

Hermann Hesse. Sein Leben und sein Werk

Siddhartha

Musik und indische Eindrücke gehören für Hesse seit frühester Kindheit zusammen; sie sind das Gundertsche Erbe in seinem Vaterhaus. So reichen die Anfänge des »Siddhartha« noch tiefer zurück als die des »Demian«. Der Freund, der diesmal Führer ist, man findet ihn schon bei Hesses Wiegenfest zu Calw, und er hat dort zweierlei Gestalt: es ist der Großvater Gundert, der neben seinem Malajalam-Lexikon auch ein Malajalam-Liederbuch zusammengestellt hat; und es ist vor allem der Vater des Dichters selbst, jener demütige, bescheidene, unauffällige Johannes Hesse, der auch als Schriftsteller in Verbindung mit dem Sohne alle Beachtung verdient.

Die Malajalam-Lieder des Großvaters waren keineswegs nur eine schöngestige oder gelehrte Publikation für die Außenwelt. Hesse selbst wies einmal (bei Gelegenheit seiner »Lieder deutscher Dichter«) darauf hin, daß »unsere Väter und noch mehr unsere Großväter Verse nicht nur zu lesen verstanden, sondern sie haben auch Gedichte in großer Zahl gesammelt, abgeschrieben, auswendig gelernt«. Er sagt nicht, daß sie diese Gedichte auch gesungen haben und daß dies die eigentliche Probe auf den Wert eines Liedes ist; aber im Haus Hesse in Calw wurden die Malajalam-Lieder sogar gesungen; die Gelehrsamkeit blieb nicht in den Folianten stecken. Des Dichters Schwester schrieb es mir noch ausdrücklich: »Wir waren ja in Basel auch fast nur mit Missionskindern zusammen, sangen allerlei Malajalam-Verse und kannten all die jungen Brüder, die im Missionshaus ausgebildet wurden.« Beim Großvater in Calw gab es außerdem einen Schrank mit indischen Sachen, kleinen Krisnabildern, allerlei Kostümfiguren, »auch hatten wir aus Mutters indischer Zeit sehr schöne nordindische, zum Teil mohammedanische Gewänder, mit denen wir uns oft verkleideten. Aber wichtiger als dies alles war wohl der beständige Verkehr mit Indien«.

Auch die Entstehung des »Siddhartha« hat mehr als die anderen Bücher des Dichters eine Geschichte. Beendet wurde das Werk 1922 im Tessin. Der erste Teil aber bis zu dem Einschnitt, wo Kamala auftritt, verweist in die Nachbarschaft der »Märchen«. Noch in deren Erscheinungsjahr 1919 wurde dieser erste Teil niedergeschrieben und erschien in der Neuen Rundschau. Auch die weitere Entwicklung des Buches, bis dahin, wo Siddhartha den Tod im Wasser sucht und plötzlich seinen Freund Gowinda neben sich findet, entstand schon im Winter 1919. Dann trat eine Pause von fast anderthalb Jahren ein, die sich nur so erklären läßt, daß der Siddhartha-Komplex, der früher zu lokalisieren ist, durch das Klingsor-Erlebnis von 1919 gekreuzt wurde. Der Märchentone des ersten Teiles, die Ablösung vom Vater und auch die Widmung an Romain Rolland bieten hinlängliche Reminiszenzen an die erste Berner Zeit. Aber noch die Kamala-Episode des zweiten Teiles erhält wesentliche Entscheidungen bereits in Bern. Neu sind eindringliche religiöse Studien in den Jahren 1919 bis 1922, und neu ist im ganzen ein veränderter Charakter der Musik. Vorher und den »Klingsor« eingeschlossen, ist Hesses Musik mit der dunkelbunten Süßigkeit von mittelalterlichen Kirchenfenstern zu vergleichen. Jetzt bekommt diese Musik einen Lichtstrahl von oben, aus hoher Höhe. Jetzt füllt sie sich mit Tageshelle und lächelndem Götterglanz.

Ich zeigte, wie in der Seminaristenzeit das Zerwürfnis mit dem Vater sich entwickelte. Bald, mit den ersten Erfolgen des Dichters, und wohl schon mit dem Tode der Mutter, tritt im Verhältnis zum Vater eine Wandlung ein. Sie führt zwar noch nicht zu einem gegenseitigen Verständnis auch in religiösen Fragen, aber doch wohl zu einem wieder innigeren Austausch. Rührend ist es zu sehen, wie der Vater in einem Trostbüchlein für Leidende 1909, da er schon nicht mehr in Calw, sondern in Kornthal wohnt, eine Stelle aus seines berühmten Sohnes »Peter Camenzind« zitiert. Es ist bezeichnenderweise ein Passus, der die franziskanische Neigung des Camenzind zu seinem Krüppel-Freunde betrifft und wo es heißt: »Es begann eine gute, erfreuliche Zeit für mich, an der ich zeitlebens reichlich zu zehren haben werde.« Den Hesse-Philologen möchte ich jenes Büchlein (»Guter Rat für Leidende aus dem altisraelitischen Psalter«, Basel 1909) und überhaupt von da an die Schriften des Vaters sehr ans Herz legen. Sie enthalten ein gut Stück Entstehungsgeschichte und Hintergrund zum »Siddhartha«. Denn der Präzeptor Lohse in »Gertrud«, der die Karma-, die Schicksalslehre vorträgt, ist kein anderer als des Dichters Vater selbst. Er ist, von Blutsbanden ganz unabhängig, der erste Freund und auch der erste Mystagoge seines Sohnes gewesen.

