alles als Bekenntnis auffassen. Im Grunde vermag nur ein einziger Mensch nicht zum Verräter zu werden: der Indiskrete, und das ist bei

ihm weniger Mangel an Sprachvermögen als äußerster Mangel an Gegenständlichkeit.

²⁰ Seite 64, Zeile 8: Was hätte Hamlet nicht dafür gegeben, daß sein Geist der Geist seines Gestirnes wäre! Er fühlte, daß er ohne Gestirn und darum allein sei, daß seine Einsamkeit unendlich sei. Cäsars Einsamkeit war nicht unendlich, sondern eben die des Gestirnes. Cäsars Größe war sein Stolz, seine Größe war seine Kraft, seine Größe war sein Maß. Sein war wahrhaftig die Einsamkeit des Adlers, während die Einsamkeit Hamlets die des Menschen und Hamlets Stolz ohne Grenzen ist und darum so leicht in das Gegenteil, den Zweifel, umschlägt. Cäsars Stolz ist ohne Zweifel.

²¹ Seite 66, Zeile 26: Ich will daraufhinweisen, wie der Wahnsinn durchaus Requisit sozusagen der antiken Poesie ist, weil er gleichsam den Versuch des elementaren Menschen, Ich-Mensch zu werden, ausdrückt. Es ist darum so überaus sublim, daß der große christliche Dichter Cervantes Don Quixote im Augenblick vor dem Tode vom Wahnsinn erlöst und ihm die Vernunft zurückgibt. Wahnsinn kann die christliche Seele nicht affizieren und ist nur Torheit und schlechte Stimmung des Leibes. Daß Shakespeares Helden wahnsinnig werden, ist ein Beweis dafür, wie stark in Shakespeare das antike Element war, wie das Antike eben durchaus nicht auf die Alten beschränkt bleibt. In einem gewissen Sinne gibt es überhaupt keine christliche Tragödie. Die antike ist die Tragödie.

²² Seite 68, Zeile 10: Man kann sagen: wie der antike, der tätige Mensch groß ist um des größten Widerstandes willen, den er sucht, also ist der Christ groß um der Schuld willen.

²³ Seite 68, Zeile 14: Der tragische Mensch der Antike und der christliche Mensch sind wie rechts und links, d. h. für den tragischen Menschen ist Größe Schuld und für den christlichen Schuld Größe.

²⁴ Seite 69, Zeile 10: Der Widerspruch zwischen Gedanken und Tat ist christlich. Der Christ überwindet die Tat durch den Gedanken. Für den antiken Menschen hat der Gedanke nur den höheren Rang, gleich wie der ältere Mann vor dem jüngeren geht. Niemals aber überwindet der Gedanke die Tat. Die antike Philosophie ist durchaus als Philosophie des Kriegers zu verstehen (und darum so unmystisch und positiv im guten Sinne), und niemand ist ein besserer Philosoph als der Krieger. Den modernen indiskreten Menschen charakterisiert nichts besser, als daß der Krieger und der Philosoph fast nur noch die Gemeinplätze gemeinsam haben.

²⁵ Seite 69, Zeile 18: Man könnte auch sagen, die Tat des Verzweifelten ist die des Konkurrenten. Der Konkurrent kann ja gar nicht anders als verzweifelt handeln. Konkurrenz ist keine Bestimmung und hat im Grunde nichts mit Größe zu tun. Vielmehr ist der Sieger in einer Konkurrenz groß nur unter indiskreten Menschen, unter indiskret geborenen Menschen.

²⁶ Seite 73, Zeile 17: Seine Askese ist eben sein großes Maß, *la grande mesure*. Wer es anders versteht, hat keine Ahnung, worum es sich handelt.

²⁷ Seite 73, Zeile 25: Der Arme im Reichen. In gewisser Hinsicht gehört dazu Genie, und für den Christen besteht darum stets die Gefahr, daß die Transfiguration nicht gelingt und es bei einer Indiskretion bleibt.

²⁸ Seite 74, Zeile 9: Der Mensch ohne Spannung ist dann der Frivole, der Nichtige. Die Welt ist jetzt überreich an solchen Menschen mit dem trüben Blick, den schlaffen Zügen, dem hängenden, nassen Munde, dem welken, verbrauchten Fleisch. Und dieser Mensch ist der eigentliche Gegensatz zum Armen, Gespannten.

