

Werk

Titel: Goethes Testament am Faust ermessen

Autor: Ehrenberg, Hans

Jahr: 1918

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?51032052X_1917-18_0007|log20

Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

Goethes Testament am Faust ermessen.

Von

Hans Ehrenberg (Heidelberg).

I.

Das Faustdrama wurde in seinem zweiten Teil ein fast ganz freies Produkt Goethescher Phantasie; um so gebundener ist es daher im Verhältnis zum Menschen Goethe. Der nie fertige Unendlichkeitsmensch, den wir den alten Goethe nennen, adoptierte Faust zu seinem lebendigen Sohne und fand für das abschlußlose Leben im Tode Fausts einen Schluß und — Rettung.

Dem toten Faust eröffnet Goethe den Himmel, den er dem lebenden verschlossen gehalten hatte. Solange Faust lebte, irrte er und war unselig, ungesegnet. Jugend: Irrung der Liebe! Mannesalter: Irrung der Schönheit! Greisenalter: Irrung des Werkes! Steigerung erfährt das Faustleben nur im Irren, das sich in den Stationen verstärkt. Der Liebende fängt erst an zu irren, der Begleiter muß zum Irrtum verführen, die Irrung selbst wird selig gelebt, tief empfunden, schwer bereut. Wenn sie auch nur den Segen des Gefühls hatte, so war sie doch nicht ganz ungesegnet. Aber der Irrtum der Schönheit ist bereits kalt, der Begleiter ist nur noch ein Helfer, der den Weg ins zeitlose Schönheitsreich eröffnet; nicht wirkliches Leben, sondern erschaute Geschichtlichkeit — Antike, Mittelalter! — spannt den Rahmen des schönen Daseins. Dieses aber ist Schein, sich selbst unbewußt, unverstanden, nicht Liebe, — nur Liebe und Leidenschaft gebärend, die losgelöst vom Mutterschoß der Schönheit zerfällt und so die Leiblosigkeit des Schönen selbst enthüllt. Wo Gestalt schien, bleibt Gewand, und die Liebe zur Schönheit, die die Künstlerkraft ist, — Homunkulus — zerschellt am Throne der Angebeteten, sie zu verschönen. Die Liebe zur Schönheit ist so wesenlos wie die Schönheit selbst. Und

kann jetzt den ungesegneten Schönheitsliebenden nur das Natürlichste noch ergreifen, so hat das Natürliche sich ihm so weit entfremdet, daß es ihm nur noch als Werk, dem der Lebende dienen muß, erscheinen kann. Und hier sinkt der Begleiter, der Verführer und Helfer gewesen war, zum Diener herab. Das Leben ebbt ab, und der Irrtum verstärkt sich, der Segen wächst nicht, Faust bleibt unselig. Nur entrücken ihn die Lebensstationen der unmittelbaren Gemeinschaft mit der teuflischen Macht, an die ihn der unselige Unendlichkeitswille — »befriedigt keinen Augenblick« — gebunden hat. Tritt auch Mephisto zurück, so hat sich die Macht des Unseligen über Fausts Leben nicht abgeschwächt, sie herrscht, und doch wird ihr Opfer, Faust, gerettet!

Einst, wo die Liebe errungen wurde, war die Leidenschaft und der Sturm der Jugend; Faust selbst trägt die Schuld seiner Irrung (und diese Irrung muß nachher im Himmel verrechnet werden: »gönn' auch dieser guten Seele, die sich einmal nur vergessen —«). Dem jungen Schuldner des Lebens, dem Schuldner der Liebe, könnte vielleicht noch aus eigener Kraft die Rettung kommen. Jedoch, es ist nicht so! Wie Goethe selbst in der Pause zwischen der ersten und der zweiten Station seines Lebens auf Rettung aus eigener Kraft verzichtete und sich dem ungesegneten Leben verschrieb, so läßt er den Faust des II. Teiles nicht mehr aus eigenem Irren unselig werden, sondern unter einem Gesetz der Segenslosigkeit stehen. Wer kann unseliger sein als der, welcher die von eigener Zauberkraft geschaffene Gestalt, die lebenslose, sich selbst zum eigenen Leben verbinden zu wollen verflucht ist? Wenn wir zwischen den beiden Teilen des Dramas den Uebergang vermissen, so wird uns jener Akt des Verzichts im Leben des Dichters helfen, die Wandlung seiner dichterischen Hauptgestalt zu verstehen. Für den Faust des II. Teiles ist das Irren zu seinem Schicksal geworden; der Fluch der Unseligkeit wird nie mehr behoben, nicht einmal — da er nicht als menschliches Leiden empfunden wird (Goethes Resignation!) — bekämpft. Faust ist an Euphorions Tod so schuldlos, wie Homunkulus an seinem eigenen. Liebe zur Schönheit ist unschuldig und ihr Zusammenbruch eine gesetzliche Katastrophe. Nicht minder schuldlos ist des Greises Wille zur Tat und zum Werk. Der Irrtum des Schaffenden, in den sich Faust verstrickt, ist Weltgesetz; auch wer sein ganzes Leben sehend war, wird hier doch blind. Der enthusiastische Geisteswille Fausts hat sich über die Erde ausgebreitet; die Wanderungen, die an der Seite des teuflischen Begleiters gemacht worden sind, sind nur ein Teil. Daneben, dahinter steht der Faust des Studierzimmers, der den Geist zitiert und doch das Leben will. Im geheimen, nie ausgesprochenen faustischen

