

III.

Palinodie.

Für den „Wissenden“ also ist die Unsicherheit des Liebenden selbst in dem sichersten Bund mit dem Geliebten — seine dauernde Angst vor dem Ungewissen auch in der erfülltesten Kommunikation mit ihm — das Gefühl, daß der Boden zu schwanken droht selbst in der festesten Bindung — nicht ohne tiefen und unaufheb- baren Grund. Nicht nur in der Lockerheit eines Bundes liegt die Gefahr seiner Auflösung. Selbst in seiner Festigkeit verbirgt sich die Drohung seiner Selbstzerstörung. Das gerade, was als die Bürgschaft seiner Dauer dienen sollte, ermüdet am Ende die Verbundenen. Das, was sie aus der Not der Einsamkeit erlöst hatte — die Bindung, die für sie die einzige Freiheit war, — heißt jetzt Gefangenschaft, Not und Unterdrückung. Das, was allein die Kraft hatte, ihnen das freie Atmen und die freie Bewegung zu ge- wahren, macht sie jetzt ersticken. Das, was vor kurzem noch viel- leicht ihr einziges Leben war, muß, um ihnen das Weiterleben mög- lich zu machen, sich auflösen oder sich lockern. Der Ruf der neuen Horizonte, die mit dem Zauber ihres Unbekannten ein dauernder und gefährlicher Feind des Bundes sind, bekommt jetzt eine un- überwindliche Kraft. — Oft zeigt sich als wahr, daß es „in der Liebe keinen anderen Grund gibt, sich nicht mehr zu lieben, als den, daß man sich zu sehr geliebt hat“¹¹⁰). Selbst die große Fe- stigkeit des Bundes untergräbt ihn. — Das Bekenntnis der Frau bei Baudelaire — dieser „reichen, klingenden Geige, auf der nur strahlender Frohsinn schwingt“ — „dieser hellen heiteren Fanfare im funkelnden Morgen“ —, die aber in der Freiheit des vertrau- lichen Beisammenseins ihren Ton plötzlich wechselt und am Beicht- stuhl des Herzens zu flüstern wagt:

„Que bâtir sur les coeurs est une chose sotte;
Que tout craque, amour et beauté,
Jusqu'à ce que l'Oubli les jette dans sa hotte
Pour les rendre à l'Éternité“ — —¹¹¹).

¹¹⁰) La Bruyère, Les caractères de Theophraste avec les caractères et moeurs de ce siècle, herausgeg. von M. Coste, Paris MDCCL, 1. Bd., S. 243.

¹¹¹) Baudelaire, Les Fleurs du mal, Leipzig (Insel) MCMXXIII, S. 74 f.

dieses Bekenntnis lautet erschreckend wahr in der Nacht. — Die Antinomie, die wir in den zwei ersten Teilen dieser Schrift gesehen haben, nämlich daß, indem das tiefe Bedürfnis der Liebe ihre Ewigkeit als ihre Notwendigkeit will, die Gesetze der Wirklichkeit das Vergängnis als die Notwendigkeit der Liebe wollen — diese harte Antinomie, die die Bewegung des Liebenden in die Zeit bestimmt — seine leidende, kämpfende, schaffende, zerstörende, mutvolle, angstvolle Bewegung — oder seinen Tod, — wird in diesem Augenblick gelöst, indem die Notwendigkeit der Thesis: die Ewigkeit, als der Abgrund des Nichts erklärt wird. „Der Klage-ton“ aber, „der wunderliche Miß-ton“, der diese momentane Lösung gibt, entfährt in einer plötzlichen Bewegung — die uns an die Geste von Sokrates des „Phä-dros“ erinnert, der sein Gesicht verdeckt, um seine erste Rede zu halten, — eine Geste, die von seinem gewohnten Benehmen so weit entfernt ist, wie dieser Miß-ton von den gewohnten Tönen der Baudelaireschen Frau — taumelnd:

Comme une enfant chétive, horrible, sombre, immonde,
Dont sa famille rougirait,
Et qu'elle aurait longtemps, pour la cacher au monde,
Dans un caveau mise au secret.

Oft wagt man dieses Unwesen nicht zu zeigen — nicht einmal es anzusehen. — Das Gebot des echten Bundes verbietet es: man soll Vertrauen auf die Treue des anderen — man soll Vertrauen auf seine eigene Treue haben! — Oft ist man auch nicht bewußt genug, um ein klares Wissen der Gefahr zu haben. — Man weiß nichts von der Gesetzlichkeit der Wirklichkeit — oder man darf nichts von ihr wissen, weil man an die Einzigkeit und die Unbedingtheit seiner Liebe und seines Bundes glauben muß. — Eine unbestimmte Angst, die nicht aus dem Wissen, sondern aus der dunklen Ahnung, — die nicht aus dem Bewußtsein der Antinomie, sondern aus dem Leben dieser Antinomie aufsteigt, beherrscht den Liebenden, der die Drohung einer unerbittlichen Gefahr spürt, mit deren Schuld er den Geliebten und seine eigene Liebe nicht zu beflecken vermöchte, — die er „gesetzlich“ zu nennen nicht über sich bringt. — Diana „weint am Ufer ihres Quells um ihre Liebe, die schweigsame, immer bedrohte“¹¹²⁾ — und in der Stunde einer lang-

¹¹²⁾ Alfred de Vigny, Les Destinées, La maison du berger (in Poésies Complètes, Paris 1899, S. 231.)

erwarteten und heiligen Erfüllung, wo der Kopf auf die teure Brust, „um jeden Gedanken zu vergessen“, sich legt — hört man die unbestimmte Klage des Meeres als ein „geheimnisvolles und entferntes Geräusch, wie die Annäherung des Schicksals“¹¹³⁾).