²⁹ Seite 75, Zeile 16: Der indiskrete Mensch ist sehr stolz auf seine Psychologie und ist im stillen davon überzeugt, ein Zeitungsschreiber oder Paul Bourget oder sonst jemand wären schließlich bessere Psychologen als Thukydides, wären überhaupt erst Psychologen usw. Auch Homer, meint er, sei kein Psychologe gewesen, auch Sophokles nicht, überhaupt kein antiker Geist. Darauf ist folgendes zu erwidern: Die Psychologie des indiskreten Menschen, Paul Bourgets oder sonst eines gewöhnlichen Romanschriftstellers ist wertlos, durchaus Ausdruck der inneren Maßlosigkeit und Gier, und man ist als Psychologe ohne weiteres niemand, ganz ohne Distinktion, ohne Rang, überflüssig und längst erledigt, ebenso wie eine Dichtung, die nichts anderes ist als Psychologie, ein Unding ist, eine Formlosigkeit, eine Geschwulst, ein Malheur. Der antike Mensch war nicht Psychologe, weil er handelte und im Ganzen eingeschlossen war und im Ganzen wirkte. Für den antiken Menschen ist Psychologie Detail, und nur ein Mensch ohne Rang oder ein komischer Mensch sieht das Detail. Weil Homer und Äschylos nur das Große sahen (ohne Übertreibung, sondern aus ihrer königlichen Natur heraus), waren sie keine Psychologen im Sinne des Indiskreten, der nichts ist und darum bohrt. Psychologie ist die wahre Stärke, ist die Subtilität des Leidenden, Transfiguration und als solche zu brauchen. Psychologie ist entschieden und einzig die Handlung und das Maß des Einsamen und nur als solche groß. Der Einsame, der Leidende, handelt Psychologie, und das ist die Psychologie von Dostojewski. Sie ist das Maß und der Rhythmus dessen, der kein Maß und keinen Rhythmus hat, des Verzweifelten, Iwan Karamasoffs. Dante ist an und für sich ein genau so großer Psychologe wie Dostojewski. Er sieht die Menschen genau so scharf wie der erhabene Russe. Nur leben die Menschen Dantes im Ganzen und haben darum das Maß und den Rhythmus der gemeinsamen

Hölle und Erde und aller Gestirne und des Himmels. Iwan Karamasoff ist Psychologe, weil er gleich Hamlet ohne Gestirn ist, weil er aus der ewigen Nacht kam und in die ewige Nacht zurückkehren wird.

³⁰ Seite 76, Zeile 24: Das Gegenteil dieses Königs ist dann der moderne Mensch, der seine Memoiren schreibt und darin zu zeigen versucht, daß niemand vor seinem Kammerdiener groß ist. Memoiren sind umgekehrte Mythologie.

³¹ Seite 79, Zeile 9: Die Schildkröte, die — ich weiß augenblicklich nicht mehr in welchem Mythos — die Welt auf dem Rücken trägt, und Kierkegaard, der irgendwie auf seiner absurden Annahme ruht, ist dasselbe. Größe ist hier absolut oder gar nicht vorhanden.

³² Seite 84, Zeile 22: Die Vision ist stets heilig und niemals „persönlich“. Es ist widerwärtig und kennzeichnet den Indiskreten, den Journalisten, von einer persönlichen Vision zu reden.

³³ Seite 85, Zeile 3: Der Gegensatz zu diesem Heiligen ist der Glücksritter, der nirgends sein Gleichnis findet und die Dinge darum verbraucht und die Welt leer zurückläßt.

³⁴ Seite 90, Zeile 18: So isoliert sah das Mittelalter mit seinem fanatischen Spiritualismus das Tier. Nichts führt von Tier zu Tier, das Tier ist wahrhaft einsam. Einen Niederschlag dieser Anschauung findet man in der ganzen Tiergestaltung des Mittelalters, in den Skulpturen auf den Domen, in Wappentieren, Jagdbüchern, ja auch noch in der Malerei der Primitiven.

