Zeitschrift: Schweizerische Monatshefte für Politik und Kultur

Herausgeber: Genossenschaft zur Herausgabe der Schweizerischen Monatshefte

Band: 7 (1927-1928)

Heft: 8

Artikel: Heinrich von Kleist : Rede zur Aufführung des "Amphitryon" an der Kleistfeier im Schauspielhaus Zürich am 14. Oktober 1927

Autor: Ermatinger, Emil

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-156437

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

anders und wünsche zu bleiben, was ich bin. Aber dies Anderssein sei: Zucht, Hinaufbildung, Strenge gegen sich selbst, Vorpflicht nicht Vorrecht, Erweiterung nicht Verengerung, Risiko des Lebens und nicht einsatzloses Verdämmern. Denn sowenig wie der Geist einen Schritt in sich hinein tun kann, ohne daß die Natur in sich fester werden muß, so wenig kann die Natur sich in sich selbst verdichten, ohne daß der Geist autonomer, durchhellter, ausgreifender, luftdünner werden sollte. Ohne dies gleichzeitige Ausschreiten nach beiden Seiten kommt im ersten Falle ikarischer Absturz ins Bodenlose, im zweiten Falle Zurückwälzung ins dumpfe Dickicht des Untermenschlichen.

Was bleibt nun also an praktischen Anweisungen? Nicht viel; denn alle solche sind zweischneidig, alles hat immer die unausgesprochene Voraussetzung hinlänglichen Vorhandenseins der Gegenposition und wendet sich daher nur an die, welche das eben mitzuhören verstehen, die richtigen Hemmungen in sich haben. Äußere Organisationsvorschläge erscheinen im ganzen wenig sinnvoll. Gut bleibt es jedenfalls, den neuen Gesichtspunkt vorsichtig in die Erziehung einzuführen, darin die betreffenden Instinkte zu schärfen, durch weise Mischung von Bindung und Entbindung, von Umsichgreifen und Selbstdisziplin, von aristokratischen und demokratischen Gedankengängen die Jugend auf den Boden der besten Gedanken der Rassenlehre zu führen. Dann wird sie in ihrem späteren Handeln auf das kommende Geschlecht hin auch die notwendige Verantwortung der Rasse gegenüber betätigen, und das ist ja im Grunde der einzige Punkt, an dem sich im Sinne der Rassenlehre ansetzen läßt. Ihr großes Wort ist die Erblichkeit, die Anlage und deren Aufspaltung und Zusammenfügung durch die Gattenwahl. Die radikale Unterstellung aller Werte unter diesen Gesichtspunkt der ersten und subjektivsten Bedingungen ihrer Erzeugung läßt uns für einen späteren Aufsatz noch die Aufgabe, uns mit der hieraus sich ergebenden neuen Betrachtungsweise fast aller Menschheitsfragen auseinanderzusetzen.

Heinrich von Kleist.

Rede zur Aufführung des „Amphitryon" an der Kleistfeier im Schauspielhaus Zürich am 14. Oktober 1927.

Von **Emil Ermatinger.**

Wer heute die hundertfünfzigste Wiederkehr von Heinrich von Kleists Geburtstag festlich begeht, muß sich bewußt sein, daß es sich dabei nicht um eine der üblichen Achtungsbezeigungen gegenüber einem toten Dichter handelt. Für unser Geschlecht spricht sein Name etwas aus, was in die innersten Tiefen unseres Daseins hinunterzureichen scheint und Kunde ablegt von einer geheimnisvollen Verwandtschaft der Seelen und Geister, und wir nahen uns ihm in der fast beklemmenden Erwartung,

durch ihn und in seinem Werke die Offenbarung zu erhalten in Nöten und Ängsten, die uns selber aufs heftigste bedrängen. Er ist uns nicht mehr vor allem der ausgezeichnete Charakteristiker, wie der Zeit des Naturalismus; nicht mehr der Epigone Goethes und Schillers oder gar nur der perverse Aufdecker von seelischen Krankhaftigkeiten. Er ist uns so nahe, wie kaum ein anderer Dichter unserer großen Literatur: der Künder der Rätsel, die für uns das Leben bedeutet.

