



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Müller-Freienfels, Richard: Die Eigenart der germanischen
Weltanschauung

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

einzig und allein die Befürchtung, daß die Linke die Gelegenheit benutzen würde, um alle Volksleidenschaften in einem Moment aufzuwühlen, wo es mehr wie je gilt, in der Endphase des Krieges die seelischen Kräfte des Volkes zu höchster Einheit und Geschlossenheit zusammenzuhalten und immer noch mehr zusammenzufassen. Die Linke hat es in der Hand, dem Kanzler diese Furcht zu nehmen. Großes könnte die Linke erreichen, wenn sie heute und morgen — es braucht ja nicht für immer zu sein — in dem einen Punkte des Reichstagswahlrechts Selbstbescheidung übte: ein Wahlrecht, das mit dem unglückseligen Klassenstandpunkte, dem Fluch des preußischen Wahlrechts, und mit seinem Mammonismus aufräumte, das wirklich das individuelle Gewicht einer jeden Stimme, auch der des ärmsten Arbeiters nach sozialen und humanen Gesichtspunkten zu erfassen sucht, und das demnach turmhoch über dem bisherigen Wahlrecht steht. Es scheint mir auch kaum einem Zweifel zu unterliegen, daß die Regierung sich bereit finden lassen würde, eine solche Reform mit einer Neueinteilung der Wahlkreise zu verbinden, die dem Elend der großen Riesenwahlkreise nach den Vorschlägen des Abgeordneten David abhülfe. Wäre das alles nicht die Zurückstellung eines Dogmas wert, das heute sich überhaupt nicht, und wenn dennoch, auf jeden Fall nur unter den schwersten Erschütterungen unseres staatlichen und Verfassungslebens durchführen läßt?

Wir scheint, die Linke steht heute vor einem Scheidewege. Nicht der Grundsatz: „Alles oder nichts“ kann ihr und unserem Vaterlande Heil bringen, sondern nur die ruhige Abschätzung der vorhandenen Möglichkeiten und entsprechendes Handeln. Möge sie den Weg durch die enge Pforte finden; es wird auch hier sich bewahrheiten, daß er zum Leben führt!



Die Eigenart der germanischen Weltanschauung

Von Dr. Richard Müller-Freienfels

Eine philosophische Frage hat die Denker fast aller Kulturländer im ersten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts so lebhaft erregt, wie die von Amerika aus als erkenntnistheoretisches Streitobjekt zwischen sie geschlenderte Pilatusfrage: Was ist Wahrheit? Eine Anzahl von Federn geriet in Bewegung, auf Kongressen und in Vereinen entbrannte der Redekampf, akademische Preise wurden ausgesetzt, um sie zu lösen. Was erreicht wurde, war — wie so oft in philosophischen Diskussionen — nicht eine Lösung, aber eine ganze Reihe von solchen, deren jede eine gewisse Wahrscheinlichkeit für sich gewann. Vielleicht dünkt dem naiven Betrachter,

das sei recht wenig, ja der Beweis für die Unmöglichkeit einer wirklichen Lösung. Indessen, wer so spricht, verkennt das Wesen der Philosophie. Dies nämlich und ihr letzter Wert liegen gar nicht in der Lösung, sondern in der Stellung der Probleme und deren Klärung. Philosophische Fragen werden überhaupt nicht beantwortet wie die Rätsel in einer Zeitungsecke, deren Lösung in der nächsten Nummer klipp und klar erscheint. Philosophische Fragen gleichen alle ein wenig dem Schicksal der Helden in großen Tragödien, wo auch nicht im Sieg, sondern im heroischen Kampf und der durch diesen Kampf entfesselten Erhebung der Wert und die Würde liegt. So steht es auch im Streit um das Wesen der Wahrheit. Aus einer gewissen Entfernung betrachtet, stellt sich die Sache so dar, daß eine absolute, für alle gültige Wahrheit bisher den letzten Fragen des Seins gegenüber nicht im Bereiche menschlicher Macht liegt. Gewiß, die Wahrheit, daß $a^2 + b^2 = c^2$ ist, oder die, daß die Kaze lebendige Junge zur Welt bringt, können leicht entschieden werden. Nichten wir den Blick höher, fragen wir nach dem Wesen der Welt oder dem höchsten Gut oder dem Sinn des Lebens oder sonst einer der großen Probleme der Weltanschauung, so ergibt sich, daß hier kein objektives Entscheidungsmittel besteht. Weder die Evidenz, noch der pragmatische Beweis, noch sonst ein Schibboleth reicht aus. Die Geschichte des menschlichen Denkens beweist, daß die entgegengesetztesten Gedanken für wahr gegolten haben. Die Gründe dafür sind äußerst mannigfaltig und verschieden. Ein Nachspüren enthüllt als Gemeinsames immer nur, daß der Entscheid über Wahr und Nichtwahr von einer Instanz gefällt wird, die jenseits des reinen Verstandes steht, einer Instanz, die im letzten Grunde identisch ist mit der tiefsten Eigenart und der spezifischen Lebenspotenz der einzelnen Persönlichkeit. Sage mir, was für ein Mensch du bist, und ich will dir sagen, was du für Wahrheit im höchsten Sinne hältst und was nicht. Das ist nicht Skeptizismus, denn dieser hält alle Wahrheit für Täuschung. Die hier entwickelte Anschauung dagegen erkennt jeder Weltanschauung ein relatives Recht zu. Wir meinen nicht, daß es eine Weltanschauung gibt, die für alle gleich gut wäre; wir meinen aber, daß es viele Weltanschauungen gibt, deren jede von ihrem Standpunkt aus recht habe, ein zwar nicht absolutes, aber immerhin ein relatives Recht, das das einzige ist, das dem Menschen gewährt ist. Denn noch hat niemand bewiesen, daß unser kleines Gehirn befähigt sei, das innerste Wesen der Welt restlos zu erfassen. Nur eine Stellung zur Welt gewinnen, seine Stellung zur Welt gewinnen kann der Mensch*).

Zimmerhin bedeutet eine solche Mannigfaltigkeit von Weltanschauungen keineswegs ein Chaos, sowenig als die Mehrheit von Persönlichkeiten die Anarchie bedeuten muß: im Gegenteil, gerade aus der Verschiedenheit und gegenseitigen

*) Nähere Begründung dieser allgemeinen Voraussetzungen findet man in meinen Büchern: „Persönlichkeit und Weltanschauung“, Leipzig 1917 (B. G. Teubner), ferner in „Das Denken und die Phantasie“ (J. Ambr. Barth 1916).

Ergänzung ergibt sich eine höhere Einheit. Und wie sich die menschlichen Charakterverschiedenheiten in gewisse Typen übersichtlich ordnen lassen, so lassen sich auch die Gegensätze der Weltanschauungen in gewisse Typen zusammenbringen, die man wiederum bestimmten menschlichen Veranlagungen als zugehörig zuschreiben kann.

In der Tat versuchen wir es, zwei der aller allgemeinsten Typen der Weltanschauung in ihrer Eigenheit zu beschreiben und sie zwei verschiedenen Typen der Menschheit zuzuordnen, denen sie mit Notwendigkeit zugehören. Wir bezeichnen diese beiden Typen der Menschheit als den „klassischen Typus“ und den „germanischen“ oder „gotischen“ Typus. Wir entnehmen also die beiden Begriffe der historisch-ethnographischen Begriffsbildung, meinen aber damit einen psychologischen, an sich zeitlosen Gegensatz, der sich nicht vollkommen mit jenen historischen Begriffen deckt, für den nur eine treffende rein-psychologische Bezeichnung fehlt und auch schwer zu schaffen ist. In der Tat nämlich kommt der „klassische“ Typus vor allem im alten Griechenland, im Italien der Renaissancezeit und im neuen Frankreich am reinsten vor. Damit ist aber weder gesagt, daß er dort sich bei jedem Menschen fände, noch daß er sonst nirgends in Erscheinung träte. Ebenso kommt der „gotische“ Typus vor allem in Deutschland und andern nordischen Ländern vor, ohne indessen auf diese Gebiete allein beschränkt zu sein. Wir gehen jedoch diesem historisch-ethnographischen Problem nicht weiter nach; wir suchen nur die beiden Typen — einerlei wo sie sich finden — in möglichster Reinheit herauszuarbeiten und ihre Weltanschauung zu kennzeichnen.

