

Johann Caspar Lavater : zum 200. Geburtstag, 15. November

Autor(en): **Damur, Carl**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **21 (1941-1942)**

Heft 8

PDF erstellt am: **17.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-158883>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ich hoffe, mit meinen Ausführungen gezeigt zu haben, wie Willes Gedanken innerlich zusammenhängen, so daß sie zu einem sozialphilosophischen System vereinigt werden können. Damit ist aber auch der Beweis erbracht, daß das Soldatische — auch wenn es sich in erster Linie mit dem Kern und nicht mit den Formen des Gesellschaftlichen befaßt — inhaltsreich genug ist, um einer Gesellschaftsordnung als Fundament zu dienen.

Seit dem Zusammenbruch der mittelalterlichen Weltordnung wurde in Europa die Gestalt der gesellschaftlichen Ordnung bestimmt durch die sich in immer rascherer Folge ablösenden Ideologien. Zwar wurde auch die Gedankenwelt des Soldatentums in diesen Kampf der politischen Ideen verwickelt, obwohl sie von Hause aus unabhängig von der ideologischen Sphäre ist. Däniker sieht zweifellos richtig, wenn er schreibt: „Die Völker finden ihre nächste Zukunft auf dem Wege des Soldatentums“²²⁾. Dies wird nicht nur deshalb geschehen, weil das Soldatentum heute die entscheidende Rolle spielt und sich diese Bedeutung über den Krieg hinaus in die Zukunft projizieren wird, nicht nur deshalb, weil der Krieg — und auch die Vorbereitung auf den Krieg — die innere Kraft so vieler Menschen potenziert hat. Es ist auch deshalb zu erwarten, weil die Völker Europas durch den Wechsel der politischen Ideologien skeptisch geworden sind. Solange nicht eine Erneuerung des Christentums wieder eine tragfähige Wertgrundlage des gesellschaftlichen Lebens spendet, wird ihnen das Soldatische als einziger Halt verbleiben.

Johann Caspar Lavater.

(Zum 200. Geburtstag, 15. November.)

Von Carl Damm.

In seiner unvollendeten Selbstbiographie erzählt Lavater, wie er einmal als Lateinschüler hätte bestraft werden sollen; bevor aber der Pädagoge die Züchtigung vollziehen konnte, rief Lavater ihm so laut zu: „Warum? Ich will wissen warum!“ — daß der verblüffte Lehrer erst einen Mitschuldigen abgerbte; Lavater wiederholte dann sein „Ich will wissen, warum“, nannte den Lehrer Tyrann und Unmensch, „schmiß mit der Wut eines Rasenden ihm die Bücher vor die Nase“ und lief weg, indem er der schulmeisterlichen Autorität drohte: „Das soll Herr Schulherr wissen!“

Nicht das einzige Mal hat Lavater sich gegen Tyrannen empört. Geschehenes Unrecht konnte er nie schweigend übergehen, mochte es ihn per-

²²⁾ Gustav Däniker, Soldatisches Volk. Streiflicht in das soldatische Blickfeld. Schweizerische Hochschulzeitung, Juni 1941.

jönlich betroffen haben oder nicht. Als öffentlicher Empörer trat er mit 21 Jahren, nach eben absolviertem Studium, einem Zürcher Landvogt entgegen, der sein Amt in der Herrschaft Grüningen zu Erpressungen mißbraucht hatte. Zusammen mit seinem Freunde Heinrich Füßli (dem späteren Maler) sandte er an den Vogt, Felix Grebel, einen Drohbrief, worin er diesen zur Wiedergutmachung aufforderte. Auch der Vogt wurde hier als Tyrann bezeichnet, als meineidiger Bösewicht, schwertwürdiger Übeltäter. Als der Brief ohne Wirkung blieb, ließen die beiden Empörten eine Klageschrift zuhanden der Regierung drucken; darin verlangten sie, es solle gerechte Rache geübt werden, und sie erreichten, daß die Regierung sich mit der Sache befaßte, der inzwischen geflüchtete Angeklagte wurde verurteilt, seiner Ehren und Würden beraubt und verbannt; freilich mußten auch die beiden Ankläger eine obrigkeitliche Rüge einstecken.

Auch später hat Lavater sich der politischen Umwelt nicht entziehen können. Er trat in den Kreis jener aufgeklärten, frühliberalen Politiker, die sich in Schinznach versammelten, wie auch in Bodmers Helvetische Gesellschaft in Zürich, und er gründete in seiner Vaterstadt selbst eine „Moralische Gesellschaft“ mit gleichgesinnten Altersgenossen. Die Zeitschrift „Der Erinnerer“ enthielt die Ideen der Jungen von damals, und in den „Schweizerliedern“, für die Schinznacher gedichtet, bewies Lavater zum ersten Mal sein nur zu schnellfertiges poetisches Talent. 1795 suchte er im Stäfner Handel zu vermitteln, setzte sich für die Gefangenen ein und erreichte, daß kein Todesurteil gesprochen wurde; zugleich wollte er die Revolutionäre an den der Obrigkeit als Gottes Ordnung schuldigen Gehorsam erinnern. — Das war schon in der Zeit der französischen Revolution. Den Freiheitsideen war der junge Lavater zugetan gewesen; nun ging es ihm wie vielen Andern: die Greuel der Revolution, die rohe Gewalt, schließlich die Auswirkungen auf die Schweiz durch militärische Besetzung und Aufzwingung der helvetischen Verfassung, all dies gab seinem Tyrannenhaß eine Wendung und neue Nahrung zugleich. Die westlichen Revolutionäre waren selber Tyrannen, statt neuer Ordnung schien sich Chaos zu erheben. Was Lavater heilig war, Ethos und Glaube, sah er zu Boden getreten. Im Mai 1798, „im ersten Jahr der schweizerischen Sklaverei“, schrieb Lavater an den französischen Direktor Reubel „Ein Wort eines freien Schweizers an die große Nation“, worin er die Worte Freiheit, Gleichheit, Menschenrecht, Menschlichkeit als Aushängeschilder und Taschenspielerworte bezeichnete, um die Menschen zu blenden. Im Namen der wahren Freiheit wollte er der großen Nation sagen, daß sie, die mit Raub und Diebstahl in einem eroberten Land hause, nicht mehr „groß“ genannt werden dürfe. Kolossalische Größe sei keine wahre Größe. „Große Nation, die ihresgleichen nicht hat, mache dich nicht vor allen Jahrhunderten verächtlich! Mache die schreienden Ungerechtigkeiten durch edle Vergütungen verstummen! Sei keine Geißel der Nationen! keine Tyrannin der Menschheit! Sei keine Unterjocherin der Freien! keine Zertreterin Hel-

vetiens! keine Blutsaugerin Zürichs! Sei, was du scheinen willst, Befreierin, Wohltäterin, Freundin und dann Königin unserer Herzen!" Mit diesen Worten schloß Lavater seine Schrift, die ohne Lavaters Wissen gedruckt wurde, weswegen er sich gegenüber dem Regierungsstatthalter von Zürich und dem helvetischen Direktorium rechtfertigen mußte. Das folgende Jahr 1799 brachte ihm eine längere Deportation nach Basel. Kurz nach seiner Rückkehr erlitt Lavater während der zweiten Schlacht bei Zürich eine Verwundung durch einen französischen Soldaten, der auf ihn zielte. Dies hatte nach längerem Leiden am 2. Januar 1801 seinen Tod zur Folge.

Lavater ein Schweizer, ein Patriot! Das ist richtig; durch sein Leben war sein persönliches Schicksal mit dem seines Volkes verflochten. Er nahm auch in seinem geistlichen Amt das Recht in Anspruch, im Namen der Menschlichkeit und des Christentums politisch aufzutreten. Aber in noch tieferem Sinne schicksalhaft war, daß er die äußere Form der Freiheit, für die er sich in der Jugend begeistert, verwerfen mußte. Diese Wandlung war nicht nur politisch, vielmehr geistig-weltanschaulich. In seinem eigenen Raum — persönlichen Erlebens, seelsorgerlicher und schriftstellerischer Arbeit — lebte er einen großen Strom universeller Geistigkeit mit.

Dann kam aber erst dazu, daß er im Geistesstrom der Zeit doch das Eine — das Christentum, und den Einen — Christus, verteidigen, verkünden mußte. Zum äußeren Amt des Pfarrers trat das innere Amt, als Christ und Theologe unter den Erlauchten der Zeit wirken zu sollen. Darin lag Besonderheit, Schicksal, Problematik und Vereinsamung seiner Gestalt.

Nicht mehr allein war er freilich, indem er Anteil hatte am Zusammenbruch einer Zeit, die alles Wirkliche vom Geiste und von den abgeleiteten Vernunftkräften des Menschen aus gestalten wollte. War nicht Lavaters Ende vorausweisend auf den Sturz in abgrundhafte Tiefe, dem über Menschenrecht und Humanität hinaus auch die Erhabenheit der Klassik, das Titanentum des Idealismus, die Erlebnischau der Romantik entgegengingen?

* * *

Lavater wuchs auf im elterlichen Hause zum „Waldries“ an der Spiegelgasse im alten Zürich. Der Vater war Arzt; der Geist einer milden Orthodoxie lebte in der Familie. Der heranwachsende Sohn ergriff aus eigenem Antrieb das theologische Studium; es war aber nicht zu vermeiden, daß er mit der großen Zeitströmung, der Aufklärung, in Berührung kam. Er lebte diese mit, und in ihm vollzog sich ein Stück Selbstüberwindung der Aufklärung. Hatte diese in ihrem ersten Stadium sich damit begnügt, der natürlichen Welt neben der positiven Offenbarung ihr Recht zu verschaffen, so wurden später die Vernunftwahrheiten als bestimmend auch im religiösen Bereich angesehen. Der Mensch wollte sich selber Gesetz sein, er fand und schuf das Gute, die Wahrheit, er hatte seinen

Gott, den Ursprung aller Vernunft. Einen Rest überweltlicher Sinnhaftigkeit behielt er im Unsterblichkeitsglauben. Gott, Freiheit, Unsterblichkeit: das waren die Leitworte seines Glaubens. Der freie Mensch holte von den Sternen herunter das Recht, das Menschenrecht, das Recht der Völker.

Freilich hat es die Aufklärung nicht bei kahlen und kalten Vernunftgesetzen ausgehalten. Sie wurde gefühlvoll, sentimental, sie berauschte sich an der Größe und Weite ihrer Ideen, der neugesichteten Freiheiten, der Zukunft und Bestimmung des Menschen. Die Aufklärer vergossen Tränen der Rührung, wenn sie zusammenkamen, im Bewußtsein der schon erreichten und noch bevorstehenden Glückseligkeit. Diese empfindsame Richtung kam im 18. Jahrhundert zu immer breiterer Wirkung, oft vermischt mit pietistischen Einflüssen, welche dem erlebenden Ich, der persönlichen Ergriffenheit des Menschen Raum und Bahn schafften. Nun erfuhr der Mensch sich als Ganzes, als emotionales, dynamisches Wesen, über alle Abstraktheit der formelhaften Vernunft hinaus. Im Gemüt erschlossen sich bisher unbekannte Welten. Aber das war schon mehr als das einsame, auf sich gestellte Ich, mehr als die „Persönlichkeit“, so sehr diese jetzt im Feld der Außenwelt ihr Recht forderte und auch im Innern und Innersten gepflegt, beobachtet, zerfasert wurde. Es war darüber hinaus ein Erfahren und Erahnen eines unnennbaren schöpferischen Weltgrundes, und darin etwas, das die einzelnen Gestalten überragt — unerkennbar an sich und in sich, aber in der Fülle der Gestalten sich offenbarend, seine Schöpferkraft beweisend, sich selber ausschüttend in der Weite und Unendlichkeit der Welt. Darin fand dann wieder der Mensch sich selber neu und groß — als Unvergleichliches, als Genius, in stolzer Kraft, im machtvoll ihn ergreifenden, neuen Fernen zutreibenden „Sturm und Drang“.

Lavater nahm die Freiheit der Aufklärung als die Hülle, darin sich ein tieferes Verständnis der Individualität verbarg. Die Schlechtesten sind es nicht, die einen Kreis von Ideen — oder Menschen — inbrünstig lieben und dann doch nur als Durchgang oder Plattform, als Übungsplatz eigenen Werdens und Reifens brauchen können. Der tiefste Sinn der Individualität, d. h. der Unteilbarkeit, Unwiederholbarkeit der Geschöpfe besteht nicht in der rationalen, formelhaften, neuzeitlich-demokratischen „Freiheit und Gleichheit“. So mußte auch Lavater, als ihn einmal Geist vom Geiste Klopstocks und Leibnizens ergriffen hatte, die Hüllen durchbrechen.

Doch war und blieb er in einem Teil seines Wesens der Aufklärung verbunden. Immer wollte er nicht nur gefühlvoll erleben, sondern sich auch forschend Rechenschaft geben. Er brauchte Maß und Norm. Er wollte und konnte nicht im Uferlosen versinken. Sein Christusglaube war der Angelpunkt, die Krönung alles Denkens, zugleich aber das Gefäß, das er mit immer neuem Inhalt, neuem Leben zu erfüllen trachtete.

Als Lavater die obrigkeitliche Rüge wegen des Vorgehens gegen Landvogt Grebel erhalten, waren schon seine Koffer gepackt für die weite Reise

nach Deutschland. Bei Spalding in Pommern verlebte er viele glückliche Monate. Hier umgab ihn nochmals eine Aufklärungsfrömmigkeit im Bilde des praktisch wirkenden und gleichzeitig schriftstellerisch einflußreichen Pastors. In seinen Schriften von der Bestimmung des Menschen und vom Wert der Andacht verkündete Spalding, daß die Glückseligkeit des Menschengeschlechts immer Gegenstand seiner Bestrebungen und eigene Glückseligkeit sein solle. In der Religion „erweitert sich meine erstaunte Seele bis zum Unendlichen. Mich dünkt, ich empfinde, und mit einem entzückenden Schauer, die Wirklichkeit dieses obersten Geistes“. Da brechen aus dem Menschen die Empfindungen von Bewunderung, Ehrerbietung, Kleinheit — und doch wieder Hoheit, im Bewußtsein, daß er, der Mensch, zu göttlicher Ordnung bestimmt ist. Der Aufklärer Spalding sah keinen Widerspruch zwischen natürlicher und geoffenbarter Religion; er sah die natürliche als Erfüllung der christlichen und erklärte, „daß keine natürliche Religion in der Welt sein würde, wenn keine geoffenbarte wäre“. Aber das war doch nicht mehr eine religiöse Haltung auf dem Grunde von Unfähigkeit, Sündlichkeit und Erlösungsbedürftigkeit des Menschen. Vielmehr sah der Mensch nun sich selbst mit positivem Vorzeichen. Ihm erschloß sich Ewiges im Aufschwung seiner Kräfte. Er wußte, daß er sein eigenes Wesen bejahen dürfe.

Dem nach Zürich zurückgekehrten Lavater formte sich neben mannigfacher Betätigung im Freundeskreise sein erstes größeres Werk „Ausichten in die Ewigkeit“. Es besteht aus Briefen an J. G. Zimmermann, sollte jedoch Vorstudie sein zu einer Dichtung, die nie zustande kam. Was verstand hier Lavater unter Ewigkeit? Einerseits spricht er als Aufklärer: Ewigkeit ist jenseitige Vollendung, Belohnung und Erfüllung des moralisch Guten auf Erden. Dann wieder finden sich starke Anlehnungen an die Kirchenlehre, wenn er die göttliche Offenbarung, die biblische Heilsgeschichte von Schöpfung und auserwähltem Volk bis zu Christus und den Jüngern als Zeugen der Auferstehung betont. Als bald aber zeigt sich, daß auch dies einen neuen Unterton hat, denn die Seligkeit ist im irdischen Werden vorgezeichnet, ja der natürlichen Beschaffenheit angemessen. Trotz mancher Spekulationen über allgemeine und besondere Auferstehung, tausendjähriges Reich und Seligkeit der Auserwählten spricht Lavater so, daß die Grenzen zwischen Ewigem und Zeitlichem verfließen. Ein Ätherleib umgibt den irdischen Körper und trennt sich nach dem Tod von diesem, sodaß der Seele ein neues organisches und persönliches Dasein verliehen wird — Lavater hat hier an die „Palingenesie“ des Genfer Philosophen Ch. Bonnet angeknüpft.

Wo stand Lavater? Das Eigene, die Synthese von auseinanderstrebenden Elementen hatte er noch nicht gefunden. Fand er sie jemals ganz? Sein Glaube umschloß mehr als Tugend und Menschenliebe — doch immer spricht er, es gelte von den „Anstalten Gottes zur Seligkeit“ moralischen Gebrauch zu machen, sonst sei den Menschen nicht geholfen, so wenig als

wenn der Arzt selber die dem Kranken zuge dachte Arznei einnimmt, dann der Kranke gesund werden kann.

Der Mensch wächst hinein in die Ewigkeit schon im Diesseits. Er wird Übermensch. Er hat schon ein Vorgefühl der Verklärung. Er darf glauben, daß jetzt schon von den unsichtbarsten Teilen des Himmels Strahlen zu ihm gelangen, daß er im Mittelpunkt des Universums steht. Die himmlische Leiblichkeit wiederum ist eine „Erhöhung der physischen Kräfte“. Sieht das irdische Auge die halbe Schöpfung, so werden Augen existieren, welche die ganze unausdenkliche Schöpfung durchschauen.

Von hier aus sehen wir zwei Linien sich durch Lavaters Denken ziehen. Die „Ausichten“ (die im 3. Band eine fortgeschrittene Entwicklung zeigen) stellen dem Menschen die Aufgabe, dem Urbild Christus gleichförmig zu werden, das verlorene göttliche Ebenbild in sich wiederherzustellen. Das „Urbild“ ist ein Mittleres zwischen Vorbild, Tugendideal und übernatürlichem Erlöser. Hinter diesem Wort steht Leibniz mit der Monadenlehre, mit der großen Verkündigung von dem Gott, der sich individuell-verschieden offenbart. Jedes Geschöpf ist in sich ganz, geschlossen, ist Gestalt — und alle sind in prästablierter Harmonie gut geordnet. Die Schönheit des Alls bietet sich dem Schauen dar — die ästhetische Betrachtung Shaftesbury's tritt dem philosophischen Gedanken Leibnizens zur Seite — und eine anschauende Erkenntnis vertritt nun Lavater, „der gegenüber die symbolische, die abstrakte Erkenntnis geringer sei“. Das ewige Leben führt zum unmittelbaren, simultanen Schauen anstelle des Nacheinander des begrifflichen Denkens. Da wird eine allgemeine Sprache gefordert, eine Natursprache, die sich in Pantomime, Gebärde, Musikalität, in Bildern, nicht Buchstaben, ausdrückt.

Die Ewigkeit ist Alles in Einem. Da strömen Kräfte von Wesen zu Wesen, und unvergleichlich sind die „gesellschaftlichen Freuden“. Alle Zeit wird in Einem Blick gefaßt. In jedem Augenblick werden unendlich viel Gedanken und Empfindungen zusammengefaßt. Lavater zitiert ein Wort (Böhmes?): „Ein einzig Jetzt von dir ist Ewigkeit“. Denkt man von hier zurück auf Eckhart's „ewiges Nu“, so spüren wir den Abstand der Epochen. In der mittelalterlichen Mystik wird die Zeit in der Ewigkeit aufgehoben. Jetzt aber, jedenfalls so, wie Lavater den Satz versteht, ist die Ewigkeit im Menschen aufgehoben. Der Individualismus wird zum Subjektivismus. Wir vergessen darüber nicht Lavaters schönes Wort: „Was Leben gibt oder Leben erhält, ist lebendig. Was Lebenskräfte gibt, hat Lebenskräfte.“ Dies war für ihn der Grund aller Gemeinschaft: Leben als Liebe, als personaler Zusammenhang. Worterkennungnisse sind nur Gerüste, nur über die Seele geworfen. „Die Liebe ist Empfindung und Leben, nicht Bild und Wort. Alles Gerüstwerk, alle Zeichen müssen im Tode wegfallen. Die Liebe muß bleiben. So viel einer Liebe mit sich in die Ewigkeit nimmt, so viel und mehr nimmt er Seligkeit mit sich“.

Das Lebendige soll gesucht und erweckt werden: das ist mehr als moralisches Gesetz, das der Welt auferlegt würde. Eine „Verwandtschaft der Lebenskräfte“ gibt es, als Grund organisierten konzentrierten Lebens, wobei der Tod das Heterogene, das Fremde, scheidet, das Homogene, Gemeinsame verbindet die Auferstehung. Dennoch wird hier nicht allein eine pietistische Gesellschaft Gläubiger beschrieben: eher möchte man einen Klang von Schleiermachers Reden voraushören. Lavater sah über alle subjektive Innigkeit hinaus das Lebendige im weiten Feld aufbrechen. Leben als „Wesen aller Wesen, Gott die Quelle, Christus das Mittel, die Arznei des Lebens und der Unsterblichkeit“ — das muß erscheinen. Jedes Leben „in sein eignes nächstes Element zurückzusehen“ ist das Wesentliche der Erlösung. Als solcher Lebendigmacher fühlte sich Lavater in seinem geistlichen Amt, zuerst am Waisenhaus, dann am St. Peter in Zürich; aber Seelen zu erwecken war auch sein heißes Bemühen in seiner Schriftstellerei und allen weitreichenden persönlichen Beziehungen. Er war Aktivist. Er meinte, daß der Mensch auch im ewigen Dasein nicht untätig sein könne: war das nicht reformiertes, zürcherisches Erbe, das mitten im Reden von Empfinden und Schauen durchbrach?

Nie aber darf man den Herzpunkt dieser Lebensbotschaft vergessen: Christus als Bürge und Wiederbringer der menschlichen Freiheit, der Selbstständigkeit, ja der Freiheit und Individualität aller Wesen. Hier ist Erfüllung, was sonst nur ersehnt wird, und wird eins, was zerteilt ist; hier ist im Teil das Ganze, im Element das Weltall. Christus sieht alles zugleich, Vergangenes, Gegenwärtiges, Zukünftiges; für ihn ist „das ganze All nur eine einzelne Erscheinung und Eine große Wahrheit“. Die Anschauung, die mehr als Begriff ist, zeigt sich hier in allgemeingültiger Gestalt. Zwischen Gott und Mensch — zwischen dem Ursprung und den Monaden steht Christus das Urbild. Leibniz und Herder wären für Lavater nichts gewesen ohne die Krönung in Christus. Aber freilich darf man sagen: christliches Denken hat sich bei Lavater im Licht jener Geister vollzogen, hat durch sie sein eigenes Verständnis gefunden. „Alles was Gott göttlich ist, ist Christus menschlich“. So hat Christus kosmische Bedeutung. Das war das Neue gegenüber Orthodoxie und Aufklärung.

Von diesem Grunde her ist auch Lavaters bekanntestes Werk zu verstehen, die „*Physiognomischen Fragmente*“. Diese enthalten den Gedanken, daß alles Geistige sich verleiblicht, versinnlicht. Also muß es wahrgenommen werden können. Der Mensch ist Gottes Bild, „Gleichnis Gottes und der Natur, Inbegriff aller Rege, Schöpferskraft und Wirkung“, wie es Herder geschrieben, den Lavater zum Eingang seines Werkes zitiert. „Das Äußerliche ist nichts als die Endung, die Grenzen des Innern, und das Innere eine unmittelbare Fortsetzung des Äußern“. Es gibt eine Harmonie von moralischer und körperlicher Schönheit; gerade die Physiognomik lehrt wahre Menschenkenntnis, lehrt durch das oft täuschende Äußere der bloß momentanen Erscheinung ins eigentliche Wesen sehen,

lehrt aber auch rechte Menschenliebe, tieferes Verstehen, ja Achtung vor dem stets zu Höherem bestimmten Menschen. Sie macht aufmerksam auf das Edle in jedem Unedlen, das Göttliche in allem Menschlichen, das Unsterbliche in allem Sterblichen. Sie lehrt die echte Toleranz, nicht als mechanistische Wissenschaft, sondern als unmittelbares Schauen. Sie wird „eine Quelle der feinsten und erhabensten Empfindungen; ein neues Auge, die tausendfältigen Ausdrücke der göttlichen Weisheit und Güte zu bemerken“. Von ihr lernt man „die Natursprache des moralischen und intellektuellen Genies, die Natursprache der Weisheit und Tugend“.

In einem Satz vermag Lavater den Sinn der Physiognomik zu beschreiben: „Gottesstrahl im Angesichte des Menschen zu erkennen, ist Vorzug und Würde der Menschheit; das Maß des göttlichen Geistes im Angesichte des Menschen zu fühlen und zu erkennen, ist aller Weisheit Gipfel; und aller Güte Gipfel, diesen Strahl der Göttlichkeit aus den Wolken des verdorbenen Gesichtes heraus zu lauern, diesen Funken des Himmels heraus zu graben aus dem Schutte und Verfall jeder zerrütteten Physiognomie“. Aus diesen Worten könnte man die zentrale Bedeutung des Christusglaubens innerhalb der Physiognomik herauslesen. Diese Bedeutung ist vorhanden, aber sie liegt nicht in erster Linie in den zitierten „humanen“ Elementen. Vielmehr liegt sie darin, daß die Christusgestalt Verleiblichung Gottes war. Ein adäquates Bild von Christus kann es nicht geben, dennoch durfte man sich ein Bild von ihm zu machen versuchen: aber je wahrer ein solches Bild, desto mehr ist es aus dem Glauben gewachsen; das ist das höchste Werk des Genies. Es gilt, G l a u b e n und G e i s t zu haben. Vom physiognomischen Schauen her geht wiederum dem Menschen das Licht des Glaubens auf. Denn Christusglaube ist das Zentrum, der lebendige Ursprung aller anschauenden, nicht-begrifflichen Erkenntnis. „Nur Mangel an physiognomischem Sinn war es, daß man Christus nicht glaubte... Mit dem Steigen und Sinken des Christentums steigt und sinkt physiognomischer Sinn“.

* * *

Konnte aber Lavater selber bei dieser Mitte verharren, beim Mittler? Die Physiognomik lehrt, der Mensch müsse sich selber kennen, um Andere kennen lernen zu können. Also wird das Ich Maßstab. Lavater wird Meister der Selbstbeobachtung. In seinen Tagebüchern hat er unaufhörlich sein Innenleben zerfasert, ausgebreitet und wiederum beurteilt. Eine ungesunde Selbstanalyse! Diese Selbstbeobachtung offenbart eine krankhafte Ruhelosigkeit, ein ständiges Schwanken zwischen Enthusiasmus und Niedergeschlagenheit, Eitelkeit und Demut, sie wurde leicht bald Selbstbespiegelung, bald Selbstquälerei. Lavater spürte selbst, wie ihm der ruhende Pol mangle. Und doch war dies vielleicht notwendige Bedingung seiner schauenden Haltung. In einem Brief an Zimmermann hat er 1773

geschrieben: „Aber wenn ich in das Ländlein Gosen, welches da heißt Menschenkenntnis, den Fuß setze, so lerne ich schweigen, und statt die Dinge außer mir nach mir umzugießen, mich nach diesen Dingen umzugießen; oder wenn es Ihrem feinen Ohr nicht zu asketisch klingt — Allen Alles zu werden“. Da aber Lavater sich nicht vom Selbst lösen konnte, gewann das Wort vom Umgießen etwas Skeptisches und Relativistisches. Die Erfahrung der Dinge hätte ihn aus der Enge der Selbstbeobachtung befreien müssen. Und der Christusglaube? Hier zeigt sich in der Physiognomik eine eigentümliche Problematik. Religion als „Bergegenwärtigung unsichtbarer, höherer Dinge“ oder „Sinn, Gefühl, Genie für das Unsichtbare“ oder „Sensorium für die Gottheit“, „Ahnung unsichtbarer Unsterblichkeiten in sichtbaren Sterblichkeiten“ ist so verschieden, als Menschen, Völker, Zeiten verschieden sind — und noch innerhalb der religiösen Typen gibt es verschiedene Grade und Stärken. Von einem Calvin-Typ kann man nicht Zinzendorf'sche Frömmigkeit erwarten. So können auch nicht alle gleicherweise Christen sein. „So wie alle Menschen Augen haben, aber malerische Augen, scharf beobachtende Augen nur wenige; so alle Menschen Ohren zum Hören, aber musikalische Ohren wenige; so alle Menschen Sinn für Religion im weitesten Sinne, wenige das religiöse Auge und Gehör; wenige Sinn für das Reinste, Geistigste, Erhabenste der Christusreligion. Es kann auch in diesem Sinne richtig gesagt werden: Es sind viele Berufene, wenig Auserwählte. Die Virtuosen in allen Fächern sind selten.“

Dennoch mußte Lavater bekennen, daß die Christusreligion die Wahrheit sei für alle Menschen. Die Feinde Christi, meinte er, seien nur deshalb seine Feinde, weil sie ihn nicht kennen. Mit größerem Recht als ein Aufklärer hätte Lavater von unbewußtem Christentum sprechen können. Ist denn das Christliche etwas Anderes als die Entdeckung des Menschlichen? Bei der Herausgabe seiner Tagebücher schrieb Lavater: „Das Evangelium bringt nichts in unser Herz herein, so wenig als ein treuer Ausleger in den Text. Es soll nur das aufwecken, was in dem Herzen ist. Das Evangelium fordert nur mit Tönen und Buchstaben und in leuchtenden Beispielen, was unser Herz durch Triebe und Empfindungen fordert. Das Evangelium ist nur der Kommentar über unser Herz. Gott und der Mensch ist immer der Text“.

Aber vor Lavaters Seele stand immer die Tatsache, daß er selber nicht christusähnlich sei. Immer war er voller Spannungen, ungelöster Sehnsucht, und voller Skrupel. Christus als Zentrum war ihm keine zweifelsfreie Tatsache — nicht weil er intellektuell gezweifelt hätte, aber weil er mit Schmerz konstatierte, daß das apostolische Christentum mit seinen lebendigen Kräften uns fremd geworden sei. Von den Jüngern der Urzeit galt: „Der Herr stand bei ihnen... Die unsichtbare Gottheit wurde ihnen durch die sichtbarsten Wirkungen spürbar... Sie waren unsichtbarer Geisteskräfte und Einflüsse so gewiß, als des Einflusses der Sonne

auf unsere Erde. Sie lebten zugleich in der sichtbaren und unsichtbaren Welt“. Das heutige Christentum aber sei: Schein statt Wesen, Geschwätz statt Anstrengung, Wünsche statt Erfüllung. Der Gott der Bibel fordert nie Glauben, bis er entscheidende Beweise seines Daseins, seiner helfenden Gegenwart gegeben hat. Lavater, der die Bibel als Lebensbuch auffaßte, rief aus: „O Schriftreligion — wie bist du allein Religion! Wie ist außer dir Alles leeres Wort und kraftloser Schall! Wie wird mir alles unausstehlich neben dir! Wie befriedigst du allein meine tiefsten und höchsten Wünsche!“ Von solcher Sehnsucht nach dem Unmittelbaren, Echten, Kraftvollen widerhallen unaufhörlich Lavaters Schriften. Das Christentum muß erprobt, experimentiert sein. Erst wer das Experiment gemacht, hat ein Recht, es zu bestreiten. Das gerade wäre ein vernünftiger Grundsatz. Der Beweis des Geistes und der Kraft ist gefordert — anders als bei Lessing, der darunter die Aufdeckung allgemeiner Vernunftwahrheit anstelle zufälliger Historie verstand. Lavater war überzeugt, daß der Beweis geleistet werden könne — ohne ihn doch gewiß zu kennen. „Die adelige Familie, die Kirche, kann . . . so wenig ganz ausgestorben sein, als Christus im Himmel noch einmal sterben kann“.

Das trieb Lavater in ungeheure Spannungen und Konflikte. Wo war der helfende, der lebendige Christus? „Wem hat der unrige geholfen? Dir? Mir? Wem? Wann? Wo? Wie? Er und kein anderer? Siehe — Christusreligion ist Erlösung. Bist du's? Bin ich's? Wer ist's? Kennst Du Einen, einen, der's ist?“ Einen Menschen, der Jünger Christi sei, suchte Lavater; der Eine Mensch wäre der Beweis gewesen. Aus Konflikt und Sehnsucht kam Lavater zu seinem absonderlichen Wunderglauben. Schon früh hat er gemeint, seinen Jugendfreund Felix Heß aus dem Tode zurückrufen zu können. Dann trat er in Verbindung mit dem Magier-Arzt Obereit in Lindau, reiste zum Grafen Cagliostro, der in Straßburg seine Wunderkuren machte, eignete sich selbst die magnetische Methode Mesmer's an. Überall horchte er hin, überall suchte er Wunderkräfte, die Gotteskräfte sein sollten. Noch mehr! Er reiste nach Dänemark, wo gewisse Hofkreise des Glaubens waren, der Apostel Johannes weile noch unter den Lebenden; in Zürich wurde er dann monatelang von einem Betrüger heimgesucht, der ihm angebliche Apostelbriefe übergab. Lavater war, nach dem Wort eines neueren Darstellers sein Leben lang ein Rindskopf. Aber nur dies? In seinem kindlichen, kindischen Wesen liegt die Größe des ehrlichen Suchers und Ringenden, liegt Singularität.

Es war aber eine folgerichtige Entwicklung, daß Lavater, etwa von 1786 an, seinen Wunderglauben gedanklich ausbaute. Er war damals mit dem Philosophen Jacobi befreundet. In diesen Jahren erscheint uns Lavater beruhigter, ausgeglichener als sonst. Er vermochte damals zu denken, was er glaubte. Ihm wurde jetzt Magie Religion, Religion Magie. Jacobi vertrat eine realistische Auffassung von der Erkenntnis der Dinge, aber er begründete darauf einen reinen Subjektivismus des Gefühls. Die

Annahme alles Realen beruht auf Glauben; so ist es immer das Subjekt, das entscheidet und sich selbst Gott individuell formt. Ohne Ich kein Du, ohne Du kein Ich. Diesen Hauptsatz nahm Lavater von Jacobi. Da wurde aber die Skepsis das Einfallstor für die reine Subjektivität, angewandt auf den Christusglauben, auf Magie und Wunder. Damit näherte sich Lavater gefährlichen Konsequenzen. Wenn er das Kriterium für den Satz: 2 mal 2 ist 4 in den Menschen verlegte, weil das Gegenteil, 2 mal 2 gleich 5, im Menschen Disharmonie und Entzweiung mit sich selbst hervorriefe, so gilt es schließlich von Gott selbst: Gott ist eine relative Größe. Wie der Mensch, so ist sein Gott. Jetzt schrieb Lavater: „Mein Gott ist das, was sich im existenten Menschen zum lebendigsten Leben macht. Ich, Person, muß etwas Persönliches haben! Ich, Lebendiger, einen Lebendigen! Ich, Mensch, einen Menschen, der äußerst einfach, wie ich, und unendlich lebendiger und wirksamer ist, als ich; etwas, das ich als vor mir, über mir, außer mir denken, und dennoch wie Speise und Trank mit mir vereinigen, wodurch ich meine Existenz, mein wahres Leben wie durch Speise und Trank nähren, erweitern, sichern, vervollkommen kann. Ich, immer Vollkommenerer, bedarf eines Vollkommenen, der immer vollkommener wird, das ist, mir mit jedem Fortschritte meiner Erkenntnis vollkommener erscheint. Ich, Unsterblichkeit Bedürftiger, eines Unsterblichen. Ich, Geistkörper, ich, wunderbar Organisierter, eines geistigen Geistkörpers, einer noch wunderbarerern Organisation. Ich, Gottesmensch, bedarf eines Gottmenschen. Es gibt keinen Gott außer uns, wenn es keinen in uns gibt. Wie der Gott in uns, so der Gott in uns. . . Religion in meinem Sinne ist so lehrbar und lernbar, so unlernbar und unlehrbar, wie Genie. Religion — Geniesinn für höhere Unsichtbarkeit — und in ihrer Vollkommenheit — Geniesinn für ein All' Eins in Allem“.

Gab es noch eine Grenze und einen Halt für diesen „magischen Idealismus“? Nicht alles, was Lavater damals schrieb, hat er drucken lassen. Aber der grenzenlose Subjektivismus des Glaubens konnte zugleich — man erinnert sich an den Nominalismus des Spätmittelalters — ein grenzenloser Objektivismus werden. Ein paar Zeilen weiter unten schreibt Lavater: „Ohne Offenbarung, Lehre, Geschichte gibt es für mich so wenig Religion, als es einen Vater, Bruder, Freund ohne Offenbarung, Nennung, Mitteilung, Unterricht für mich gäbe“. Gott mußte sich konkret offenbaren. Es bleibt bei der Verleiblichung, Versinnlichung in Christus, dem wunderbar Geborenen, Gekreuzigten, in Ewigkeit Lebendigen; ihn erkennen ist ewiges Leben. So blieb Lavater in aller Wandlung doch derselbe. Und immer war auch sein letztes Wort: daß Leben Liebe sei.

Doch muß man sagen, daß Lavater seinen Wunderglauben, seine Magie im privaten Kreise behielt. In der amtlichen Tätigkeit hielt er ehrliche Distanz dazu. Er war dort der Pfarrer, unter dessen Kanzel sich bis an sein Lebensende die Menschen drängten; er blieb der unermüdete Seelsorger und Wohltäter. Aus der turbulenten Vielgeschäftigkeit des Amtes

rettete er sich etwa für Tage in das Gartenhäuschen, das ihm ein Freund auf einer Anhöhe über dem See hatte erbauen lassen. Er bedurfte der Einsamkeit, damit er wieder seinem inneren Müßsen gerecht werden konnte: Christuszeuge zu sein.

Ergreifend ist Lavaters Ende: als er verwundet darniederlag, wurde der Mörder für ihn ein Bote Gottes; er pries den, der ihn dem Tode nahebrachte; ganz anders, als man es von ihm, dem Wundersüchtigen, sich denken würde, gingen seine Erwartungen in Erfüllung. In der Stille, im Dulden, wandelte sich sein Hoffen. Da löste sich das Ewige vom Irdischen. Sein Eigenstes aber trat ganz hervor, sein kindlicher Glaube.

* * *

Lavaters bewegliches, vibrierendes Wesen hat auf viele Zeitgenossen ebenso anziehend wie abstoßend gewirkt. Seine Gestalt weckt die Erinnerung an eine glänzende Zeit der Geistesgeschichte, daran die Schweiz durch ihn Anteil hatte. Welche Zeiten waren das, da einer als Theologe, als Pfarrer, enge Freundschaft mit den größten Geistern seiner Zeit hielt! Lavater vertrat ein Christentum, das sich nicht selber ausschloß von dem, was in der geistigen Welt vor sich ging. Freilich suchte er auch nicht Freundschaften um jeden Preis. Seine Persönlichkeit mochte ihm manchen großen Mann nahebringen, sein Christusglaube mochte ein wirkliches Thema sein im geistigen Gespräch, jedoch war er auch bereit, die wertvollsten Freundschaften aufzugeben, wenn die innersten Glaubensentscheidungen auf dem Spiel standen. Das ist dann nicht nur Engherzigkeit — gewiß machten Wundersucht und Anderes Lavater eng und versteift —, sondern auch Mut und Festigkeit im eigenen Sein.

In jungen Jahren war Lavater der noch jüngere *Herder* Erwecker geworden. Was Lavater über die Natursprache zu sagen hatte, entstammt Herders Geist. Der religiös-emotionale Drang, den Menschen über sich selbst hinauszuhoben in die Ewigkeit, konnte wohl Herder, den Aufspürer irrationaler Gründe, anziehen und mußte doch schließlich zur Trennung führen: in Lavater war nicht das Erdhafte, Urwüchsige, und so konnte er nicht in Natur, Geschichte und Volk das Göttliche finden. Alles Zeitliche war ihm nur Gelegenheit, darin Christuszeuge zu sein. Er dürstete nach neuen und wunderbareren Gotteskräften. Da mußte Herder zuletzt sagen, es sei wohl das Beste, wenn sie gegeneinander Siebenschläfer würden.

Hätte aber nicht *Hamann*, der Magus des Nordens, der wie ein mächtiger Schatten hinter Sturm und Drang und Romantik steht, Lavater noch viel mehr anziehen müssen? Die Beiden waren weit entfernt, was nicht hinderte, daß eine Zeitling Briefe hin- und hergingen. Doch zu sehr war Lavater religiöses „Genie“; er wollte und mußte Gott zum Menschen herbeizwingen, den Menschen durch Gott erhöhen, durch Christus befreien — wogegen Hamanns Lehren etwa von der Gottesprache, die ein selbst-

gewolltes Reden Gottes ist, oder von der Knechtsgestalt der göttlichen Offenbarung, in der Gott sich verhüllt, Lavater dunkel bleiben mußten.

Der Bruch mit Herder war in Lavaters Leben nicht so eingreifend wie der Bruch mit Goethe. Herder hatte bei aller Herzlichkeit doch mehr das Sachliche von Lavaters Denken bestimmt — Goethe aber hatte ihn jenseits des Sachlichen dort ergriffen, wo Lavaters Wesenskern lag: im „Wie“, nicht im „Was“, im Strömend-Beweglichen der Empfindung. Für Lavater war Goethe, wiewohl acht Jahre jünger, von Anfang an einer, zu dem er aufschaute, den er als Lehrer betrachten wollte — und den er doch erst zum Christentum bekehren mußte. Goethe mochte schreiben: Ich bin kein Christ — Lavater antwortete: „Es ist kein Christ auf Erden; ich bin noch Keiner; Aber du sollst einer werden — oder ich werde, was du bist“. Dann kamen unvergeßliche Tage: Lavaters erstes Zusammentreffen mit Goethe in Frankfurt 1774, daran sich eine fröhliche Fahrt auf der Lahn an den Rhein schloß, wo Lavater in den Kreis der rheinischen Pietisten Jung-Stilling, Hasencamp und Collenbusch trat; dann im folgenden Jahr Goethes wochenlanger Besuch in Zürich, im Elternhaus Lavaters, die gemeinsame Arbeit an der Physiognomik. Lavater hat in diesem Werk Goethe ein überschwängliches Denkmal gesetzt. Da heißt es: „Wer ist — der absprechen könnte diesem Gesichte — Genie. — Und Genie, ganzes, wahres Genie, ohne Herz — ist... Unding — Denn nicht hoher Verstand allein; nicht Imagination allein; nicht beide zusammen machen Genie — Liebe! Liebe! Liebe — ist die Seele des Genies“.

Sieben Jahre dauerte die Freundschaft ungetrübt. Der Christ und der Heide lebten aus gemeinsamem Grunde. In Lavaters „Pontius Pilatus“ (1782/85) glauben wir bei der Betrachtung über das Erhabene Goethesches Wesen in der Darstellung des Christlichen zu erkennen: „Alles Erhabene erhebt uns, setzt uns in ein sanftes, tiefes, dauerndes Erstaunen. — Je mehr und je einfacher und harmonischer, desto erhabener. — Welcher Mensch ist erhaben? Der, so mit der ruhigsten Einfalt unermessliche Kräfte vereinigt, und immer frohe Ernsthaftigkeit oder Liebe und Ehrfurcht um sich her verbreitet. — Der Blick ist erhaben, der nichts Verworrenes, Kleinliches, Falsches, Fades, Leeres, Fremdes, Befremdendes, Uneinfaches hat, der rein, heiter, ruhig, still ist, und durch seine sanfte Unausprechlichkeit uns immer erhebt, anzieht, und dadurch, daß er uns unendlich mehr zu verstehen gibt, als wir ausdrücken und auseinandersetzen können, in froher Ehrfurcht erhält. — Das Erhabene erhebt uns zu sich; es zieht uns, wie aus einer finsternen Tiefe in eine frohe, helle, nicht blendende, reine Höhe. Alles Andere wird uns in dem Momente seiner Erscheinung, seiner sanft und mächtig wirkenden Gegenwart klein, verschwindet uns. Es, nur Es ist für uns.“ Aber gerade dies Werk bestätigte die schon leis eingesezte Entfremdung. Goethe mußte von nun an: „Jesus Christus ist Lavaters menschlicher Gott, und er ist es auch wirklich, und aller, die ihn für das

brauchen, wozu ihn Lavater braucht“ — nämlich als Damm gegen das eigene Maßlose, als Schranke also, als Gesetz. Aber für Goethe konnte es diesen Menschengott nicht geben. Wenn Lavater befehlen wolle und die Menschen vor der Welt warne, „so finde ich es eben darum abgeschmackt, weil dadurch das erste Prinzip, warum man glauben kann und soll, aufgehoben wird, das Christentum nicht mehr eine Herzenssache, sondern eine fanatische Wut um ein nie zu erweisendes Dogma wird“. Goethe antwortete also mit christlichen Waffen! Lavater aber hielt fest: „Ich kenne keinen Gott, als in der Menschheit. Der Universalgeist des Universums ist unerbittlich und ungenießbar“. Nur der Vater Jesu Christi könne das Menschenherz berühren und zu sich ziehen. Lavater war schon in seinen Wunderglauben verstrickt; wenn Gott ihm sagen würde, die Augen seien zum Hören, so würde er es glauben.

Lavater mußte Befehrer sein. Da half es nichts, daß er im „Nathanael“ (1786) nochmals einen Versuch machte, Goethe zu gewinnen. Mit dem erst Ungläubigen, der fragt: Kann aus Nazareth Gutes kommen? meinte er Goethe selbst. „Überwindung der Vorurteile wider den Nazarenismus des Herrn ist das Fundament des Glaubens an seine unvergleichbare Göttlichkeit“. Lavater konnte nicht glauben, daß ein Mensch mit Wahrheitsinn die Göttlichkeit, die Einzigkeit Christi nicht erkennen könne. „Dieser Wahrheitsinn . . . dieses kunstlose Schnellgefühl für Christus, dieser Genieblick des sittlich-religiösen Tactes, dieser Kinderinn für's Göttlich-Gute . . . Das ist Nathanaelismus, Sinn fürs Christentum, Christentum“. „Jedes Genie des Geistes und des Herzens läuft allemal dem gemeinen Geist und Herzen einige hundert Schritte, manchmal einige Jahrhunderte, vor, und erblickt in einem Nichts, was wenigstens Andern das zu sein scheint, eine Welt“. Lavaters Schreiben für Nathanaele, sein Werben war umsonst. Goethe wollte den Aufdringlichen derb abschütteln. — „Ich bin kein Nathanael, und die Nathanaele unter meinem Volk will ich selbst zum besten haben“ — schwieg aber und ging fortan dem einstigen Freund aus dem Wege. In den Venetianischen Epigrammen, den Xenien, der Walpurgisnacht verspottete er Lavater als eitlen Charlatan; erst in der Rückschau, in „Dichtung und Wahrheit“ konnte er versöhnlicher von Lavater sprechen. Da beschrieb er ihn als „Ein Individuum, einzig, ausgezeichnet, wie man es nicht gesehn hat und nicht wieder sehn wird, sah ich lebendig und wirksam vor mir“ — aber er bezeichnet auch, was die Beiden letztlich trennen mußte: seinen „angeborenen und angebildeten Realismus“, der es bei dem bewenden lassen wollte, wie Gott und die Natur ihn geschaffen hätten — dazu die Erkenntnis, daß Lavater, früher geboren, vom „Freiheits- und Naturgeist der Zeit ergriffen“ war, der schmeichlerisch in die Ohren raunte, man habe ohne viel äußere Hilfsmittel Stoff und Gehalt genug in sich selbst, alles komme nur darauf an, daß man ihn gehörig entfalte. Lavater war auch religiös Mensch des Sturms und Drangs geblieben: das war se i n Erlebnis, se i n Gepräge, Goethe aber war zu klassischer

Haltung und Erfüllung bestimmt, er mußte seinem Ziel entgegen, nach dem Gesetz, darnach er angetreten.

Dem totkranken Lavater hatte Herder über alle Trennung hinweg noch schreiben wollen, kam aber zu spät. Goethe hingegen schrieb schon 1786, nach dem letzten Zusammentreffen mit Lavater in Weimar, er sei nun „Haß und Liebe auf ewig los“. Unter den Empfängern von Lavaters Abschiedsgrüßen, die auf dem Sterbelager geschrieben, fehlt Goethe.

Ihre Trennung war schicksalhaft. Vergleiche fallen dahin. Doch darf gesagt sein, daß Lavater Großes, Größtes gewollt und getan hat. Er war Mensch mit Widersprüchen — und es konnte nicht anders sein. Er suchte die Mitte, die Synthese von Geist und Glaube. Was für ihn Mitte und Angelpunkt war, bleibt immer neu zu ergreifende Aufgabe. Vergessen wir aber nicht, daß er als Kämpfer mutig auf dem Plane war, als ein Wagender und Opfernder in der Zeit der erhabenen Klassik.

Politische Rundschau

Zur Lage.

Am 25. November vereinigten sich in Berlin die Unterzeichneten des vor fünf Jahren, am 25. November 1936, in derselben Stadt abgeschlossenen Antikominternpaktes zu einem feierlichen Staatsakt. Er galt der Erneuerung jenes Vertrages auf eine weitere Frist von fünf Jahren. Unverkennbar ist dabei die Wechselwirkung zwischen Vertrag und Handlung; denn wenn der Antikominternpakt nach seiner ursprünglichen Erfassung sich durchaus auf ideologischem Felde bewegt hatte, so wurde er, teils unwillkürlich, teils gewollt in jene durchaus reale Beziehung zu dem ideologischen Zentrum seines Objektes, des Kommunismus, gebracht, zu Moskau, die wir, nicht zufällig gewiß, dieser Tage erleben, da die Stadt im Brennpunkt der militärischen Kraftentfaltung steht. Nichts auch hätte die gewaltige Entwicklung seit jenem längst vergessenen Tage des 25. November 1936 anschaulicher dartun können — es war der spanische Bürgerkrieg, der damals das Blickfeld beherrschte — als die Vereinigung, die sich zu diesem Staatsakt zusammensand. Die Japaner hatten sich eingefunden. Im übrigen war nun tatsächlich alles vertreten, was sich unter dem nicht nur ideologischen, sondern militärischen und politischen Begriff des „Neuen Europa“ ansprechen läßt — alle jene Staaten also, die seither und inzwischen von den mächtigen Ausstrahlungen der Achse und ihrer Machtpolitik — besser des Großdeutschen Reiches — erfaßt und eingezogen worden sind. Ein buntes Bild! Zu den Vertretern der Länder, deren Teilnahme infolge der Entwicklung des parallelen Dreimächtepaktes ohne weiteres gegeben erschien — wie Ungarn, Rumänien, Bulgarien, Kroatien, die Slowakei —, ferner Spanien, gesellten sich diesmal Dänemark und Finnland. Was Spanien betrifft, so handelt es sich hier um ein Land, das, wie unlängst von informierter Seite bemerkt wurde, mit dem Reiche