Aristoteles hat den dritten der großen Tragiker der Griechen, Euripides, den tragischesten, tragikotatos, genannt, weil in seinen Dramen die Möglichkeit tragischer Wirkung am mächtigsten ausgeschöpft sei. So ist uns auch Heinrich von Kleist ein Tragikotatos. Die tragische Wirkung, die von seiner Person und seinen Werken ausgeht, scheint uns größer, als die Goethes, Schillers, Hebbels, Grillparzers, ganz zu schweigen von Lessing. Bei keinem scheint uns der tiefe Zwiespalt, der in dem Wesen des Menschseins aufklafft, in so erschütternder Weise aufgedeckt wie bei Kleist, dergestalt, daß wir die Probleme, die das Schicksal seiner Personen erzittern macht, die Kämpfe, in denen sie sich winden, recht eigentlich als die unsrigen empfinden. Man kann die Lage so ausdrücken: jene Selbstsicherheit, in der sich die Menschen des 19. Jahrhunderts wie in einem wohlgebauten und behaglichen Hause geborgen haben, ist uns verloren gegangen, und wir sind ausgetrieben aus ihr in die dunkle Nacht, über der die Unendlichkeit des Weltalls in den Rätseln jenseitiger Sterne sich auftut und aufs neue uns unsere Einsamkeit und Kleinheit ins Herz hämmert.

Das aber eben ist, wie uns heute scheinen will, der Sinn des Schicksals Heinrichs von Kleist und der Schlüssel zu der schauerlichen Tragik seines Lebens. Die Bedeutung der ihm eigenen Größe aber ist, daß er aus der Verlorenheit des Ausgestoßenen eine neue Gewißheit gefunden, für das zertrümmerte Ideal ein neues größeres sich erschaffen hat.

Für die Erkenntnis seines seelischen Wesens ist eine Briefstelle aufschlußreich, die er als Siebzehnjähriger aufgeschrieben hat. Im März 1793 reist er von Frankfurt an der Oder, wo er seine Mutter begraben hat, nach Frankfurt am Main zu seinem Heeresteil — es ist die Zeit des ersten Koalitionskrieges — zurück. Das Schreiben, in dem er seiner Tante, die an dem doppelt Verwaisten Mutterstelle versieht, die Fahrt schildert, zittert von dem Gefühle der schmerzvollen Einsamkeit, in die ihn der Tod der Mutter und die Aussicht, wieder in den militärischen Dienst, den er haßt, zurückkehren zu müssen, gestürzt. Der Wagen kommt in die Gegend von Naumburg. „Die Gegenden an der Saale sind die schönsten in ganz Sachsen. Ich habe nie geglaubt, daß es in der Natur so schöne Landschaften geben könne, als ich sie gemalt gesehen habe; jetzt aber habe ich das Gegenteil erfahren. Vor Naumburg liegt ein hoher Felsen; eine alte Burg stand darauf. Man erzählte mir, ein hundertjähriger Greis sei der einzige Bewohner dieses Ritterschlosses; dies hören, und den Entschluß gefaßt zu haben, ihn zu sehen, war eins. Alles Protestierens des Herrn Romerio, der sich nicht gern aufhalten wollte, ungeachtet, fing ich an den schroffen Felsen hinanzuklettern. Ein

