



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Fuchs, Carl: Schopenhauer und Richard Wagner

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

wer sich über die sittlichen Voraussetzungen leichtfertig hinwegsetzt, auf denen im Grunde alle unsre Rechtsverhältnisse beruhen, wer beständig die Gefahr der Verbreitung ansteckender Krankheiten bietet, der darf vom Staat und von der Gesellschaft nicht die Behandlung und den Schutz erwarten, die sonst jedem Staatsbürger zu teil werden. Es ist keine Frage, daß damit eine völlige Neuordnung der ganzen Sittenpolizei notwendig wird. In Belgien hat man mit dieser Neugestaltung bereits den Anfang gemacht. Von der Académie de médecine zu Brüssel sind nach einer langen und eingehenden Beratung im Jahre 1887 folgende Thesen angenommen worden:

1. Die Akademie hält eine gesetzmäßige Beaufsichtigung der Prostitution für notwendig, um die Verbreitung der geschlechtlichen Krankheiten zu beschränken.
2. Die Prostitution, die sich auf den Straßen, den Promenaden und den öffentlichen Plätzen breit macht und die hauptsächlichste Ursache jener Verbreitung ist, muß unterjagt werden.
3. Die Frauen, die überführt werden, sich gewohnheitsmäßig der Unzucht hinzugeben, sind einzutragen und ärztlichen Untersuchungen zu unterwerfen.
4. Die Eintragungen und die Untersuchungen werden mit der Rücksicht ausgeführt, die unter allen Umständen auf jede Person zu nehmen ist.
5. Die königlich belgische Akademie der Arzneiwissenschaft hält dafür, daß die häufigen ärztlichen Untersuchungen das wirksamste Mittel bilden, die Verbreitung der ansteckenden Krankheiten aufzuhalten.

In Paris werden gegenwärtig ähnliche Bestimmungen getroffen. Aber auch in Deutschland ist es notwendig, daß sich die Verwaltung, die Ärzte und die Sittenlehrer vereinigen, um gegen das wachsende Übel gemeinsam in verschärftem Maße vorzugehen. Denn nirgends mehr als da, wo es sich um die sittlichen Güter der Nation handelt, darf man der Regierung zurufen: Landgraf, werde hart!



Schopenhauer und Richard Wagner

Von Carl Fuchs



on musikalischen Halbphilosophen ist nicht wenig über „das Verhältnis der Schopenhauerischen Philosophie zur Wagnerischen Musik“ gefabelt worden, in der Überzeugung, die natürlich allemal im voraus feststand, daß dabei etwas sehr Feierliches und Tiefes, etwas kulturgeschichtlich Bedeutsames herauskommen müsse. Ich gedenke zu zeigen, daß jenes Verhältnis nur ein Mißverhältnis ist: Wagner hatte sich zwar die Grundstimmung der Schopenhauerischen Meta-

physik angeeignet, aber der Musik hatte er metaphysische Aufgaben zugemutet, die sie ebenso wenig wie irgend eine andre Macht der Welt zu erfüllen vermag, und die Art, wie er der Musik dergleichen auszuüben aufgab, nötigt uns fast, anzunehmen, daß er auch den Begriff des Metaphysischen selbst mißverstanden habe: er hatte die Glocken läuten hören, aber nicht gesehen, wo sie hängen, und noch weniger erkannt, daß das Begräbnis, zu dem sie läuteten, nämlich das des gesunden Menschenverstandes, noch nicht stattgefunden hatte. Ob aber dabei nicht doch etwas kulturhistorisch Bedeutsames herausgekommen ist? Gewiß! Warum auch nicht? Manchmal hat ein Mißverständnis sogar epidemische Geistes- oder Gemütskrankheit herbeigeführt, die gewiß etwas kulturhistorisch Bedeutsames ist. Auch das wirkliche Verständnis einer bestimmten Geistesrichtung oder Geistesverirrung ist dazu imstande gewesen: die weiland Hegelei war die letzte deutsche „Influenz“ dieser Art; sie ist zu bald vergessen worden, wohl weil ihr Andenken für den patriotisch verehrten „deutschen Geist“ gar zu beschämend ist. Auf musikalischem Gebiete ist der bekanntlich bis zur Kinderei getriebene Liszt-Schwindel, der in dieselbe Zeit fällt, etwas Verwandtes: in jenem Falle täuschte die Schule über den erbärmlichen Mangel an Genie, in diesem das Genie über den Mangel an Schule, wenn man bedenkt, wodurch Liszt in jener Schwindelperiode am meisten „wirkte,“ nämlich durch seine als Kompositionen meist erbärmlichen Fantasien, die man heute auch nur mit einer Art Beschämung von Tastenhelden noch nachträglich herunterhämmern hört, und deren vor allem Liszt selbst später nur noch mit Beschämung gedachte („Ich mag das Zeug nicht mehr sehen,“ sagte er 1876 zum Verfasser dieser Zeilen). Die heute herrschende und sich immer noch weiter verbreitende Wagner-Manie ist eine im Vergleich zum Liszt-Schwindel und selbst zur Hegelei weit weniger harmlose Krankheit, denn sie stammt aus derselben Quelle wie die Ibsen-Manie; beide Verirrungen sind zwei Arme desselben Stromes von geistiger Epidemie, der sich gegenwärtig über Deutschland und weiter über die „gebildete Welt“ ergießt; das Bett gräbt ihnen das in Deutschland wohl im Abnehmen, in Frankreich aber im Zunehmen begriffene Bekenntnis zur Schopenhauerischen Metaphysik als Mystik wie als Pessimismus. Die Überschwemmung der deutschen Bühne durch die Wagner-Strömung einerseits, die Ibsen-Strömung andererseits läßt sich in verschiedenem Sinne, aber mit gleichem Recht als die „Sichtbarkeit“ einer Herrschaft der Kakoterpe als Muse der „Jetztzeit“ bezeichnen; und dies ist kulturgeschichtlich allerdings bedeutsam, mehr als uns lieb sein kann. Die Quelle dieses stygischen Stromes, der sich gern Lethe nennen hört, ist die romantische Leichtgläubigkeit des deutschen Geistes, die sich zu willig von der „Wahrheit“ imponiren läßt, ausgenommen die thatsächliche, geschichtlich oder naturwissenschaftlich begründete Wahrheit; und das, weil er so viele Sorten Wahrheit kennt: innere und äußere, subjektive und objektive, exakte und etwa theologische, endlich metaphysische und —