Widerstreit zwischen dem Willen zum Geist und dem Willen zum Leben ernüchtert sich die geistige Leidenschaft zum trockenen Werkwillen, dies ist der Greis. Die Mephisto-Episode ist fast schon beendet; der lebendige Zusammenhang zwischen dem Verkäufer seiner Seele und ihrem Käufer besteht nunmehr nicht mehr. Aber wem wird die faustische Seele verbleiben? Diese Frage ist ungelöst. Das Leben war ohne Segen, unselig; ist es auch der Tod, auch in ihm kein Hoffnungs-schimmer? — Die Katastrophe des Greises ist schrecklicher als die des Jünglings, die des Mannes; denn sie ist lächerlich. Mephisto spottet, und er darf spotten, denn das Werk, das die Werkleidenschaft wirklich erbaut, ist — der Tod. Und gerade dieser Katastrophe folgt die Rettung; der Himmel greift im hoffnungslosesten, unseligsten Augenblick ein.

Nie hat eine Dichtung in gleicher Weise paradox verfahren; nie schärfer die geistigen Pole unterstrichen als in dem klaffenden Gegensatz zwischen der Absage des sterbenden Faust an den Himmel und der Rettung des Gestorbenen. Wer hier nur den technischen Versuch erblicken will, das Faustdrama, das ein langes Dichterleben dem ursprünglichen Motiv, dem Faust-Mephistopakt, entfremdet habe, von Anfang zu Ende der dramatischen Handlung zu verknüpfen, der macht in höchst unerlaubter Weise aus der Hilflosigkeit seines Verständnisses ein hilfloses Genie, dem er die Gewissenlosigkeit zuschiebt, die Himmelsszene nicht gedichtet, sondern gereimt zu haben, — als wenn Goethe, wenn er nur irgend einen Schluß hätte haben wollen, nicht einen einfacheren Schluß hätte schaffen können. Nein, der Kontrast ist gewollt und aus Goethes notwendiger Sphäre erstiegen. Er ist das höhere Widerspiel des Kontrastes, den die Erscheinung der Sorge bildet. Das Werk der Sorge ist äußerer Zusammenbruch, innere Erleuchtung. Der Inhalt des Sterbens ist erdenliebende Absage an den Himmel und Rettung durch die göttliche Liebe.

In Faust ist eine Kraft, die überwindet, und in dieser Kraft ruht die Unzerstörbarkeit Fausts, auch Mephisto gegenüber. Der junge Faust verzweifelt noch nach der Katastrophe, der ältere resigniert bereits, der Greis aber ist begeistert. Der Glaube zum Leben ist nicht erschüttert; der höchste Glaube — Erfüllungsglaube — bricht in der Seele des Sterbenden hervor. Er, der unbefriedigt jeden Augenblick, genießt erst jetzt den höchsten; dies ist der wahre Sinn des Engelswortes von dem, der immer strebend sich bemüht. Der tiefe positive Gehalt des Faustlebens ist: Ueberwindung der Katastrophe. Die Unermüdlichkeit, die Unversiegbarkeit des Lebens ist stärker als seine Unseligkeit. Resignation ist nur eine halbe Lösung. »Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben, der täglich sie erobern muß«, das ist der