Tritt auf einen losen Stein, welcher abbrach, und ein darauffolgender fünf Fuß hoher Fall, schreckte mich von meinem Vorhaben ab, und hätte schlimmere Folgen für mich haben können, wenn unser zweiter Begleiter, Herr Meier, mich nicht aufgehalten hätte." Die Episode gehört zu jenen Stellen in dem Leben Kleists, wo das Gesetz seines Charakters sozusagen in einer symbolischen Gebärde für jeden, der durch Äußeres in Inneres zu schauen vermag, sich spontan kundgibt: auf der einen Seite die verzweiflungsvolle Einsamkeit seines Gemütes und auf der andern das unbedingte, allen Gefahren und Schwierigkeiten trotzende Sichaufrecken des Ich nach einem Du, ob dieses nun Abenteuer, Tat, Werk, Freund oder Geliebte heiße — das ist der Gegensatz und die Spannung, die Kleists Leben, Denken und Schaffen beherrschen. Die dramatische Ausschließlichkeit des Entweder — Oder, die ihm eigen ist, gibt dieser Spannung eine schier nicht zu ertragende Stärke: er muß in allem bis zum Letzten gehen, ob es sich nun um ein Letztes des Wollens handelt, wie in dem Ringen um sein Drama „Robert Guiscard", oder um ein Letztes des Gefühls, wie er es in seiner „Penthesilea" dargestellt hat, oder um ein Letztes des Verstandes, wie in der schulmeisterlichen Unterweisung seiner Braut Wilhelmine von Zenge.

Als ein Deutscher des achtzehnten Jahrhunderts, des Zeitalters der Aufklärung, ist er ein Schüler der Leibnizischen Ideen. Der Mensch hat Teil an dem Werden des göttlichen Geistes, das sich in der Geschichte der Welt vollzieht. Göttliches lebt in ihm, wie in allen Wesen der Natur, und es bekundet sich in dem Drang, sich zu immer größerer Klarheit des Erkennens und sittlicher Vollkommenheit emporzuringen. In dieser Selbstvervollkommnung liegt für den Zeitgenossen der Aufklärung die Antwort auf die Frage nach dem Heile des Menschen und die Rechtfertigung der Weltschöpfung Gottes. Auch Kleist bekennt sich zu diesem Glauben. „Ich hatte schon als Knabe (mich dünkt am Rhein durch eine Schrift von Wieland — Wielands philosophisches Lehrgedicht „Die Natur der Dinge" dürfte gemeint sein —) mir den Gedanken angeeignet, daß die Vervollkommnung der Zweck der Schöpfung wäre. Ich glaubte, daß wir einst nach dem Tode von der Stufe der Vervollkommnung, die wir auf diesem Sterne erreichten, auf einem andern weiter fortschreiten würden, und daß wir den Schatz von Wahrheiten, die wir hier sammelten, auch dort einst brauchen könnten. Aus diesen Gedanken bildete sich so nach und nach eine eigne Religion, und das Bestreben, nie auf einen Augenblick hienieden stillzustehen, und immer unaufhörlich einem höhern Grade von Bildung entgegenzuschreiten, ward bald das einzige Prinzip meiner Tätigkeit. Bildung schien mir das einzige Ziel, das des Bestrebens, Wahrheit der einzige Reichtum, der des Besitzes würdig ist. — Ich weiß nicht, liebe Wilhelmine, ob Du diese zwei Gedanken: **Wahrheit** und **Bildung,** mit einer solchen Heiligkeit denken kannst, als ich."

Die Voraussetzung dieser Religion ist die Überzeugung, daß das diesseitige Leben des Menschen in gerader Linie in ein jenseitiges hinüberreiche, und daß eine einzige Kette sittlicher Entwicklung beide miteinander verbinde. Die Aufklärung hat sich in der Tat, christliche Ge-

danken durch philosophische Erörterung verwissenschaftlichend, zu dieser Auffassung bekannt.

In dem naiven Realismus dieses Glaubens an eine jenseitige Welt als die unmittelbare Fortsetzung der diesseitigen stößt Kleist auf die Kantische Philosophie, deren geschichtliche Aufgabe es war, die Nebel dieser Metaphysik mit dem Blitzstrahl des kritischen Denkens zu zerteilen. In dem Briefe an Wilhelmine versucht er, der Braut die Bedeutung Kants und die Wirkung seiner Philosophie auf sein Denken, noch mehr: auf sein Leben klar zu machen: „Wenn alle Menschen statt der Augen grüne Gläser hätten, so würden sie urteilen müssen, die Gegenstände, welche sie dadurch erblicken, sind grün — und nie würden sie entscheiden können, ob ihr Auge ihnen die Dinge zeigt, wie sie sind, oder ob es nicht etwas zu ihnen hinzu tut, was nicht ihnen, sondern dem Auge gehört. So ist es mit dem Verstande. Wir können nicht entscheiden, ob das, was wir Wahrheit nennen, wahrhaft Wahrheit ist, oder ob es uns nur so scheint. Ist das letzte, so ist die Wahrheit, die wir hier sammeln, nach dem Tode nicht mehr — und alles Bestreben, ein Eigentum sich zu erwerben, das uns auch in das Grab folgt, ist vergeblich. — Ach, Wilhelmine, wenn die Spitze dieses Gedankens Dein Herz nicht trifft, so lächle nicht über einen andern, der sich tief in seinem heiligsten Innern davon verwundet fühlt. Mein einziges, mein höchstes Ziel ist gesunken, und ich habe nun keines mehr."