»Küsst den Sohn«, heißt eine der Kapitelüberschriften im »Guten Rat«. In diesem Kapitel ist auch auf den Gegensatz zwischen dem persönlichen Christentum und dem unpersönlichen Orient, auf die Brahmanen und auf Buddha, auf Konfutse und Laotse, spätere innige Verehrungen des Dichters, hingewiesen. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Hesse vor der Niederschrift von »Gertrud«, wo Karmalehre und Theosophie zum ersten Male in seinen Schriften auftauchen, den Vater besucht und sich in seinen Nöten ihm eröffnet hatte. Auch Goethens »Westöstlicher Diwan« ist in des Vaters Büchlein des öftern zitiert; er scheint ihn gut gekannt zu haben. Seine Belesenheit hält sich an die Spitzen der Literatur; seine Person ist, wenn man die späteren Bildnisse mit den früheren vergleicht, seltsam gewachsen. Zwar sagt der gemütskranke Musiker noch in »Gertrud«: »Die Lehre widersprach meinem Gefühl unmittelbar, sie schmeckte auch ein wenig nach Katechismus und Konfirmandenunterricht, an welche ich, wie jeder gesunde junge Mensch, mit Abscheu und Verachtung dachte.« Aber in »Unterwegs«, und zwar in den Zeitgedichten, taucht (September 1914) auch die »Bhagavad Gita« auf:

Krieg und Friede, beide gelten gleich,
Denn kein Tod berührt des Geistes Reich. Ob des Friedens Schale steigt, ob fällt,
Ungemindert bleibt das Weh der Welt.

Lange vorher schon, 1911, zur Zeit der Indienreise, ist die Gestalt des Vaters im »Singapur-Traume« mild geworden. »Ich lehre dich nicht, ich erinnere dich nur«, spricht die vertraute Stimme. 1913 erscheint ein Buch des Vaters, »Aus Henry Martyns Leben, Briefen und Tagebüchern«, und es ist die Geschichte eines indischen und persischen Missionars. Johannes Hesse verfügt darin über eine große Skala der Darstellungsmittel. Politisch-religiöse, kulturelle und ethnographische Interessen zeigen das Bild jenes evangelischen Märtyrers in vielseitiger Beleuchtung. Nur die Musik der Sprache fehlt diesem Buche, um es zu einem Meisterstück der Memoirenliteratur zu erheben. Und merkwürdig: im selben Jahre 1913 erscheint des Sohnes Buch »Aus Indien« und enthält als wichtigstes Stück die Erzählung »Robert Aghion«, und es ist ebenfalls die Geschichte eines Missionars. Sie ist, mit den Kenntnissen des Vaters verglichen, einförmig und fast dürftig; aber sie hat Musik, sie hat jenes gewisse Etwas, das den Dichter vom Schriftsteller unterscheidet.

Aber weiter. 1914 publiziert der Vater in den Basler Missionsstudien eine Broschüre »Laotse, ein vorchristlicher Wahrheitszeuge«, und 1914 in einem durch den Krieg abgebrochenen Romanfragment »Das Haus der Träume« finde ich beim Sohne die ersten Spuren chinesischer Studien. Diese Studien treten dann

in den »Märchen« und später im »Klingsor« stark hervor, um schließlich im »Kurzgefaßten Lebenslauf« bis zu jener lustigen Praktizierung des chinesischen Zauberbuches »I Ging« zu führen, nach dessen Anweisung der Verfasser in ein selbstgemaltes Eisenbähnchen steigt und sich chinesischerweise auf Nimmerwiedersehen empfiehlt.

1916 ist das Jahr, in dem des Dichters Vater in Kornthal gestorben ist. Des Sohnes erschütterter Nachruf steht im »Bilderbuch«. »Ich sah mein Leben rückwärts nicht wie ein launig gewundenes Tal«, so heißt es da, »sondern als einzige, harte, schnurgerade Straße unerbittlicher Notwendigkeit, vom Vater her und zu ihm zurückführend... Er war, wenn auch nicht ein Heiliger, doch aus dem seltenen Stoffe, aus dem die Heiligen gemacht werden... Jetzt sah ich ihn wieder ganz... die edle hohe Stirn und alle ihre schönen Flächen, die hohe Wölbung der über erblindeten Augen geschlossenen Lider... Und alles Ritterliche und überlegen Edle, das er im Wesen gehabt, stand überklar in seinem Gesicht geschrieben wie die Würde auf einem stillen Schneegipfel... Erst jetzt sah ich ganz seine Wirklichkeit und Größe... Bisher war mein Leben ein Weg gewesen, bei dessen Anfängen ich viel in Liebe verweilte, bei Mutter und Kindheit, ein Weg, den ich oft singend und oft verdrossen ging und den ich oft verwünschte – aber nie war das Ende dieses Weges klar vor mir gestanden... der Tod schien mir nur der zufällige Punkt zu sein, wo diese Kraft, dieser Schwung und Antrieb einmal erlahmen und erlöschen würde.

Jetzt erst sah ich die Größe und Notwendigkeit auch in diesem Zufälligen und fühlte mein Leben an beiden Enden gebunden und bestimmt und sah meinen Weg und meine Aufgabe, dem Ende entgegenzusehen als der Vollendung, ihm zu reifen und zu nahen als dem ersten Fest aller Feste.« Jetzt erst, von 1916 an, beginnt der Dichter die Lösung jenes andern großen Themas zu beschäftigen, das seine Kindheits- und Jünglingsjahre erfüllte: die Lösung des Verhältnisses zum Vater. Die Frucht ist, sechs Jahre später, der »Siddhartha«. Vorher aber muß (im »Demian« und im »Klingsor«) jene gerade vom Vater lange Zeit zurückgedämmte Welt eines triebhaft wuchernden Sinnen- und Gefühlslebens Gestalt geworden sein.

Im »Demian« fehlt der Vater; im »Siddhartha« fehlt die Mutter. Beide Dichtungen ergänzen einander; beide wurzeln in der Kriegszeit, und es scheint mir von merkwürdiger und tiefer Bedeutung, daß der Dichter, während ringsum die Heimat einstürzt, in schwerem persönlichem Leid jenen Bildern zustrebt, aus denen alles religiöse Leben schöpft: den Urbildern von Mutter, Vater und Sohn. Die Mutter gehört bei Hesse der dunklen, magischen, kreatürlichen Sphäre an, der Vater gehört zur Lichtwelt. Im Sohne aber liegen die dunklen mütterlichen Instinkte in tiefem Zwist mit den hellen väterlichen. Indien ist für die reine und hohe, für die Lichtsphäre nur ein poetisches Bild. Und da es nun einmal für den Biographen entscheidend ist, daß er die Schwergewichte eines Lebens richtig einordne und auf äußere Daten nicht allzuviel gebe, so mag es mir erlaubt sein, den »Siddhartha« gewissermaßen vorwegzunehmen, obgleich das Buch zwei Jahre später als der »Klingsor« erschien.