Weisheit letzter Schluß, des Lebens Lösung. Die Kraft der Unseligkeit bricht sich an der Macht der Begeisterung. Man vergesse nicht, daß nur der Begeisterte ewig streben kann. Die in Mephisto verleblichte Unseligkeit des menschlichen Lebens ist ohnmächtig gegen die Kraft der Begeisterung. Das Leben rechtfertigt sich selbst, — insofern es Leben aus Begeisterung ist. Der himmlischen Sphäre bedarf das Leben nicht zur Rechtfertigung. Faust, der dem Leben glaubte, der »unbefriedigt jeden Augenblick« dem Geist vertraute, die Welt anerkannte und das Leben im Erdentag zur Vollkommenheit des höchsten Augenblicks bergan trug, der wandte sein Angesicht nie zur göttlichen Stirne. Die Rechtfertigung vor Gott, deren das Leben des Menschen bedarf, findet er in sich selbst. Die Gnade der göttlichen Liebe wird ihm aus eigener Tiefe geboren. Der Geist — die Frucht des begeisterten Strebens — ist es, in dem die Rettung zustande kommt; nur verlegen weiß Goethe die Liebe dazu zu nennen: »Gerettet ist das edle Glied der Geisterwelt vom Bösen, wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen. Und hat an ihm die Liebe gar von oben teilgenommen, begegnet ihm die selige Schar mit herzlichem Willkommen.« Die Rettung ist verdient, der ewig Strebende hat sie sich erworben.

Der Faust des Studierzimmers war schon Glied der Geisterwelt, wollte aber noch das leer Unendliche, fand nicht Erfüllung und Abschluß, den die Irrungen des mit Mephisto verwachsenen zweiten Lebens dem Faust im Tode gewähren. Die Unseligkeit ist mit dem Leben verwachsen; aber über das Leben reicht ihre Macht nicht hinaus. Die Begeisterung des Lebensgläubigen besiegt sie, halb durch Resignation, ganz durch Begeisterung, und das Glied der Geisterwelt hat sich geädelt. So ist die Steigerung und Selbststrettung des unendlichen Faust.

II.

Das Leben Fausts ist das Gleichnis des Lebens Goethes selber. Selbst Faust, erkannte er sich als solchen. Liebe, Schönheit, Werk, die drei Stationen seines Lebens; ganz dem Leben verwachsen, Gott abgewandt und doch nicht gottfeindlich; sich selbst Mephisto: Goethes Doppelnatur! In der ersten Station sich selbst Verführender, in der zweiten sich selbst Leitender, in der dritten sich selbst Dienender — und auch Betrüglicher! Faust ist nicht dämonisch, weil die dämonischen Kräfte ihm von auswärts kommen. In Goethe fließen sie innerwärts; hier versagt das Gleichnis; Goethe ist Faust, dem Mephisto eingeboren ist. Die dämonischen Kräfte gaben ihm Genie und Unseligkeit zugleich; ihnen war er verschrieben; sie öffneten ihm den Garten der Liebe, das Land der Schönheit, die Unendlichkeit der

unausschöpfbaren Werkkräfte. Faust hat keine Psychologie, keinen Charakter; denn Goethes eine Natur ist aus ihm herausgetreten und hat sich zu Mephisto verdichtet. Die Seelenkämpfe Goethes, die sich seine beiden Naturen: der faustische Geist und die dämonische Lebensnatur lieferten und die seine Seelengeschichte bilden, finden wir im Faustdrama nicht wieder; gleichwohl erscheinen die Ergebnisse der Friedensschlüsse, die in Goethe auf die inneren Kämpfe folgten.