photographische Wahrheit, von denen die metaphysische die innerlichste und tiefste ist, noch innerlicher nämlich, als der Kern der Sache, jenseits dessen ihre Strahlen erst ein Bild machen, wie jenes verschwommene, das auf der Netzhaut weitsichtiger Augen entsteht, weil es erst hinter dem Kreuzungspunkt der vom Gegenstande zum Auge führenden Lichtstrahlen zu stande kommt; die photographische ist aber aus guten Gründen die äußerlichste: beide empfehlen sich dem Publikum heute im Gewande der Kunst, oder die Kunst empfiehlt sich dem ihr fremd gewordenen Geiste der Zeit im Gewande der angeblichen „Wahrheit.“ Wagner hüllt sich dazu in den düstern Mantel pessimistisch = metaphysischer, zuletzt halb buddhistischer, halb hyperkatholischer Schwärmerei, und Bösen duckt sich unter die schäbige Hülle des „beobachtenden“ Photographen (vgl. E. Groths „Streifzüge durch die französische Litteratur der Gegenwart,“ Grenzboten 1889, S. 507); des einen Mufe sucht das Weltübel, des andern Mufe das Schlechte in der Welt, beide übereinstimmend im Dienste genannter Katerpe, an deren Altar die pathetische Unwahrheit und das unwahre Pathos zuletzt gleich willkommen sind, während Euterpe ihr Angesicht verhüllt — beide übereinstimmend in dem Gedanken des Pessimisten, daß die Welt etwas ist, das besser nicht wäre. Der Urheber dieses Gedankens, sofern er in unsrer Zeit in den Köpfen der obern Tausend, wenn es nicht bloß Hundert sind, nämlich der Denkenden und der Dichtenden, Platz gegriffen und eine Art Gesamtstimmung erzeugt hat, die natürlich in der Kunst am ehesten Ausdruck findet, ist bekanntlich Schopenhauer. Er hat uns die Welt als die platonische Höhle geschildert, in die die Urbilder des Seienden, Wahren, Ewigen höchstens schwankende Schatten werfen; allenfalls der Künstler vermag sie soweit festzuhalten, daß er durch seine Phantasie blühende Abbilder von ihnen in der Form des Schönen, in der Schönheit der Form zu schaffen vermag, die er nun gleichsam zwischen Welt und Ewigkeit vor uns hinstellt. Es sei hier gleich bemerkt, daß darnach eigentlich nicht der Musik, sondern der Plastik und der Malerei der höchste Rang von ihm hätte zugesprochen werden müssen, denn deren Gebilde sind es, die am ehesten, die einen die Zeit, die andern den Raum überwinden zu können scheinen. Die Höhle selbst aber blieb so beschaffen, daß in sie hinein zu wollen, d. h. daß der „Wille zum Leben“ schon sündlich ist. Kinder zur Welt bringen ist an sich keine Sünde (da es nur die Folge dessen ist, was neun Monate früher geschah), wohl aber Geborenwerden, als (vorläufig wenigstens) durchgesetzter Wille zum Leben. Das kommt davon, daß in der Schopenhauerischen Welt einer schon etwas wollen kann, nicht bloß ehe er etwas ist, sondern ehe er überhaupt ist, und geboren werden zu wollen, wäre wahrlich, wenn man Ärzte und Frauen fragen wollte, keine Kleinigkeit; in einem Prozent der Fälle wäre es bekanntlich Mord, und es verlohnte sich schon, solchen Willen zum Leben Sünde zu nennen, als Folge von Erbsünde. Diese Vorstellung, die in den Vordergrund zu stellen sogar