Im »Siddhartha« sucht Hesse vor allem die Musik Indiens zu erfassen. Er trägt ihren Klang seit frühestem Kindergedanken im Ohr; diesen hieratischen Dreiklang, der den Satz gleich einem Sternbild tönen läßt, indem er dreimal dasselbe sagt, nur in anderer Wendung. Priesterlich tanzt und schreitet die Sprache, denn der Priesterschrift ist ein feierlicher Urtanz, und das Tänzerische ist dem Priester eigen. Ein wohlgefügtes Geschmeide ist diese Sprache, sorglich sind die Verschlüsse und Verschränkungen angebracht, und immer dort, wo ein Edelstein zu sitzen bestimmt ist, liegt eine Wunde darunter, die mit ihm verdeckt und verschlossen wird. So zieht sich kreuz und quer ein Goldgehänge und Silbergefüge über den Leib des Erleuchteten, des Buddha, dessen Gesicht alle Zeichen in sich verschlingt und in alle Zeichen sich auflöst. Und so kommt es, daß Gowinda zuletzt verwundert seines Freundes Siddhartha Gesicht nicht mehr sieht. »Er sah statt dessen andere Gesichter, viele, eine lange Reihe, einen strömenden Fluß von Gesichtern, von Hunderten, von Tausenden, welche alle kamen und vergingen und doch alle zugleich da zu sein schienen.«

Er sieht die Embleme, das Tempelgesicht, das Gesicht der Ruhe und der heiligen Zeichen; das Gesicht der Götter und des ewigen Kreislaufs. Alle diese Gesichter zusammen machen den Blick des Erleuchteten aus, dem die Sprache des Dichters wie ein phantastischer Kopfputz über die Schultern hängt. Diese Sprache ist im Schmelztiegel der Schmerzen flüssig gemacht und über dem Feuer des Schicksals geläutert worden. Es ist milder Goldglanz und blaue Emaille in ihr und ein feines metallisches Klirren. Und die Sprachkette ist gerafft zu vielen schwingenden Bogen, und alle sammeln sich über dem riesigen Haupte des Krishna, der über den Schlangen tanzt und der doch nur eines der Gesichter ist, die den Blick des Brahmanensohnes Siddhartha erfüllen. Denn dieser kommt von der Mutter her, und die Mutter trägt Götter wie Menschen im Schoß; sie ist der Strom und der ewige Kreislauf.

Flaubert hätte eine indische Dichtung vermutlich anders geschrieben; er hätte den Urwald der Religionen und das Getümmel der Tempelstädte entfaltet; er hätte nach jahrelangen geographischen und ethnologischen Studien ein Bild ähnlich seiner »Salambo« entworfen und hätte es mit gelehrten Nachweisen und Noten versehen, ähnlich seiner »Versuchung des heiligen Antonius«. Hesse verzichtet darauf sehr bewußt. Es ist ihm nicht um den Prunk zu tun; er könnte nicht von Askese schreiben, indem er die Büsser unter dem Mangobaum an den Knöcheln hängend vorführt in einer wohlgesättigten Sprache und einem Buche von fetter Belebtheit. Er nimmt die Yogaübungen in seinen Stil auf; seine Sprache ist auf das Knochengerüste reduziert. Zucht lautet jede wohlgemessene Vokabel; harte Entbehrung zeigt sein Satzbau, der sich kein, auch nur leise lockerndes, Abschwenken vom Notwendigen erlaubt. Keine Schilderung will er geben; es wäre ein Stilwiderspruch. Hunger und Durst kennt diese Sprache, und darum glüht ihr Gefüge wie jene Ravenna-Mosaiken, die der Dichter, da er Ravennas gedenkt, verschwiegen hat.

Mit dem »Camenzind« verglichen, hat der »Siddhartha« eine ganz andere Weite und Höhe; die Entwicklung des Dichters in den dazwischen liegenden Jahren angestrebter Arbeit und ausgedehnter Studien ist enorm. Das kleine Nimikon, aus dem der Camenzind kam, ist verschwunden. Im »Siddhartha« beginnt die Entwicklung in einem fürstlichen Priesterhaus und endet im breiten, symbolbeladenen Strome der weiten Welt. Im »Camenzind« stehen die Berge, die tote Natur und ein verdächtiges Unterstreichen von Weitgerüstsein, von Kenntnissen und Erfahrungen hervor. Im »Siddhartha« ist eher ein zu ängstliches Beschneiden und Verbergen von Talent und Wissen wahrzunehmen. Im »Camenzind« stehen die Berge, die tote Natur, steht ein menschenleeres Paradies im Mittelpunkt. Im »Siddhartha« dagegen ist es das Haus des Kaufmanns, das Haus der Kurtisane. Gleichwohl könnten Camenzind und Siddhartha einander verstehen, und zwar dort, wo der erstere beginnt und wo der letztere aufhört, und also doch wieder in der Natur, bei der Mutter.

Die Lehre des »Siddhartha«, wenn man davon sprechen will, führt vom Priesterhause weg an den Fluß, zum Natursymbol. Ob es ein indisches oder ein schweizerisches Paradies sei: immer doch ist es ein Naturparadies, nicht ein »geistiges«. Immer ist es das »Reich Gottes auf Erden«, und das Diesseits ist betont. Und da wie dort ist es der einzelne, der diese Welt vertritt; der sie sich im Gegensatze zu den andern, zu allen andern, erobern muß. Immer ist es ein Protestierender, ob er laut oder stumm protestiere. Immer sind es die greifbaren, die nächsten, die menschlichsten Dinge, die dem schönen Scheine erobert und in ihn aufgelöst werden sollen. Es gilt keine äußere Autorität, heiße sie Vater oder Gautamo Buddha; nur die Stimme des eigenen Innern gilt. Es gilt kein errungener Besitz und keine geprägte Form, mögen sie wie im »Camenzind« Zivilisation oder wie im »Siddhartha« Offenbarung heißen. An die harte Welt der Dinge soll die Liebe anknüpfen, nicht an Gedanken, die von den Dingen herkommen. Woher aber kommt die Liebe? Sie ist wohl eine Gnade, ein Urphänomen, wie die Dinge selbst voll der Gnade sind. Und nur wo Gnade und Gnade sich treffen, wo der brüderliche Einklang, wo die Möglichkeit einer Verwandlung des Steins in den Erleuchteten und des Erleuchteten in den Stein empfunden wird: nur dort ist für Siddhartha Gott. Oder besser: dort ist für ihn die ewige Mutter.

Aber Siddhartha liebt die Lehren überhaupt nicht. Er ist kein Philosoph und Theologe, sondern ein Dichter, ein Poet. Er sagt, daß Lehren nur dialektische Bedeutung haben; daß Askese und Nirwana bloße Begriffswerkzeuge für vieldeutige Welten des inneren Blickes, daß sie nur Worte sind. Über Gedanken und Worten steht ihm der Glaube. Wer an den Fluß glaubt und immerfort glaubt, doch es kann auch der Wind und ein Vogel, ein Käfer, sogar ein Mensch sein –: dem locken die Dinge den innersten Quell seines Wesens ab, bis sie göttliche Zeichen werden. Es bedarf dazu weder im »Camenzind« noch im »Siddhartha« der Bücher.

Wenn es nun auch der Widerspruch ist, an Worte gleichwohl zu glauben, so finde ich doch, daß gerade die Sprache dieses Buches, die so unendlich gewissenhaft, mit so erhabenem Akzent der Poesie und des Gedankens dahinschreitet –, so finde ich doch, daß dieses Buch gerade seiner »Worte« wegen eines der Denkmale bleiben wird, die den Orient mit dem deutschen Geiste verbinden. Und finde, daß es eine Bereicherung der religiösen Dialektik bedeutet, dieser Sprache nachzuforschen, sie anzugraben und in ihre Wirklichkeiten aufzulösen. So suchte Johann Wolfgang in seinem »Östlichen Diwan« die Poesie des Orients »dem deutschen Geiste anzueignen«, und er hat, mehr als hundert Gelehrte seiner Zeit, den Orient aufgefangen und ihn den Generationen vererbt. Es ist unwichtig, ob er den Orient immer »richtig« verstanden und seine Lehre genau verdolmetscht hat; er tat dies in Versen, die unvergänglich sind; in Verkürzungen, die zum Denkmal seines Beginns wurden. Das Zeichen ist des Dichters Gebiet, nicht die Lehre. Das Aufzeigen und Hindeuten –, die Bedeutung obliegt ihm, nicht die Abstraktion.

Doch ehe von »Siddhartha« weiter zu sprechen ist, seien die schweren Widerstände betrachtet, denen gerade ein solches Gedicht schon in der Zeit seines Werdens begegnen mußte. Fast wider Willen fand Hesse sich mit dem »Demian« in die Tiefe einer Welt gerissen, die ihre Dämonismen an ihm selber erwies. Er hatte einen Urort, hatte den Muttergrund der Dinge berührt und mußte, beim Vergleich mit der Umgebung, wie sie inzwischen sich gestaltet hatte, auf neue Entfremdung gefaßt sein. Aus Tönen, Worten und anderen zerbrechlichen Dingen Spielwerke erbauen, Weisen und Lieder voll Sinn und Trost und Güte –: konnte das 1918 noch als eine Beschäftigung gelten? Hatte das Leben, das schon im »Demian« reichlich nach Unsinn und Verwirrung, nach Wahn und Traum geschmeckt –: hatte es inzwischen nicht den letzten Rest von Reiz und Segen eingebüßt?

Was hieß das doch: ein Dichter sein? Wer hatte für verliebtes Spielzeug noch einen Sinn? War die Liebe nicht über Nacht zur Religion und zur Theologie geworden, wenn nicht gar zur Kabbala und ähnlichen tiefsinnigen Dingen? Drängte nicht die rapide Entwertung den Menschen und so auch den Dichter, die letzten Ankergründe zu umklammern? Und die Natur, in Gase und Qualm gehüllt, zerfetzt und zerwühlt, voll Pulver- und Brandgeruch –: wen konnte sie noch trösten? Wo war jetzt Calw? Wo Gaienhofen? Waren sie nicht durchtrampelt von Kommissstiefeln, geschändet von Munitionsfabriken und Übungsplätzen? Morgen schon konnte eine verirrte Fliegerbombe die Nagoldbrücke ins Wasser werfen. Nichts war mehr sicher, nichts stand mehr fest.

Litten denn andere auch so maßlos? Oder hatten sie Mensch und Kreatur schon vorher nicht geliebt, daß sie die Papierhülle in sich hineinaßen, heißhungriger als das tägliche Brot? Daß sie sich bis zum Kannibalismus erniedrigen ließen? Wo waren die Dichter jetzt, von denen der schwäbische Landsmann sagte, daß ihnen der Menschheit Würde anvertraut sei? Die einst die Würde vertreten hatten, sie wurden von nationalen Reklamechefs ausgespielt. Zu Dutzenden spie dieser Apparat die Kulturträger über die Grenze ins kleine Schweizerland, um sie als Aushängegrößen zu nutzen. Es war ein fabelhaftes, ein grandioses Transportgeschäft, eine Karawanserei in geistigen Werten, eine Großindustrie im Seelengebot und Verbrauch. Und alle boten sich willig dar; es waren kleine rührende Oasen, wenn in einem abseitigen Berliner Blättchen jemand der Deutschsprechung Nietzsches sich widersetzte; und es war ein vollkommenes Wunder, eine Marsbegegnung, wenn Gustav Landauer jetzt, in solcher Zeit, von Stifter und Hölderlin sprach.