* * *

Zunächst der klassische Mensch! Er ist von ungeheurer Wichtigkeit für die Welt- und Kulturgeschichte geworden und nicht für die klassischen Völker allein; auch die andern fast alle haben seinen Einfluß verspürt, wo immer sie mit ihm in Beziehung traten.

Was der klassische Mensch vor allem erstrebt, ist Klarheit. Aus der unendlichen Fülle des Seienden löst sein Blick das Zusammengehörige heraus, sieht das Einheitliche in der Mannigfaltigkeit und ordnet es in klare, typische Begriffe. So entsteht der Schönheitsbegriff der klassischen Geistigkeit: in wundervoller Harmonie richtet er die Maße gegeneinander; in vollendeter Symmetrie gliedert er die Massen; indem er das Typische, Ewiggleiche, Dauernde in der Flucht der Erscheinungen festhält, „idealisiert“ er die Welt. So entsteht der griechische Tempel, so entsteht die ideale, d. h. Typen gestaltende Kunst des Phidias oder die Tragödie des Sophokles. — Und dieselben Eigenheiten lehren wieder bei den Malern der Renaissance oder der Tragödie Racines. Nicht allein darum, weil diese letzteren Künstler die antiken Werke nachgeahmt hätten! Nein, nur darum, weil sie des gleichen Geistes Kinder waren, kamen sie darauf, von jenen zu lernen, konnten sie nur jene Tradition lebenskräftig weiter führen.

Die gleiche Geistesart nun spiegelt sich in der klassischen Weltanschauung. Was der klassische Mensch von einem Weltbild heischt, das ihm genügt, soll,

ist Klarheit, Harmonie, Festhalten des Einheitlichen in der Mannigfaltigkeit des Seins. Dem entspricht das Ziel des griechischen Philosophierens von Anfang an: Den einen Grundstoff der Welt suchen Thales, Anaximenes, Anaximander und die anderen frühen Denker. In der Zahl glaubten die Pythagoreer das Weltprinzip gefunden zu haben, dem sich die von ihnen angenommene Weltharmonie erschloffe. Ja, so harmonisch erschien ihnen die Welt, daß sie zur Annahme geführt wurden, die Gestirne in ihrer geordneten Bahn müßten eine wunderbare Musik erzeugen, die Harmonie der Sphären! Bis ins Absurde konsequent dachten die Eleaten die Einheit des Seins zu Ende. Für Parmenides und seine Anhänger ist die Welt im tiefsten Innern Einheit: alle Vielheit, aller Wechsel ist Sinnesstrug, ist Nichtsein. Vergebens protestiert der letzte Endes ungrüchische Kleinasiate Heraklit. In Plato leben, wenn auch mannigfach gefärbt durch orientalische Einflüsse, die Gedanken der Eleaten wieder auf und werden ausgebaut zu einem System, das seit alters als vollendetste Verkörperung des klassischen Geistes gegolten hat. Wahrhaftes Sein haben nur die „Ideen“, das heißt der zu transzendenter Wesenheit erhobene Begriff, der Typus, und in harmonischer Einheit gipfeln diese Ideen in der sie alle umfassenden Idee des Guten. Man sieht: die gleichen Eigenschaften, die das Wesen der klassischen Kunst ausmachen, lehren wieder in dieser Philosophie: Klarheit, Einheitlichkeit, Harmonie.

Wir können an dieser Stelle nicht dem vielverzweigten Gang der klassischen Gedankenbildung nachgehen. Sie ist von ungeheurem Einfluß gewesen und lebt noch jetzt weiter. Besonders in den romanischen Ländern ist sie noch heute allein gültig. Was das Verführerische und Werbende des französischen Geistes ausmacht, sind die gleichen klassischen Werte: Klarheit, Einheitlichkeit, Sinn für Harmonie. Wir finden sie wieder in der Philosophie des Descartes, wir finden sie — mag auch sonst ihr Philosophieren ganz andere Wege gehen — in den Schriften aller Denker, die als echt französisch zu gelten haben, mögen sie Voltaire, Diderot, Laine oder sonstwie heißen. Jenseits aller Verschiedenheiten ihrer Lehren im einzelnen lehrt immer die klassische Geistesart wieder, die die unendliche Fülle der Welt ordnet, vereinheitlicht, in leuchtende Klarheit rückt, mag das zuweilen auch nur mit Gewalt, nur mit Nichtachtung eines guten Teils des Gegebenen möglich sein.

*

*

*

Neben diese Weltanschauung tritt nun mit dem Aufkommen der nordischen Völker ein neuer Menschheitstypus, der eine andere Art hat, Welt und Wahrheit zu erleben. Er hat kein leichtes Spiel, sich durchzusetzen; denn als er auftritt, ist die klassische Weltanschauung bereits zu festen Systemen kristallisiert, hat neben der eigenen Überzeugungskraft die Wucht jahrhundertelanger Autorität in die Waagschale zu werfen, während die nordische Menschheit noch auf fast kindlich-unbewußter Stufe steht.

Kein Wunder also, daß sie einen schweren Kampf kämpfen muß, um sich durchzusetzen, einen Kampf, der sie immer aufs neue zu unterdrücken strebt.

Und doch, gerade die Zähigkeit und die trotz allem und allem immer wiederlehrende Lebensstendenz beweist, wie groß die Kraft und die Notwendigkeit dieser Art der Geistigkeit sein muß. Ja, bis auf den heutigen Tag hin dauert der Kampf; nur selten ist sich die spezifisch germanische Geistigkeit ihrer selbst bewußt geworden, und es ist der Gipfel der Tragik, daß gerade ihre gewaltigsten Kämpen oft sich in klassisches Kostüm hüllten und für klassische Gedanken zu fechten glaubten, wo sie in Wahrheit als Träger einer anderen Geistigkeit vor der Weltgeschichte dastehen. So kam in Albrecht Dürers Entwicklung ein großer Bruch durch den Einfluß der Renaissance, so wird Goethes ursprüngliche Art auf Jahrzehnte lahmgelegt und geschwächt durch sein Liebäugeln mit der Klassik. Wir sollten endlich aufhören, das als größte Größe zu bewundern, daß diese deutschen Geister sich in fremde Masken steckten! Wir sollten uns klar sein, daß das Tiefste und Beste in „Herrmann und Dorothea“, in „Iphigenie“, im „Faust“ nicht das „Klassische“, sondern das „Deutsche“ ist!

Denn trotz aller erdrückenden klassischen Tradition bricht die germanische Eigenart überall durch: in der gewaltigen Architektur des Mittelalters, in der deutschen Musik und auch in der germanischen Dichtung: im alten Helden- gesang, im Theater Shakespeares, in der neueren deutschen Dichtung überall. Und was ist das Wesen dieser germanischen Art, wenn wir ihren innersten Lebensnerv bloßlegen? Nun, es ist in allem der Gegensatz zur Klassik: statt der reinen Klarheit der Antike herrscht hier die Freude an der verwirrenden Fülle, die berauscht und hinreißt; statt der Einheitslichkeit liebt man die Mannigfaltigkeit, den bewegten Wechsel, die lebendige Entwicklung; statt dem Typischen strebt man dem bis ans absonderliche Charakteristischen nach und schent selbst vor Verzerrungen nicht zurück! Nirgends aber begnügt man sich wie der Klassiker mit künstlicher Abrundung, sondern immer steht jenseits des Endlichen noch ein Irrationales, Unendliches, Transzendentes!

So etwa stellt sich nach ihren Äußerungen in der Kunst (und auch auf andern Lebensgebieten) die germanisch-gothische Art dar*). Manches wurde verstärkt in ihr (allerdings auch vielfach verwirrt) durch orientalische Einflüsse, die besonders durch das Christentum hinein kamen. Alles in allem jedoch ist es wunderbar, wie kraftvoll sich trotz der überstarken klassischen Tradition die spezifisch nordische Geistigkeit behauptet hat. Ich werde nun an dieser Stelle versuchen, darzutun, wie sie im philosophischen Denken sich durchgerungen und sich selbstständige Geltung verschafft hat.

Allerdings sind wir auf dem Gebiet der reinen Gedankenarbeit weniger gut daran auf dem Gebiet der Künste. Denn hier haben wir, wenn auch spärlich, Reste eines Schaffens, das nicht überpflöpft ist mit klassischen Trieb-

*) Man vergleiche zur genaueren Ausführung dieser Gedanken vor allem die Schriften die R. Benz in der Sammlung „Von deutscher Art und Kunst“ veröffentlicht. Desgleichen W. Worringers „Formprobleme der Gotik“.

reisen. Ein philosophisches Denken aber hat es im Norden in der Zeit vor der klassischen Invasion noch gar nicht gegeben. Was wir aus dem Mythos herauslesen könnten, bleibt unsicher. Und wo sich ein abstraktes Denken regte, da warf es sich, wenn es abseits von der Schule christlicher Überlieferung ging, dem Klassizismus, vor allem dem des Aristoteles in die Arme.

Man hat zwar in der Scholastik eine Parallelerscheinung zu der gotischen Architektur oder der Kontrapunktischen Musik sehen wollen: indessen darf man nicht vergessen, daß gerade hier die klassische Tradition ungeheuer stark war, und daß sich der gotische Geist nur sehr gebunden bewegen konnte. Immerhin ist auch bei vielen Scholastikern die nordische Eigenart stark zum Durchbruch gelangt, mag man sie in der freispielenden Gedankenarchitektur, die sich von dem im klassischen Sinne „Natürlichen“ und „Wirklichen“ so weit entfernt, erblicken, mag man im Aufbäumen der Nominalisten gegen das klassische Begriffssystem ein Ankämpfen gegen die traditionelle Verherrlichung des Typischen als des allein Wesenhaften sehen — als reine Neuerung nordischen Geistes ist die Scholastik nicht anzusprechen.

Viel eher könnte man in der deutschen Mystik der Eckhard, Tauler, Seuse und anderer eine Auswirkung des gotischen Geistes sehen. Hier haben wir die gotische Verzücktheit und Ekstase, die Verneinung des Natürlichen und Klaren zugunsten eines transzendenten Schauens, den Triumph des Irrationalen über die logische Klarheit der Antike. Aber immerhin ist die Mystik ihrer ganzen Art nach noch nicht reine Philosophie; ihre Sprache ist zu ungenau, ihre Beweglichkeit zu gering, als daß sie als gleichwertiger Gegner gegen die klassische Philosophie in die Schranken treten könnte.

Dasselbe gilt von den Denkern der Reformationszeit, einerlei ob sie aus römischem oder lutherischem Lager kamen. Gewiß bei Nicolaus von Cues, bei Paracelsus, bei Böhme, bei Luther selber finden wir unverkennbare Äußerungen des gotischen anticlassischen Geistes! Überall der gleiche Schwung ins Transzendente, die Betonung eines irrationalen Faktors neben, ja über der Logik; aber auch bei ihnen ist der Geist noch nicht frei und selbstherrlich genug, um eigne Systeme zu schaffen.

Das gelingt als erstem Deutschen Leibniz. Indessen möchten wir auch ihn nur mit Vorsicht heranziehen. Denn dieser ungeheuer vielseitige, aus tausend Quellen gespeiste Geist ist doch von Natur allzusehr Intellektualist, um als reiner Vertreter deutschen Denkens gelten zu können. Obwohl sich vieles in seinem gewaltigen Werke in unserm Sinne deuten ließe, verzichten wir darauf, weil wir an andern Männern viel reinere Typen haben als an ihm.

Gehen wir gleich zu den Vertretern jener Zeit über, in der sich das deutsche Denken, trotz wieder auflebender klassischer Einflüsse, am reinsten geltend gemacht hat, der Zeit, die man so recht falsch und äußerlich die Zeit des „deutschen Klassizismus“ nennt (der Name erinnert bedenklich an Spreethen und Gbflorenz!)

In lebhaftem Kampfe sehen wir die beiden Richtungen des germanischen und des klassischen Geistes in Goethes Weltanschauung. Aber jener ist der stärkere! Möchte sich Goethe unfreiwillig oder freiwillig selber darüber täuschen, das ändert nichts an der Wahrheit. Gar oft haben Fremde, Spätere, Entferntere das richtigere Bild von einer Sache als diejenigen, die mitten darin stehen! Und was unserer Zeit als das Innerste und Tiefste in Goethe erscheint, ist nicht das Klassische! Wohl aber finden wir, wenn wir versuchen, uns Goethes Weltanschauung (was er selbst nie unternommen hat) in systematischer Form vor Augen zu führen, daß gerade alle die Kennzeichen, die wir für den nordischen Geist fanden, in reinsten Ausprägung uns hier begegnen! Da ist nichts zu finden von der künstlichen Vereinheitlichung der Klassiker: im Gegenteil, Goethe hat der Vielheit und Buntheit des Seins ein mindestens ebenso großes Gewicht geliehen als der Einheit! Niemals würde ein Klassiker einen Satz wie den doch so echt Goethischen unterschrieben haben: „Was ist das Allgemeine? — Der einzelne Fall! Was ist das Besondere? Tausend Fälle!“ — Man lasse sich nicht täuschen dadurch, daß Goethe selber so oft von Klarheit, Harmonie, Einheitlichkeit redet! Man redet immer am meisten von dem, was man nicht hat! Sie waren sein Ziel und seine Sehnsucht, aber nicht seine innerste Natur! Diese kommt zu Tage in seinem religiösen Fühlen, jenem gefühlsgetragenen Pantheismus, dem alles Lebendige nur ein Gleichnis ist! Wie echt gotisch! Wie unklassisch! — Man braucht nur den Pantheismus Goethes mit dem Spinozas zu vergleichen. Gewiß, dieser abstrakte Zuendebdenker der Descartes'schen Philosophie hat Goethe „angeregt“, aber nur so, daß Goethe daher den Anstoß empfing, sein eignes Denken zu entwickeln! Und es ist etwas Eignes geworden: statt des nur rationalen Spinozismus der gefühlsgetragene Pantheismus, der als Seligstes das Genießen dessen preist:

Was von Menschen nicht gewußt,
Oder nicht gedacht,
Durch das Labyrinth der Brust
Wandelt in der Nacht.