³⁵ Seite 90, Zeile 20: Man soll hier unterscheiden: es gibt den maßlosen, den unmäßigen Menschen in der Welt der bürgerlichen Schutzmoral und der Materie, durch dessen Maßlosigkeit die andere, außerhalb von ihm liegende Welt, der Nächste, nicht auch maßlos wird. In der Welt des Geistes dagegen ent-

spricht unserer eigenen Maßlosigkeit stets auch die Maßlosigkeit der Welt, und das heißt dann Geisteswelt. Ein hochmütiger oder neidischer oder zorniger Mensch in der Welt der Moral, der Materie, der Interessen ist eben hochmütig oder neidisch oder zornig, daran ist nichts zu ändern, und man muß warten, bis das zu Ende ist und er stirbt, oder man muß ihn übersehen oder lächerlich finden oder auch einsperren. Das Notwendige ergibt sich hier von selbst und kann niemals ausbleiben. In der Welt des Geistes leben heißt nun: dieser hochmütige oder neidische oder zornige Mensch lebt in einer hochmütigen oder neidischen oder zornigen Welt, das genügt, und es nützt gar nichts, daß man ihn jetzt einsperre oder später in die Hölle stecke. Er kann überhaupt nicht gerichtet werden, weder jetzt, noch später, weil er ist. Geist ist Dasein, ist Schicksal, und niemand vermag den Geist anzuklagen.

³⁶ Seite 90, Zeile 25: Die den modernen Menschen seit mehr denn hundert Jahren aufregende Frage, ob der Schöpfer über dem Werke stehen solle oder umgekehrt, kommt von einer übertriebenen und auch unrichtigen Bewertung des Erlebnisses und ist eitel und müßig. Derselbe Geist ist im Werke und im Schöpfer, und dieser Geist ist maßgebend und unsterblich und steht ewig über dem Erlebnis. Alle nur aus dem Erlebnis geborenen Werke haben etwas entschieden Chimärenhaftes und werden aus der Entfernung immer mehr so. Zum mindesten fehlt ihnen durchaus das Eine: die Größe.

³⁷ Seite 91, Zeile 12: Der Witzige, der Antithetische freilich darf nie an seinem Geiste gemessen werden, unter gar keinen Bedingungen. Vielmehr unterliegt niemand so sehr dem Maß der anderen wie er. Niemand richtet sich im übrigen heimlich, ganz heimlich so sehr nach dem Maße der anderen wie dieser Witzige, man braucht sich darum um niemanden weniger zu sorgen wie gerade um ihn. Gefährlich ist der Witzige und

Antithetische nur, wenn er en masse, recht eigentlich epidemisch auftritt, da gilt es dann Gewaltmaßregeln anwenden und keinen Pardon geben.

³⁸ Seite 92, Zeile 6: Einmal kommt die Chimäre zu Ihm in der Gestalt der Sadduzäer: „*Die da halten, es sei eine Auferstehung; und fragten Ihn und sprachen: „Meister, Moses hat gesagt: »So einer stirbt und hat nicht Kinder, so soll sein Bruder sein Weib freien und seinem Bruder Samen erwecken.« Nun sind bei uns gewesen sieben Brüder. Der erste freiete und starb; und dieweil er nicht Samen hatte, ließ er sein Weib seinem Bruder. Desselbigen gleichen der andere und der dritte bis an den siebenten. Zuletzt nach allen starb auch das Weib. Nun in der Auferstehung, wessen Weib wird sie sein unter den sieben? Sie haben sie ja alle gehabt.“ Und Jesus antwortete ihnen mit anderem: Gott aber ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen. (Matth. 22.)*

Ein anderes Mal verkleidet sich die Chimäre in eine Mutter und tritt vor Ihn und richtet die unsterbliche Bitte der Mutter an Den, für den es nicht mehr Mütter und Söhne gibt. „*Da trat zu Ihm die Mutter der Kinder Zebedäi mit ihren Söhnen, fiel vor Ihm nieder und bat etwas von Ihm. Und Er sprach zu ihr: „Was willst du?“ Sie sprach zu Ihm: „Laß diese meine zween Söhne sitzen in deinem Reich, einen zu deiner Rechten und den andern zu deiner Linken.“ (Matth. 20.)*

INHALT

DER INDISCHE GEDANKE

Geschichte	7
Die Kunst	14
Das Opfer (Von der menschlichen Tiefe)	22
Der Heilige	32

VON DEN ELEMENTEN DER MENSCHLICHEN GRÖSSE

Einleitende Sätze	47
Der indiskrete Mensch	51
Der Kreis	57
Das Kreuz	67
Das Maß	76
Der Gott und die Chimäre	86

NOTEN ZU: DER INDISCHE GEDANKE	94
--	----

NOTEN ZU: VON DEN ELEMENTEN DER MENSCH- LICHEN GRÖSSE	100
--	-----

Druck von Fr. Richter in Leipzig

LG
K197i

357883

Kassner, Rudolf
Der indische Gedanke.

**University of Toronto
Library**

**DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET**

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED

