

Otto Friedrich Bollnow,
Unruhe und Geborgenheit im Weltbild neuerer Dichter*

JOSEF WEINHEBERS WEG ZU
NEUER HUMANITÄT

Die Nähe zur Existenzphilosophie	72
I. Die Anfänge	74
1. Die Not der Einsamkeit	74
2. Die freundliche Seite des Lebens	78
II. Die Zeit der Reife	82
A. Der Mensch im Untergang	82
1. Der neue Ansatz	82
2. Die Bedrohtheit des Menschen	83
3. Die heroische Gesinnung	87
4. Die Leistung der Kunst	90
B. Das idyllische Dasein	93
1. Die Unschuld der Natur	93
2. Die Insel der Geborgenheit	94
3. Die bleibende Spannung	96
C. Mitte und Maß	99
1. Die Fragwürdigkeit der Tat	99
2. Der Mensch als das Wesen der Mitte	101
3. Die neue Humanität	105

Weinheber bezwingt durch die Gewalt seiner an Hölderlin gemahnenden volltönenden Sprache und der seltenen Formvollendung seiner mit Vorliebe antiker Maße sich bedienenden Gedichte. Aber manchmal will es scheinen, als liege sein Zauber allzusehr in der reinen Form, im artistischen Reiz seiner ungeheuren Geschicklichkeit in der Handhabung der Sprache. Seine „Variationen auf eine hölderlinische Ode“ (A 37)¹ machen gradezu betroffen durch die Gewandtheit, das Gedicht in immer anderer Strophenform neu zu fassen. Aber ist

1 Zur Bezeichnung der Gedichtbände Weinhebers dienen folgende Abkürzungen:

- M Der einsame Mensch. 1920.
- U Von beiden Ufern. 1923.
- B Boot in der Bucht. 1926.
- A Adel und Untergang. 1934.
- K Späte Krone. 1936.
- G Zwischen Göttern und Dämonen. 1938.

Während der Durchsicht für den Druck erscheint der erste Band von Josef Weinhebers Sämtlichen Werken (hrsg. v. H. Weinheber und J. Nadler, Salzburg 1953), der aus den früheren Jahren seines Schaffens einen ungeahnten Reichtum neuer Gedichte zugänglich macht. Schon vorher hatte J. Naders Biographie (Josef Weinheber, die Geschichte seines Lebens und seiner Dichtung, Salzburg 1952) einen genauen Einblick in die Entstehungsgeschichte seines Werks gegeben. Eine umfassende Darstellung Weinhebers wird darum den Abschluß der Gesamtausgabe abwarten müssen. Andererseits drängt die Aufgabe einer Deutung und geistesgeschichtlichen Einordnung, die zudem im Zusammenhang des vorliegenden Bandes eine unentbehrliche Funktion hat. In dieser Notlage sei hier (unter Streichung größerer Teile des ursprünglichen Manuskripts) versucht, einige besonders wichtige Züge in einem vorläufigen Entwurf zu skizzieren. Im Sinne einer äußersten Vereinfachung verzichtet die Darstellung bewußt auf die Breite des heute schon zugänglichen Werks und stützt sich für die Jugendzeit auf M unter gelegentlicher Benutzung von U und B, für die Reifezeit auf A unter Berücksichtigung von K und G.

* Die originale Paginierung ist beibehalten.

das nicht mehr das Staunen über das bloße Kunststück? Bei einem so heiligen Gegenstand eine solche Nähe zum bloßen Spiel! Ist das nicht schon reines Virtuosität? Oder die „Ode an die Buchstaben“ (A100), das „Intarsia aus Vokalen“ (A 84), ist das nicht schon hart an der Grenze leerer Spielerei? Die Art endlich, wie der „Hymnus auf die deutsche Sprache“ (A 99) die lutherische Bibelsprache anklingen läßt: „Sprache unser, die wir dich sprechen in Gnaden, dunkle Geliebte“ (A 100), berührt das nicht schon peinlich, weil es hart an der Grenze zu frevelnder Gotteslästerung steht? Das artistische Element zeigt sich ähnlich auch in der von „Weinheber gern verwandten Form des in sich geschlossenen Sonettenzyklus. Alles das macht bedenklich, denn zeugt das nicht schon von einer verhängnisvollen, auf Kosten des geistigen Gehalts ausgebreiteten Geschicklichkeit? Und ist es nicht oft so beim Lesen, daß man sich vom Klang der Verse berauschen und sich, getragen von Wohllaut und Süße, von ihnen mitziehen läßt, auch wenn man den durchlaufenden gedanklichen Faden längst verloren hat?

Gewiß, das alles ist nicht zu leugnen. Aber in aller Virtuosität bricht dann doch eine elementare dichterische Kraft durch, die überzeugt und zwingt und Weinheber als einen ganz großen Lyriker offenbart. Und ist man von ihr in einem einzelnen Gedicht erst einmal richtig ergriffen, so öffnet sich von hier aus der Zugang und schließt sich sein Werk im ganzen auf.

Man muß Weinheber dabei zunächst in seinem eignen Stoffkreis begreifen. Es ist eine ganz eigne Welt und sehr fern von der Welt anderer und besonders lyrischer Dichter. Die Welt der Liebe, des Frühlings und der stimmungshaft erfahrenen Natur fehlt zwar nicht ganz, aber steht doch in erstaunlichem Maß im Hintergrund. Weinheber ist sich auch dessen bewußt und hat sich in dem einen Gedicht „Abschied von den Dingen des Dichters“ (A 22) auch ausdrücklich darüber Rechenschaft gegeben: „Mond und Träne“ und die andern Gegenstände sind wohl „des Singens wert“, aber unsre Gegenwart, „reif zum Ende“, wie sie bei ihm gesehen wird, hat dafür keine Zeit. Diese Lyrik setzt die Geborgenheit eines ruhigen Daseins voraus. Unsre Gegenwart aber ist eine Zeit der Ungeborgenheit.

Grauen und Not bedrängen den Menschen und ergreifen ihn mit einer sehr viel elementarerer Gewalt als jene sanften Gefühle.

Was ist, in wüste Welt, in den Aschenbrand
zum Sterben ausgesetzt, denn ein krankes Herz? (A 23).

Was früher die Dichter im innersten Herzen bewegte, das klingt heute unecht und konventionell, weil es nicht mehr den wirklichen Sorgen des heutigen Menschen entspringt. Dieser hat einen ganz andern Blick in die grauenhafte Abgründigkeit des Lebens getan, und von diesen andern, den Menschen sehr viel unmittelbarer bedrängenden Nöten des Daseins muß heute der Dichter sprechen, wenn er wirklich aus innerstem Herzen spricht.

Die Nähe zur Existenzphilosophie

Weinheber ist der Dichter der Ungeborgenheit des menschlichen Daseins. Das verbindet ihn mit der neueren Existenzphilosophie, die ja ebenfalls durch die aufbrechende Unheimlichkeit des menschlichen Lebens aus den überlieferten Formen des Philosophierens herausgerissen und zur Rückbeziehung alles ihres Denkens auf ihre eignen, sie unmittelbar bedrängenden Schwierigkeiten gezwungen war.

Aber Weinheber gehört in anderer Weise zur Existenzphilosophie als beispielsweise Rilke, dessen enge Zusammengehörigkeit mit der Existenzphilosophie man früh gesehen hat. Während nämlich dieser in unmittelbarer Nähe zu den Ursprüngen, der Existenzphilosophie steht, wie sie in Heideggers „Sein und Zeit“ (1927) und Jaspers’ „Philosophie“ (1932) verkörpert sind, und in seiner Weise dichterisch „dieselben“ Grunderfahrungen ausspricht, die jene mit philosophischen Mitteln zu deuten suchten², zeichnet sich bei Weinheber zugleich schon eine gewisse vorwärts führende Antwort auf diese Schwierigkeiten und, wenn man überspitzend so sagen will,

² Über die Zusammenhänge zwischen Rilke und der Existenzphilosophie vgl. meine Darstellungen: Existenzphilosophie, 3. Aufl. 1948, und: Rilke, 1951.

schon ein gewisser erster Ansatz zur Überwindung der Existenzphilosophie ab. Weinheber gehört, geistesgeschichtlich gesehen, schon in einen ein wenig jüngeren Zusammenhang. Am besten sieht man den 1892 geborenen Josef Weinheber im Zusammenhang mit dem 1889 geborenen Philosophen Hans Lipps und dem 1895 geborenen Schriftsteller Ernst Jünger; denn sie bilden bei aller ihrer Verschiedenheit von dem hier zur Rede stehenden Verhältnis zur Existenzphilosophie aus gesehen eine deutlich in sich zusammenhängende Gruppe.

Die Gemeinsamkeit mit jener bisher zumeist allein als Existenzphilosophie bezeichneten Bewegung liegt in der bis an die Wurzeln hinabreichenden Erschütterung des Lebens durch Angst und Grauen, durch Leiden und Tod und in der dadurch bedingten Zuspitzung des Philosophierens auf die den Menschen allein entscheidend angehenden Nöte. Aber die neue Gruppe unterscheidet sich wiederum von jener älteren Form der Existenzphilosophie dadurch, daß sie außerhalb des unmittelbaren, durch den gemeinsamen Rückgang auf Kierkegaard bedingten geistigen Zusammenhangs steht, und sich unabhängig von ihr entwickelt. Das bedingt zugleich, daß sie den scharfen Dualismus zwischen der Eigentlichkeit des Existierens und der Uneigentlichkeit des alltäglichen Dahinlebens in der für jene andere Form so bezeichnenden Zuspitzung nicht kennt und überhaupt die existentielle Erschütterung des Menschen in freieren Formen ausspricht. Eben dadurch aber scheint sie berufen, aus der unbezweifelbaren Enge der Existenzphilosophie fruchtbar hinauszuführen, ihr neue Seiten des menschlichen Lebens aufzuschließen und so vielleicht die bisher bestehende Kluft zwischen Lebens- und Existenzphilosophie zu überbrücken³.

3 In meinem Gedächtnisaufsatz zum Tode von Hans Lipps (Blätter für deutsche Philosophie, Bd. 16, 1942, S. 293 ff.) habe ich den Begriff einer „zweiten Phase“ der Existenzphilosophie einzuführen versucht, um unter dem oben bezeichneten Gesichtspunkt die sehr weitgehende Gemeinsamkeit zwischen Lipps und Jünger in ihrem Verhältnis zu den Problemen der Existenzphilosophie zu bezeichnen (während mir die Zugehörigkeit Weinhebers zu demselben Zusammenhang damals noch nicht hinreichend deutlich war). Mit dem Begriff einer „zweiten Phase“ wäre glücklich der Gedanke einer bestimmt gearteten Weiterführung zum Ausdruck gekommen. Heute aber dürfte es richtiger sein, auf diesen Begriff wieder zu verzichten, weil sich seitdem vor allem durch das Hinzukommen des französischen Existentialismus, die Existenzphilosophie in einer ungeahnt reichhaltigen, aber sehr anders gearteten Weise fortentwickelt hat und von da her gesehen die hier betrachtete Gruppe, bisher wenigstens, nur Episode geblieben ist.

Vor diesem geistigen Hintergrund muß man die Dichtungen Weinhebers betrachten. Erst von hier aus erkennt man, wie seine besondere Gestalt im umfassenden Zusammenhang der Zeitbewegung steht und von da aus zu begreifen ist, wie denn umgekehrt durch die sorgfältige Versenkung in die Dichtungen Weinhebers das Wesen und die Möglichkeiten jener erweiterten Form des existentiellen Philosophierens deutlicher hervortreten. Das macht die Beschäftigung mit Weinheber unter einem allgemeineren philosophischen Gesichtspunkt besonders bedeutsam.

I. Die Anfänge

1. Die Not der Einsamkeit

Schon in dem ersten Werk des jungen Weinheber, in dem 1920 erschienenen, ganz aus der Situation der ersten Jahre nach dem ersten Weltkrieg hervorgegangenen Bändchen „Der einsame Mensch“ tritt die ganze Eigenart Weinhebers hervor, und es zeichnen sich hier schon die Fragen ab, die dann in seinem späteren Schaffen weiter entfaltet werden und ihm seinen eigentümlichen Gehalt geben. Es empfiehlt sich daher, zunächst in einem kurzen Überblick den hier noch geschlossenen und unentfalteten Zusammenhang der Lebenserfahrungen zu durchlaufen, um von hier aus den Leitfaden zu den dann in den späteren Werken weiter entwickelten und reicher entfalteten und überhaupt eigentümlicher herausgearbeiteten Welt zu gewinnen.

Das durchgehende große, schon in der Überschrift dieses ersten Gedichtbands ausdrücklich als solches herausgehobene Thema ist die Erfahrung und das Leid der Einsamkeit.

Denn der Mensch in seiner bitteren Qual
kann ja nichts tun als schrein –

denn der Mensch in seiner lauten Qual steht
so furchtbar allein (M 9),

so heißt es hier gleich in dem Eingangsgedicht, das den Ton des ganzen bestimmt, und in allen Erfahrungen des Lebens bleibt im letzten doch nur „der nackte Mensch in Einsamkeit“ (M 20). Alles Streben des Menschen ist darum aus dem verzweifelte Verlangen bestimmt, dieser grauenvollen Einsamkeit zu entfliehen. Er sucht nach einer brüderlichen oder schwesterlichen Seele, die sich ihm helfend zuwendet, aber er findet sie nicht, und es bleibt am Ende die verzweifelte Frage: „Ist denn Helfen so schwer, ist Liebe denn nur ein Wort?“ (M 17). Er bleibt immer wieder ausgeschlossen von aller tragenden menschlichen Gemeinschaft.

In dieser äußersten Not, wo die Menschen sich ihm versagen, flieht er zur Natur und sucht in ihr das Gefühl einer brüderlichen Nähe, das ihm unter den Menschen versagt geblieben war:

Und zum Baume dann spricht er: Nimm mich an!
Und zum Himmel: Ich bin dein Kind.
Aber der Baum und der Wolkensaum
zeigen ein fremd Gesicht.
Und er hört – fein ist von Verbittrung sein Ohr
sie raunen: Wir kennen ihn nicht (M 12).

Auch in der Natur findet er sich also zurückgestoßen, und wenn er sich danach sehnt, „wie ein Baum inmitten der Brüder zu sein“ (M 31), wenn er in milderer Stunden auch gelegentlich einen Hauch des Einklangs mit der Natur zu spüren glaubt, der ihm einen gewissen Ersatz für die fehlende seelische Nähe des andern Menschen bedeuten könnte, so muß er dies doch bald wieder als Täuschung erkennen, und er findet sich wieder leer und fremd außerhalb der Natur stehend.

Dann sucht der Mensch im Rausch des Weins das Vergessen seiner Not: „Dem Jammer hilft nur neuer Rausch. Vergessen nimmt er hin“ (M 15). Aus der Trunkenheit glaubt er die Kraft zu schöpfen, sich in Trotz und Verachtung über das Schicksal zu erheben (U 21, 30). Aber auch der Wein kann den Jammer immer nur für Augenblicke des Vergessens übertönen, und immer wieder erwacht der Mensch ernüchtert zu neuer Qual:

aus Schwermut toll und wüst aus Qual,
hohnvoll, weil selbst gehöhnt;
mit frecher Stirn, dahinter fahl
das böse Nichts gestöhnt“ (M 73),

das ist das Bild dieses Zustands, und im Erwachen dann bricht notwendig die bittere Erkenntnis auf: „Nichts hilft der Wein. Er fühlt es, rauschumweht. Die Nacht bleibt schwarz“ (B 20). Und endlich der letzte und im Zusammenhang dieser Dichtung bedeutungsvollste Weg: Der Mensch sucht im Rausch der sinnlichen Liebe das Vergessen seiner Not und die Überwindung seiner Einsamkeit. So sucht er dann „einer kleinen, bösen Zeit verbuhlt ... Gefährten-
schaft bei Dirnen und im Becher“ (M 49). Aus diesem Versuch, im Rausch die verzweifelte Not zu übertönen, bleibt das Verlangen nach der Liebe der Frauen für Weinheber – wenigstens nach der einen Seite hin – auch durch seine ganze spätere Entwicklung hindurch bestimmt. Aber auch dieser Weg kann nicht ins Freie führen, weil ja schon vom Ansatz her das Vergessen der Einsamkeit nur im trügerischen Rausch gesucht wird, und es kommt auch hier die grausame Ernüchterung: „Süße Frauen, Wälder, Lust und Grauen lügen ... denn der Dinge Kern ist dunkle Einsamkeit“ (M 47). Auch dieser Versuch des Vergessenwollens bleibt vergeblich und führt nur in neue und verderblichere Verstrickungen. So heißt es ausdrücklich: „So sucht sich ihre Sehnsucht Trost bei Frauen und läßt sie an den Fraun zugrunde gehn“ (M 54).

Aber auf so verschiedenen Wegen die Flucht versucht wird, sie bleibt umsonst, eben weil sie Flucht ist, d. h. weil sich der Mensch in ihr der eigentlichen Auseinandersetzung zu entziehen sucht, die er in sich selber mit seiner Einsamkeit auszustehen hat. Diese letzte Auseinandersetzung aber ist notwendig religiöser Natur, und ohne ihren fruchtbaren Abschluß ist keine Überwindung der in der Einsamkeit aufbrechenden Not möglich. In diesem Sinn wird es vom Dichter auch ganz ausdrücklich an einer Stelle festgestellt: „Wo Gott keine Stätte gab, flieht er umsonst zum Weib“ (M 13). Und es bleibt als der letzte Ausweg nur die religiöse Rückwendung in den Gottes bezug:

Drum aus süßester Umklammerung süßer Frauen
und aus aller Tage Druck und stumpfer Gier ...
wechselnd zwischen halber Lust und schwerem Grauen,
flucht ich immer wieder, Gott, zu Dir (M 48).

Aber auch dieser letzte Ausweg bleibt für Weinheber verschlossen und nur ein letztes, sehnstüchtig aus der Ferne begehrt Ziel. Denn trotz allen verzweifelten Verlangens findet er nicht zurück in die Sicherheit des alten Glaubens und fühlt sich auch hier ausgeschlossen und von Gott verlassen. „Gott ist noch namenlos weit“ (B 11). Selbst Gott will ihn nicht hören. Gott bleibt für ihn „verschantzt hinter Schweigen und Spott“ (M 18). „Der ist verbannt auch von Gott, den die Menschen verbannt“ (M 12). Ja er spricht gradezu von dem „Gefängnisaufseher Gott“ (U 26), der den Menschen in seinem Elend gefangen hält.

So bleibt der Liebesrausch der Weg, der – wenn auch noch so fragwürdig – doch noch am ehesten über die Einsamkeit des Menschen hinauszuführen scheint. In diesem Sinne heißt es einmal:

Nur im Brausen des Blutes, das ineinander rinnt,
wähnen wir, daß unsre Seelen eins und beisammen sind.
Sonst aber sind wir einsam ...

Was wir auch grübeln und fürchten und weinen und wandern,
keiner findet Brücke und Weg zu dem andern,
es sei denn über das Blut (M 62).

Aber auch diese Einheit bleibt im Grunde trügerisch, denn es ist die Einheit nur im Animalischen, nicht die tiefere Einheit im seelischen Leben, und alles Glauben an seelische Nähe ist letztlich nur ein „Wähnen“, ein Trug, dem sich der Mensch für den Augenblick hingibt, aber aus dem er immer wieder jäh erwacht, und es bleibt als letztes auch hier der schmerzliche Verzicht: „ewig einsam (ist) des Menschen Seele“ (M 62).

In diesem Zusammenhang steht die für Weinheber grundlegende Problematik des Geschlechtlichen, die wegen ihrer besonderen Bedeutsamkeit für den Dichter hier nicht ganz übergangen werden darf. Von hier her, aus der verzweifelten Flucht aus der Einsamkeit, erlebt Weinheber von Anfang an die Liebe. Er sieht die Geschlechtlichkeit als den dunklen Ab-

grund, er sieht sie als unvermeidbar mit der Sünde verstrickt, aber er bejaht sie trotzdem, weil nur durch sie der „Weg zum andern Menschen zu führen scheint. Er sieht in ihr das „Wesen des Lebens überhaupt, denn „des tiefsten Lebens Leben heißt: Geschlecht“ (M 58). Und so sagt er ja zum Leben in allen seinen hellen und dunklen, ja mehr noch zu seinen dunklen als seinen hellen Seiten. So betont er:

Ich will das Leben! Alle Liebe muß
aus diesem heißen, ewigen Urquell springen ...
Und jede Reinheit wächst aus einer Sünde.
Ich will nicht ruhn – Mein Frevel ist mein Recht –
bis ich, aus Schuld erhöht, den Menschen finde (M 57/58).

So bleibt, nachdem nach allen Seiten hin der Ausgang versperrt ist, das verzweifelte Bild des einsamen Menschen. „Überall ist Grauen. Abgrund überall“ (U 24). Der Mensch ist in diesen Abgrund hineingestellt, und es bleibt ihm keine andre Wahl als der Untergang. Damit kündigt sich schon hier der für die spätere Entwicklung dann so entscheidende Begriff an: der Untergang, dem der Mensch unentrinnbar preisgegeben ist und zu dem er sich in seinem Leben verhalten muß. Die Antwort – wenigstens die erste Antwort auf dieser ersten Stufe der Entwicklung – ist der verzweifelte Aufschrei, ist, daß „der verlorene Mensch in seinem Untergang schreit“ (M 20, vgl. U 48).

2. Die freundliche Seite des Lebens

Trotzdem ist die verzweifelte Klage, auch auf dieser frühen Entwicklungsstufe, nur die eine Seite, die hier in etwas einseitiger Überspitzung hervorgehoben werden mußte. Sie ist gewiß ganz echt und unmittelbar erfahren, aber neben ihr tritt dann zugleich, wenn auch vielleicht zunächst noch etwas zaghaft, eine andre Stimme hervor. Es liegt im Wesen der dichterischen Bekundung, daß, scheinbar unverbunden, Aussage neben Aussage gestellt werden kann, ohne der Frage nach dem inneren Zusammenhang nachzugehen. In diesem Sinn muß

auch hier zunächst erst einmal die Aussage als solche festgehalten werden.