Auch Kant ist in seinem ganzen Denken unklassisch. So sehr seine tief-intellektualistische Veranlagung ihn auf eine Logifizierung des ganzen Seins hätte hinweisen können, er verwendet sie doch, um die Grenzen des Verstandes festzulegen, das Primat der praktischen Vernunft festzustellen und damit die reine Vernunft einem irrationalen Faktor unterzuordnen. Nirgends findet man bei ihm das Bedürfnis, nach klassischer Weise alles zu vereinheitlichen. Eine nebeneinander bestehende Vielheit von Kategorien oder die Dreispaltenheit der Seele in reine Vernunft, praktische Vernunft und Urteilskraft beunruhigen ihn gar nicht. Gewiß, er legt die Grenzen unsers Erkennens fest, aber immerhin doch auch in der Hoffnung, damit sich einen gewissen Ausblick zu schaffen auf das, was jenseits dieser Grenze liegt.

Und vielleicht hat seine tiefste Neigung eben dem gegolten! Was er über das Wesen der Schönheit zu sagen hat, kommt an Wert nicht dem gleich, was er über das Erhabene gedacht hat. Wir spüren wenig in seinem Leben von Liebe zur reinen Schönheit; aber beim Erhabenen, beim Anblick des Sternenhimmels schlägt sein Herz am höchsten. Kant ist aufgewachsen als Kind der Aufklärungszeit; aber er ist hinausgewachsen über sie. Die deutsche „Vernunft“ triumphiert in seinem Werke über den „bon sens“ der Aufklärungsepoche.

Diese von ihm angebahnte Richtung tritt noch stärker heraus bei seinen Nachfolgern. Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, das im einzelnen für Fichte, Schelling, Schleiermacher nachzuweisen. Nur über Hegel sei ein Wort gesagt, weil in diesem grandiosen Denker vielleicht germanisch-gotische Geistigkeit eine ihrer tiefsten und reinsten Ausprägungen gefunden hat. Freilich, auf den ersten Blick scheint er in klassischen Bahnen zu wandeln! Wird nicht auch ihm die Welt zu einem System von Begriffen? Geht er nicht noch weiter in der Rationalisierung alles Seins als Plato, wenn er die ganze Welt in eine begriffliche Dialektik auflöst? Dies bejahen hieße die Schale für den Kern nehmen; Hegel ist im tiefsten Grunde ein mystischer Pantheist! Ja, er redet von Begriffen; aber diese Begriffe sind nicht die festen, ewig gleichen „Ideen“ Platons, diese Begriffe bewegen sich, sie spalten sich, sie entwickeln aus sich heraus ihren Gegensatz und schließen sich mit diesem Gegensatz zusammen zu Neuem! Nichts hat Hegel so gehaßt wie die oberflächliche Klarheit der Aufklärung. Alles Endliche ist ihm eingetaucht in eine Atmosphäre des Unendlichen! Im einzelnen schaut sein gewaltiger Geist stets die transzendente Gesamtheit mit. Nicht die klare, harmonische, vereinheitlichende Ratio der Klassiker hat sein System geschaffen, sondern die Vernunft, die alle Erdenstrahlen überfliegt.

Die meisten großen Denker Deutschlands in der Folgezeit haben sich nicht mit einer Logifizierung der Welt im klassischen Sinne begnügt, sondern einem irrationalen Faktor sein Recht gegeben. Mag er, wie bei Schopenhauer „Wille“ heißen, bei E. v. Hartmann als „Unbewußtes“ erscheinen, bei Nietzsche als „Wille zur Macht“ sich geltend machen: daß die Welt nicht im Sinne der Klassiker rationalisierbar ist, sondern jenseits der Vernunft von anderen Wesenheiten getrieben oder getragen wird, das steht allen deutschen Denkern der Gegenwart, soweit sie eine wirkliche Weltanschauung, nicht bloß eine rein intellektualistische Logik anstreben, unbezweifelbar fest. Das aber ist durchaus der klassischen Klarheit, Harmonie, Einheit entgegen, ist unklassisch, deutsch, gotisch.

So stehen die beiden großen Typen der Weltanschauung nebeneinander, und kein Richterpruch wird es vermögen, die eine oder die andere in den Orkus zu versenken. Denn sie entsprechen ewig sich erneuernden Menschheitstypen, und nur mit deren Verschwinden wird auch ihre Weise, die Welt zu erleben, erlöschen können.