die Kirche schon vergessen hat, wurde von Schopenhauer noch verdüstert und zum Untergrunde alles Daseins gemacht, womit er denn freilich den Willen zum Gegenteil der Vernunft, alles Wollen an sich zur Unvernunft stempeln mußte. Dieses Dasein, dem das Nichtsein mit Hiob vorzuziehen sein soll, ist nach ihm Leiden, und der Grund von allem, was wir einander sein können, Mit-Leiden oder, was dasselbe ist, Mitleid, also daß jeder zu dem, was er in seiner Art zu leiden hat, noch freiwillig selbstvergessen mit erleidet, mitfühlt, was der andre in seiner Art leidet. Und nun ist dieser Leiden schaffende Wille zum Leben nicht bloß des menschlichen Lebens und Daseins, sondern alles Seins und Werdens Urgrund. Wald und Fels, Luft und Wasser und alle Sterne des Himmels, auch unser unvernünftiger Bruder, das Tier, sie alle sind da, weil sie da sein zu wollen den sündlichen Drang empfanden; des Mondes Wille zum Dasein war vielleicht ein Heiniſcher, der des Waldes ein Venauischer, der der Sterne ein Beethovenscher, der des Baumes ein Jean Paulischer, der des starrenden Felsens, des rauschenden Stromes, des Bächleins und der Linde ein Schubertscher, der des Pudels ein Faustischer Wille? Sie alle demnach (der Pudel nach Schopenhauer ganz gewiß) fühlen und leiden also auch menschlich, sind wie wir der Erlösung von diesem Leben, das ja auch sie wollten, bedürftig — ein Gedanke, den selbst das Christentum doch nur einmal im Vorübergehen (Römerbrief 8, 18 bis 22) auf die „unvernünftige,“ auch „seufzende“ Kreatur ausdehnt. Da können also nicht nur wir leidende Brüder und Schwestern, mit oder ohne Vernunft, nichts Höheres thun, nichts Tieferes angelegentlicher wollen, als uns gegenseitig leid zu thun, jeder sich um den andern zu „kümmern,“ sondern die ganze Welt bis in Siriusfernen ist in Leiden getaucht; die Harmonie der Sphären selbst ist eine ungeheure Dissonanz, und statt einen Dithyrambus des Daseins hören wir überall als Fondamento ostinato wie im Crucifixus der H-moll-Messe von J. S. Bach das Thema „Weinen, Zagen, Sorgen, Klagen,“ das dort „der Christen Thränenbrot“ heißt, und für uns arme Erdenbewohner wäre es zunächst das Beste, wenn der arme leidende Planet in die vernichtende Glut irgend einer Sonne zurückstürzte, denn das geschähe doch wenigstens so schnell, daß wir gar nicht Zeit hätten, erst noch zu „sterben.“ Da wäre uns doch dieses Leiden und damit unsre andern alle abgenommen, und das Weltenelend bliebe für sich, après nous. Denn: es bliebe! Mit dem Kluge des Menschen würde (nach Schopenhauer) die Welt nur als „Vorstellung“ erlöſchen, nicht als „Wille,“ nicht als Leiden, nicht als „Sünde.“

Der Gedanke von dem bessern Nichtsein der Welt ist aber der Art, daß er weder den dänischen, noch den deutschen Bühnenpriester des „Pessimismus“ rechtfertigen kann; jenen nicht, weil der echte Pessimismus nicht so gemeint ist, daß die Welt wegen des Schlechten, das in ihr ist, besser nicht wäre, sondern so, daß mit allem Guten, allem Erfreulichen in ihr das Dasein an

sich übler als das Nichtsein, und selbst schon Leiden sei; diesen nicht, weil „besseres Nichtsein,“ bei Lichte besehen, überhaupt nichts Denkbares ist, weder, wenn man, um sich ein allgemeines Nichtsein vorzustellen, sich aus der Welt hinweg, noch wenn man dazu die Welt aus sich hinweg denken will. Im erstern Falle kehrt man, wie Schopenhauer selbst schon bemerkt hat, unversehens als Zuschauer einer künftigen oder einer vergangenen Welt im Geiste in die Welt zurück, müßte aber mindestens, um sein gewordenes „Ich“ hinauszudenken, sie dabei mit dem Auge des soeben erschaffenen ersten Menschen ansehen können; dieser hätte jedoch wieder kein solches Auge gehabt, denn er hätte alsbald etwas andres zu thun bekommen, als sie sich anzusehen, schon weil er noch nüchtern und nackt dazu war, und außerdem noch arm, daher die Genesis ihn vorsichtig gleich ins Paradies setzt. Im andern Falle müßte man, um das bessere Nichtsein zu denken, sich mit Leib und Seele aus sich hinaus denken, schon weil beide von dieser gegenwärtigen Welt aufs stärkste beeinflusst sind, aber auch weil mindestens der Leib zur Welt gehört, und dagegen dürfte doch das Kunststück Münchhausens, sich am eignen Schopfe aus dem Sumpfe zu ziehen, noch ein Kinderspiel sein. Vielleicht bliebe doch noch der „Begriff“ von mir, von meinem oder einem Ich übrig? Aber in Ermangelung von Seele und Leib gehörte dazu, sich einen Begriff von mir zu machen, doch wohl ein anderer, zumal da ohnehin meistens ein anderer dazu gehört. Dieser „andre“ ist wieder ein Stück Welt, selbst sogar eine Welt, ein Mikrokosmos, ein Ich. Genug, die Vorstellung des „bessern“ Nichtseins ist der denkbar verfänglichste *circulus vitiosus*, mit dem man gar nichts beweisen, also auch nichts rechtfertigen kann. Es müßte denn sein, die Schlange, die sich so in den Schwanz beißt, hieße Gott, als der, der vor mir und ohne mich den Begriff von meinem oder irgend einem Ich „nach dem Bilde“ seiner „Person“ haben könnte — eine theologische Wahrheit, ich gebe es zu. Aber wohlgemerkt, Gott vor Erschaffung der Welt, also weder als Wille, noch als Vorstellung. Denn der Wille schafft, wäre es auch erst am siebenten Tage, den Menschen, dessen Vorstellung dieser Gott dann ist; zur Vorstellung des bessern Nichtseins gehörten aber Welt und Mensch als nicht seiend, folglich Gott mindestens als niemandem bekannt, auch nur der Vorstellung, dem Worte nach. Nicht einmal $\tau\acute{o} \acute{\alpha}\nu\omega\tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ könnten wir an des so Erratenen Tempel schreiben, sondern nur die Gleichung: $X^X = \infty$. Außerdem müßte man, um die Möglichkeit vorstellig zu machen, daß das Nichtsein im Vergleich zum Dasein besser sei, ihm notwendig Dauer beilegen, schon weil das im Vergleich zum Dasein als besser, höher, heilsamer zu empfindende doch notwendig als Zustand gedacht werden muß — womit diese ganze Philosophie sich selbst widerspricht. Diese Vorstellung einer Dauer des Nichtseins wäre zwar selbst die höhere Potenz des Fehlers, den wir machen, wenn wir vom Toten sagen, er habe Ruhe, wohl gar: ihm sei wohl, ihm sei (im Nichtsein) „besser“; denn er müßte doch Ruhe und Nichtsein empfinden können, um