In diesem Zusammenhang muß zunächst darauf hingewiesen werden, daß gleich von Anfang an, wenn auch vielleicht zu Anfang erst mit geringerem Gewicht, den schrecklichen Erfahrungen des Abgrunds und der Not eine ganz andre Seite gegenübersteht, nämlich eine beglückende Leichtigkeit des Lebens, wie sie im Unterschied zu den andern Gedichten hier vor allem in seltsam leise und zart anmutenden Naturgedichten zum Ausdruck kommt: „Erste Blume“, „Frühling“ usw. Auch hiermit ist eine Reihe begonnen, die gleich in den folgenden Bänden mit stärkerem Nachdruck hervortritt und vom späteren Weinheber dann ebenfalls zu einer eigenen Vollkommenheit geführt wird. So heißt es schon hier vom beglückenden Einklang mit der Natur und dem Gefühl eines schwere-losen Getragenseins: „Es ward die Seel’ zu Wölk und Wind – und Wölk und Wind sind gut“ (M 69)⁴.

In den Dingen der einfachen Natur ist Frieden und ein Zustand reiner Güte, der über alle Schlechtigkeit und Sündhaftigkeit der menschlichen Welt weit erhaben ist. Erschütternd kommt diese stille Seligkeit in dem Schlußgedicht der „Osterwanderung durch die Wachau“ zum Ausdruck, das unter dem doppeldeutigen Titel „Nach Hause“ mehr besagt als die bloße Rückkehr von einer Wanderung, nämlich zugleich die tiefere Rückkehr des Dichters zu sich selbst, zu seinem eigensten innersten Wesen. Es ist also die alte Frage des „Wegs nach innen“, des „Wegs zurück“, die uns auch an dieser Stelle begegnet. Und hatte der Dichter vorher die bange Frage gestellt: „Soviel Wege laufen durch die Welt – führt denn keiner heim?!“ (M 61), so ist jetzt der Zustand der Versöhnung dargestellt, wie sich die innere Befriedigung in einem neuen Verhältnis zur ganzen Welt auswirkt, wie sich der Mensch jetzt mit einer neuen Güte auch dem kleinsten Wesen zuneigt und etwa den Käfer behutsam aus dem gefährlichen Weg an den geschützteren Wegrand trägt. „Dem, welcher liebt, kommt Liebe nur von überall zurück“ (M 74).

4 In den im späteren Aufsatz berührten Mittagsgedichten der beiden folgenden Bände werden diese Erfahrungen fortgeführt.

Das bestimmt auch das Verhältnis zu den andern Seinsbereichen, denen gegenüber sich Weinheber in anderer Verfassung der hoffnungslosen Einsamkeit preisgegeben gefunden hatte. Selbst der Rausch des Weins erscheint dann nicht mehr als leerer Trug, aus dem es nur ein grausames Erwachen gibt, sondern wird in einer begeisterten Ode als Aufschwung zu höherem Geistesflug und Zugang zu letzten mystischen Seinserfahrungen gepriesen. „O daß du“, so heißt es hier mit allem Nachdruck, „... im Rausche vollendest Eingang in das tönende Licht“ (B 16). Das gilt zugleich auch von dem Verhältnis zu den Frauen, und neben den Ausdruck einer schuldvollen Verstrickung in bedrängender Sinnlichkeit treten bald (schon im ersten Band und verstärkt dann in den beiden folgenden) Liebesgedichte von einer äußersten Zartheit, wie dieses: „Ich hab von deiner Huld nicht einen Hauch vertan“ (U 16, vgl. 14, 15 u. a.). Auch hier gibt es neben der Einsamkeit echte Begegnung, Erfüllung der Sehnsucht und Erlösung durch die Frau. Die Art dieser Erfahrungen ist wiederum sehr verschieden und reicht von der schwerelos scheinenden Leichtigkeit hinüber bis zur dunklen Glut sinnlich erfüllten Lebens. Selbst das körperliche Geschehen erscheint jetzt nicht mehr als vorübergehender Rausch, sondern als Sitz einer tiefen metaphysischen Erfahrung. Die Geburt Christi drängt sich hier als tiefsinniges Symbol auf, das jede Geburt als die Geburt eines Göttlichen, als die Entstehung eines geistigen Lebens aus dem Untergrund des triebhaften Lebens deutet (M 60, 72). Doch das kann hier nicht weiter verfolgt werden. Jedenfalls wird von hier aus das wechselseitig sich ergänzende Verhältnis der Geschlechter für Weinheber zum immer wiederkehrenden Thema, das hier vor allem mit den beiden zusammengehörigen Gedichten „Weib und Mann“ (M 59/60) anklingt und dann in den späteren Werken ausführlich fortgeführt wird.

Ja letztlich gilt Ähnliches sogar für den Gottesbezug. Mochte Weinheber in der Verzweiflung der Gottesferne gelegentlich das Nietzschesche Wort, daß Gott tot sei, aufnehmen (B 20), so bleibt dieser doch für ihn die letzte Wirklichkeit, auf die – selbst in Trotz und Verzweiflung – das eigne Dasein bezogen ist (M 54) und in der er sich, wenn auch vielleicht nur

in seltenen Augenblicken, wieder geborgen fühlen kann, „wenn er trunkenen Leibes aus der Wirrnis flieht an des Gottes Herz“ (B 16, vgl. z. B. B 22, 49, 50).

Und endlich ein letzter Zug, der sich hier abzuzeichnen beginnt: Die Erlösung ist nicht nur ein Geschenk, das dem Menschen in der Berührung mit der Natur, mit der Liebe oder mit Gott zufällt, sondern ist zugleich an die eigne Anstrengung des Menschen gebunden, in der er die eigne Haltung der äußeren Zerstörung entgegensetzt. Es ist der Weg der Selbstbildung und Selbstvollendung. In diesem Sinne heißt es hier: „Die Nacht ist tief. Ihr Atem spricht, ihr Dunkel weht: Vollende dich“ (M 55). Es ist der Weg der strengen Zucht, der zur eignen Vollkommenheit führt. Es ist das Bekenntnis zum Geist, der den dämonischen Mächten des Lebens gegenübergestellt wird (M 47).

Der Weg dieser Selbstvollendung aber führt notwendig über die Kunst, denn nur in der selbstvergessenen Hingabe an das Werk vollendet sich der Mensch selber. Diese Richtung beginnt sich schon früh abzuzeichnen: „Das Kunstwerk“ (U 5), „Das reine Gedicht“ (U 13), bis sie schließlich dann (1926) mit voller Klarheit hervortritt:

Ich will nicht die Menschheit beglücken.

Ich will keine Engel züchten.

Ich will keine Himmel stürzen.

Ich will die Kunst (B 17).

Denn in ihr beginnt die Gestaltung des Gestaltlosen. Nicht im hemmungslosen Ausdruck des Jammers oder des ihn übertönenden Rausches, sondern nur in der Zucht der Gestaltung liegt das Wesen der Kunst, liegt aber darüber für den Menschen die einzige Möglichkeit des Standhaltens im Untergang. Darum heißt es hier:

Das nackte Weinen ist häßlich.

Das trunkene Stammeln ist häßlich.

Das Bild der Landschaft ist gottlos

ohne die Form (B 17).

Die verschiedenen Linien der Entwicklung, die sich schon in den frühen Gedichtbänden in einer so reich verzweigten Weise auseinanderlegen, und der große hierin ausgesprochene Gehalt

tiefster Lebenserfahrungen kann hier nicht weiter verfolgt werden. Die wenigen Striche sollten nur dazu dienen, auf das spätere, reifere Werk Weinhebers vorzubereiten.

I. Die Zeit der Reife

A. Der Mensch im Untergang

1. Der neue Ansatz

Als Weinheber nach manchen Jahren des Schweigens dann mit seinem großen Gedichtband „Adel und Untergang“ (1934) erneut vor die Öffentlichkeit trat, da stand er mit einem Male so sehr als fertiger und in sich vollendeter Dichter da, daß es nicht mehr so wichtig ist, die einzelnen Stufen zu verfolgen, die ihn zu dieser Vollendung geführt haben. Schon daß er in strenger Auslese einen Teil seiner früheren Gedichte hier wieder aufnahm und so das Gültige vom Überwundenen schied, zeigt an, daß er selber hier bewußt einen entscheidenden Einschnitt setzte. Ebenso wenig kommt es vorerst darauf an, die einzelnen Phasen seiner weiteren Entwicklung auseinanderzulegen, obgleich sich selbstverständlich in der „Späten Krone“ und „Zwischen Göttern und Dämonen“ wie auch in den letzten Werken gewisse neuere Entwicklungen abzuzeichnen beginnen⁵. Das Wesentlichere ist zunächst erst einmal, die hier entwickelte geistige Position als ganze zu überschauen und zu verfolgen, wie die bedrängenden Fragen des Jugendwerks hier bestimmt geartete Antworten gefunden haben, und zwar so, daß dabei die zunächst als persönliches Schicksal empfundene Not zugleich in ihrer allgemeinen Bedeutung für den heutigen Menschen hervortritt.

Dabei legen sich die verschiedenen im Dichter angelegten und zunächst oft sich zu widersprechen scheinenden Richtungen

5 Für eine genauere Darstellung wäre ohnehin erst der Abschluß der Gesamtausgabe abzuwarten.

immer stärker auseinander. Wie schon in den ersten Bänden verzweifelter Aufschrei und zarte Innigkeit als die zwei zusammengehörigen und einander wechselseitig bedingenden Seiten miteinander vorhanden sind, so stehen auch in „Adel und Untergang“ die schweren philosophischen Dichtungen neben ganz zarten Blumengedichten, bis später dann die beiden Seiten in gesonderten und darum in sich einheitlicheren Bänden auseinandertreten. So wird die harmlos heitere Seite mit der Freude am Daseinsgenuß vor allem in „Wien wörtlich“ verkörpert, die ruhig-besinnliche Betrachtung spricht sich vor allem in der „Kammermusik“ und dem „erbaulichen Kalenderbuch für Stadt- und Landleut“, in „O Mensch, gib acht!“ aus, während der Hauptstrom seiner schweren, die existentiellen Probleme des Daseins aufrührenden Gedankenlyrik vor allem in der „Späten Krone“ und „Zwischen Göttern und Dämonen“ fortgeführt wird und sich in den vierzig Oden des zuletzt genannten Werks noch einmal zu einem neuen, schon im Titel genannten Fragenkreis sammelt, der den Menschen als Wesen der Mitte zu begreifen sucht. Der letzte, noch aus dem Nachlaß veröffentlichte Band „Hier ist das Wort“ führt vor allem das schon in den Anfängen hervorgetretene Problem der dichterischen Gestaltung weiter. Hier kann es sich nur darum handeln, aus dem erstaunlichen Reichtum der sich hier eröffnenden dichterischen Welt einige für den gegenwärtigen Fragenzusammenhang bedeutsame Züge hervorzuheben.

2. Die Bedrohtheit des Menschen

Die bestimmende Erfahrung, aus der sich diese Dichtung erhebt, ist das Erschrecken vor einem unheimlichen und bedrohlichen Untergrund des Lebens und der dadurch bedingte Verlust aller natürlichen Sicherheit. Der gemeinsame Grundton ist darum das Grauen. „Durch Graun und Schmerz“ (A 90) geht der Weg des Menschen, und „wieder, immer wieder weckt uns das Graun“ (A 103). Was vom Menschen gefordert wird, ist vor allem die Kraft, die Augen nicht vor der aufbrechenden Unheimlichkeit des Daseins zu verschließen, sondern sich ihr

in aller Klarheit auszusetzen. Weinheber spricht gradezu von einem „wildem Mut zum Grauen“ (A 65), mit dem der Mensch sich dieser Lage entgegenstellt. Und so heißt es dann: „Seht nur zu, ob das Herz sein Graun noch besteht“ (G 24).

In dieser Lage ergeben sich als die Grundbestimmungen des menschlichen Daseins die Qual, das Leid und der Schmerz. „Das Leben ist die Qual“ (K 117) heißt es an einer Stelle ganz ausdrücklich, und an einer andern: „Ich schuf dich zum Gefäß für jede Qual“ (A90). So heißt es wiederum „Wir haben nichts als diesen Weg der Schmerzen“ (A 69, 70). Grade aus dem Schmerz erwächst die eigentliche Leistung des Menschen. Weinheber spricht von den Männern, „die den Schmerz zu Quadern schlagen“ (A 49), d. h. aus ihm die Bausteine gewinnen, aus denen sie das Leben errichten. Aus dem Schmerz entspringt dann auch die dichterische Leistung: „Lieder erpreßt der allmächtige Schmerz“ (A 104). Oder derselbe Gedanke, vom Leid her gesehen: Nur aus dem Leiden wächst der Mensch zu seiner eigentlichen Größe empor. Weinheber spricht einmal vom „Weck- und Mahnruf des Leids, welches den Menschen formt“ (K 69). Ja er sagt gradezu: „Den Menschen macht das Leid“ (K 117). „Wie ein Sturm ist menschliches Leid“ (A 18), heißt es weiterhin, und so fort in immer neuen Wendungen. Überall ist es also derselbe Gedanke: Der Mensch ist in seinem Leben in die Not und in die Bedrängnis hineingestellt, aber nur aus ihnen geht auch alle Größe und Leistung hervor. „Das Ungeheure begreift nie der Sichre“ (G 24), und „immer aus Not, nimmer aus fettem Nichts wächst das Große herauf“ (A 9). Die Not befreit den Menschen erst zu seinem wahren Wesen (A 89).

Die schlimmste dieser Bedrohungen des Lebens aber ist der Tod, und darum gewinnt er für dieses Bewußtsein eine ganz besondere Bedeutung. Weinheber ist im tiefsten ein Dichter des Todes; erst auf dem Hintergrund dieser Bedrohung hebt sich für ihn das Leben ab, und in der Auseinandersetzung mit ihm erwächst das Leben zu seiner eigentlichen Schärfe. „Der Tod ist immer“ (A 24), so faßt der Dichter die ständige Bedrohung des Menschen durch das Sterben zusammen. „Zum Sterben ausgesetzt“ (A 23) ist der Mensch in dieser seiner Verlassen-

heit, „nackt zwischen Schicksal, Zeit und Tod“ (K 114). Oder noch schärfer als Ausdruck dieser menschlichen Ausweglosigkeit: „Alle Türen bewacht! Und vor der letzten immer der Tod“ (A 125). Und weil der Mensch dem Tode nie entrinnt und immer von ihm bedroht bleibt, darum wird der Tod zur großen Entscheidungsfrage des menschlichen Lebens. „Prüfstein des Mannes ist, der Vergeblichkeit in das Antlitz zu sehn, zu wissen den Tod und leben zu bleiben“ (K 70/71).

So wird der Tod dann zum Kriterium, an dem sich das Echte und das Unechte im Menschenleben scheidet. „Wer noch Zeit hat, der weiß nichts“ (K 92), so heißt es, denn der kann noch immer hoffen, die letzte Entscheidung hinauszuschieben. Erst die Stunde des Sterbens ist die, „die keinen Trug mehr kennt“ (A 57), und von ihr kann dann gesagt werden: „Lautlos fällt das Wortgefunkel von den Ding- und Taten allen (A 91).

Ganz ähnlich wie sich bei Heidegger erst im Bezug zum Tode die letzte Eigentlichkeit des Menschen bewährt, so wird auch bei Weinheber der Gedanke aufgenommen. Der Tod wird zum letzten Maßstab, und unverbindlich bleibt, was sich vor ihm nicht ausweisen kann. Darum heißt es:

Ihr, die alles Denken geschändet: Tief denkt,
wer den Tod denkt; tief, der Gedanken tiefsten.
Maß der Dinge, er nur erlaubt, das schwanke
gültig zu messen (A 23).

„Groß ist der Tod“ (A 121), und „Dauer hat der Tod“ (A 22), angesichts dieser seiner übermächtigen Größe ist Weinheber geneigt, nur dem Helden einen „eigenen Tod“ zuzubilligen, und er nimmt hier den entsprechenden Gedanken Rilkes auf, wenn er in „Zwischen Göttern und Dämonen“ betont:

Eingeborenen Tods würdig ist nur der Held.

Er trägt ihn in der Brust wie ein heilig Herz,
und ihn gestorben sein ist alles (G 10). So ergibt sich auch für Weinheber eine Auffassung des menschlichen Daseins, wie Jaspers sie mit seinem Begriff der Grenzsituation zu bezeichnen versucht hat. Weinheber spricht gern vom „Rand“, um diese äußerste, gefährdetste Lage des Menschen zu bezeichnen. „Einer wie du steht immer am Rand“ (A 129), so sagt er von sich selbst im „Einsamsten Selbst-

gespräch“. Oder an anderer Stelle: „Du ... wirfst dich aus dem stummen Kreis des Grauns zum Rande hin“ (G 29), und wiederum: „Also versucht den Schritt bis an den Rand zu tun der Gefährdete“ (K 35). Denn am Rande erst, aus der Unerbittlichkeit dieser letzten Auseinandersetzung, erhebt sich das Große zu seiner eigentlichen Gestalt. Darum heißt es auch: „Immer werden an den Grenzen groß die Gefühle“ (A 19).

Mit dieser zugespitzten Grenzsituation ist für Weinheber die besondere Lage des heutigen Menschen bezeichnet; denn mochten andere Zeiten auf die bedrängenden Fragen ihres Lebens eine Antwort wissen und auf diese ihre Sicherheit im Leben gründen, so ist die unsre doch dadurch gekennzeichnet, daß sie die letzten Fragen nicht zu beantworten weiß, daß vielmehr die Unbeantwortbarkeit, die tiefe Rätselhaftigkeit so drohend vor uns steht. Und so wird es hier in aller Schärfe ausgesprochen: „Den Sinn hievon, die Ziele dessen: Ach wir wissen keine“ (A 69). Wir haben vor allem keinen jenseitigen Bezugspunkt, aus dem sich die Schwierigkeiten unsres Lebens beantworten ließen: „Kein Jenseits stürzt den Acker dieser Not“ (A 67).

Weinheber spricht, in Anlehnung an Hölderlinsche Gedanken, von einer Ferne der Götter, und wandelt damit die in seiner Jugend gelegentlich trotzig aufgenommene Nietzschesche Formulierung, daß Gott tot sei, zum angemesseneren Ausdruck seiner Gedanken. „Gott ist noch namenlos weit“ (A 78). Das steht darüber hinaus in einer engen Beziehung zu Rilkes in den „Duineser Elegien“ entwickelten Vorstellung, daß die Engel den Menschen, selbst wenn er in seiner Not noch so verzweifelt schrie, nicht zu hören vermöchten. Ähnlich heißt es auch hier:

Frag nicht! Du fragst dich taub und blind ...
Fühl, daß die Götter etwas sind,
das nicht befragt werden darf (A 129).

Der Mensch soll nicht fragen, weil es auf all die quälenden Rätsel doch keine Antwort gibt, weil die Rätselhaftigkeit den unaufheb-
baren Grundzug des Lebens selber ausmacht.

So ergibt sich dann der hoffnungslose Charakter des menschlichen Daseins. Ein „preisgegebenes Segel“ (A 7) ist der Mensch,

„immer wieder aufs Spiel gesetzt“ (A 35), „ins Nichts“ (A 24) hineingestellt. Der „Abgrund“ wird so zur immer wiederkehrenden Bezeichnung für die bodenlose Situation des Menschen, der sich auf nichts Festes gründen kann. So heißt es: wir „wandeln ... mitten in unserem „Abgrund“ (A 109), wir leben, „wo der Abgrund klafft“ (A 69), und so ähnlich an zahlreichen andern Stellen.

In dieser aussichtslosen Lage, losgelöst von jedem tragenden Bezug, ist darum die Einsamkeit das unausweichliche Los des Menschen. Die Einsamkeit war schon die erschütternde Lebenserfahrung des jüngeren Weinheber gewesen, aber erst vor der hier erkannten Abgründigkeit des menschlichen Daseins gewinnt dieser Begriff seine volle Tiefe; denn jetzt handelt es sich nicht mehr um die zufällige Not des einzelnen Menschen im Unterschied zu andern, glücklicheren Naturen, sondern um das notwendige und unvermeidbare Schicksal, das mit dem Wesen des Menschen gegeben ist. Diese Einsicht ermöglicht zugleich aber ein neues Verhältnis. Der Mensch darf sie nicht nur wehleidig beklagen, sondern er muß sie mit vollem Bewußtsein, ja mit einem gewissen Stolz auf sich nehmen. „Einsam tritt ein Mann der Zeit entgegen“ (A 65). Es kommt darauf an, „seiner Einsamkeit tiefer inne zu sein mit Schweigen“ (A 10). Das ist die neue Haltung, die in „Adel und Untergang“ gewonnen ist. Ja mehr noch: von diesem Gesichtspunkt aus gewinnt sie zugleich ihre fruchtbare Möglichkeit. „Einsamkeit ist Erdreich aller Dinge“ (A 107). Sie ist der Untergrund, aus dem überhaupt erst die dichterische Leistung erwächst, und in diesem Sinn kann dann der Dichter sagen: „Einsamkeit, vom Geist berührt, macht das Wort mir rege“ (A 108).

3. Die heroische Gesinnung

Die Haltung, die Weinheber in der so bezeichneten Lage des Menschen einnimmt, hatte sich schon im bisherigen mehrfach abzuzeichnen begonnen, denn sie läßt sich nicht ganz von der Darstellung der bloßen (d. h. unabhängig von der menschlichen Antwort bestehenden) Lage absondern. Einer solchen Unheim-

lichkeit des Daseins ausgesetzt und ohne eine lösende Antwort bleibt dem Menschen nichts, als die Abgründigkeit seiner Lage zu erkennen und sich bewußt all dem Grauen und all dem Leid auszusetzen. So entsteht eine bestimmte heldische Gesinnung, die den Grundzug der Weinheberschen Haltung ausmacht und in der er sich mit der ganz ähnlichen Haltung bei Ernst Jünger und Hans Lipps begegnet. „Dem Schicksal ein Haupt klar zugewandt“ (A 111), wie es einmal von der Zartheit des Buschwindröschens heißt, das ist auch die dem Menschen angemessene Haltung und wird von Weinheber in so vielen verschiedenen neuen Wendungen immer neu hervorgehoben, daß wir hier nur einige der wichtigsten vergleichend zusammenstellen können: „des Abgrunds allwissend“ (A 7) soll der Mensch sein, „wissend um den Tod“ (A 69), „todbewußt und die Nacht raunend ums Haupt“ (A 10) usw. Immer wieder ist es derselbe entscheidende Gedanke: das todbereite, das „unerschrockene Herz“ (A 49), „der Mut, zu sinken“ (A 49), „die stolze Kraft, der wilde Mut zum Grauen“ (A 65), der „Held, ohne ins Knie zu gehn“ (All) und so fort in immer neuen Wendungen. So heißt es von der aufrechten und entschlossenen Haltung, mit der der Mensch dem Dunkel des Daseins entgegentritt:

Ich darf euch zeigen, wie man die Nacht empfängt..