Die dämonischen Kräfte, denen Goethe von Uranfang seines Lebens verschrieben war, verlangen völlige Hingabe des Geistes an sie, damit das dämonische Glück werde. Aber der Geist selbst wird so nicht befriedigt; seine Natur ist eigene Tat. Er entreißt sich den Armen der dämonischen Triebe und verzichtet auf die uneingeschränkte Herrschaft des Dämons in seiner Seele. Er macht sich irdischer als er ist, menschlicher als sein dämonischer Anfang erforderte; dies ist Verzicht! Die beiden Seelen, die geistige und die dämonische, schweben sodann in gleicher Höhe sich degenüber, fest aneinander gebunden. Der gefesselte Dämon öffnet dem Geist die Augen für das übernatürliche Reich des Dämonischen: die Schönheit. So folgt auf die Station der Liebe und des dämonischen Glückwillens die Resignation, die Station der Schönheit, Goethes klassische Zeit. Hat Goethe geglaubt, die Schönheit der dämonischen Urkraft gleichsetzen zu können? in ihr die selige Lösung zwischen dem unseligen Dämon und dem reinen Geiste — die Lösung zwischen dem Willen zum Leben und dem Willen zum Geiste — zu finden? Eine Frage, schwer zu beantworten; nach dem Faust spricht die Wahrscheinlichkeit für das Ja! Ist doch der dämonische Trieb noch das Stärkere; im Gleichgewicht mit der geistigen Seele ist er nicht dauernd gebändigt; Faust will schließlich auch in dem Bunde mit dem Geiste, in dem die Schönheit gezeugt wird, — die ungebundene Befriedigung des dämonischen Glückes. Er findet es nicht; zweimal zerrinnt ihm Helena, zweimal Homunkulus-Euphorion. Goethe selber scheint allerdings schon auf den Primat der dämonischen Kräfte verzichtet zu haben und den eigenen Vorverzicht nur in dem unglücklichen Ende des Helenadramas nachzubilden. Aber spätere Selbstgestaltung und Worte lehren, daß er zu wahren Verzicht erst nachher aufgestiegen ist, daß er hier nur auf seine endliche Persönlichkeit, nicht auf seine unendliche Seele und daher nicht auf das dämonische Glück verzichtet hat. Und mit auffallendem Hohne verurteilt er später die geringwertige Resignation, die auf nicht mehr als auf den empirischen Charakter Verzicht leistet. Das Unendliche des Dämons läßt sich nur durch ein neues Unendliches bändigen; die Schönheitsbindung täuscht; der Dämon zerreißt die ästhetischen Bande; er darf nicht gleichgestellt werden, wenn er nicht mehr herr-

schen soll; denn sein Wille ist unendlicher als der des Geistes. So muß der Dämon, um gebunden zu werden, geknechtet werden; und Goethe drückt seine dämonische Seele, seinen inneren Mephisto, zum Dienst herab; Faust greift zur werktätigen Tat. Damit verzichtet Goethe endgültig auf die Seligkeit dämonischen Glückes, und dies erst gibt die wahre, unendliche Resignation; der Geist erhält den Primat über den Dämon. Unendlich fließt das Wirken, unendlich ist das Werk; das dämonische Glück ist nicht nur für den Augenblick verschoben, es ist für immer verneint. Man kann auch sagen, daß das Dämonische der Seele dadurch ungefährlich gemacht wird, daß sich ein neuer Dämon, der Dämon des Werkes, an seine Stelle setzt.

Aber Goethe hat das faustische Gleichnis seines Lebens erkannt und gedichtet, und so ist er nicht nur Faust und Mephisto in einer Person, sondern auch der tote Faust, nicht nur der Lebende der drei Stationen des Faustlebens. Das Himmelspiel des Faustdramas — die Schicksale des toten Faust — ist Goethes letztes Wort, sein Testament. Dem eigenen Lebensende vorgreifend, wandelt er die angeborene dämonische Kraft aus teuflisch-menschlicher Doppelnatur zu dämonischem Ergreifen der menschlich-himmlischen Doppelbestimmung; das Doppel wechselt, aber verläßt ihn nicht. Und hier ist Gipfel, Grenze und Kern der Goetheschen Natur; an einem Punkte verrät sich der Mensch der Menschheit. Das Dämonische ist und bleibt die Goethisch-Faustische Urkraft; auf das Niveau des Werkes erhoben, jauchzt der Dämon trotz seiner Fesseln und bereitet das Leben für das Jenseits, ohne zu wollen, ohne es das Leben ahnen zu lassen. Der überwundene Dämon siegt; er, der das Leben unselig gemacht, rechtfertigt es auch. Nur scheinbar hat Goethe das Dämonische verleugnet und dem Geiste nur deshalb unterworfen, damit er das Leben vor Gott zurechtsetze; der Dämon trägt das Schwert, das die Tür zum Himmelswege öffnet. Durch die von Goethes selbst so stark unterstrichene Resignation dürfen wir uns nicht täuschen lassen. Sie besteht als Verzicht auf das dämonische Glück; dieser ist allerdings endgültig. Aber auf die dämonische Natur resigniert Goethe nie; sie, in die er hineingeboren ist, ist es auch, aus der er herausstirbt. In Goethe tut sich das Wesen der dämonischen Natur in allen ihren Seiten, positiven und negativen, kund.