Die Politiker, nicht die Dichter, vertraten jetzt die Menschlichkeit, und es schien, als solle das für geraume Zeit so bleiben. Soweit sie aber menschlich sympathisch waren, gehörten diese Politiker der äußersten Linken an, waren sie Kommunisten und Anarchisten, waren sie Barrikadenmänner und als solche verfehmt, verfolgt, gehetzt, und man zog ihnen das Fell über die Ohren, wenn man sie erwischte. Sie hielten es mit der Masse und suchten zu ihr einen letzten Rest von Romantik zu flüchten. Vergleich man sich mit ihnen – und ein lernbegieriger Schüler tat das –, so war man doch anders. Man stammte aus dem Kleinbürgertum, nicht aus dem Proletariat. Man hatte gegen den kategorischen Imperativ auch mancherlei einzuwenden und nicht damit zurückgehalten. Aber dann war der Erfolg bei dieser Welt gekommen; man hatte sich nobilitiert. Und man hatte, im »Knulp«, den Antibürger energisch wiederbetont; aber es war doch ein Antibürgertum, das Manieren hatte, das die sauberen, wohlgepflegten Stätten liebend umstrich –: man hatte sich nicht völlig zu lösen vermocht. Wer hatte einen auch in der Schule die Klassenkämpfe gelehrt? War die höhere Schule nicht selbst ein Klassen-, ein Bürgerinstitut? Es war doch ein guter Instinkt gewesen, sich ihr zu entziehen.

Und die Philosophie, die Tradition, die auf den höheren Schulen gelehrt wurde: wie stand es damit? Wenn man die eintreffenden Haßbriefe der Studenten las, dann stand da: »Ihre Kunst ist ein neurasthenisch-wollüstiges Wühlen in Schönheit, ist lockende Sirene über dampfenden deutschen Gräbern«; dann trompetete aus diesen Briefen »schmetternde Inbrunst«. Dann hatten die Kant, Fichte und Hegel eine vertrackte Ähnlichkeit mit den Scharnhorst, Blücher und Gneisenau. Vom »Ofterdingen« und vom »Kater Murr«, von den »Nachtwachen des Bonaventura« und von »Walt und Vult«, und wie die auchdeutschen Dichtungen alle hießen, war kaum die Rede. Man konnte es den aufgeregten Briefschreibern nicht einmal übelnehmen; sie hatten es nicht anders gelernt.

Wollte man aufrichtig sein, so mußte man gestehen, daß man selber die Politik stets von der leichten Seite genommen hatte. Hesse hatte zwar 1905 mit Ludwig Thoma und Conrad Haußmann eine freisinnige Zeitschrift redigiert, die gegen das persönliche Regime Wilhelms II. gerichtet war. Aber ein »März« ist noch lange kein Frühling. Und was besagte das höchstpersönliche Regime eines Soldatennarren, was besagte es gegen die Handels- und Finanzkonsortien, die ihre Maschinen ausprobierten und dazu aus Tausenden von Fabriken und Büros das wohldressierte Menschenmaterial bezogen? Die sentimentale, weltfremde Erziehung, die man als Bürgersohn genossen, und auch die humanistische Bildung –: waren sie nicht allerhöchste Staatsabsicht, und trat nicht jetzt ihr Sinn und Zweck hervor? Daß diese Art von Zivilisation und Schule tödlich und ein Schwindel sei, das stand schon in »Camenzind« und »Unterm Rad«. Aber Dichtungen sind keine Handgranaten; sie wirken langsamer oder gar nicht. Bücher galten wohl schon damals nur als Zeitvertreib, weil kein Mensch mehr sich selber ernst nahm. War man nicht ein armer Aff und Hanswurst gewesen, an einen festen Grund in all dem Treiben zu glauben?

Verglich man die eigenen früheren Werke jetzt mit der Wirklichkeit: hatte man, in einer tieferen Region, mit dem »Camenzind« nicht den Muskelkult mehr gefördert als die stille, franziskanische Gebärde? Hatte man im »Diesseits« nicht mit großer Affiche und für solche, die nur die Titel lesen, der Ländergier und dem Genußleben Vorschub geleistet? War die Indienreise nicht als ein entfernter Beitrag zur Vorkriegs-Spionage aufzufassen? Stand in »Roßhalde« nicht, daß die Not das Gebot bricht? Trug »Gertrud« nicht dazu bei, den allgemeinen Rausch und Taumel zu fördern? Nur den kleinen »Lauscher«, nur ihn konnte man nicht mißverstehen. Da war eine Künstlichkeit, die geradezu abstieß; da war eine dunkle, unsympathische Qualwelt, die jedermann auf sich zurückverwies. Ein Glück war es jetzt zu nennen, daß Schmerzen und Qual und sonst nichts, eine ausweglose Angst und ein unentrinnbares Leid zum »Demian« geführt hatten. Nur noch den Schmerzen darf man vertrauen; nur noch der Krankheit vielleicht.

In »Sinclairs Notizbuch« (bei Rascher in Zürich) findet sich ein Teil der nach dem »Demian« geschriebenen Aufsätze. »Der Europäer« (Frühling 1918) ist eines der schönsten und eigenartigsten Stücke dieser Sammlung; es enthält den Extrakt aus Hesses Indienreise und zeigt den Schnittpunkt, in dem sich der

»Siddhartha« mit der damaligen Emigrantenpolitik berührt. »Wir Religiöse«, so spricht jetzt Hesse. Das Wir ist neu und, wenn man den »Lauscher« vergleicht, auch das Religiöse; denn damals im »Lauscher« empfindet sich Hesse im Gegensatz zum Religiosus ja ganz als Ästhet. »Das Reich Gottes ist inwendig in euch«, so mahnt ein anderer dieser Sinclair-Aufsätze. Es ist also nicht mehr in der Natur, das Reich Gottes? Es könnte auch dort noch sein. Nachrichten aus Deutschland besagen, daß die Republik bevorsteht. Wenn man sich besinnen wollte, wenn man ernstlich davon durchdrungen wäre, daß »das Äußere nicht nur Gegenstand unserer Wahrnehmung, sondern zugleich Schöpfung unserer Seele ist«; daß »mit der Verwandlung des Äußeren in das Innere, der Welt in das Ich« das Tagen beginnt (es ist, wie man sieht, die expressionistische Formel), dann könnte noch immer ein Wunder geschehen.