Dieses Schicksal ist das Feindliche, dem wir unterliegen müssen, das wir — selbst wenn es in unserem Wesen, in dem Rätsel unseres Leibes, unserer Seele, unseres Lebens als eine Art von unserem Sein steckt — als das völlig Fremde fühlen, das wir nie bejahen können. In einem solchen Fall empfinden wir von der Antinomie der Liebe in der Zeit nur das Bedürfnis nach Ewigkeit als unser Eigenes allein — indem wir die Notwendigkeit des Vergehens, die in unserem Sein nicht minder tief wurzelt, als unseren Feind verneinen — sie als Gottes Fluch erleiden — oder oft mit ihr, selbst wo wir keine Hoffnung auf den Sieg haben, kämpfen. — Die Antinomie bleibt jedenfalls in diesem Fall für unser Leben unlösbar — das, gespalten, nach einer Rundung und Vollendung vergeblich trachtet. Die blutige Spaltung muß dauern, solange man sein Schicksal der Vergänglichkeit als das Andere, das Fremde und das Feindliche verneint. Erst die Bejahung unserer ganzen Natur, die unser Schicksal und unser Gesetz ist, wird die Versöhnung bringen, wo man dann sich der Notwendigkeit des Werdens ganz hingibt und die Erfüllung seiner Liebe nicht in der endlosen Dauer, sondern in dem vollendeten und von der Gesetzlichkeit seiner Seele gerundeten Augenblick verwirklicht. „Das Jahr der Seele“ von STEFAN GEORGE ist gerade die dichterische Gestaltung einer solchen Hingabe und Verwirklichung¹¹⁴⁾).

„Ich tue was das leben mit mir tut“¹¹⁵⁾

hatte schon der Algabal des jungen George gesagt. Freiheit war schon für ihn das Wandeln in den „bedingten Bahnen“¹¹⁶⁾. — Die Weisheit der Bejahung der eigenen Natur, der eigenen Gesetzlichkeit, des eigenen Dämons, die sich im „Algabal“ noch auf das Gebot des nur Individuellen So-sein-Müssens stützte — erscheint reifer, erfüllter im „Jahr der Seele“, wo das Gebot nicht mehr bloß

¹¹³⁾ Paul Bourget, Cruelle Enigme, IV.

¹¹⁴⁾ Stefan George, Das Jahr der Seele, endgültige Fassung, Berlin o. J. — s. auch Friedrich Gundolf, George, 2. Aufl., Berlin 1921, S. 124 ff.

¹¹⁵⁾ Stefan George, Hymnen, Pilgerfahrten, Algabal, 3. Aufl., Berlin 1905, S. 107.

¹¹⁶⁾ George, op. cit., S. 102.

das der individuellen Natur ist, — wo vielmehr der Dichter Seele und Landschaft vermählt und das individuelle Gesetz mit dem Gesetz des Jahres vereint. Man spricht noch nicht vom Werden, Wechseln, vom Reifen und Sterben der Liebe, die Vollendung aber der herbstlichen Stunde ist die Hingabe des Liebespaares wie der Landschaft, in die es versenkt ist, an das Gesetz ihres Herbstes.

Wir schreiten auf und ab im reichen flitter
Des buchenganges beinah bis zum tore
Und sehen außen in dem feld vom gitter
Den mandelbaum zum zweitemal im flore.

Wir suchen nach den schattenfreien bänken
Dort wo uns niemals fremde stimmen scheuchten,
In träumen unsre arme sich verschränken,
Wir laben uns am langen milden leuchten.

Wir fühlen dankbar wie zu leisem brausen
Von wipfeln strahlenspuen auf uns tropfen
Und blicken nur und horchen wenn in pausen
Die reifen fruchte an den boden klopfen¹¹⁷).

Man weiß, daß der Winter kommt, daß das Gesetz des Jahres — das Gesetz der Seele — die Trennung bringen wird; mit keinem Trotz aber und mit keinem Schrei wird der Weise die letzte runde Stunde des Zusammenseins zerreißen und zerbrechen:

Die wehende saat ist wie gold noch,
Vielleicht nicht so hoch mehr und reich,
Rosen begrüßen dich hold noch,
Ward auch ihr glanz etwas bleich.

Verschweigen wir was uns verwehrt ist,
Geloben wir glücklich zu sein
Wenn auch nicht mehr uns beschert ist
Als noch ein rundgang zu zwein¹¹⁸).

Wozu das vergebliche Klammern an ein Glück, das keines mehr ist, indem es ohne eine Hoffnung von Rettung stirbt, und nichts mehr geben kann als den Geschmack des Todes?

¹¹⁷) George, Das Jahr der Seele, S. 15.

¹¹⁸) George, op. cit., S. 93.

Nicht ist weise bis zur letzten frist
Zu genießen wo vergängnis ist.
Vögel flogen südwärts an die see,
Blumen welkend warten auf den schnee.

Wie dein finger scheu die müden flicht!
Andre blumen schenkt dies jahr uns nicht,
Keine bitte rief sie herbei,
Andre bringt vielleicht uns einst ein mai.

Löse meinen arm und bleibe stark,
Laß mit mir vorm scheidestrahle den park
Eh vom berg der nebel drüber fleucht,
Schwinden wir eh winter uns verscheucht!¹¹⁹⁾

So sehen wir im ganzen Buch die Seele ihren gesetzlichen Gang, den sie bejaht hat, ohne Haß und ohne laute Klage, ohne Sträuben und ohne Spaltung gehen, — die innere Antinomie ihres Bedürfnisses und des Müssens ihrer Wirklichkeit versöhnend, — die Notwendigkeit ihrer Endlichkeit als ihre Freiheit annehmend und ihr Bedürfnis nach Unendlichkeit, das sie als Unfreiheit empfindet, in die Grenzen ihrer Bahn zwingend und vollendend. Trotz aller Hingabe hören wir in dem langsamen und schweren Gang der Seele die Trauer und die Mühe, die Last ihres unbiegsamen Gesetzes bewußt und illusionslos zu tragen — oft leer, hoffnungslos und einsam:

„O dies: mit mir allein!“¹²⁰⁾

ist das Schluchzen des Weisen, der nicht mehr an seiner irdischen Weisheit den Halt finden kann, der seinen Blick an den Horizont haftet, auf das Licht hoffend, das seine Weisheit übersteigt und seinen irdischen Gang sicherer, heller, leichter, wahrer machen wird. . . Wie anders als die Dichtungen im „Jahr der Seele“ lauten die Verse im „Stern des Bundes“! — Indem im ersten die Wirklichkeit des Vergehens das Bedürfnis nach Ewigkeit bezwingt und bestimmt — ist im zweiten die Wirklichkeit der Ewigkeit das Bestimmende und Bezwingende des Vergänglichkeitsgeschehens.

¹¹⁹⁾ George, op. cit., S. 104.

¹²⁰⁾ ebenda, S. 103.

Sich selbst nicht wissend blüht und welkt das Schöne
Der geist der bleibt reißt an sich was vergänglich
Er denkt er mehrt und er erhält das Schöne
Mit allgewalt macht er es unvergänglich.
Ein leib der schön ist wirkt in meinem blut
Geist der ich bin umfängt ihn mit entzücken:
So wird er neu im Werk von geist und blut
So wird er mein und dauernd ein entzücken¹²¹).

Dieser Glaube war nicht minder im George des „Jahres der Seele“, jetzt aber hat er eine Klarheit, Helle und Sicherheit, die nur das reichste und ewige Licht geben kann, — die nur die wahre Verwirklichung des Ewigen verleiht. — Der Seele, die belastet war mit ihrem Schicksal, von Jahreszeit zu Jahreszeit ohne Rast zu wandeln, ist nun der Tag gegeben, der nicht untergeht. In einem solchen Tag hat auch die Liebe keinen Untergang:

Du kamst zu mir aus einem vollen leben
Nach willkür spendend wie du schon gespendet . .
Ich kann für einen teil mich nicht verschenken
Ich bin beginn will alles für allzeit.
„Du bist für mich solange das los es fordert
Mein leben mehr als glück und rausch und lohe
Bist mir das ganze bist mein innres herz —
Und solch ein umlauf ist die ewigkeit¹²²).

Aus solcher Eroshöhe scheinen jetzt die Liebesjahreszeiten des Jahres der Seele auf unterer Lebensebene zu liegen. Ihre Beleuchtung ist trüb und bedrückend im Vergleich mit der jauchzenden und befreiten Helle des „Sternes des Bundes“. Vor der Überfülle der Wahrheit dieses scheint das frühere — obwohl seine Wahrheit auch eine erschütternde ist — gebannt, eingewoben in eine dunklere Sphäre: das göttliche Licht hatte noch nicht die Welt und das Leben des Dichters durchdrungen.

Wessen Leben aber mit solchem Licht erfüllt ist und wer dennoch diese dunklen und gottleeren Worte aussprechen muß, daß die Liebe eine Krankheit sei, vorübergehend, und von der übrigens befreit zu sein ein Glück wäre — Wahrheiten, die in einer niederen Lebensebene gelten, in die aber selbst die am höchsten Stehen-

¹²¹) George, Der Stern des Bundes, 5. Aufl., Berlin 1922, S. 72.

¹²²) George, op. cit., S. 52.

den zu stürzen in dauernder Gefahr sind, — der muß diese Worte mit dem verdeckten Gesicht des Frevelnden aussprechen. So haben wir schon den Sokrates von „Phädros“ seine erste Rede halten gesehen — und kaum war er in der Mitte dieser Rede, als er sie plötzlich beunruhigt abbricht, sie keineswegs mehr fortsetzen will, sogar aufsteht, um von dem Ort, wo er gesprochen hat, um vom Phädros, der die Rede veranlaßt hat, wegzueilen. Er kommt aber zum Phädros zurück mit dem Entschluß, eine zweite Rede zu halten: „Wie ich mich ausrichtete, mein Bester“, sagt er seinem Gefährten, „über den Fluß zu gehen, erhielt ich das oft erhaltene göttliche Zeichen — immer hemmt es mich in einer Handlung, die ich gerade ausführen will — und es kam mir vor, als hörte ich aus nächster Nähe eine Stimme, die mir verbietet wegzugehen, ehe ich mich entsühnt hätte; denn ich habe gegen die Gottheit mich verfehlt. Ich bin nun immerhin ein Zeichendeuter, freilich kein guter, sondern nur wie die Leute mit schlechter Handschrift, für meinen Eigengebrauch ausreichend. So erkenne ich jetzt deutlich meine Verfehlung. Ja, unsere Seele hat doch eine gewisse Sehergabe, mein Freund! Längst schon, während ich die Rede hielt, fühlte ich mich etwas beunruhigt und empfand ein leichtes Unbehagen bei dem Gedanken, ich möchte — mit Ibykus zu reden — um einen Fehltritt gegen die Götter Ehre von den Menschen kaufen. Und jetzt bin ich meiner Verfehlung inne geworden... Schrecklich, mein Phädros, schrecklich ist die Rede, die du mich gezwungen hast zu halten!“¹²³⁾ — Und doch diese Rede mußte gehalten werden, weil ihre schreckliche und frevelhafte Wahrheit erst die höhere und gotterfüllte Wahrheit möglich machen kann — wie das höhere Leben erst durch die schreckliche Erfahrung des Todes möglich wird: „Kinder!“ läßt Goethe den Chor in Mignons Bestattung zu den Knaben singen, die vor dem Tode ihres „Gespielen“ erschrecken: „Kinder, kehret ins Leben zurück. Eure Tränen trockne die frische Luft, die um das schlängelnde Wasser spielt. Entflieht der Nacht! Tag und Lust und Dauer ist das Los der Lebendigen... Kinder! Eilet ins Leben hinan! In der Schönheit reinem Gewande be-
gegnet euch die Liebe mit himmlischem Blick und dem Kranz der Unsterblichkeit!“¹²⁴⁾ —

¹²³⁾ Πλάτωνος, Φαῖδρος 242b—d. (Die Übersetzung nach Const. Ritter, Philos. Bibl. Bd. 152, Leipzig 1914, S. 52.)

¹²⁴⁾ Goethe, Wilhelm Meisters Lehrjahre, 8. Buch, 8. Kap., Sämtl. Werke, 17. Bd. Stuttgart u. Tübingen 1855, S. 362.

„SCHREITET, SCHREITET INS LEBEN ZURÜCK!“ singen am Ende die Jünglinge, die mit dem schweren Deckel den Sarg bedecken, zu den Trauernden: „NEHMET DEN HEILIGEN ERNST MIT HINAUS, DENN DER ERNST, DER HEILIGE, MACHT ALLEIN DAS LEBEN ZUR EWIGKEIT“¹²⁵). — Echte Liebe ist die Liebe, die, voll von dem heiligen Ernst, sich verewigt. Um aber die verewigende Kraft dieses Ernstes zu gewinnen, muß sie wirklich von dem Abgrund ihrer letzten Gefahr wissen — muß sie den tiefen Schauer vor dieser Gefahr erfahren haben, um sich auf der Höhe festhalten zu können. Ein durchbohrender Blick in diesen Abgrund ist die erste Rede von Sokrates im „Phädrös“ — ein mutiger Blick, den er aber wieder rasch von der dunklen Tiefe auf die helle Höhe wendet; — einen so unerträglich befleckenden Eindruck hat auf ihn die grauenvolle Gottverlassenheit der niederen Liebe gemacht, die er sah. Er hatte gewagt, die dunkle und unreine Schwäche, die Krankheit, die das Leben erniedrigt, in den Namen der göttlichsten und hellsten Kraft des Lebens, in den Namen des Eros, mit einzuschließen. Er muß noch eine zweite Rede halten, um sich zu reinigen, um sich zu entschuldigen!¹²⁶) — Er will sofort durch „reines Wort“ den „bitteren Salzgeschmack“, der ihm von jener Rede geblieben ist, wegspülen! — Deshalb wird er den alten Sühnegebrauch — die Palinodie! — den auch Stesichoros angewendet hatte, gebrauchen. Stesichoros wurde, weil er Helena in einer seiner Dichtungen verleumdet hatte, seines Augenlichts beraubt. „Als tüchtiger Schüler der Musen aber erkannte er die Ursache; und sogleich dichtete er:

Nicht wahr ist, was ich gesungen
Noch zogst du hin in wohlgedeckten Schiffen
Noch kamst du nach Trojas Burg.

Und wirklich, kaum hatte er die ganze sogenannte Palinodie — (den Widerruf) — gedichtet, da ward er sofort wieder sehend.“ So will auch Sokrates nach diesem Vorklang versuchen, bevor ihm wegen seiner Verleumdung des Eros ein Unglück begegnet, „ihm zur Genugtuung seine Palinodie zu singen, unbedeckten Hauptes und nicht, wie vorher, aus Scham verhüllt“¹²⁷). Jetzt wird Sokrates, indem er spricht, selbst den Edelsten in die Augen sehen können!

¹²⁵) Goethe, op. cit. S. 365.

¹²⁶) Πλάτωνος, Φαῖδρος 243.

¹²⁷) Πλάτωνος, op. cit., 243—243b. (Ritter, op. cit., S. 53.)

Welcher edle Mensch aber, der schon einmal einen anderen Edlen geliebt hätte, würde die frühere Rede des Sokrates hören, ohne daß es ihm vorkäme, „als höre er die Unterhaltung von Leuten, die etwa unter den Ruderknechten aufgewachsen seien und nie hochherzige Liebe gesehen hätten?“¹²⁸⁾. Wie könnte ein Mensch höherer Existenz, der die Wahrheit des Höchsten im Eros erfahren hat, die Vorwürfe der ersten sokratischen Rede gegen den Eros als wahr anerkennen?¹²⁹⁾. — Für wen Wahrheit das Höchste ist, dem kann nur die höchste Möglichkeit seines Lebens das Wahre sein. Als unwahr muß er jede Behauptung, die ihm das Leben erniedrigt, — die ihm die Verwirklichung seiner höchsten Möglichkeit verhindert, — abweisen. Die höhere Philosophie, die unsere Existenz betrifft, trachtet gerade nach der Wahrheit, die die Verwirklichung der höchsten Möglichkeiten unserer Existenz hervorruft. „Philosophisch“ ist für sie nur das Wort, das eine solche Wahrheit ausspricht. Deshalb kann auch Sokrates, nachdem er seine Palinodie zu Ende gebracht hat, weder die Rede von Lysias, noch seine eigene widerrufenen Rede „philosophisch“ nennen¹³⁰⁾. Die Rede des Lysias war nie „philosophisch“ und „wahr“, weil sie nie unsere höhere Möglichkeit hervorrufen könnte. Die widerrufenen Rede des Sokrates war soweit und solange „wahr“ und „philosophisch“, als sie nötig war, um den Boden vorzubereiten, wohin der Samen des eigentlich „philosophischen“, des eigentlich „wahren“ Wortes, des Appells an unser Höchstes, fallen würde. Ihre Behauptungen aber sind für den, den dieser Appell erreichte und erschütterte, nicht mehr wahr — frevelhaft sogar, als erniedrigend, befleckend, unfrei. Als dunkle Wahrheiten hatten sie den Ernst des vor vernichteten Mächten Stehenden hervorgebracht, welcher allein für die rettenden und lichtvollen Wahrheiten, vor denen die früheren nicht mehr als Wahrheiten bestehen können, empfänglich macht. — „Nicht wahr ist, was ich gesprochen“, steht am Anfang der zweiten Rede von Sokrates im „Phädras“, — schöne Botschaft, das Licht bringend, — die Verzweiflung und die Bedrückung, die die erste Rede brachte, aufhebend, — die Möglichkeit unserer Freiheit uns wiedergebend. Es ist nicht wahr, daß der Eros, von dem wir alles erwarten, nur eine erniedrigende Krankheit ist, deren Dauer unsere Vernichtung — deren Vorübergehen unser Glück wäre! — Eros ist das Göttliche, das über unser ewiges Schicksal entscheidet! Heil dem, der in dem Bund mit dem

¹²⁸⁾ Πλάτωνος, op. cit., 243c. (Ritter, op. cit., S. 54.)

¹²⁹⁾ Ebenda.

¹³⁰⁾ Πλάτωνος, op. cit., 257b.

Geliebten den Eros als das Göttliche, das Ewige zu leben und zu verwirklichen weiß! — Es ist unmöglich und unerlaubt, den Mythos der Palinodie, der diesen Appell hervorhebt, zu referieren, zu analysieren oder von ihm einige Stücke hier zu geben. Er bildet ein unteilbares, ein leibhaftiges Ganzes, dessen Schönheit der Gestalt und Wärme des Lebens, dessen Herrlichkeit des Erscheinens und Wahrheit der Stimme uns an die Verwirklichung seines Gesetzes, das unsere höchste Möglichkeit ist, gemahnt, — ohne daß man dieses Gesetz und seine Kraft in anderen Sätzen als die seinen umfassen und formulieren könnte, — ohne daß von Plato selbst dieses Gesetz einmal im Phädrus anders als in dem mythischen Leibe ausgedrückt wäre. — Jeder Satz in ihm ruft, daß es nicht wahr ist, daß der Mensch bloß ein zeitliches, vergängliches und unbeständiges Wesen ist, dessen Beständigkeit übrigens nichts Höheres als eine Unbeständigkeit wäre; — jeder Satz in ihm ruft, daß der Mensch für die Ewigkeit lebt und daß ihm ihre Seligkeit offen ist, wenn er seine Liebe für die Ewigkeit verwirklichen kann. — So zeigt uns Plato in dem Mythos vom „Phädrus“ in lebendigen Gestalten unsere wunderbarste Möglichkeit: unser ewiges Heil durch den Eros, — in Gestalten, die entweder dieses Heil verlieren, oder darum kämpfen, oder gar in Sieghaften, die es gewonnen haben. Obwohl aber Sokrates in seiner Palinodie die Wahrheit der niederen Liebe für den Menschen verleugnet und auflösen will, spricht er in dieser Palinodie zu uns nicht, als ob wir schon die eigentliche Wahrheit in uns haben. Selbst wenn er uns die Gestalt, die diese Wahrheit ist und die nicht um sie kämpft, zeigt, wendet er sich an Menschen, die diese Wahrheit nicht ganz sind, sondern die sie erobern, die sie in sich auch zu verwirklichen die Möglichkeit haben. Obwohl Plato ein Plastiker ist, der seiende Leibesformen schafft, sind seine plastischen Gebilde keineswegs unbeweglich, sondern ähnlich wie die Statuen des künstlerischen Vorfahren von Sokrates, des Dädalos, beweglich; — und noch wunderbarer sogar: sie bewegen nicht bloß sich selbst, sondern auch die Schlafsten der Menschen, mit denen sie in Berührung kommen¹³¹). Sie sind da — selbst wo sie das unbeweglichste und unveränderlichste Göttliche darstellen — nicht damit man sie bloß schaut, — sondern um den Schauenden zu bewegen, zu erwecken, zu erschüttern; — sie sind da, damit der Andere etwas wird — damit sie in den Anderen etwas werden. Für Plato, wie für jede große Kunst kann der Mensch nicht „agathos“ sein.

¹³¹) Πλάτωνος, *Εὐθύφρων* 11b—d.

Für den Gott allein bleibt dieses Geschenk, sagt das Gedicht von Simonides, das Sokrates im Protagoras mit solcher Wärme der Wahrheit interpretiert¹³²). Das vollkommene und ungefährdete Sein gehört nur dem Gott: Der Mensch kann nur „agathos“ werden, obwohl es auch sehr schwer ist; in diesem Zustand aber zu bleiben, ist dem Sterblichen unmöglich. Unzählige Gefahren umgeben ihn und einmal wird er ihnen — wie etwa der Zeit (um das Beispiel von Sokrates selbst zu gebrauchen) — verfallen. Deshalb ist der Erzieher — der Dichter, der Philosoph, der Künstler — da, um (selbst mit Formen, die das Seiende ausdrücken) immer zum neuen Agathoswerden zu bewegen. — Ein solcher Appell an eine Art des Agathos, an das in der Ewigkeit Lieben und das sich in der Ewigkeit mit dem Geliebten Verbinden, ist die Sokratische Palinodie. Indem sie die Treulosigkeit des Menschen als Wahrheit ablehnt, behauptet sie nicht seine Treue, sondern appelliert sie an die Möglichkeit dieser Treue — sie behauptet nicht die Ewigkeit des Eros, sondern appelliert an die Ewigkeit. Und dieser Ruf geschieht nicht als trockener und abstrakter Imperativ, weil die Liebe kein Produkt des äußeren moralischen Willens ist, — noch als gefühlbewegende Anweisung, weil die Liebe kein bloßes Gefühl ist, — noch als berauscher Gesang, weil die Liebe kein bloßer Rausch ist, — sondern als großes Gesetz, das nichts Äußeres von uns berühren will, sondern zu unserer Tiefe sprechen will — und unsere Tiefe ist, — unseren Ursprung hervorrufen will — und unser Ursprung ist.

Wenn die eigentliche Liebe ein bloßer Rausch wäre, würde sie weder wirklich sein, noch unser eigentliches Sein verwirklichen können. Die bloße Berauschung, anstatt uns in der Steigerung der höheren Kräfte unseres Lebens — wie es in dem Eros geschieht — wirklich zu machen, macht uns in einer substanzlosen Aufwallung unser Eigenstes verlieren, indem sie unseren Blick trübt, unseren Wirklichkeitssinn aufhebt, uns mit Illusionen erfüllt, und unsere Freiheit — die unsere Tiefe, unser Gesetz und unser Ursprung ist — vernichtet. Im bloßen Rausch haben wir keine gestaltende Kraft, kein helles Auge, keinen echten Ernst — die allein die Verbindung mit dem Geliebten und die Treue zu ihm möglich machen. Wenn die Liebe ein solcher bloßer Rausch wäre, würde sie, ihrer Natur nach, vergänglich sein und kein Appell hätte die Kraft, ihr die Dauer zu geben. Übrigens wäre es wünschenswert, uns von einem täuschenden Rausch zu befreien.

¹³²) Πλάτωνος, Προταγόρας 342a—347.