Das ist der Sturz des Schlafwandlers von der Dachrinne der Metaphysik, darauf er geschritten in dem Wahne, es sei der feste Boden der sicheren Wissenschaft. Aber der Sturz war heilsam; denn es zeigte sich, daß Kleist die Kraft besaß, über den Trümmern der ihm durch Kant zerstörten Welt sich eine neue aufzubauen. Man muß sagen: so tief schmerzhaft das Kanterlebnis dem Menschen Kleist war, dem Dichter war es das größte Glück und die reichste Wohltat, die ihm werden konnten; denn es wurde ihm der Weg der Erkenntnis seines Dichtertums, die Überwindung des wissenschaftlichen Rationalismus der Aufklärung. Wäre Kleist nicht den schmalen und gefährlichen Weg gegangen, auf den ihn Kants kritische Vernunft geführt, er wäre ein Dichter geworden allenfalls wie Lessing, er wäre nicht der geworden, den wir lieben.

Er hat Kants Lehre subjektiver, leidenschaftlicher aufgefaßt, als sie gemeint war, wie er eben ein Dichter und nicht ein Philosoph war, und so hat ihn das Erlebnis in sich selber hineingetrieben und ihm sein eigenes Ich als die Quelle der Wahrheit und als den Stoff zur Bildung geoffenbart. Fortan ist er von tiefstem Mißtrauen beseelt gegenüber der Wahrheit und der Bildung, wie sie Wissenschaft und Konvention lehren. Nun weiß er, immer aus der Einsamkeit und zugleich dem heißen Verlangen des Ich nach dem Du, daß es in diesem Zustande zwei Verhältnisse zum Du gibt, daß das Du dem Ich in zwei Formen erscheint: als Gestalt und als Geist, als Äußeres und als Inneres. Was die Wissenschaft als Erfahrung mit den Sinnen und dem Verstande im Kantischen Sinne lehrt, führt uns nur zur Kenntnis der Gestalt, der Außenseite der Dinge, die in Wahrheit jene Scheinwelt ist, von der der Brief an

Wilhelmine spricht. Darüber hinaus aber besitzt der Mensch wohl die Fähigkeit, ins Innere einzudringen, Kleinst nennt sie zunächst — mit einem recht armseligen und unzureichenden Worte — Gefühl. Rousseau ist es gewesen, der ihm die Macht des Gefühles geoffenbart. In Wahrheit ist es das unmittelbare Verhältnis des künstlerischen Menschen zu den Dingen, ein Verhalten, worin alle von der wissenschaftlichen Psychologie des 18. Jahrhunderts gezüchteten künstlichen Unterschiede zwischen den einzelnen „Seelenvermögen" wieder zur ursprünglichen Einheit des Gemütes vereinigt sind, wo man nicht mehr von Verstand und Gefühl spricht, weil alle eins sind im Erlebnis.

Kant ist es so gewesen, der Heinrich von Kleist sein Urverhältnis zu der Welt hat finden lassen und ihm das Problem seines Schaffens geschenkt hat. Es ist der tief schmerzlich gefühlte Gegensatz zwischen der Welt der bloßen Gestalten als einer Welt des Scheines und der Welt des Geistes als der Welt der Wahrheit. Der Konflikt wird umso empfindlicher und schärfer, als Kleist ein Künstler ist, der ohne die Welt der Gestalten und des schönen Scheines nicht zu leben vermag.