Warum aber wählt Goethe im Himmelsnachspiel des Faust die Formen und Weisen des Katholizismus? Nicht aus Bevorzugung der katholischen Religion! Auch nicht aus dichterischer Lizenz und Symbolistik. Sondern weil die katholische Religion erst im Tode mit der religiösen Aufgabe eines jeden Menschen vollen Ernst macht. So wenigstens erlebt der Protestant den Katholizismus. Die hinlängliche

Freiheit und schwebende Unbestimmtheit, die der Katolizismus dem Lebenden beläßt, stimmte zu Goethes eigener Lebensform. Im Diesseits dem Diesseits zu leben — »er stehe fest und sehe hier sich um« — an der Erde nicht um Gottes willen herumzutüfteln, das irdische Leben voll auszumachen, ohne nach drüben zu blinzeln, die Welt anzuerkennen — dann »ist sie nicht stumm« — ist Goethesche Vollkommenheit. Ist es der Dichter, ist es der Mensch, der so spricht? Es ist dieser und jener, denn nie hat Goethe aus Phantasie sich verleugnet und stets die Dichtung die Krone des Lebens sein lassen. Einzelne Aussprüche wären nur Symptome, schwer deutbare, — aber das Werk, in welchem Goethes Religion sich objektiv enthüllt, — es ist das einzige aus der Reihe seiner Werke — hat statuarische Würde.

Die Religion Goethes hat im Erdenleben keinen Lebenskreis. So wie der Mensch in der Welt schwebt, auf und nieder, so umschweben göttliche Sphären in der Entfernung die Erde und das Leben der Menschen. Das unendliche Leben der Natur und des Menschen bedarf Gottes nicht zum Leben, Himmel und Erde berühren, aber durchdringen sich nicht. Reißend Sturm und Gewalt, Kraft und Ziel — alles bietet die Erde selbst, voll des göttlichen Seins, das in ihr nicht gelehnet, aber verleugnet wird. Denn in der Seele des vollmenschlich Lebenden spiegeln sich nicht die göttlichen Heerscharen. »Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt« spricht Faust, der ohne diese Worte zu widerrufen der göttlichen Gnade für würdig erachtet wird. Denn er hat »immer« gestrebt; des Lebens Fülle blieb in ihm Fülle; die Macht, mit der er sein Leben durchstürmt, rechtfertigt ihn. Gleichgültig ist Irren, Schuld ein Geringes — Wahrheit ein Unmögliches. Diese Lebenswertlosigkeit der Religion hat Goethe selbst gelebt. Der lebende Faust hat nur einen Teil des Dichters, der sterbende und tote ist der Dichter selbst. Das Leben Goethes kennt keinen choris mysticus, aber als er ihn in der eigenen Dichtung erlebte, da ward er ihm zur letzten Wahrheit. Vor dem Tore des Todesreiches wird das ewig unzulängliche Leben in der Ewigkeit befestigt und das Vergängliche zum Gleichnis des Unvergänglichen erhöht. Was vergänglich ist, bleibt vergänglich; was unzulänglich ist, bleibt unzulänglich. Wird die Steigerung der mystischen Worte gefühlt? Das Vergängliche — das Leben — ist nicht das Letzte; es ist Gleichnis der selbst nie irdisch gewordenen Unvergänglichkeit. Aber dadurch wird das ewig unzulängliche Ereignis, und nun ist es getan, das Beschreibliche, das Leben, ins Reich des Unbeschreiblich-Göttlichen erhoben. Die Liebe die göttliche, schafft kein göttliches Reich auf Erden, auch keine Ansätze und Forderungen des Reiches! Nur Maria, die Nichtgebietende, die selbst nur Bittende, wird in der göttlichen Sphäre sichtbar

Dämonisch ist das faustische Leben, mystisch der faustische Tod. Und wie das Leben bei Goethe sich rechtfertigt, sobald es dämonisch ist, so ist das Dämonische bei ihm das Hohe und Letzte des Menschen. Vollkommenheits- und Sittlichkeitsbegriff fallen zusammen. Wohl gibt es den Verlorenen, wie Gretchen eine Verlorene sein würde, wenn sie der Verführung zur Flucht nachgegeben hätte. Aber der Verlorene rettet sich durch eigene dämonische Kraft, sie die wirksam nicht nur in Faust, sondern auch in dem sterbenden Gretchen ist. Wer ist undämonisch? Wagner, obwohl er Homunkulus, die dämonische Kraft ohne Leib und Gestalt, schafft; denn er schafft sie künstlich, nicht lebendig. Wer ist noch undämonisch? Mephisto, denn er lebt nicht selbst die Kräfte, über die er verfügt.