Die eigentliche Liebe ist aber auch kein bloßes Gefühl. Das bloße Gefühl ist eine Schwäche unserer Natur, die uns fallen läßt, indem der Eros, die Kraft ist, die uns erhebt. Das Gefühl hat nicht den Ernst und die Härte des Gesetzes, wie der Eros eines ist. Kein Gefühl kann treu sein: „Alle Gefühle“ — sagt Kant — „müssen in dem Augenblicke, da sie in ihrer Heftigkeit sind und ehe sie verbrausen, ihre Wirkung tun, sonst tun sie nichts: indem das Herz natürlicherweise zu seiner natürlichen, gemäßigten Lebensbewegung zurückkehrt und sonach in die Mattigkeit verfällt, die ihm vorher eigen war; weil zwar etwas, was es reizte, nichts aber, das es stärkte, an dasselbe gebracht war.“¹³³). Wenn die Liebe ein bloßes Gefühl wäre, würde die Treue ein „Ersatz der Liebe“ sein. Jeder Appell an die Treue, die das Ewige in der Dauer des immer ursprünglichen Eros verwirklicht, wäre vergeblich.

Die eigentliche Liebe aber ist weder bloßer Rausch noch bloßes Gefühl, sondern Gesetz, das zwar uns das Absolute, was man im Rausche zu erleben glaubt, zu leben gibt, — diesmal aber wirklich und nicht mehr als Täuschung; — Gesetz, das auch „vom Herzen“ wie das Gefühl kommt, aber nicht als eine Schwäche, sondern als eine Kraft des Herzens, die die Gefühle beherrscht und ihnen gebietet. — Die Liebe ist Gesetz, aber nicht wie das dumpfe des bloß natürlichen Müssens, nicht wie das blutlose des bloß sittlichen Sollens; es hat die unabwendbare Notwendigkeit des ersten, weil es unser Schicksal ist, ein Schicksal aber gelebt als unsere höchste Freiheit — und die gebieterische Kraft des zweiten, weil es das Gebot unserer Freiheit ist, einer Freiheit aber gelebt als unsere höchste Notwendigkeit. — Dieses Gesetz ist unser Ursprung, die welterschaffende Mitte unseres Kosmos und das höchste Gebot unseres Seins. Es zu verlieren heißt uns selbst, unsere Welt und unseren Gott verlieren. Es in uns zu retten heißt unser Alles retten. Das macht den tiefen Sinn der Treue aus — die aber keine Stimme von außen, sondern nur das Gesetz unseres eigentlichen Seins, hervorrufen kann — und die nicht nur unser Leben als Wirklichkeit zu erfüllen die Macht hat — wie wir am Anfang dieser Arbeit gezeigt haben —, sondern auch unseren Tod als ewige Erfüllung zu verwirklichen.

Viele sind die Rufe nach dem Tode, die wir in der Dichtung vernehmen. Bei DANTE, Novalis, Baudelaire hören wir in erschüt-

¹³³) Immanuel Kant, Kritik der praktischen Vernunft, herausgeg. von Karl Vorländer, in der Philosophischen Bibliothek, Bd. 38, 9. Aufl. 1929, S. 180.

ternder Weise das Bedürfnis nach dem Tode, die Sehnsucht nach dem Tode, den Schrei nach dem Tode als dichterisches Wort klingen. Wie anders aber als für die zwei Ersten erscheint der Tod für den Dritten! — Dante und Novalis hatten die Eine gefunden, die als die Mitte ihrer Welt, als die Geliebte, Allem den Sinn und die Form gab — — diese Eine wurde ihnen aber vom Tode geraubt. Was konnte jetzt die Erde für die Liebenden sein, da die Gestalt, die ihr Wert gab, weil sie in ihr herrschte, sich zu anderen Reichen entzog? Was konnte jetzt die leere Erde für die Liebenden sein im Vergleich mit dem Himmel, in dem Beatrice erstrahlt —

Ein Licht der Liebe, das die Engel grüßt
Und ihren hehren leuchtenden Verstand
In Staunen setzt¹³⁴⁾ — —

— im Vergleich mit der wunderbaren Welt der Nacht, wo Sophie, „die Sonne der Nacht“, herrscht?¹³⁵⁾

Der tag ohne dich ist die sünde,
Der tod um dich ist die ehre¹³⁶⁾ —

singt der Dichter in der Ode der Welt und des Lebens zu dem Geliebten, der sich ihm entzog. — Die einzige Verwirklichung seines Seins scheint jetzt dem überlebenden Liebenden der Tod, der die ewige Erfüllung in dem Bunde mit dem Geliebten geben kann.

Es mischt sich so in jeden Seufzerhauch
ein kummervoller Ton,
Der immerfort verlangt nach dem Tode.
Nach ihm nur zielen alle meine Wünsche,
seitdem die Herrin mein
Von seiner Grausamkeit getroffen wurde¹³⁷⁾.

¹³⁴⁾ Dante, Vita Nuova, 34 (Die Übersetzung nach F. A. Lambert).

¹³⁵⁾ vgl. Rudolf Fahrner, Die religiöse Bewegung in der deutschen Romantik, 1934.