Erschütternd tritt uns dieses Erlebnis der zwei Welten in Kleists Erstling, der „Familie Schroffenstein", entgegen. Das Motiv der Verfeindung und des Hasses, die die von Natur zusammengehörenden Glieder zweier Familien gespalten haben, kennzeichnet das Leben in der Welt der bloßen Gestalten, in der man einander fremd gegenüber steht, ohne Zusammenhang von Ich und Du, so starr wie schroff aufgerichtete Steine — der Name der Familie hat symbolische Bedeutung —. Und es ist eine Welt des Scheines und der Selbstbelügung. Es ist auf beiden Seiten ein Wahn, der die Feindschaft verursacht hat und das Blut verheerend rasen läßt, so daß Mord und Totschlag entsteht. So weit geht die Blindheit dieser in der Welt der bloßen Gestalten Befangenen, daß die Väter ihre eigenen Kinder nicht mehr zu erkennen vermögen, so weit der Haß, daß sie sie töten, in dem Wahne, mit dem Morde den gehaßten Feind, der doch der Bruder sein sollte, zu treffen.

Aus dieser Welt des Truges und des Hasses aber erblüht nun die Liebe der Kinder Ottokar und Agnes, deren naturhafte Gefühlsseligkeit die Schroffheit der künstlich von den Menschen geschaffenen Schranken des Hasses zerbricht. In der Macht des Gefühls nähern sie sich einander Schritt für Schritt bis zur völligen Einheit und Verschmelzung der Seelen, so daß für sie nun die trennende Schranke der Gestalt ausgelöscht ist. Das ist die psychologische Wurzel der Tat, die der Jüngling in der höchsten Ekstase seines Gefühles in der Höhle begeht, indem er, um der Feindschaft der Väter entgegenzutreten und die Geliebte zu retten, die Kleider vertauscht, so daß er Agnes und Agnes Ottokar zu sein scheint. In der Sprache Kleists heißt das: der Unterschied der äußeren Gestalten ist belanglos, wenn die Seelen eins sind. Und in der Tat: die Väter lassen sich täuschen, und so geschieht das Grauenvolle.

Von hier aus begreifen wir, wie Kleist zur Gestaltung des Amphitryonstoffes kam — kommen mußte.

„Ein Lustspiel nach Molière" liest man unter dem Titel. Wir möchten den Zusatz aus zwei Gründen missen. Denn erstens scheint uns das Drama kein Lustspiel zu sein, sondern ein tief ernstes, ja tragisches Gedicht, das nur von der Ornamentik eines derben Possenspiels umrankt ist. Und zweitens erweckt der überbescheidene Ausdruck „nach Molière" die Vorstellung einer Übersetzung oder einer Bearbeitung eines fremden Stoffes, wo es sich doch um ein von Kleist aus eigenem Blute genährtes Wesen handelt, so eigen und neu wie nur je ein Dichtwerk, und Molières Stück nicht weniger selbständig gegenüberstehend als beispielsweise Goethes „Iphigenie auf Tauris" dem Stücke des Euripides, wozu noch kommt, daß auch Molière der Stoff nicht zu eigen gehört, so wenig wie dem Plautus, der der berühmteste Vorgänger Molières ist.

Die griechische Fabel meldet: Während der thebanische Feldherr Amphitryon im Felde steht, besucht in der Gestalt ihres Gemahls Juppiter seine Gattin Alkmene, Merkur das Weib von Amphitryons Diener Sosias in dessen Gestalt. Es erfolgt eine verwirrende Komödie der Irrungen, indem Amphitryon aus dem Felde heimkehrt und der wirkliche Sosias sein Weib Charis aufs neue sieht. Zuletzt gibt Juppiter die Lösung, belohnt die Liebe der Alkmene und erfüllt den Wunsch des betrogenen Ehemanns nach einem göttlichen Pfropfreis auf dem Baum seines Geschlechtes, das dadurch in die Reihe der götterbegnadeten Fürstenfamilien Griechenlands emporgehoben wird.