Und obwohl das Dämonische den Keim des Tragischen enthält, ist es in Goethescher Natur nie tragisch, weil es in seinem Universum das Vollkommene darstellt. Unbewußt, unreflektierend, sich selbst nicht kennend lebt der Dämon; er kennt nicht die Gewalten, nicht die Bestimmungen, denkt nicht sich und sein Ende. (Zum höchsten Erstaunen, sogar Befremden des in einmaligem Gewaltakte erwachten Schiller.) Unbewußt auch bildet endlich der Dämon sein Eigenbild und gerät an seine Grenze, das jenseitige Reich. Doch dieses ist nicht zum Leben bestimmt, tot betritt er es, jedoch berufen, hier neuen Tag zu leben. So voller Ahnung, schauernd vor Letztem, Fremdem, Unbeschreiblichem steht Goethe vor der Pforte des Todes. Aufgegangen ist's ihm, aber ins Leben kann er es nicht herunterzwingen, es steht ungelebt vor ihm in der eigenen Dichtung — das einzig Uerlebte, das Goethe gedichtet hat, und das dergestalt sein letztes Erlebnis, sein Todeserlebnis, sein Testament wurde.

Ob der Mensch selbst oder auch das Leben des Menschen Religion habe, ist nicht dasselbe. Goethes Leben ist religionsfremd, sein Innerstes nicht. Aber wie das Religiöse dem Leben nicht eingeboren wurde, blieb es Innerstes, blieb Ahnung, ungestaltet, ungestaltend — schließlich letzte Endesgestaltung. In der Selbstrechtfertigung des Lebens hat Goethe das Maß der Dinge gefunden; allerdings ist Rechtfertigung nicht Erlösung; in diesem Unterscheiden bemerken wir die Eigenart von Goethes Religion; er gibt dem Leben mehr als des Lebens in Wahrheit ist — die Selbstrechtfertigung —, aber er gibt ihm keineswegs alles — nämlich nicht die Selbsterlösung. Weil das Leben sich selbst rechtfertigt, ist es ein Gleiches, ob das Göttliche in der Natur innerste geheime Kraft oder über aller Natur unerfaßliche mystische Liebe ist; denn es gestaltet sich nicht ins sichtbare Leben hinein, das eine Entscheidung über Natur oder Uebernatur verlangen würde. Hier erhalten wir die Erklärung über Goethes unverstandenen Pantheis-

mus, der richtig verstanden nie von ihm gewichen ist; wo das göttliche Reich jenseitige, umkreisende, unsichtbare und unbeschreibliche Himmelsphäre ist, da ist es eben auch — unsichtbar, geheim — die innerste Seele alles Lebendigen.

Der Himmel »gestattet« dem Leben die Selbstrechtfertigung, das ist die Form, in der sich für Goethe die Liebe Gottes betätigt. Gott verleiht damit dem Leben und dem Menschen selbst göttliche Kraft; denn göttlich ist der faustische Glaube ans Leben — »Erfüllungs«-glaube. Der faustische Mensch ist vergleichbar dem naturgesetzlichen Universum, dem Gott nach der Lehre der großen Aufklärungsphilosophie das Gesetz gab, das selbst übernatürlicher Herkunft, gottgezeugt, der Natur die Kraft gottfreien, selbständigen Daseins einbringt. So ist der Mensch mit der gottgegebenen Kraft der dämonischen Natur zum Sieger der unseligen Welt, zum Erfüller des unerfüllten, abschlußlosen Lebens, zum Rechtfertiger der dem Irren verfallenen Seele bestallt. So glaubt Goethe die Lebensliebe des Dichters als seines Gottes Liebe. Wohl ist Gott in allem, »der Gottheit lebendigem Kleid«, aber nicht in metaphysischer Notwendigkeit, sondern infolge der Liebe dieses Gottes zum menschlichen Leben. Gehen wir nicht den Irrungen dieses Gottesbegriffes, dieses Gottesglaubens nach; erfassen wir vielmehr seine menschliche Tiefe, seine berauschte Wirkung.