»Zarathustras Wiederkehr«, geschrieben Dezember 1918, erschien erst anonym 1919 im Verlag Staempfli zu Bern, dann ein Jahr später auch bei Fischer. Dieser Zarathustra redivivus, der abermals einen Schnittpunkt mit dem »Siddhartha« darstellt, ist Hesses Revolutionsvermächtnis; ein Bekenntnis zur inneren Civitas dei. »Ihr sollet verlernen, andere zu sein, gar nichts zu sein, fremde Stimmen nachzuahmen und fremde Gesichter für die euren zu halten«, so klingt es wie später vor Gowinda. »Liebe Freunde, wäre es nicht gut, ihr besännet euch? Wäre es nicht gut, ihr würdet, wenigstens diesmal, eure Schmerzen mit mehr Ehrfurcht behandeln, mit mehr Neugierde, mit mehr Männlichkeit, mit weniger Kleinkinderangst und Kleinkindergeschrei? Könnte es nicht sein, daß die bitteren Schmerzen Stimmen des Schicksals sind und daß sie süß werden, wenn ihr die Stimme verstehst? Könnte es nicht so sein?«

Es ist die Stimme dessen von Sils-Maria, und es ist bereits auch die Stimme des Siddhartha, die hier spricht. Schon ist seine Lehre von der Illusion der Gegensätze da, und der ganze Tonfall der Einsiedelei und der Skepsis gegen das Tun und die Tat, die aus der Umgebung von Fabrikschornsteinen kommen. »Wohl ihm, der zu leiden weiß! Wohl ihm, der den Zauberstein im Herzen trägt! Zu ihm kommt Schicksal, von ihm kommt Tat!« Es ist der amor fati Nietzsches; die Liebe zum Unabänderlichen ist es, die Zarathustra-Siddhartha predigen. Das Büchlein ist ein Beweis für hohe Freundschaften unter Toten und immer Lebendigen und ist eine schöne Erinnerung an die Geburtszeit der Republik. In keinem neuen deutschen Geschichtsbuch sollte es unerwähnt bleiben. Es ist die rühmlichste politische Dichterleistung jener Jahre.

1919 erschien dann auch der »Demian«, und gleich verdarb man dem Dichter die Freude an seinem Pseudonym. Er hatte das Pseudonym Emil Sinclair gewählt, weil er der Meinung war, man dürfe sich, mit dem Beginn einer so einschneidenden Wandlung, auch einen neuen Namen geben. Den Fontanepreis, der dem Anfänger Emil Sinclair zugefallen war, Hesse gab ihn zurück. Man hatte aber nur sein kleineres Geheimnis aufgedeckt; dem größeren forschte man nicht nach. Ja, es gab Journalisten, die Emil und Upton Sinclair verwechselten. Niemand verfiel auf den Gedanken, zu fragen, wer denn nun eigentlich Emil Sinclair sei und warum Hesse gerade diesen Namen gewählt habe. Wer die Lebensgeschichte des Dichters Hölderlin kennt, dem kann nicht verborgen sein, wer Sinclair ist. Um die Mühe des Nachschlagens zu ersparen: Sinclair ist der innigste Freund und Gönner Hölderlins, und das war Hesse in der Entstehungszeit seines Buches mehr als je, und so nennt er statt seines eigenen Namens als Autor Emil Sinclair.

Ja, und da hierbei von Hesses tieferem Alemannentum die Rede ist, so muß auch von Gottfried Keller noch einmal die Rede sein. Am 10. Juli 1919 feierte man Kellers 100. Geburtstag. Hesse mag in jenen Tagen oftmals jenes Kellerwort erwogen haben, das etwas erinnerhaft lautet: »Wehe einem jeden, der nicht sein Schicksal an dasjenige der öffentlichen Gemeinschaft bindet!« Wo gab es sie aber noch, diese öffentliche Gemeinschaft? Die kleine ehrbare Kantonspolitik und die holdselige Einordnung der Menschen in solche Gemeinschaft –: mögen sie damals noch möglich gewesen sein; 1919 aber, wen überkam nicht ein irres Gelächter, wenn er das Wort Gemeinschaft hörte? »Mittlerweile«, so schreibt Hesse in einem Gedenkblatt, das er »Seldwyla im Abendrot« betitelt, »mittlerweile ist der europäische Geist zu einem Bankerott gelangt, den wir verschieden beurteilen, nicht aber weglegen können.« Es sei oft bitter traurig zu sehen, daß

Deutschland seit dreißig Jahren keinen Schriftsteller mehr hatte, dem ein allgemeines Vertrauen, eine echte Liebe weiter Kreise gelte. »Keller war der letzte.« Und nun galt es also, Abschied von ihm zu nehmen. »Unsere Zeit ist eine andere, unser Schicksal ein anderes. Den Glanz der Vollkommenheit über seinen Werken sehen wir jetzt wie ein Abendrot über einem Tage, der nicht mehr der unsere ist. Schicksal hat sich inzwischen vollzogen, im verbrannten Europa ist Seldwyla zur freundlichen Kuriosität geworden.«