Dreifach hat Kleist das Verhältnis der Menschen zu der Frage der Gestalt gefaßt. Die drei Stufen werden durch die Personen Sosias und Amphitryon, Alkmene, Juppiter ausgedrückt.

Sosias und sein Herr Amphitryon sind durchaus in der Welt der Gestalten verhaftet. Sie sind Realisten und Materialisten, für die ein Ding nur so weit Wert und Bedeutung hat, als es der „Realität" angehört und materiell greifbar ist. Die Welt des Geistigen existiert für sie nicht, und wo sie ihnen entgegentritt, da wird sie von ihnen in materialistischer Form erlebt. Beide suchen aus dem Erlebnis des Gestaltwandels einen äußeren Gewinn zu erhaschen. Nur in dem Wert dieses Gewinnes unterscheidet der Herr sich von dem Knecht: für den Amphitryon ist er ein Sohn göttlicher Herkunft, also das Zeichen des Adels, für Sosias ist er ein Gericht Würste und aufgewärmter Kohl.

In eine höhere Schicht hat der Dichter das Erlebnis der Alkmene emporgerückt. Vermag sie auch die Unendlichkeit des Gottes in der Welt der Gestalten nicht zu fassen und nicht zu unterscheiden zwischen dem Geliebten und dem Gemahl, d. h. dem im Gefühl innerlich Ergriffenen und dem gesetzlich-äußerlich Verbundenen, so ist ihr, kraft der Stärke ihres Gefühles, doch das Geschenk beschieden, daß sie in den Armen des Gottes ein Glück genießt, wie sie es in den Armen des menschlichen Gemahls noch nie empfunden hat. Wenn auch der Mann, den sie liebt, immer Amphitryon ist — soweit ist auch sie als Mensch der Welt der Gestalten verpflichtet —, ob er nun Amphitryon oder Juppiter heiße, einmal hat ihr Gefühl ihr die Unendlichkeit der Welt geoffenbart und sie über die Grenze der Gestalt hinausgehoben.

Einzig für Juppiter ist diese Grenze schlechthin und unbedingt aufgehoben. Für ihn, den Gott, sind die menschlichen Unterschiede zwischen der stofflich-sinnlichen Erscheinung und dem geistigen Wesen der Dinge völlig beseitigt. Was für Alkmene die Einzelgestalt Amphitryon ist, ist für ihn die Mannigfaltigkeit aller geschaffenen Dinge; er ist Jupiter, geoffenbart in der Kreatur, wie es Kleist in der Sprache des romantischen Pantheismus ausdrückt:

„Siehst du ihn (Juppiter) in der Abendröte Schimmer,
Wenn sie durch schweigende Gebüsche fällt?
Hörst du ihn beim Gesäusel der Gewässer,
Und bei dem Schlag der üpp'gen Nachtigall?
Verkündet nicht umsonst der Berg ihn dir,
Getürmt gen Himmel, nicht umsonst ihn dir
Der felszerstiebten Katarakten Fall?
Wenn hoch die Sonn' in seinen Tempel strahlt
Und von der Freude Pulsschlag eingeläutet,
Ihn alle Gattungen Erschaffner preisen,
Steigst du nicht in des Herzens Schacht hinab
Und betest deinen Götzen an?"

Sie aber, statt den Gott in der Mannigfaltigkeit der Dinge zu erkennen und zu lieben, liegt stets vor ihrem einzigen Amphitryon im Staube.

Das in den Worten des Juppiter hervorbrechende Einsamkeitsgefühl des Gottes, der zu den Menschen niedersteigt, weil er ihrer Liebe bedarf, von ihnen aber nicht als Gott, sondern nur als einer ihresgleichen, d. h. als Gestalt erfaßt werden kann, also seine göttliche Unendlichkeit als den Preis der Liebe zahlen muß, hat nicht nur eine metaphysische, sondern auch eine seelische Wurzel. Juppiter ist niemand anders als Kleist selber.