Die Liebe, das Irdische, ist selbst das Himmlische; sie zieht uns hinan. Höchstes Glück der Erdenkinder — die dämonische Natur! Es gibt nur eine Liebe! Die Liebe im Menschlichen, Irdischen ist gleich der Liebe im Himmlischen, Göttlichen, die irdische Geliebte ist hinwiederum himmlische Geliebte, Gretchen im Himmel. Nur die dämonische Natur besitzt die wahre irdische Liebe, die unselige Liebe, die doch selig wird und so das dämonisch Vernichtete im Himmel wiederfindet. Welch ein Glaube! Was das faustische Leben zerstören muß, was die dämonische Natur sich opfert, wird zum stillen Fürsprecher des Dämons bei seinem Eintritt in den Himmel. Hat Goethe hier sich nicht auf einer waghalsig höchsten Stufe das dämonische Glück wahren wollen! Einer anderen Liebe als der, welcher der Dämon lebt, bedarf es nicht, eine andere gibt es nicht, die unendliche Kraft des Faust ist göttlich wie menschlich, tiefstes, letztes Einheitsband des Universums; der Gott des Pantheismus, der dämonischen Liebe ist an ihr gebildet. Liebe zum Leben ist der theologische Grundfaktor. Liebe zum Leben ebenso des Goetheschen Gottes eigener Seeeleninhalt wie des gottgeschaffenen Knechtes, der faustischen Naturkraft. Die dämonische Natur ist anerkanntes Abbild der göttlichen Natur. Der Geist, den die Station der Jugend beherbergte, ist wieder-

um der Geist des Alters, jedoch dadurch, daß die Liebe auf der Station des Werkes unendliche Lebensliebe wurde, von der schuldhaften Verstrickung des niedrigen dämonischen Glückes der Erfüllung des höchsten erstrebten Augenblickes in seine eigene Befriedigung zu der Höhe der Kraft geläutert, die die erhabene Größe des Geistes besitzt, sich an der Unendlichkeit des Werkes (nicht etwa an seiner Beendigung) zur Erfüllung aufzuschwingen. Ein höchster Jubelschrei des Goetheschen Dämons ist es, ausrufen zu dürfen: das ewig Weibliche zieht uns hinan! Das dämonische Glück ist aufgegeben worden, aber darüber erhebt sich die dämonische Seligkeit: der Dämon sieht wirklich erfüllt, was er gelebt hatte, die unendliche Liebe zum Leben. Der Pantheismus Goethes ist nicht kosmologisch, sondern humanistisch und menschlich und darum ethisch. Es ist der Pantheismus der dämonischen Versöhnung des Lebens mit der Gottheit.

Hier steht Goethe ganz in seinem Zeitalter und ist Verkünder der Zeit eines religionsfremden Lebens, dessen Gipfel menschliche Unendlichkeit — der Dämon gewordene Mensch — ist. Aber der philosophischen Mitkraft seines Zeitalters gesellt er sich nicht zu: der wissende Geist, der sich selbst von der Erde Fesseln befreit, ist ihm fremd. Ein anderer Dämon als der Goethesche wird in der idealistischen Philosophie gefordert und erleuchtet — und doch auch ein Dämon. Es ist der Ueberwindende, sich selbst Ueberwindende, dämonisch durch die übermenschliche Treue sich selbst gegenüber, menschlich durch seine Unabhängigkeit von der Gottheit.

Beide, der faustische und der idealistische Dämon, rechtfertigen sich selbst, jedoch jener ohne Wissen, dieser nicht nur mit Wissen, sondern zu ureigenst durch das Wissen; denn wenn er seine idealistische Selbstbestimmung nicht als gewußte Lehre aufgenommen hat, kann er sie auch nicht erfüllen. So unbewußt Faust ist, so bewußt ist der Selige des Idealismus. Beide begehren sie ein dämonisches Glück, allerdings höchster, stolzester Art, das Glück, die gottmenschlichen Kräfte zu leben.

Goethe heißt Rechtfertigung des Lebens durch lebendige Anerkennung des Lebens selbst, idealistische Philosophie heißt Rechtfertigung des Lebens durch geistige Verurteilung des Lebens. Auf die göttliche Sphäre weisen sie beide nur hin, ohne sie lebendig zu erreichen. Wie das erste himmlische Gesicht Faust erst im Tode berührt, gleich so ist der selige absolute Geist, der am Ende aller Verurteilungen die gerettete Endgestalt der idealistischen Philosophie ist, dem individuellen Leben ganz entwachsen. So schroff sich Goethe und Idealismus gegenüberstehen, sie treffen sich darin, daß nur der Mensch Religion hat, das Leben aber religionsfremd ist.