¹³⁶⁾ St. George, Der siebente Ring, endgült. Fassung. Berlin, S. 102.

¹³⁷⁾ Dante, Vita Nuova, 33.

Dasselbe Bedürfnis, dieselbe „Sehnsucht“ nach dem Tode, hat auch Novalis im unermüdlich wiederholten Rufe gesungen. Diese Monotonie aber, die „ein Ding nur sagt, nicht sucht nach anderem Pfad“ und die, wie wir schon gesehen haben, den liebenden Shakespeare in seinem Kampf mit der Zeit so stolz machte, weil sie Treue heißt, — erscheint jetzt bei Novalis noch heiliger ernst, weil sie nun um den Abgrund des Todes herumkreist. Die höchste Wirklichkeit ist jetzt für den Liebenden der Tod, weil jetzt nur in ihm der Liebende das Gesetz seiner Liebe — sich selbst — verwirklichen kann:

Was sollen wir auf dieser Welt
Mit unsrer Lieb und Treue.
Das Alte wird hintangestellt
Was soll uns dann das Neue¹³⁸⁾.

Der Tod als der wirkliche ist unser Beschützer vor dem „Neuen“, der Behüter unseres Seins, das in der Treue seine Verwirklichung hat. Der Tod als der unwirkliche der letzten Möglichkeit ist im Gegenteil das letzte „Neue“, die letzte Zuflucht des Menschen, der sich nie verwirklicht hat, weil er sich nirgends band, sondern „pauvre amoureux des pays chimériques“¹³⁹⁾.

Nach ruhe strebt und rennt wie rasend fort¹⁴⁰⁾.

Voll von Begierden, die „die Gestalt der Nebel haben“, immer träumend

Von weiten freuden die sich ständig ändern
Und die noch nie ein menschegeist erwog¹⁴¹⁾,

geht man unverbindlich von Neuem zu Neuem, von Enttäuschung zu Enttäuschung, voll von unersättlicher Neugier und unerfüllbarem Verlangen, bis man am Ende nichts Neues mehr hat als den Tod. Dann ruft man:

¹³⁸⁾ Novalis, Hymnen an die Nacht, 6. Sehnsucht nach dem Tode, — in Novalis' Schriften, herausgeg. von J. Minor, 1. Bd., Jena 1923, S. 53.

¹³⁹⁾ Charles Baudelaire, Le Voyage, in Les Fleurs du Mal, Leipzig, S. 216.

¹⁴⁰⁾ Baudelaire, Die Blumen des Bösen, Umdichtungen von Stefan George, endg. Fassung Berlin, S. 188.

¹⁴¹⁾ ebenda, S. 187.

„Tod! alter seemann, auf zum ankerlichten!
Dies land hier sind wir müd, o Tod voraus!
Mag luft und meer zu tinte sich verdichten,
Sind unsre herzen doch ein strahlenhaus.

Gib uns dein gift! es soll von trost uns reden,
Laß uns — ein wildes feuer uns durchfuhr —
Zum abgrund tauchen, hölle oder eden,
Zum Unbekannten nach des Neuen spur!¹⁴²⁾.

Dieses „Neue“ aber muß so leer und unwirklich wie alles frühere Neue sein. Der, für den auch der Tod als ein bloßes Neue, als das letzte Neue, was ihm bleibt, erscheint, kann nicht wirklich sterben, weil er nicht wirklich gelebt hat. Wer sich im Leben verloren hat, wird sich nicht im Tode finden. Wer sich im Leben entwirklicht hat, wird sich nicht im Tode verwirklichen. Für diese Verlorenen ist der Tod das sinnlose Ende eines sinnlosen Weges; für den treuen Liebenden aber kann der Tod die ewige Erfüllung sein.

¹⁴²⁾ Baudelaire, Die Blumen des Bösen, S. 195.

Lebenslauf.

Ich, **Demetrius Kapetanakis**, aus Zagora (Thessalien), von griechischer Nationalität, wurde geboren am 22. Januar 1912 zu Smyrna (Kleinasien) als Sohn des Arztes Apostolos Kapetanakis und seiner Ehefrau Ariadni. Nachdem ich meine Schulstudien in dem „Protypon Klassikon Gymnasium“, Athen, abschloß, bezog ich die Universität von Athen, wo ich am 7. Dezember 1932 die Diplomprüfung bestand und das Diplom der Staats- und ökonomischen Wissenschaften erlangte. Nachdem ich mich zwei Jahre höheren philosophischen und geistesgeschichtlichen Studien, unter der Leitung meines Professors Panajotis Kanellopoulos, widmete, und im griechischen „Archiv der Philosophie und der Wissenschaftstheorie“ (Jahrg. 3. Heft 2) den Aufsatz „Aus dem Kampfe des seelisch Einsamen“ veröffentlichte, bezog ich die Universität Heidelberg, wo ich während 4 Semestern Philosophie (Prof. Jaspers), Literaturgeschichte (Prof. Fahrner, Regenbogen, Hommel), Soziologie (Prof. Brinkmann) und Kunstgeschichte (Prof. Grisebach, v. Salis) hörte.