„Amphitryon" das Drama geht auf Kleists Aufenthalt in Königsberg zurück, wo er als Diätetar an der Domänenkammer angestellt war. Und nun — so wunderbar verknüpfen sich im Leben der Großen oft innerer Wachstumstrieb der Persönlichkeit und äußerer „Zufall" — in Königsberg trifft er als die Frau des Professors Krug, des unberühmten Nachfolgers des berühmten Kant, seine ehemalige Braut Wilhelmine von Zenge, deren Verlust mit eine Folge des Kanterlebnisses gewesen war. Wir können uns vorstellen, mit welchen Gefühlen er ihr entgegentrat. Sie war, nach dem Bruch mit Kleist, die Frau eines bescheidenen Mannes geworden und lebte in dem Schutz einer trauten Häuslichkeit. Was aber hatte er erlebt, seit sie sich nicht mehr gesehen! Nach dem Kanterlebnis hatte ihn die innere Unruhe nach Paris getrieben. Er war von da nach der Schweiz gereist und hatte hier so atemlos gearbeitet, daß er krank geworden war und ihn die treue Schwester Ulrike hatte nach Hause holen müssen. Dann hatte ihn der Plan des Robert Guiscard-Dramas aufs neue aufgescheucht. Wieder war er nach der Schweiz gezogen, von da nach Italien, nach Frankreich. In Paris hatte er sein Drama vernichtet und war dann in wahnsinniger Verzweiflung nach dem Norden gereist, um sich für das Heer Bonapartes zum Einfall in England anwerben zu lassen. Und war wieder nach Paris zurückgekehrt,

nach Deutschland geschafft worden, hatte hier lange schwer krank darniedergelegen, bis er, nach gebrochenem Stolze, wieder in den Dienst Preußens eingetreten war. Eine Irrfahrt durch hochgemutes Schaffen und menschliche Demütigung und Not und Einsamkeit, erzeugt durch die Größe des Genius, die er in sich verspürte. Wer sich dessen bewußt ist, für den bekommt das Wort des Juppiter im „Amphitryon":

„Auch der Olymp ist öde ohne Liebe"

eine ergreifende Beziehung auf den Dichter selber, und man fühlt: Kleist selber in seinem Verhältnis zu Wilhelmine und ihrem Mann ist Juppiter gegenüber Alkmene und Amphitryon, der einsame Gott, der die traute Nähe der Menschen sucht, der sich von einer Geliebten „sein ungeheures Dasein versüßen" lassen will.

Allen aber wird ihr Wunsch erfüllt. Sosias bekommt seine Würste und seinen aufgewärmten Wohl, Amphitryon seinen Sohn, den Hercules, Alkmene hat in den Armen des Gottes höchstes Glück genossen und Juppiter sich der Liebe eines Weibes gefreut.

Und der Dichter?

Am 1. Mai hat Kleist, mitten aus seinem endlich aufgebrochenen Schaffen in der Schweiz, an seine Schwester Ulrike geschrieben: „Ich habe keinen andern Wunsch, als zu sterben, wenn mir drei Dinge gelungen sind: ein Kind, ein schön Gedicht, und eine große Tat." Am Schlusse des „Amphitryon" kündet Juppiter dem Amphitryon die Geburt des Hercules mit den Worten an:

„Dir wird ein Sohn geboren werden,
Des Name Hercules."

Es ist nicht Blasphemie, wenn Kleist in dem Wortlaut der Verkündigung an die Verheißung von Christi Geburt erinnert. Vielmehr hat der heilige und feierliche Sinn des von dem Gotte angekündigten Ereignisses dem Dichter jenen Wortlaut eingegeben. Wie Christus, so ist auch Hercules ein Erlöser der Menschheit, durch göttliche Zeugung aus einem irdischen Weibe geboren. Aber für den Dichter ist Hercules ja nur ein Sinnbild für das Erlösende schlechthin, also auch ein Sinnbild für das, was dem Dichter Erlösung gebracht hat: das Werk. „Amphitryon", in tiefer Not empfangen, bedeutet Kleist die Befreiung aus der Not. Wir begreifen, wenn wir an diese seelischen Zusammenhänge denken, warum Kleist sein im Grunde ernstes, ja tragisches Drama ein Lustspiel nannte: ihm strömte Lust aus dem gelungenen Werke, und wie er am Schlusse der „Familie Schroffenstein" den tollen Johann nach den unsagbaren Greueln sagen läßt: „Das ist ein Spaß zum Totlachen!", so löschen ihm die possenhaften Szenen des Merkur, Sosias und der Charis nun auch den feierlichen Ernst im „Amphitryon" aus.