Wenn das Dämonische göttliche Erbschaft antritt, wird der Teufel entthront. Kein Versucher stört die dämonische Natur in seines Lebens Bahn; der, der das Böse will, schafft nur das Gute. Kein Schicksal verurteilt den freien Geist des Idealismus, den seiner Bestimmung wissend lebenden, zum Irren, das bei Goethe zwar Schicksal ist, aber die Rechtfertigung des Lebens nicht hindert, ja sogar selbst anbahnt, wenn es nur dämonisches Irren, Irren aus der unendlichen Liebe zum Leben und der Liebe zu dieser Liebe ist.

Wohl ist es ein anderes, ob die Versöhnung des Lebens vom Menschen selbst gefordert und ausgeführt wird (die Unendlichkeit der Ausführung beeinträchtigt die Tatsache der Versöhnung nicht), oder ob die versöhnende Kraft ein göttliches Liebesgeschenk ist, das aber ganz in die Hand des Menschen, es zu verwalten, gelegt wird. Jedoch das Gemeinsame liegt tiefer als das Trennende: das Gemeinsame, daß nur dem niederen Menschen Gefahr droht, seine Seele zu verlieren, der höhere Mensch sie aber aus eigener Tiefe rettet. Gemeinsam ist dieses Heidentum, das gleichwohl in der Goetheschen Lehre, die sein Testament hinterläßt, von einem Schein der göttlichen Liebe schließlich überstrahlt wird. Es ist nur ein Widerschein Gottes, nur ein Nachspiel des Lebens, an dem der Dichter erdgeboren haften bleibt, sei es in freiem Entschlusse sei es aus Not seiner Natur, aber es ist ein Bekenntnis zum Schöpfer, der auch der Vater der dämonischen Natur ist. Ueber das Goethe verbundene Jahrhundert weist die Todesstufe Fausts in die Gegenwart hinein, als hätte Goethe, nachdem er im werktätigen Greise Faust die Spätzeit seines Säkulums vorahnend durchschritten, den toten Faust noch an die Türe des neuen Jahrhunderts klopfen lassen.

So überspringt Goethe die Konsequenz, die ebenso seiner Weisheit wie der Lehre des Idealismus in dem Henker des 19. Jahrhunderts, in Nietzsche, gesetzt ist, die Konsequenz der wirklich ganz gottfreien dämonischen Natur, des Uebermenschen. Der steilste Selbstrechtfertigungsversuch des Lebens, der je gedacht worden ist, läßt den unvollkommenen Hinweis auf die göttliche Sphäre, dem Goethe und der Idealismus beide die Kraft zu ihren Formen verdanken, fallen; er braucht ihn nicht mehr, denn ein Leben, das ebenso durch Lebensliebe wie durch Lebensüberwindung sich selbst leben würde — so Faust und Idealist verschmolzen —, wäre restlos unbedürftig und aus eigener Kraft versöhnt. Ein Nietzescher Faust würde im Tode sich selbst erretten, daher Mephisto ohne himmlische Hilfe besiegen, nachdem er zuvor sich seines Sieges bereits gewiß gewesen wäre; ein Nietzescher Idealist würde im Leben das verurteilte, überwundene Leben ebenso lieben wie das durch Ueberwindung geschaffene und somit ganz in

seiner Einzelperson bleiben: Zarathustra! Jedoch wie Nietzsche die Lebensliebe des dämonischen Dichters mit der Lebensfreiheit des dämonischen Denkers vermischte, ohne sie vereinigen zu können, so mußte die Irrung jener seiner Erzeuger gerade bei ihm aus der Heimlichkeit heraustreten.

Ein Jahrhundert, sündig durch Verkennen der Sünde, stark und schön durch diese Sünde, lag hinter uns: Große Gestalt! An Verführungskraft ist die geistige Sünde die stärkste; kein Teufel wirkt so universal wie Luzifer. Daher bedurfte es gewaltiger Kraftleistung, um uns von jener Jahrhundertgestalt zu entfernen; und noch jetzt reißt uns die Erinnerung an ein Wesen mächtig hin, das doch wir selber waren. Denn die großen Zeiten eines Lebens bleiben auch fürderhin Gestalten und leben hinter den neuen Erlebnissen, die genaht sind, weiter, um in den stillen Stunden, die nie ganz ausbleiben, wieder vor die Seele zu treten.