Ginge es nach der Majorität der Stimmen, so würde die klassische, rationalisierende Weise den Vorrang haben. Es sind viele Gründe praktischer und ästhetischer Art, die verlocken, die Welt als ein einheitliches, harmonisches Gebäude zu denken. Und dennoch stößt sich der tiefer bohrende Geist an dieser Klarheit, die eben doch nur eine künstliche ist, die nur eine Auswahl aus der Gesamtheit des Seins gibt und den Rest verschweigt. So mußte neben der klassischen jene andere Weltanschauung aufkommen, die auch den irrationalen Hintergrund hinter der schönen Ordnung des klassischen Geistes hereinbezieht, und mit Recht gelten darum diese Denker als die tieferen. Wir haben hier jene Reihe aufgezeigt, die wir zusammenordneten als die gotische Reihe und die bei aller Verschiedenheit im einzelnen doch durchgehende Gemeinsamkeiten aufweist (der orientalisches-asiatischer Irrationalismus, ein Typus für sich, ist völlig anderer Natur). — Es liegt im Wesen dieser Geistesart, daß sie nicht so leicht verständlich, nicht so ästhetisch verlockend sein kann wie die klassische. Die Werke der von uns als gotisch gekennzeichneten Denker sind schwerer zu lesen, weniger gerundet und im einzelnen geklärt als die der anderen. Aber es sind die tiefsten Brunnen nicht, auf deren Grund man in voller Klarheit jedes Steinchen erkennen kann. Es mag sein, daß die geringere Klarheit dieses Denkens zuweilen auch von schriftstellerischer Nachlässigkeit herrührt: bei den besten Köpfen tut sie das nicht. Aber es ist keine kleine Aufgabe, mit den rationalen Begriffen der Sprache dem Irrationalen nahe zu kommen. Daß dieses Bestreben nur ein Nahkommen, nie ein volles Erreichen ist, kann nicht wunder nehmen. Es war von jeher der Stolz des Gotikers, lieber ein Unendliches zu versuchen als in der bequemen Endlichkeit sich zufrieden zu geben.

Neue Bücher

Die *Legenda aurea* des *Jacobus de Voragine*. Deutsch von Richard Benz. I. Band. Kartoniert M. 25.—. Jena, Eugen Diederichs.

Wer hätte sich vor zwanzig Jahren noch träumen lassen, daß unter uns die Heiligenlegende des Mittelalters zu neuem Leben erweckt werden sollte? Lange genug war sie frommen Herzen ein Ärgernis und weisen Forschern eine Torheit gewesen, bis eine vorurteilsfreie Geschichtswissenschaft in ihnen eine kulturgeschichtliche Quelle vornehmster Ordnung erkennen lernte! Hier fühlen wir den Menschen des Mittelalters gleichsam den Puls und tun einen tiefen Trunk aus dem Dorn der Vorzeit mit ihrem Glauben und Streben, ihrem Hoffen und Bangen. Aber der Faden der Überlieferung ist seit langem abgerissen; und die vornehmste, reichste, einheitlichste, für die Dichtung und bildende Kunst des Mittelalters ergiebigste Sammlung von Heiligenleben, die der Erzbischof von Genua, *Jacobus de Voragine* (1230—98), verfaßt hatte, war niemals vollständig und treu ins Deutsche übersetzt worden und hat bis heute keine recht befriedigende Ausgabe des lateinischen Urtextes erlebt. Der Forscher selbst konnte den letzten Abdruck von Grässe nur sehr schwer aufreiben und auch dann den eigenen Gefühlswerten dieses Mittelalters, seiner Wortwahl und seinem Satzbau vom Boden der klassischen Sprache aus nicht gerecht werden. Dem Laien vollends blieb diese „Goldne Legende“, wie das