Der tiefere Grund ist: in dem Kunstwerk hat sich jener Zwiespalt geschlossen, den das Kanterlebnis in Kleists Seele aufgerissen. Hier steht nicht mehr irdische Gestalt der Unendlichkeit des Geistes gegenüber, die Unendlichkeit des Geistes hat sich hier in irdischer Gestalt geoffenbart, wie Juppiter der geliebten Alkmene in der Gestalt des Amphitryon erschienen ist.

Kleist weiß nun: nicht der Realist, der an der Welt der Gestalten klebt, nicht der Idealist, der in der Unendlichkeit des Geistigen schweift, nur der, der Grenzenlos-Geistiges in irdischem Bilde erscheinen läßt, ist der wahre Dichter. Daß er, wie er spürte, selber einer war: das ist die beglückende Erlösung aus den menschlichen Wirren und den künstlerischen Nöten, die ihm der „Amphitryon" gespendet.

Von der Volkshochschule des Kantons Zürich.

Von **Martin Rikli**, Zürich.

(Schluß.)

Immer wieder wird die Frage aufgeworfen, ob die Hörer wirklich auch befähigt sind, den ihnen gebotenen Stoff in sich aufzunehmen und nutzbringend zu verarbeiten, und ob diese Bildungsbestrebungen nicht das Halbwissen züchten und der Selbstüberschätzung Vorschub leisten. Darauf ist zu antworten: der fast ausnahmslos gleichbleibende Besuch der Kurse, der jeweilen bis zum Schluß des Semesters anhält, ist wohl der beste Beweis dafür, daß der Stoff in einer Weise behandelt wird, die die Hörer befriedigt und ihnen von Nutzen ist. Sonst würden sie nach den ersten Vorlesungen auf den weiteren Besuch verzichten. Auch die stete Zunahme der Volkshochschulgemeinde ist ein sprechendes Zeugnis dafür, daß unsere Bestrebungen den Bedürfnissen weiter Kreise entsprechen. Es ist allerdings zu sagen, daß unter der aufopfernden Tätigkeit von Prof. Dr. Hans Wehrli, des hochverdienten Präsidenten der Vortragskommission, die Aufstellung und Ausarbeitung der Programme mit größter Vorsicht und Gewissenhaftigkeit durchgeführt wird. Der schöne Erfolg unserer Volkshochschule ist nicht zum kleinsten Teil dieser Arbeit zu verdanken. Nicht selten gibt die Aufnahme einer Vorlesung oder der Verzicht auf eine solche, die Auswahl des geeignetsten Dozenten zu langen eingehenden Erörterungen Veranlassung. Im übrigen wäre es ja eigentlich ein Armutszeugnis für unser öffentliches Bildungswesen, dem Jahr für Jahr gewaltige Summen aus öffentlichen Mitteln zur Verfügung gestellt werden, wenn eine im besten Sinn des Wortes auf populär-wissenschaftlicher Grundlage wirkende Volkshochschule wegen ungenügender Vorbildung breiter Volksmassen unmöglich wäre. Zudem darf nicht übersehen werden, was ich an anderer Stelle bereits betont habe und hier wiederhole[2]): unsere Dozenten haben den großen Vorzug, ich möchte beinahe sagen, das beglückende Bewußtsein, vor Leuten zu sprechen, die aus innerem Antrieb kommen, und vielfach geradezu einen Heißhunger nach geistiger Nahrung bekunden. Dies kann die mangelnde

[2]) Rikli, M.: „Die Volkshochschule und unser Verhältnis zu ihr", S. 4. — In Jahrgang II, Heft 5/6 der Schweizerischen Volkshochschule. Verlag E. Bircher, Bern.