Hochauf! Mit dargebotener Brust und klar
das letzte Antlitz hin ins Nichts, ins

Leere gesammelt: bewußt .. stolz .. traurig (A 24).

„Uns ziemt zu fallen“ (A 22), so heißt es an anderer Stelle. Der Mensch ist dem Untergang ausgesetzt, und der Untergang ist im Titel des Hauptwerks nachdrücklich herausgehoben, die eine Grundbestimmung, von der her Weinheber das Wesen des Menschen zu begreifen sucht. Seine Größe aber beweist der Mensch darin, wie er dies unvermeidbare Schicksal bewußt und mannhaft auf sich nimmt: „bewußt .. stolz .. traurig“ (A 64), wobei in dem „traurig“ vielleicht noch ein letzter Anklang an Hugo von Hofmannsthals „frühgereift und zart und traurig“ nachschwingt⁶.

⁶ Vgl. oben S. 26.

Das ist zugleich in den allgemeineren Zusammenhang hineinzunehmen: Wo für den Menschen aller inhaltlich angebbare Lebenssinn schwindet und er auf keine der bangen Fragen mehr eine Antwort findet, da bleibt ihm als letzte und äußerste Möglichkeit noch, eben im Untergang die aufrechte Haltung zu bewahren. Dies hat einen letzten Sinn in sich selber. Es braucht an dieser Stelle nicht besonders darauf hingewiesen zu werden, wie nahe dies wieder der existentialistischen Haltung steht, wie nahe beispielsweise dem, was Camus später in seinem „Mythos des Sisyphos“ entwickelt hat, und dennoch nimmt Weinheber auch hier wieder eine eigentümlich abgewandelte Stellung ein, auch hierin viel eher Ernst Jünger oder Hans Lipps verwandt: Das ist das Moment der Haltung, die im Angesicht des Untergangs eingenommen werden soll.

Weinheber bezeichnet diese bewußte, aufrechte und stolze Haltung des Menschen, der im Untergang standhält, mit dem Begriff des Adels, und dies ist neben dem des Untergangs der andre Grundbegriff seiner Sammlung. „Adel und Untergang“ gehören dabei paarweise zusammen als die zwei einander notwendig ergänzenden Begriffe: Nur im Untergang gibt es Adel (und schon daraus ist deutlich, daß mit dem Adel kein bestimmter Stand und keine bestimmte Gruppe, sondern die im Wesen des Menschen notwendig angelegte Erfüllung gemeint ist), und nur im Adel verklärt sich der Untergang. Dieser Adel aber, d. h. die aufrechte Haltung im Untergang, hat seinen letzten Sinn in sich selber und ist darum unberührt von der Frage seines äußeren Erfolgs oder Mißerfolgs. „Den Adel aber kann kein Schicksal schänden“ (A 53), so heißt es ganz ausdrücklich. „Daß Adel sei, genügt“ (A 69), auch wenn wir über Sinn und Ziel nichts wissen. „Der Weise mit dem adeligen Herzen“ (A 71, 72, 73), so wie er in dem mehrfach wiederkehrenden Vers – einem der Gelenkverse des Sonettenkranzes – hervorgehoben wird, bleibt das letzte Ziel.

Und doch heißt es grade von ihm, daß er nicht stirbt (A 71). Er ist „vergänglich, vergeblich doch nicht“ (A 43), indem er ähnlich, wie es auch Jaspers an dem schönen Beispiel vom Fackelwettlauf verdeutlicht hat, im eignen Untergang noch das Feuer des göttlichen Geistes weiterreicht, indem er es für

einen andern Menschen in fordernder Weise sichtbar macht. So heißt es auch bei Weinheber in der „heroischen Trilogie“:

Ich, werfend über mich
hinaus den Strahl, darin sie ewiglich
die Nacht nicht achtend ihre Brust entzünden (A 72).

4. Die Leistung der Kunst

In diesen Zusammenhang ist für Weinheber dann auch die Kunst hineingestellt. „Adel, Opfer, Kunst“ (A 24,32) gehören bei ihm zum unteilbaren Ganzen zusammen. Und wenn es allgemein die Gefahr einer solchen, sich im Untergang und Opfer bewährenden stolzen Haltung ist, sich am Heroismus zu berauschen und das eigne Heldentum noch als eine verfeinerte Form des Reizes zu genießen, liegen im Bezug zur Kunst die Ansätze, die bei Weinheber über die Gefahr eines solchen existentiellen Abenteueriums hinausführen.

Auch die Kunst ist ganz in den unheimlichen Untergrund des menschlichen Daseins hineingestellt, ja überhaupt nur von ihm her richtig zu verstehen. Das bedeutet, daß die Kunst, vor allem die für Weinheber wichtige Kunst, die Dichtung nicht aus der überschäumenden Fülle des Lebens, sondern genau umgekehrt aus der grausamen Not entspringt. „Nimm das Leid und mach es zum Liede“ (A 19) heißt es bei ihm. „Erst aus tiefstem Schuldgefühl“ (A 108) entspringt die dichterische Schöpfung. „Im Leid entsprungen ... bricht ... Reich der Schönheit an“ (A 61). „Lieder erpreßt der allmächtige Schmerz“ (A104). So und ähnlich heißt es in immer neuen Wendungen, die den vielleicht innersten Mittelpunkt seiner dichterischen Existenz bezeichnen.

Die Aufgabe des Dichters ist es, das menschliche Dasein in aller seiner Not und Qual zu ergreifen und durch die Verwandlung in eine reine Gestalt zu adeln. Auch dieser Gedanke wird von Weinheber immer wieder neu formuliert. So bleibt „im Dichter rein bewahrt des Menschen Not“ (A 68). „Tief und sehr gewaltig ist der Schmerz: Doch ihn adelt erst ein göttlich Lied“ (A 43). Darum ist es das Werk des Dichters,

„den Schmerz in hohen Bildern zu bewahren“ (K 8), und so ist der Kunst „gesetzt, die Flamme des Leids in die Unsterblichkeit zu heben“ (K 13). Darum preist Weinheber im Dichter „mitten im Abgrund den Mut zum Liede“ (A 35), und erst aus diesen dunklen Untergründen heraus erwächst dann „der Gedanken erlauchte Krone, das Ewige, das Gedicht“ (A 35).

Von hier aus begreift man Weinhebers Verhältnis zur Kunst. In ihr liegt für ihn der letzte Sinn des Lebens; denn sie allein vermag den Untergang zu überdauern. Um dieser heiligen Verpflichtung willen wehrt sich der Dichter gegen das laute Treiben der Menge und zieht sich in die Einsamkeit zurück, um aus ihr heraus sein „wesentlichstes zu sagen. Es ist bezeichnend, daß Weinheber insbesondere hier, wo es um das Verhältnis zur Kunst geht, eine ganze Reihe früherer (und von uns schon an früherer Stelle bei der Darstellung seiner Anfänge herangezogener) Gedichte wieder aufnimmt⁷. Es ist ein deutlicher Hinweis darauf, wie früh er diesen entscheidenden Grundzug seines Wesens mit einer solchen Klarheit erfaßt hat, daß er auch späterhin ohne Veränderung daran festhalten konnte.

Das besondere Mittel seiner Kunst, der Dichtung, aber ist die Sprache, und darum mußte die Sprache ihn besonders nachhaltig beschäftigen. Sein letzter Gedichtband „Hier ist das Wort“ handelt ausschließlich von dem Problem der Sprache und der Dichtung. Aber diese Zusammenhänge zu verfolgen liegt schon außerhalb der vorliegenden Skizze. Hier können nur noch einige Züge kurz angedeutet werden, die für das Verständnis seines Menschenbilds wichtig sind.

Weil das Leben erst in der Kunst zur Vollendung kommt, darum kann der Dichter „aus des Lebens Schein in das Sein der Sprache“ (A108) flüchten. Diese zunächst paradox erscheinende Umkehr des gewohnten Verhältnisses von Sein und Schein ist ganz ernst gemeint; denn in der Sprache gelingt ja die Verwandlung des fließenden Lebens in eine feste Gestalt. Darum war ja die Reinheit der Form für ihn so entscheidend wichtig.

⁷ Z. B. In tiefer Nacht M 55 = A 122, Das Kunstwerk U 5 = A 102, Das reine Gedicht U 13 = A 74, Pro domo B 17 = A 105.

Aber zugleich ist die Sprache ein besonders gefährlicher Stoff, bei dem die Möglichkeit einer Entartung sehr nahe liegt. Darum fürchtet der Dichter die „Bräme des Worts“ (G 41) und das „Wortgefunkel“ (A91).

Die Sprache gewinnt so eine magische Gewalt über den Menschen. Weinheber spricht von „der Sprache göttlichem Speer“ (A 23) und preist im Bilde des heiligen Sebastian die dichterische Sendung:

Getreu noch im Tod, übt er die tiefe Lust:
Nackt und nur mit des Wortes
süßem Adel den Feind zur Trän
und den Henker ins Knie zu zwingen (A 104).

Im wörtlichen Anklang steht im „Einsamsten Selbstgespräch“ das Wort, das den innersten Grund seines eigenen Wesens freilegt, aber darüber hinaus zugleich in unübertrefflicher Weise das tiefe Wesen jeder Dichtung enthüllt, wie es nur zu lange verborgen geblieben war:

Es gibt keine andere Lust,
als tiefen Wortes tiefe Magie,
der du gehorsamen mußt (A 129).

Dichtung ist Magie, sie ist eine Zauberei, die geheimnisvoll das Menschenleben zwingt, und darauf beruht die tiefe Befriedigung des Dichters. Aber sie ist nicht als ein beliebiges Werkzeug in die Hand des Menschen gegeben, über das er willkürlich und eigenmächtig zu verfügen hätte, sondern im Gegenteil: sie gewinnt ihre Macht erst dann, wenn sich der Dichter ihr in dienendem Gehorsam hingibt.

Hieraus entspringt die Ehrfurcht vor dem Wort, wie sie in dem bekannten „Hymnus an die deutsche Sprache“ zum Ausdruck kommt: „Sprache unser! Die wir dich sprechen in Gnaden, dunkle Geliebte! Die wir dich schweigen in Ehrfurcht, heilige Mutter!“ (A 100).

Die Ehrfurcht bezeichnet darüber hinaus überhaupt im tiefsten Weinhebers Grundhaltung, wie sie in den späteren Bänden immer deutlicher hervortritt. „Weil wir Ehrfurcht brauchen und Dunkles, darum lallen die Dichter“ (G 12), sagt er noch an später Stelle einmal von dem ewig unzulänglichen Versuch der Dichter. Die Ehrfurcht ist die „Geburt des Erhabenen“

(A 31) und „des Leidens Maß“ (A 20). „Nur Ehrfurcht zwingt mich“ (A 93), das ist zugleich ein tiefes Selbstbekenntnis des Dichters. Und grade durch die Ehrfurcht unterscheidet sich der adlige Mensch von der Menge, die sich fürchtet, „heilig zu sagen“ (A 106).

So steht auch Weinheber selber, und so hat er in ergreifenden Selbstdarstellungen das Bild seines eignen Wesens gezeichnet, die er, aus verschiedenen Jahren herstammend, unter dem Titel „Blick auf sich zurück“ (A 122 ff.) gesammelt hat. Vor allem im „Inferno“ (A 126) kommt die Verwobenheit allen Strebens in die Unzulänglichkeit des menschlichen Daseins zum erschütternden Ausdruck. Aber zugleich kennzeichnet es Weinheber selber in seinem innersten Wesen, was er einmal dem Dichter Alkaios in den Mund gelegt hat: „Was klein ist, hab ich immer gehaßt; verehrt das Göttliche, gekämpft und den Wein geliebt“ (A 96).

B. Das idyllische Dasein

1. Die Unschuld der Natur

Aber auch in der Zeit der Reife darf das heroische Menschenbild bei Weinheber nicht einseitig verabsolutiert werden, und es ist notwendig, daneben wenigstens kurz auch die andre Seite anzudeuten, die bei ihm immer vorhanden bleibt und mit der zusammen sich erst das volle Bild des Dichters ergibt. Aus der Schicksalhaftigkeit des Menschen geht immer wieder ein sehnstüchtiger Blick hinüber zur seligen Schicksalslosigkeit der Natur. Vor allem die Blumen sind ihm ein Sinnbild des reinen Lebens:

Ihr, die ihr tiefer steht als wir, der Erde näher, und ferner ihrer Qual, ihr habt das reine Leben (A 109). Ihr Werden und Vergehen vollzieht sich im „schuldlosen Gleichmaß des Lebens ringsum“ (A 128), während die Menschen immer wieder von ihrem Menschentum zur Rechenschaft gezogen werden. Aus dieser Ehrfurcht vor dem reinen pflanzenhaften Leben entsteht in „Adel und Untergang“ die Reihe

der zarten Blumengedichte (A 109-121), und irgendwie hat auch der Mensch daran teil, denn „noch leben ^c Blumen blindlings Kinder und Gute“ (A 24).

Dieser Gute kehrt in den spätem Gedichten dann auch unter dem Namen des „Redlichen“ (etwa K 58) wieder. Auch er lebt wie die Pflanzen außerhalb des Schicksals. So heißt es etwa in „Zwischen Göttern und Dämonen“:

Ohne Anstoß lebt der Redliche. Wem schon ist
sein Tagwerk zuleid? Seine geringe Lust bleibt
ohne Buße (G 10).

Der Redliche steht hier im Gegensatz zum „Empörer“. Er lebt ohne Konflikt mit den schicksalhaften Mächten, weil er sich in seinem stillen Kreise zu bescheiden weiß. Und doch steht der Hinweis hier mit einer deutlichen Einschränkung. Zwar bewundernd und faßt neidend heißt es so vom Redlichen, und doch geht der Lauf des Gedichts mit diesem kurzen Blick darüber hinweg: Der „Gesendete“ – und nicht etwa der „Redliche“ – ist der wahre Gegenbegriff zum „Empörer“, der „Gesendete“ aber muß, vom Haß der Menge umtobt, sein Schicksal erfüllen und daran zugrunde gehn.

2. Die Insel der Geborgenheit

Von da aus versteht man den andern Ton im ersten Teil der „Heroischen Trilogie“, dessen Widmung „für meine Frau“ hier bedeutsam wird. Es ist das Glück des häuslichen Friedens, das in der Annäherung an die unschuldige Güte der Natur erreichbar scheint. In diesem Sinne heißt es hier: „Dein Arm zieht einen Kreis, und sieh, ich lebe auf einer Insel der Geborgenheit“ (A 50). Das in die unendlichen Fernen ausgreifende Streben hat sich hier, im umhegten Bezirk, „beschieden“ (A 52), „begeben“ (A 48). Was darüber hinausweist, ist „zutiefst verdächtig“, denn „die Heimat schließt die fremden Fernen aus“ (A50).

Von hier aus ergibt sich ein ganz neues Verhältnis zur Umwelt, eine Befriedigung an der diesseitigen Welt in aller ihrer Beschränktheit. Darum heißt es:

Die kühnen Arme haben sich beschieden.
Die holde Welt, die sie umfahn, ist mein.
Der Flug ins Nichts, der Sturz des Ikariden
ging in den Himmel dieser Erde ein.
Und dieser Erde Vielfalt, dies Hienieden,
noch immer ist es groß und ungemein;
und wert, ein Schicksal sich daraus zu schmieden,
und süß genug, um atmend da zu sein (A 52).

Und so schließt dann dieser Teil mit den Worten:

Dies ist das Letzte über allem Wahn:

Dein gutes Herz und heilen Hauses Frieden (A 55).

Es ist also der Weg, der aus der Grenzenlosigkeit des Strebens zur Befriedigung in einem begrenzten Bereich hinüberführt. Das Wesen einer solchen Bescheidung und der sich aus ihr entwickelnden neuen Lebensmöglichkeiten braucht hier nicht weiter verfolgt zu werden. Wichtig ist, daß dem Dichter überhaupt ein solcher Weg in die Geborgenheit als gangbar erscheint. Dabei braucht es kein Einwand zu sein, daß die hierfür herangezogenen Stücke verhältnismäßig früh sind und vor den gewichtigeren Teilen von „Adel und Untergang“ entstanden sind; denn man kann hier überhaupt nicht von einer Entwicklung der einen zur andern Anschauung sprechen, sondern nur von zwei Seiten, die trotz all ihrer scheinbaren Widersprüche immer gleichzeitig nebeneinander vorhanden sind.

Der unruhig strebende Geist „bescheidet“ sich. Neben dem existentiellen Dasein steht so die Idylle, und vielleicht hat sie niemand so überzeugend zu zeichnen gewußt wie jemand, der selber durch alle Hölle des Daseins hindurchgegangen ist. Aber es ist eine Idylle sehr eigner Art, denn was sie von früheren Formen der Idylle unterscheidet, ist das Wissen von ihrer Zerbrechlichkeit. Eine frühere Form der Idylle fühlte sich im engen Bereich behaglich und sicher. Weinheber aber spricht nur von einer „Insel der Geborgenheit“, denn er weiß, daß es immer nur ein kleiner Bereich ist, der sich aus dem Meer eines bedrohlichen und abgründigen Lebens heraushebt, und daß selbst dieser kleine Bereich immer gefährdet bleibt und darum dem Menschen nur vorübergehende Zeiten des Friedens

schenken kann. Grade das Bewußtsein ihrer Hinfälligkeit verleiht dieser Idylle den Zug einer so überwältigenden Schönheit.

Von da aus versteht man auch die spielende Form der Gedichte, die anfangs als Einwand gegen ihre menschliche Tiefe erscheinen konnte. Wie sich bei Nietzsche das Bild der apollinischen Klarheit aus dem düsteren Untergrund des leidenden und sich quälenden Lebens erhob, so ist es auch hier das Grauen des Abgrunds, das den Dichter so stark ins reine Spiel verfallen läßt, und die Schönheit dieses Spiels ist ergreifend, wie die märchenhaften Lustspielgestalten Shakespeares, weil sie erst über dem dunklen Untergrund des Tragischen ihr heiter-zerbrechliches, märchenhaftes Reich entfaltet.

3. Die bleibende Spannung

Für das Verhältnis der beiden Seiten, der idyllischen und der heroischen Haltung zum Leben, ist vor allem die Elegie „Auf das Vergängliche“ aus der „Späten Krone“ (K 53/54) bedeutsam, weil es – soweit bekannt, überhaupt Weinhebers letztes Wort über diesen Gegenstand – die unaufhebbare Spannung zwischen den beiden Möglichkeiten eindringlich hervorhebt. Es geht aus von dem Ungenüge an den Gegenständen des täglichen ruhigen Lebens, wie es der wahre Dichter empfinden muß.

Gern gehen die Sänger voraus. Ihnen genügt nicht,
was vergeht auf der Erde, zu preisen: Die nahen
wirklichen Dinge, die Herzen, leidend
das Vergängliche: Geburt und Zeugung und Sterben,
jenes täglich Getane, jenes,
das die Stunde verlangt: den Krug und die Schüssel
und die Uhr, und das Bett mit dem Schlaf, und alles,
dieses Getreue.

Er verachtet es nicht. Dazu wird auch hier diese Welt mit einer viel zu großen Liebe gezeichnet. Und es ist ja auch dieselbe Welt mit denselben Gegenständen, die Weinheber selber fast zur gleichen Zeit im „Erbaulichen Kalenderbuch“ besungen

hatte. Aber dies genügt nicht, und darum wendet sich der Blick
de» Dichters zum Größeren. Den Sängern
steht im Aufblick der Held. Der entflammt mit
unvergänglichem Untergang die Gesichte.
Oder der andere, der da redet mit Gott und ledig
unsrer Gesetze, schwebt, der Heilige zwingt sie.
Denn das Ewige: Nacht und Tod, die Gestirne,
fern die Berge der Götter, vielleicht auch
noch die Liebenden in dem
Augenblick der höchsten Verzückung: Dieses
Ewige ist ihre Ordnung.

In dreifacher Gestalt erscheint also die Größe: im Helden, im Heiligen und (mit einem „vielleicht“ nur mit einem gewissen Zögern in diese Reihe gestellt) im Liebenden. Sie übersteigen die irdische Welt und leben im Ewigen. Es sind die drei Formen der Ekstase, in denen der Mensch über sich selbst und sein irdisches Leben hinaus im Ewigen weilt. Und indem die Dichter von diesen handeln, leben auch sie im Ewigen. „Dieses Ewige ist ihre Ordnung.“

Soweit scheint der Gedankengang ganz einfach. Es ist ein klares Bekenntnis zum heroischen Leben. Aber jetzt, noch einmal, wendet sich überraschend der Gedanke und fragt: Ist diese transzendierende Wendung wirklich notwendig? Ist das Göttliche nicht auch in diesem alltäglichen Leben selber gegenwärtig, in diesem „tätlich Getanen, das die Stunde verlangt?“ Ist in diesem natürlichen Leben nicht echte Güte viel eher gegenwärtig als in dem unendlichen Streben. Und so kommt hier die Gegenfrage:

Aber genügt nicht
schon der Grashalm, das feierlich runde
Kreisen der Sense, oder zwei Hände am Abend
unter der Lampe ruhend, weise vom guten
Sinn des Vollbrachten? Genügt nicht,
ohne Übermut zu brechen das Brot,
zu teilen, zu essen?

Der ehrfürchtig bewundernde Ton der Frage enthält schon die Richtung der Antwort: Dieses stille, einfache Leben ist in sich vollendet, und es würde wirklich genügen, „ohne Übermut zu

brechen das Brot“. Wenn die Dichter wirklich das einfache Leben mit schlichten Worten zu preisen verstünden, so würden sie uns in den Umkreis dieses Friedens zurückführen und uns in ihm heimisch machen. Darum heißt es:

Sähen sie jenes und sagten, ohne den Aufwand) stärkerer Worte, wie fühlten wir uns sicher!

Das „wir“, das sind in diesem Zusammenhang nicht die Dichter, sondern die Menschen, die den Dichter zu sich sprechen lassen. Und von diesen heißt es, daß sie nicht imstande sind, die Selbstverständlichkeit dieses naturhaften Lebens zu begreifen.

Wir fragen und zweifeln
doch und verwerfen das Beispiel, fromm zu genügen.
Ihre, die Größe
jener Gesichte verführt uns,
und wir bleiben am Rande; hörn die Gesänge,
schauen, bewundern, verehrn.

Die Größe der dichterischen Gesichte „verführt“ uns, d. h. lockt uns aus der Befriedigung im engen Kreis heraus. Nicht im frevelnden Übermut ist dies gemeint, wie dieser von Weinheber anderweitig mit scharfen Worten verurteilt wird, sondern durchaus hingenommen von den Sängern, hingegeben ihrem Gesang, mit Bewunderung und Verehrung vor der Größe des in ihnen sichtbar Gemachten. Aber doch bleibt die Wirkung der Sänger eine Verführung, denn sie lenkt den Blick nur ab vom wahrhaft vollkommenen einfachen Leben. Um so wichtiger ist jetzt die Wendung, mit der das Gedicht – mit Bedacht als Elegie bezeichnet – abschließt. „Und inmitten“, so heißt es,

darf das Einfache einfach geschehn. Ein geringes
„Du“ ist der Preis. Kein Sang.
Aber dort ist die Liebe.

„Und inmitten“, d. h. unbemerkt von dem durch die Sänger in die Ferne fortgerissenen Blick, unbemerkt mitten zwischen uns, „darf das Einfache einfach geschehn“, wie es hier mit unnachahmlich schlichten Worten heißt. Unbemerkt geschieht zwischen uns das vollendete einfache Leben. Ihm gilt „kein

Sang“, sondern es bleibt in der Sphäre der Verborgenheit, aber dennoch ist es die Sphäre des wahrhaft erfüllten Menschenlebens; denn „dort ist die Liebe“. Dies letzte Wort des Dichters läßt ahnen, daß er im Letzten doch dieser Seite den Vorzug gibt. Der Titel „Auf das Vergängliche“ scheint dafür zu sprechen, daß er die Vergänglichkeit dieses Lebens mit dem unschuldigen Werden und Vergehen der Pflanzen gleichsetzt, die geborgen sind in der natürlichen Ordnung des ewigen Wiederkommens. Ob der Dichter freilich ein solches einfach-fragloses Leben, wie auch das früher genannte des „Redlichen“ für sich selber für erreichbar hält, bleibt offen. Die scharfe Dissonanz, mit der im selben Band der liebend ausgespannene Traum vom eignen Landhaus mit seinem „wohl dem, der Heimat hat“ abbricht (K 96 ff.), spricht gegen eine solche Möglichkeit.

C. Mitte und Maß

1. Die Fragwürdigkeit der Tat

Während aber die Schönheit der Idylle neben dem eigentlichen und existentiellen Leben steht, immer etwas von der Inselhaftigkeit behält und nur als ergänzende Möglichkeit darauf bezogen bleibt, entsteht die sehr viel schwierigere und sehr viel wichtigere Aufgabe erst da, wo dieses tiefere Leben selber, das in den existentiellen Erfahrungen zum Durchbruch gekommen ist, aus seiner eignen Mitte heraus über die Gefahren einer einseitig existentiellen Haltung hinauszukommen versucht. Und grade an dieser Stelle liegt Weinhebers größte Bedeutung in den Auseinandersetzungen um ein neues Menschenbild.

Die typische Gefahr des Existentialismus ist die Maßlosigkeit. Wenn die Sicherheit der festen Ordnungen und der in ihnen verwurzelten Zielsetzungen zusammengebrochen ist, dann bleibt dem Menschen noch als äußerste Möglichkeit, die Gefahr als Reiz zu genießen und in einer Art von trotziger Auflehnung die heroische Haltung als solche, d. h. unabhängig von den Zielen, für die sie kämpft, als letzten Wert zu ver-

künden. Der von Heidegger entwickelte Begriff der Entschlossenheit, wenn auch anders gemeint, läßt sich zum mindesten in einem solchen Sinn auslegen, und Sartre hat später dann die letzte Folgerung in aller begrifflichen Zuspitzung gezogen, als er betonte, daß es allein auf die Unbedingtheit des Einsatzes, nicht aber auf dessen inhaltlichen Ziele ankomme. Es ist die Gefahr eines existentiellen Abenteueriums. Bei Ernst Jünger und auch bei Hans Lipps klingen verschiedentlich solche Gedanken an, wenn der Krieger oder der Abenteurer bei ihnen zu einer ausgezeichneten Gestaltung des menschlichen Daseins wird, und auch „Weinheber hat ihnen nicht ganz fern gestanden, wenn er in „Adel und Untergang“ das Bild des todbereiten heldischen Menschen zeichnet: „das letzte Antlitz hin ins Nichts, ins Leere gesammelt“ (A24). Schon der Titel des Bands, die Verbindung von Adel und Untergang, klingt wie die Verherrlichung einer solchen Haltung.

Die Gefahr eines existentiellen Abenteueriums mußte um so näher liegen, wenn man im Rausch, wie es der junge Weinheber immer wieder versuchte, die gähnende Leere zu überdecken strebte; denn es bleibt eine letzte und gefährlichste Möglichkeit des Rausches, bedenklicher als die des Weins und der Liebe, nämlich der Rausch der gewaltsamen Tat. Um so höher ist es zu bewerten, daß Weinheber die Gefährlichkeit dieses Weges, des tief im Menschen wurzelnden „Hangs zur Gewalt“ (K 67) und zur „grellen Leistung“ (G 40) frühzeitig erkannt hat und sich ihm mit aller seiner Entschiedenheit entgegengestellt hat. Schon in „Adel und Untergang“ betont er mit aller Schärfe: „Fragwürdig bleibt die Tat“ (A 67), er beklagt den „Irrtum der großen Taten“ (A 93) und sieht in seiner Gegenwart „eine Zeit ohnmächtiger Tat“ (A 124).

Diese Gedanken werden später in der Elegie „Die Taten“ (K 55/56) eingehender begründet. Im Streben nach Macht liegt für ihn die Quelle allen Übels, denn „wer zwingt, zerstört“ (K 35), und das Vollendete wäre, „schaffend zu herrschen ohne Gewalt“ (K 56). Dies aber geht über die menschlichen Möglichkeiten hinaus. Dies vermag nur ein Gott. Der Mensch aber wird, wie Weinheber es in einem etwas gewollten, aber doch sehr bezeichnenden Wortspiel ausdrückt, als „Täter“ zum

„Toter“ (K 56), er entfernt sich aus dem Einklang allen Seins und verläßt die stille „Ordnung der Güte“ (K 73, 77). Die Ordnung wird überhaupt einer der leitenden Begriffe bei Weinheber.

Später wird die als Selbstzweck genossene Tat noch schärfer verurteilt. „Tun um des Tuns gehört zum störrisch frevelnden Übermut des Gemeinen“ (G 40). „Tun um des Tuns“, das ist wie eine Formel für den als solchen verherrlichten Einsatz. Darin be-
rauscht sich nur der Mensch und hält die von unten aufsteigenden tieferen Fragen nieder. Demgegenüber fordert Weinheber die andre Haltung, die das Warten gelernt hat und sich in das stille Walten der Dinge einzuügen weiß, statt eigenmächtig darein einzugreifen. „Dein Teil heißt Warten“ (K 35), so heißt hier die Forderung, die sich aus einem veränderten Geist der Ungeduld des Heroischen entgegengestellt. In diesem Sinn soll jetzt der Mensch der Verlockung der Macht widerstehen und statt dessen dem gewaltlosen Wirken des reinen Geistes vertrauen.

2. Der Mensch als das Wesen der Mitte

In diesem Zusammenhang verschiebt sich immer mehr die Auffassung vom Menschen und entfernt sich immer deutlicher von dem Bild, das Lebens- und Existenzphilosophie entworfen hatten; denn bei allen ihren Gegensätzen waren beide doch darin einig, daß sie die höchste Erfüllung des menschlichen Daseins in die ekstatische Übersteigerung verlegten. Dem aber tritt jetzt immer entschiedener eine andre, besonnenere und man könnte fast sagen: klassische Auffassung entgegen, die den Menschen zwischen den Extremen als ein Wesen der Mitte begreift. Schon in der „Späten Krone“ klingt dieser Gedanke mehrfach an. So heißt es vor allem an der einen bedeutsamen Stelle, in dem Hymnus „Dem kommenden Menschen“:

Mensch der Mitte, dich sing ich!

Zwischen Elend und Prunk, Empörung und Dulden
wirst du zurückgehn in dich, ein Ebenbild Gottes.

Ruhend in dir,

werden die Dinge beruhen und werden dich lieben,
und beglückt wirst du sein in der
Kraft des Befreiten, und dienen (K 76).

In der Mitte zwischen den Gegensätzen liegt das Wesen des Menschen, und der Lohn für die Erfüllung im eignen Wesen ist Ruhe und Frieden, ist das Glück in sich selber, das sich zugleich den Dingen öffnet und, indem es sie in ihrem eignen Wesen beruhen läßt, zugleich von ihnen den ausgestrahlten Frieden beglückt zurückempfängt.

So heißt es an anderer Stelle, dort spezieller ausgesagt von dem Gegensatz der Geschlechter und dem Problem seiner Überwindung:

So glücke
groß dem Zwiespalt die Mitte,
dauernd das unsre, der Mensch! (K 46).

Vor allem aber wird dann in dem Band „Zwischen Göttern und Dämonen“ dieser Gedanke des Menschen als eines Wesens der Mitte aufgenommen und in einen umfassenden metaphysischen Zusammenhang hineingenommen, durch den der Mensch als die Mitte zwischen einem Oben und einem Unten, zwischen den Göttern und den Dämonen gedeutet wird. Der Mensch wird hier ausdrücklich als „der in der Mitte“ (G 15) bezeichnet. Dort heißt es an der einen wichtigen Stelle:

in der
Mitte zwischen unten und oben: mit dem
Mut zu sich selber.
Wagend unter lauter Betrunknen seine
weiße Nüchternheit (G 41).

Der Mensch wird also als ein Mittelwesen begriffen zwischen den beiden Welten der Götter und der Dämonen. Die Dämonen sind die Verkörperung der unteren Welt, die Kräfte der Nacht und des Grauens. So spricht Weinheber von den „Unteren“, denen der Mensch anheimfällt (G 16), dem „Unteren“, das in der Tiefe lauert (G 51), von den „Dunklen“ (G 15, 52), dem „Geheimnis des Bösen“, das Gewalt hat noch „weit in den obern Raum“ (G 15). Oder er spricht auch, in der paulinischen Sprache, gradezu von den „Mächten“ (G 27, 33, 46) oder den „Gewalten“ (G 28) schlechthin. Glücklich wäre der Mensch,

wenn er sich mit ihnen nicht einzulassen brauchte: „Ja, recht behält, wer sich nicht einläßt mit den Gewalten“ (G 28). Aber doch sind dies nur die, die ohne Tiefe leben, und dem geistigen Menschen ist dieses Glück verwehrt; denn alles Streben nach Größe bleibt den „Mächten“ mit ausgeliefert. „In euch und um euch lauert das Untre. Ihr wäret anders nicht Menschen!“ (G 51). Weil aber der Bezug zum Dämonischen wieder mit dem besonderen „Wesen des Männlichen“ zusammenhängt, kann der Dichter auch einmal sagen, daß die Mütter „dem Tod, der Nacht nicht all so nah wie wir“ (G 35) sind, doch auch schon hier mit der vorsichtigen Einschränkung, „wo die Untern etwa Tieferes wissen“.

Auf der anderen Seite aber stehen die Götter. Dieser Begriff löst sich früh vom christlichen Gottesbegriff ab. Die Götter sind hier allgemein im Sinn des „Oberen“ verstanden, als die Mächte des Lichts und der Klarheit und des Geistes, die ein höheres Leben oberhalb des menschlichen Bereichs führen. Schon in „Adel und Untergang“ taucht der Name der Götter auf, wenn auch hier noch am Rande. Hier nimmt der Dichter vor allem den Gedanken Nietzsches auf, daß die Götter tot seien (A 15, K 26 u. a.), und versteht darunter, daß das höhere Streben des Menschen ins Leere greifen muß, weil es keinen Widerhalt findet in einer objektiven, über den einzelnen Menschen hinausgehenden geistigen Welt. Mit einer geringen Verschiebung des Sinns kann Weinheber das Bild auch so wenden, daß die Götter zwar nicht gestorben sind, aber in einer unnahbaren Jenseitigkeit leben, wo sie für die suchende Sehnsucht der Menschen unerreichbar sind. Die Götter haben sich von den Menschen zurückgezogen (G 48), weil diese ohne Ehrfurcht vor ihnen gelebt haben, und in diesem Sinn leben die Menschen heute in einem Zustand der Gottlosigkeit. So heißt es, daß die Götter den Menschen mit den Nöten seines Lebens allein lassen, „daß die Götter etwas sind, das nicht befragt werden darf“ (A 129). Der Mensch befindet sich also in einem Zustand der Gottferne.

Dieser Ansatz wird dann in „Zwischen Göttern und Dämonen“ in systematischer Weise aufgenommen. Im polaren Bezug zu den Dämonen als den „Unteren“ sind hier die Götter die

„Oberen“ oder die „Himmlichen“. Auch hier geht Weinheber von dem Gedanken aus, daß das Elend unsrer Gegenwart letztlich darauf zurückzuführen sei, daß wir die Götter „frevelnd totgesagt“ (G 9) haben und darum „verworfen im Rat der Götter“ (G 27) sind. Denn schrecklich ist es, „wenn der Gott seinen Geweihten flieht“ (G 11). Unsre Aufgabe ist es darum, die Götter wieder auferstehen zu lassen (G 47), ihnen in Anerkennung ihres Waltens zu dienen (G 33), ihnen zu folgen (G 51), ihnen untertänig zu sein (G 10), sie wieder zu ehren (G 47, 60) und so „jeder Göttersehnsucht Gefäß“ (G 57) zu werden. An einer bedeutsamen Stelle wird das Verhältnis so gefaßt, daß wir gewissermaßen gehalten werden von den Göttern, wenn wir sie ehrfürchtig bewahren, gehalten von ihrem segnenden Blick, und daß wir fallen, sobald sie fortsehen:

Einen Augenblick

nur sehn die Götter weg: Und wir fallen schon
hinab und an die Untern heim (G 16).

Aber dennoch wenden sich die Götter dem Menschen wieder zu, und nur durch ihren gnädigen Blick emporgezogen kann sich ein einzelner Mensch dann wieder erheben und für die andern zum Vorbild und Führer werden:

Die Obern freilich gehen uns nach und ziehn
uns leise wieder, liebender noch, an sich.

Von unsrer Schmach gespornt, erhöhn sie einen der Unsern. Der folgt und führt uns (G 16). Darum sind die großen Menschen „den Göttern so nah“ (G 46), und die Nähe der Götter bedeutet für ihn, „Kraft haben, wahr bleiben, kämpfen, siegen“ (G 51).

Die Frage, wie es mit der „Wirklichkeit“ dieser Götter und Dämonen bestellt sei, kann hier vorerst beiseite bleiben. Wichtig sind sie vor allem als ideales Bezugssystem, mit dessen Hilfe der Mensch als das Wesen der Mitte bestimmt werden kann. „Zwischen Göttern und Dämonen“, „in der Mitte zwischen unten und oben“ (G 41) befindet sich der Mensch, und zwar so, daß er von beiden Seiten, sowohl von den Göttern als auch von den Dämonen „gebraucht“ wird. Das bedeutet, daß der Mensch als ein Doppelwesen zweierlei Bereichen verpflichtet ist. Auf der einen Seite ist er im „Unteren“,

in den Kräften des triebhaft-dunklen Lebens verwurzelt, wird von diesem Grunde getragen und hat seine Ansprüche zu erfüllen. Das ist der weite Bereich der „Nacht“, mit dem sich Weinheber immer wieder auseinandersetzt, und zwar so, daß er ihn weder zu verleugnen sucht, noch rückhaltlos in ihm aufgeht, sondern sich von seinem eigensten „Wesen her immer wieder davon distanziert. Und der andre Bereich, von dem her die Distanzierung gelingt und von dem her der Mensch allein sein eigenstes Wesen bestimmt, ist der des „Oberen“, des Tages und der strengen Klarheit des Geistes. Die Schwierigkeit des Menschen als eines solchen Doppelwesens liegt aber darin, daß er die Forderungen beider Seiten erfüllen muß, daß er „den Göttern genügt, den Dämonen auch“ (G 9), daß er „ohne die Obern zu verraten, vor den Untern nicht feig“ ist (G 68).

3. Die neue Humanität

In dieser Betonung der Mitte unterscheidet sich „Weinheber immer deutlicher von der Haltung eines lebensphilosophischen Enthusiasmus, denn die Leidenschaft, die jener beschwört, ist Maßlosigkeit. Und ebenso sehr unterscheidet er sich von der existenzphilosophischen Übersteigerung der Entschlossenheit und des Einsatzes, denn auch die darin verherrlichte Unbedingtheit heißt Maßlosigkeit. Dem aber stellt Weinheber dann als seinen neuen Grundbegriff den des Maßes entgegen. Maß heißt Erhebung über die Leidenschaft, heißt Bändigung der Triebe. In diesem Sinn heißt es jetzt: „die irre Welt will gebändigt sein“ (A 98), oder an andrer Stelle: „Am nächsten aber steht dem Götterwesen, wer sich gebändigt hat“ (K 21). Und in diesem Sinne soll der Mensch, „das Böse bannend“ zum „Maß der Dinge“ (G 57) zu werden. Es ist seine Aufgabe, „Mitte und Maß“ (G 54) zu sein.

Die Aufgabe der Selbstvollendung, die sich schon in Weinhebers Anfängen abzeichnete, erhält von hier aus ihre genauere Bestimmung. Nicht in einer gewaltsamen Tat und überhaupt nicht in einem nach außen gewandten Werk liegt der eigentliche Sinn des Menschenlebens, sondern nur darin, das eigne

Wesen zu entfalten, wie es von Anfang an keimhaft in ihm angelegt ist, und sich nicht durch äußere Einflüsse von diesem seinem eigensten Weg ablenken zu lassen. So ist „seine letzte Sendung: Er zu sein“ (G 41). Und wenn es zu Anfang von „Zwischen Göttern und Dämonen“ auch zweifelnd heißt: „Wann ist denn uns aus uns ein Schritt, zu uns, zum Menschen geglückt?“ (G 16), so ist jetzt, in „Mitte und Maß“ der Mensch endlich bei sich selber. Eine Reihe bezeichnender neuer Begriffe und Tugenden tritt in den Vordergrund, um die durch das Ideal des Maßes bestimmte neue sittliche Haltung zu umschreiben. Es ist die Zucht, in der der Mensch die triebhaften Regungen zu bändigen weiß, und die Treue, in der er zum eignen Wesen steht, es ist die Besonnenheit, in der allein die Tapferkeit ihr wahres Wesen entfaltet: „immer ... ist ja der Tapfre .. • besonnen“ (G 41), die Ehrfurcht vor dem Göttlichen und das Bekenntnis zur Ordnung. Gegenüber der leidenschaftlichen Übersteigerung der Extreme, wie sie für die Formen des irrationalistischen Lebensgefühls bezeichnend waren, ist es hier der Geist des abgewogenen Gleichgewichts, und indem der Mensch in sich selber dieses Gleichgewicht schafft, wirkt er zugleich mit an der Ordnung der Welt im ganzen. Von einem solchen, in sich selber zu Ordnung und Maß zurückgekehrten Menschen kann der Dichter sagen, daß sich die Götter erheben, um ihn zu ehren, und die Dämonen sich verhüllen, weil ihre Macht gebrochen ist:

Gleichgewicht hält wieder die Welt; es haben
keine Vorherrschaft die Gewalten: Siegreich
ist der Mensch, solange er schön ist (G 67).

Zur Bezeichnung dieses neuen Bildes vom Menschen und der in ihm begründeten neuen sittlichen Wertung nimmt Weinheber den alten Begriff der Humanität auf, um in ihm alles zusammenzufassen, was ihm am Menschen groß scheint. Und so bekennt er sich in einem neuen, vertieften Sinn zur Menschlichkeit, wenn er ausruft:

Vielmißhandeltes Wort, menschliches Wort, göttliches:
Menschlichkeit! (G 60).

Ähnlich heißt es in einem andern Gedicht vom „Baum des Lebens“:

Und deine Rundung weist
Ordnung und Glück und Maß.
Und deine Krone heißt
Humanitas (K 91).

Es sind dieselben Grundbegriffe, die hier in „Ordnung und Glück und Maß“ als Bestimmungen des Lebens aufgenommen werden und die als in ihrer obersten Bestimmung unter dem Namen der Humanitas zusammengefaßt werden. Das lateinische Wort fügt sich ohne Bruch in den deutschen Vers und gewinnt in ihm einen eigentümlichen Glanz und Nachdruck.

Die von Weinheber errungene Haltung läßt sich am ehesten als einen neuen Humanismus oder auch als eine neue Klassik bezeichnen. Die Herrschaft des Geistes über das drängende Leben, die Betonung des Maßes und der Form, der Geist der Mitte und des Gleichgewichts, auch die Bewertung der künstlerischen Form, alles das sind typische Formen des klassischen Geistes. Die Vorliebe für die griechischen Strophenformen ist darum zugleich auch der Ausdruck einer inneren Nähe zum Griechentum. Trotzdem ist es kein „naiver“ Humanismus und keine künstliche Erneuerung vergangener Formen, mit der man nur den bedrängenden Erfahrungen der Gegenwart auszuweichen versucht. Im Gegenteil, es ist ähnlich, wie wir es schon bei der Idylle berührt hatten. Die Welt der Zucht und des Maßes, die hier als die eigentlich menschliche errichtet wird, ist aus dem vollen Wissen von der Dunkelheit und des Chaos hervorgegangen und ihr in ständiger Auseinandersetzung abgerungen. Nur vor diesem Hintergrund tritt sie überhaupt in ihrer ganzen Größe hervor. „Zwischen Göttern und Dämonen“, das ist wirklich die treffende Formel für Weinhebers Stellung. Er lebt im Bezug zu beiden Welten, und weil er die Welt der existentiellen Not aus eigener Erfahrung so genau kennt, darum gewinnt zugleich sein Wort an Gewicht, wo es darum geht, diese Not in einer neuen Möglichkeit menschlichen Daseins zu überwinden.