sie zu haben und sich darin „wohl“ sein zu lassen. In dieser Weise aber müßte dennoch das Nichtsein aller Dinge einschließlich des Ich als besser gefühlt werden können, um als besser gelten zu können; dazu aber würde Dauer, würde Zeit gehören, also hinzugedacht werden müssen. Das Nichtsein sollte ja aber jenseits der Schranken von Raum und Zeit sein, die wir nun wohl oder übel in sie wieder hineinzudenken gar nicht umhin könnten; kurz, die Idee des bessern Nichtseins — das bessere Jenseits, dem vergnügt und offenerzig die „ewige Dauer“ (auch wieder eine *contradictio in adjecto*) beigelegt wird, ist eine gemüthliche Sache dagegen — der Pessimismus also ist, wie die Hegelerei, ein Gedanke, den man, um ihn zu verstehen, um sich etwas dabei zu denken, wenigstens mißverstehen muß, wie es Hegel, wenn auch unfreiwillig, selbst von dem Schulgespenst aussagte, das er seine Philosophie nannte: „Nur einer hat mich verstanden, und der hat mich mißverstanden.“ Aber keiner kann etwas anderes damit anfangen, um sie zu verstehen, wenn er nicht verrückt dabei werden will. Darum waren die Hegelianer besser als Hegel, bei dem sie sich noch für ihr Selbst bedankten, seinen Kredit vermehrend. Für den Gläubigen des Pessimismus aber, der ihn nicht mißverstehen will, der ihn durchaus ernst nimmt, muß gerade dies zweifelhaft bleiben, ob er im Tode nicht bloß des eignen Nicht-mehr-Seins genießen werde, ob er in ihm schon des Nirwana theilhaftig werden könne, des Nichtseins aller Dinge, des Aufhörens von allem Wohl und Wehe, allem Wollen als Suchen wie als Fliehen, allem Werden und Vergehen, allem Wandel der Dinge. Die etwaige Unsterblichkeit der Seele hätte echten und ernstesten Pessimisten daher als ein Gut von sehr zweifelhaftem Werte erscheinen müssen. Dazu nun noch die Ungewißheit, die jeder Leichnam sichtlich genug lehrt, ob man nach dem Tode noch irgend etwas, also auch ob man das Nirwana aufzusuchen imstande sein werde! Wer also den Glauben an das Nirwana, wer den Pessimismus, den Schopenhauer aus einer brahmanischen in eine deutsche Lehre verwandelt hat, durchaus ernst nimmt, dem bleibt, um in das Nirwana zu gelangen, um dieses Vorteils für die Seele habhaft zu werden, in der That kein Weg, als der Versuch einer praktischen Vorausnahme desselben im Leben, also — die Hypnose. So steigt der Fakir auf die Säule und starrt bei Tag und Nacht, bei Wetter und Wind gefühllos ins Firmament; oder er setzt sich ein für allemal auf den Erdboden, eine Handvoll Reis, ein Schluck Wasser täglich seine Nahrung, vielleicht noch still verzückt Orakel an bedauernswert lebensvollende spendend, oder er hungert Wochen lang, ja er macht sich zuletzt für Monate scheinot; kurz, er bringt sich in abnorme, für uns unbegreifliche Körperzustände, durch die Ekstasen, Nervenberauschungen, Krämpfe, Phantasien und Worte zu stande kommen, die das Volk dann für überirdische, „metaphysische“ Erfahrungen und Wahrheiten nimmt. Beides, Hunger und — in Indien — selbst eine Art von Tod auf Zeit durch Hypnose, ist noch in neuester Zeit mit Erfolg unternommen oder

nachgemacht worden, das letztere sogar einschließlich öffentlichen, englischerseits amtlich streng bewachten Begräbnisses. Auch an wahnsinniger Verehrung für Hungernde, für die Hypnose, für die Ekstase hat es neuerdings selbst in Berlin, Newyork und anderwärts nicht gefehlt. In der indischen Kultur war dies immerhin ein Mittel, für wenige besonders Begnadigte, durch einiges Wehe etwa hindurch, wie es die Entfagungen, bis sie Gewohnheit geworden waren, mit sich brachten, zu der Erhabenheit über Wohl und Wehe, über den Unterschied von Gut und Böse, auch von Gut und Schlimm hinweg zu kommen. Die Menschen ließen den Fakir in Ruhe, und gegen die Forderungen der Natur machte er sich, vom Klima begünstigt, unempfindlich; dazu wurde die öffentliche Verehrung und die damit verbundene Macht doch wohl im Stillen als Erleichterung empfunden.

In der europäischen Kultur war bis auf die Zeit der pessimistischen Kunstwerke die Kunst das Mittel, sich von der Misere des Lebens und seiner Alltäglichkeit, seiner Schwere und seinem Ernst auszuspannen, zu befreien, nicht auf Lebenszeit freilich, sondern auf Stunden und auf eine unterhaltendere Art, sodas diese Stunden erleichternd auf das Leben in Summa weiter wirken konnten. Und diese Wohlthat ist nicht für wenige Begnadigte, sondern für die doch große Zahl der künstlerisch genussfähigen zugänglich; zu diesen sich zu gesellen, unterliegt nicht so strengen Bedingungen, wie das Sterben im Leben, das Begehren nach Nirwana. Die Kunst ist aber natürlich nicht eine Verbesserung des Pessimismus, wie man sie etwa wegen des tragischen Kunstwerkes auffassen könnte, sondern toto genere von ihm verschieden. Ihre Grundlage und auch ihr Ziel ist Heiterkeit. Sie steigt noch heute vom gaudium der Menge zur hilaritas der feinern Menschen und von da zur serenitas der Weisen und Edelsten durch mannichfache Stufen hinauf, und zwar auch bis über den Unterschied von Wohl und Wehe, Lust und Leid, selbst über den von Gut und Böse. Noch das vorige Jahrhundert hatte ganz allgemein die Vorstellung, das Heiterkeit ein Vorzug, eine Kraft und Sache des vornehmen Menschen sei. Der Fürst, ob er dabei Mitleid empfand oder nicht, mußte dem Einzelnen, auch wohl ganzen Klassen, Städten u. s. f. Leid zufügen können; die Höhe, auf der er stand, das Durchschauen menschlicher Beweggründe, das Überschaun wechselnden Menschenchicksals sollte ihn über Wohl und Wehe, über Lust und Leid, auch über das gewöhnlich für gut oder böse gehaltene stellen. Macchiavell klang noch nach. Das man die Sorge für das eigne Wohl hinsichtlich der Wohnung, Nahrung, Kleidung, der Gesundheit, des Vergnügens, den Kriegsfall ausgenommen, in einem Maße, das jeden höchsten Wunsch befriedigt, dem Fürsten abnimmt; hat noch heute den Sinn nicht, ihm ein gaudium zu machen, sondern man will damit seinen Blick und Sinn vor allem frei machen für das öffentliche Wohl, zu dessen Besorgung die Unerfüllbarkeit gehört, die von jenen Unterschieden nicht angefochten wird, wozu