Dieser kleine Nachruf in der Vossischen Zeitung ist ein sehr schmerzlicher Abschied für Hesse. Aber es gab noch schmerzlichere Abschiede genug gab es damals. Gegen das Ende des Krieges löst eine schwere Gemütskrankheit der Gattin des Dichters die letzten Bindungen an Familie und Gesellschaft, auch an die früheste Heimat, an Basel. »Oft schien Hiob mir mein Bruder zu sein«, liest man in »Sinclairs Notizbuch«. Und im »Lebenslaufe« bekennt der Dichter: »Mit dem Ende des Krieges fiel auch die Vollendung meiner Wandlung und die Höhe der Prüfungsleiden zusammen. Diese Leiden hatten mit dem Kriege und dem Weltchicksal nichts mehr zu tun. Ich fand allen Krieg und alle Mordlust der Welt, all ihren Leichtsinn, all ihre rohe Genußsucht, all ihre Feigheit in mir selber wieder, hatte erst die Achtung vor mir selbst, dann die Verachtung meiner selbst zu verlieren, hatte nichts anderes zu tun als den Blick ins Chaos zu Ende zu tun, mit der oft aufglühenden, oft erlöschenden Hoffnung, jenseits des Chaos wieder Natur, wieder Unschuld zu finden.«

Alles scheint sich verschworen zu haben, um den Spielmenschen im Künstler, das ewige Kind, zu verderben. Wo soll, unter stürzenden Trümmern, das Gemüt noch Freude finden, und es ist, nach Fontanes Wort, doch die erste Bedingung, daß der Dichter, wenn er schaffen wolle, fröhlich sei. Wo soll das Harmlose noch zu finden sein, wenn die eigenen Triebe verdächtig geworden, wenn die Gedanken im Wirbel gehen? Was sind jetzt noch die Arien aus Don Giovanni und aus der Zauberflöte? Sind sie nicht ebenfalls Schöntuerei und lächerliches Gestelze? Was bleibt von all den Gesamtausgaben der Dichter; was bleibt von dem Bücherstoß, der erschreckend sein Wachstum nicht einstellt? Was ist noch wahr? Was kann man noch lesen? Was hält im Weltgerichte noch stand?

Es ist jene Zeit, in der die Dichter sich ihre eigenen früheren Lieder vorsingen und das zierliche Bändchen sachte auf den Boden sinken lassen.

Voll von Freunden war mir die Welt,
Als mein Leben noch licht war;
Nun, da der Nebel fällt,
Ist keiner mehr sichtbar.

Oder das andere:

Ich bin in diesen Mauern
Der einzige fremde Mann zur Stund,
Es trinkt mein Herz mit Trauern
Den Kelch der Sehnsucht bis zum
Grund.

Wer das große Sterben überstanden hat, der beginnt sich der Jugend zu erinnern und wirbt um sie. Und wieder hat man eigentlich alles schon gesagt, und es wäre töricht, es nochmals und nochmals zu sagen. Und der Dichter möchte ein Fenster seiner Stube öffnen, möchte sich auf eine Altane, auf ein Dach stellen; nur rufen möchte er:

Ich grüße euch, die ihr wachtet!
Euch, die ihr liegt in Not und
Leid,
Euch, die ihr lärmst und lachst
Und die ihr alle meine Brüder
seid!

Es will kein rechtes Echo geben; die Luft scheint keinen Schall mehr zu tragen. Es ist, als sei alle Welt gestorben und zur grauen Mumie verwandelt. Man hat an dem Rufer, an dem sehnsüchtigen armen Teufel, der auf der Straße irrt und ein heimlicher König ist, man hat an ihm, und darauf muß man bestehen, allerlei auszusetzen. Man hat zu beanstanden, daß er kein Führer ist; so ein Führer mit der Trompete und dem großen Mundwerk; so etwas wie ein Possart und Ehrhardt in einem. Und er ist auch kein Erlöser, bitte sehr, und einen Erlöser brauchen wir, der unsere Kräfte entbindet. Und überhaupt, dieser Hermann Hesse kann gar nicht mehr harmonisch dichten, wie früher einmal; so etwas Feines, Sinniges, das man ungestört wieder aus der Hand legen kann.

Und Hesse antwortet darauf in seinem »Lebenslauf« (so sehr ist er verbunden, daß er noch immer antwortet: auf jeden Brief eines fernen Schullehrers, auf jeden Glückwunsch eines verkümmerten Mädchens, auf jeden Anrieb eines öden Studenten): »Die Freunde hatten recht, wenn sie mir vorwarfen, meine Schriften hätten Schönheit und Harmonie verloren. Solche Worte machten mich nur lachen – was ist Schönheit oder Harmonie für den, der zum Tod verurteilt ist, der zwischen einstürzenden Mauern um sein Leben rennt?« Von den drei Aufsätzen, die Hesse damals schreibt und die in der Broschüre »Blick ins Chaos« zuerst im Seldwyla-Verlag in Bern erschienen, ist der erste bezeichnend genug »Die Brüder Karamasow oder der Untergang Europas«.

Das katholische Asien dringt in Hesses bisher nach Ursprung und Blickfeld noch immer sehr protestantisch orientierte Welt ein. Der Untergang Europas war 1919 eine Parole, die sich, von offizieller Seite gefördert, auf den russischen Bolschewismus stützte und das politische Ziel hatte, bei den Friedensverhandlungen und nachfolgenden franco-amerikanischen Debatten die völlige Auflösung der deutschen Militärmacht zu verhindern. In diese Konjunktur geriet auch Spenglers Werk »Der Untergang des Abendlandes«; nur hatte Spengler damals erst versprochen, im zweiten Bande auch Rußland in den Kreis der Betrachtung zu ziehen. Ich will sagen: die Parole vom Untergang des Abendlandes ist sehr deutsch betont; in Frankreich beispielsweise glaubte man damals durchaus nicht an solchen Untergang, in England wohl schon gar nicht, und auch diese kleinen Provinzen gehören zu Europa und zum Abendland.

Aber dies abgerechnet, war es bei Hesse doch anders gemeint als bei Spengler. Hesse sieht den Untergang mehr von innen kommen, aus der Seelentiefe, und das Wort Untergang ist, gemäß seiner Lehre von der Illusion der Gegensätze, bald auch für ihn identisch mit Auferstehung. Was Hesse bei Dostojewski wahrnimmt, ist der Gegensatz zu den Renaissance- und Reformationsidealen. Diese Welt ist dem Untergang überantwortet; und da sie bisher des Dichters tiefste Wurzeln enthielt, scheint ihm innen wie außen alles verloren. Auch bei Dostojewski sind die Gegensätze aufgehoben; seine Psychologie vermag den Verbrecher

so gut wie den Heiligen zu begründen. Sie berührt, in einem kaum verhohlenen Anarchismus, den Muttergrund der Dinge, die Welt des ewigen Wahns; jene proteische Welt, in der sich jederzeit alles in alles verwandeln kann.

Es ist der indische Einschlag in Dostojewskis Denken, den Hesse erfühlt und der im »Siddhartha«-Schluß – auch hier ist wieder ein Schnittpunkt – Gestalt gewinnt. Es ist die demiurgische Welt, die zuerst im »Demian« hervortrat und die für Hesse die Aufhebung der Moral, die Befreiung von Gesetz, Staat, Schule, besonders von der Enge der väterlichen Erziehung bedeutet. Die Nachtseite des Lebens soll in die Humanität einbezogen werden. Das bedingt eine andere Einstellung zu den Verdrängungen, als da sind vierter und fünfter Stand, Proleten, Handwerksburschen, Déracinés, Entgleiste, Ausgestoßene; aber auch zu Verbrechen, Korruption, Mord, Diebstahl und Laster. Der humane Kern dieser nach Hesse typisch europäischen Verdrängungen soll gehoben, anerkannt und aufgenommen werden in das neue Weltbild. Das ist die Wiedergeburt und ist die Wurzel einer neuen Kultur, einer neuen Ordnung, einer neuen Moral.

Es ist ein Thema, das sich nicht in zehn, nicht in hundert Debatten erschöpfen läßt. Wichtig scheint mir dabei, daß Hesse mit diesem Aufsatz auch die letzte Schranke seiner protestantisch-deutschen Welt durchbricht. Und bedeutsam scheint mir, daß es Folgerungen aus der Psychoanalyse und dem »Demian« sind, wenn er sich, etwa Nietzsche und dessen zarathustrischer Lichtwelt gegenüber sehr gegensätzlich, mütterlich determiniert zeigt. Die Welt des Unbewußten und die Rückkehr dahin, die Welt des Dostojewskischen »Idioten« wird befürwortet. Und so die Welt auch des Apostels Paulus, den Nietzsche so töricht denunziert hat; jenes Apostels, der die idiotai, die Wiedergeborenen, die »Kindlein«, gegen den alexandrinischen Wissenswust in Bewegung setzt.

Auch dies sei betont, daß Hesse also im »Siddhartha« eine Art Synthese zwischen dem Manne aus Naumburg und dem aus Moskau zu bewirken versucht; daß er beide von Grund aus erlebt hat und ihre Einsichten in die Sprache des indischen Priestersohnes verweht. Es gibt keine Stände, keine Nationen mehr; es soll auch keinen Gegensatz zwischen Europa und Asien mehr geben. In Hesses Buch »Aus Indien« trat dieser Versuch einer Verbrückung zum erstenmal auf. Im Tessin wird Hesse sich mit seinen fortgesetzten religiösen, indischen und chinesischen Studien immer tiefer in dieses Ziel versenken. Sein Werk hat alle europäischen Kasten in sich aufgenommen. Er kennt Mitteleuropa; seine früheren Bücher waren eindringliche Studien auf diesem Gebiet. Nun bleibt nur die eigene Person, das eigene nackte Leben, und in der Übergangszeit die Verantwortung nur vor dem eigenen Traum: vor dem lächelnden, wunden Bild des Menschen; vor einer Vereinigung von Buddha und Christus.

Daß man zart war, daß man sich hat wandeln können und es noch immer kann; daß man nicht erstarrt war, sondern elastisch: dies allein hatte standgehalten. Daß man noch immer am Leben war; daß einem dies Leben doch ab und zu noch eine flüchtige Begegnung und Freude brachte; daß einem noch das eigene Lied und Leid gefallen konnte –: dies war ein Trost und enthielt eine Aufforderung zu neuer Neugier, zu neuem Weiterdringen. Und daß man noch immer den Ruf in sich fühlte und eine neue Sehnsucht empfand; daß man noch immer auf Wanderung und unterwegs war; daß die endgültige Heimat noch nicht gefunden, noch nicht sichtbar und Bild geworden war; daß man sich das Gefühl bewahrt hatte, noch nicht angekommen, noch nicht endgültig gelandet zu sein –: dies war ein weiteres Stimulans und eine Hoffnung.

Schon während des Krieges hatte Hesse ab und zu, wie alle, die damals in der Schweiz als in einem großen Sanatorium lebten, den sonnigen Park dieses Landes, den Tessin, aufgesucht. Hier gefiel es dem Dichter; hierher war der Krieg nur als fernes Echo gedungen. Das Ländchen war wundervoll leer von Ausländern, die alle geflüchtet waren. Die Hotellerie stand leer; es gab noch nicht so verdammt viele Autos wie sieben Jahre später zur Steppenwolf-Zeit. Hier, am Südabhang des Gotthard, gab es auch klimatisch eine Art Ausgleich

zwischen Island und Indien: ein wenig mehr Sonne als anderswo, eine Schale leichten Nostrano, un po di pane e formaggio. Die Vegetation subtropisch: es wuchsen da Schlangen- und Perückenbäume, Korkeichen und andere Seltsamkeiten. Es gab Berge, die wie Zuckerhüte aussahen; Weingärten, Eidechsen und blaue Seen.

Hier würde sich leben lassen. Hier könnte man sich wiederfinden und die Fieberkurve des im Norden Erlebten auf ihr Maß zurückführen. Hier würde man sich geborgen fühlen. Und Hesse, der 1919 nach Friedensschluß seiner belletristischen Verpflichtungen überhoben ist, entschließt sich, Woltereck sein »Vivos voco« in Bern allein weiterrufen zu lassen und sich im grünen Tessin ein Sonnenbad von unbegrenzter Dauer zu gönnen.