menschlicher Weise die Sorge für seine hilaritas als Vorstufe nötig war. Vornehmlich wegen dieser zur Fürstentugend gehörenden Erhabenheit hieß er „Hochheit“ und Serenissimus, der heiterste. Wie oft und schwer dies, auch von den Fürsten selbst, im Sinne von hilaritas, auch von gaudium als Zweck mißverstanden und gemißbraucht worden ist, kommt dabei nicht in Betracht; die serenitas war und ist damit als Ideal aufgestellt. Statt der lächelnden ist heute freilich die grinsende „Heiterkeit“ bekannter, die entsteht, wenn ein Parlamentarier einen Witz oder eine Dummheit losgelassen hat, und die Menge der andern darüber lacht. Dennoch, so gut jeder auch weiß, daß der Herrscher ernstlich arbeiten muß, um sich zu behaupten, denkt doch jeder, denkt mindestens das Volk den Fürsten sich unwillkürlich als heiter, und so allenfalls kennt man heute noch das Ideal der serenitas, das dem vorigen Jahrhundert so vertraut war.

Wie aber heute wenigstens noch das niedrige Volk sich den Fürsten als den denkt, der lächelnden Angesichts nur zu befehlen brauche, um seinen Beruf auszuüben, so denkt sich die Gesellschaft bis in viel höhere Schichten der „Bildung“ hinauf den Künstler als jemanden, der nicht nötig habe, zu „üben,“ sondern der jederzeit, um seinen Beruf als Sänger, als Virtuose zu erfüllen, nur den Mund aufzuthun, sein Instrument zur Hand zu nehmen brauche, d. h. es wird in Bezug auf den Fürsten wie auf den Künstler das Ideal der Erhabenheit über den Ernst und die Arbeit, des Angelangtseins auf der Höhe müheloser Heiterkeit als das Auszeichnende, Vornehme in der Vorstellung festgehalten, so stark, daß der Künstler mit der Entschuldigung, er sei jetzt außer Übung, niemals, auch in bester Gesellschaft nicht, Glauben findet. In dieser überall anzutreffenden Ansicht pflanzt sich noch die Erkenntnis fort, daß die Kunst dem Ideal der Heiterkeit diene.

Wird die Kunst von niederen Menschen geübt oder genossen, so ist sie auf das Gaudium der Menge oder auf die stupide Bewunderung gerichtet. Aber selbst noch oberhalb der Stufe der hilaritas dient demselben Ideal die tragische Kunst, die des Bösen nur als bewegender Kraft bedarf: sie will weder durch das dargestellte Böse abschrecken, noch durch das dargestellte Gute anziehen oder den Zuhörer „bessern“; denn dann müßte es nicht auf den Zuhörer ankommen, ob ihn nicht das Böse anzieht und der „Gute“ ihn langweilt, was doch auf jeder Kulturstufe vorkommt. Keins von beidem soll vorbildlich verstanden werden, sondern beides als naturnotwendig, die Schicksale des Handelnden als unabwendbar aus eines jeden Natur unter den gegebenen Umständen herbeigeführt; nur auf das Gebiet des blinden, absoluten Zufalls (à la Müllner und Werner) soll die Kunst nicht sklavisch der Wirklichkeit oder Möglichkeit folgen. So soll sie uns über beides, Gut und Böse, stellen, die Handelnden nur als dramatische Kräfte aufführen, weder ein Verwerfen noch auch ein Verzeihen in uns anregen. Weder Furcht

noch Mitleid, weder Klage noch Subel, wenn sie ihrer auch als wirkender Mittel nicht mag entbehren können, soll sie zum Zwecke, zur Wirkung des Ganzen machen; sie ist im höchsten Sinne des Wortes optimistisch, natürlich ohne den Glauben, der sie gar nichts angeht, alles in der Welt oder das meiste sei „gut“ oder nützlich, angenehm oder schön. Die Aristotelische Lehre von „Furcht und Mitleid,“ in meinen Augen von jeher ein ganz äußerlich abstrahirter Dilettanteneinfall, beherrscht die Ästhetik des Dramas leider bis zum Überdruß.

Die Wagnerische Kunst hat sich nun aber mit den eigentlich „Wagnerischen“ Dramen wie „Tristan und Isolde“ und den vier Nibelungendramen in den auf einer tieferen Kulturstufe entstandenen Pessimismus zurückbegeben. Wagner hat die Kunst wieder in den Dienst des besseren Nichtseins gestellt; wer jene Dramen ernstlich und gläubig angehört hat, verläßt das Theater, statt befreit und auf eine das Leben animo sereno oder auch nur aequo animo überschauende Höhe gestellt, vielmehr mit einer Fülle von tiefschmerzlichen Problemen beladen, die die Grundlagen des Lebens betreffen: Ehe, Eigentum, Arbeit, Rang. Ihre Lösung im Bilde ist durchaus nicht Zweck der Kunst; denn nicht das Sein-sollende oder das besser Nichtseiende, sondern das Seiende ohne den Beigeschmack der Klage, des Vorwurfs, des Vorschlages zum Besseren, und zwar das Seiende, Wirkende auch nicht bloß im geschichtlichen Sinne (als wirklich Gewesenes), ist ihr Objekt. Bei Wagner ist die Lösung im Bilde versucht, und das noch auf eine so täppische Art, daß man bei näherem Zusehen erstaunt, wie diese Dramen in solchem Sinne ernst genommen werden können, denn der Hauptgrundsatz der Lösungen ist, auch schon im „Lohengrin“ und „Tannhäuser,“ der Satz: das höhere Recht ist allemal auf Seiten des genialeren Unrechts, und der Vorrang gebührt allemal dem, der der Begabtere ist, de par Dieu oder de par les dieux oder de droit naturel; es ist das Recht des Stärkeren auf geistiges Gebiet übertragen, also nur auf einer höheren Stufe, nahezu von derselben Höhe wie das Faustrecht. Daß der Pessimismus einer tiefern Kulturstufe entspricht, ist zweifellos; seine Grundidee ist eine solche, die ihre Befenner vernünftigen Menschen oder einer Mehrzahl von Menschen auf die Dauer doch nicht weismachen können, nämlich daß der Quell der Erkenntnis und des Heils in etwas liege, das zu erkennen der Verstand des Menschen, wie die Natur ihn erschaffen hat, schlechterdings durch seine Beschaffenheit selbst unfähig sei und das im Leben nicht anders endgiltig zu verwirklichen gesucht werden könne, als durch jene Art von Scheinselftmord — daß aber eine bestimmte Menschenart, wenn sie auch jenes höchstens Vorzuges, des Nirwana, hienieden noch nicht teilhaftig geworden sei, jene Beschaffenheit des Verstandes so weit überwunden habe, um den schlechten, gesunden Menschenverstand den gemeinen, schlechten schelten zu können und die wirklich oder angeblich minder begabten als Menschen zu tieferem Range, ja bis zur gänzlichen Verworfen-

heit bestimmen, verurteilen, herabwürdigen zu dürfen. Dem Buddhisten, also dem Originalpessimisten, wäre es niemals beigemessen, daß der Buddhismus nur eine Lehre, eine Erkenntnistheorie sein könne, ihm war er praktischer Ernst, Lebensprinzip, das nicht bloß von Einzelnen, sondern irgendwie von Allen die, wenn nötig passive, Verwirklichung forderte. Selbst der Fürst war nur Werkzeug; die Welt zerfiel in Priester oder Höchstbegabte und solche, die es nicht sind, sie ward in Kasten gegliedert. Sie war des Nichtseins wegen da, so ungeheuer dieser Widerspruch in sich auch ist. Sie begann beim Oberpriester und endigte bei der Pest, bei den Tschandala, die so gehalten wurden, daß sie die Pest bekommen mußten; nur die Pest machte nachher nicht Halt vor den Scheidewänden der Kasten und fraß diese ganze buddhistische Welt gelegentlich auf. Schopenhauern aber, dem Guten, Tiefen, war die Metaphysik im Gegensatz zum buddhistischen Originalpessimisten doch wesentlich nur ein faustisches Erkenntnisvergnügen. Der Stand der Wissenschaften ließ zum letztenmale einen Nachklang der mittelalterlichen Illusion zu, daß einer alles bisher erforschte wissen und den Rest hinzuthun könne, den Nachklang, der in der Illusion besteht, die Welt, das All wie den Menschen aus einem Punkte erklären zu können, als ob es nicht vielmehr darauf ankäme, den Menschen zu steigern. So verbesserte er das „Ding an sich,“ von dem uns metaphysice verboten wurde, zu sagen, es sei nie und nirgends, und gelehrt wurde, es sei zu keiner Zeit, an keinem Ort, aber es sei und sei das Seiendste von allem, was da sei; um Etwas zu haben, was es sei, nahm Schopenhauer die mit dem Mangel an „Zeit“ und „Raum“ verteidigte „Festung“ durch „Verrat“ — das Verrätene war der schlechte Verstand — und setzte den Willen zum Machthaber ein, und wie es dann weiter ging, die gnostische Jakobsleiter vom Stein zur Pflanze, zum Tier, zum Menschen hinauf, und ferner über die Brücke der „Vorstellung“ zu den „Ideen“ als den Müttern der „willensfreien“ Künste, endlich auf die höchste Staffel, wo die „Musik“ über allem Menschlichen und Übermenschlichen thronte. Nur schade, daß das alles schließlich doch besser nicht wäre, am besten sich in die Götterdämmerung des Nirwana auflöste. An diesem mystisch-melancholischen Traume mochte sich eine stille Gemeinde erbauen, die dann wohl unter sich den Grundsatz des Mitleidens als Korrelat des Urleidens praktizirt hätte. *Neminem laede, imo omnes quantum potes adjuva*, dieser Satz wurde das praktische Endergebnis der Lehre, weil zur Philosophie am Ende auch eine „Ethik“ gehörte. Diesen simplen Grundsatz aber zu finden, zu begründen (oder wieder zu erwecken) hätte Schopenhauer nicht faustisch Himmel und Erde, Künste und Wissenschaften, Willen und Vorstellung in Bewegung zu setzen brauchen, das konnte er etwa der „freien Gemeinde“ oder irgend einer wechselfeligen Vetbrüderschaft überlassen; denn daß er zu einem allgemeinen Lebensgrundsatz für die menschliche Gesellschaft (ohne sophistische Interpretation, die ja alles kann) nicht taugt, liegt gar zu sehr

auf der Hand, da er alles Regieren und Dirigiren von der Kinderstube oder dem Konservatorium bis zum Kaiserthron unmöglich machen und die Welt zuletzt in einen weinenden Pöbel auflösen würde, worin nur doch wieder keiner wüßte, wie er dem „ändern“ helfen solle, und schwerlich jemand Zeit behielte, zu philosophiren oder Flöte zu blasen, wie er!

(Schluß folgt)



Die Kleinkinderschule



Als Ankündigungssignal ertönte, wir fuhren in B. ein. Mit Paketen beladen, drängten wir uns auf dem Bahnsteig durch die Menge. Wir wurden von einem großen, starken Herrn mit nicht gerade vornehmer Haltung begrüßt. „Guten Abend, Frau Vorsteherin,“ rief er uns entgegen. Meine Begleiterin, Frau Vorsteherin von L., unsre „Mutter,“ wie wir sie nannten, streckte dem Herrn die Hand entgegen. „Sie haben doch einen Gepäckschein?“ Mit dieser Frage wandte er sich an mich, nahm den Schein in Empfang und überreichte ihn einem Dienstmann, indem er diesem einen Auftrag gab. Dann war ich für ihn nicht weiter vorhanden.

Wir schritten gemeinsam der Stadt zu, Kommerzienrat Hahn erklärte der „Mutter“ dies und das, was ihm bemerkenswert schien. Mir war alles ziemlich gleichgiltig. Müde von der Reise, heißes Trennungswel im Herzen, hatte mich dieser höchst seltsame Empfang noch unzugänglicher gemacht.

Der Kommerzienrat führte uns in sein Haus, dort sollten wir zu Abend essen. Er war der Vorsitzende des Komitees, das die Kleinkinderschule in B., die ich von nun an leiten sollte, ins Leben gerufen hatte; daher hatte man ihm überlassen, uns in Empfang zu nehmen.

In dem sehr einfach ausgestatteten Wohnzimmer befand sich Frau Kommerzienrat Hahn nebst ihrer dreizehnjährigen Tochter Grita. Es erfolgte nun eine kurze Vorstellung, dann die Einladung zum Abendbrot, und in wenigen Minuten saßen wir alle um den einfach hergerichteten Theetisch. Zwischen der „Mutter“ und dem Kommerzienrat entspann sich ein lebhaftes Gespräch; da ich mich aber fremd, sehr fremd fühlte, nahm ich nicht daran teil, folgte ihm auch nicht, sondern betrachtete prüfend das Hahn'sche Ehepaar.

Wie ungleich sie äußerlich waren! Die große kräftige Gestalt des Kommerzienrats trug einen runden, dicht mit braunem Haar bedeckten Kopf, seine braunen Augen blickten lebhaft und klug, ein bewegtes Mienenspiel belebte seine Rede, doch führten ein stark ironischer Zug um den Mund, sein breites, schallendes Organ und ein starker Zug von Selbstbewußtsein den guten Eindruck. Wie klein und winzig