

Die drei Reiche

Autor(en): **Kassner, Rudolf**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Schweizer Rundschau**

Band (Jahr): - **(1929)**

Heft 4

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-759782>

Nutzungsbedingungen

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

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

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

Haftungsausschluss

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

Die drei Reiche

von *Rudolf Kaßner*

(Aus dem physiognomischen Weltbild)

1.

Zunächst muß festgestellt werden, daß Physiognomik so, wie wir sie verstehen, keine Wissenschaft ist, eine solche auch nicht sein kann oder soll. Jede Wissenschaft operiert, indem sie erklären will, mit Begriffen. Die Physiognomik erklärt nicht, sondern deutet. An Stelle von Richtig und Falsch setzt sie Tief und Flach und an Stelle des Begriffes das Bild.

Und je tiefer die Physiognomik bohrt, um so mehr sieht sie Bild, sieht sie Gestalt. Darauf ist zurückzuführen, daß dem Physiognomiker als solchem nichts so schwer fällt wie die Entscheidung oder Wahl. Nicht darum also, weil er ein Hamlet wäre, ein Hamlet ohne Motiv, sondern weil er ununterbrochen und in allen Lagen und Schichtungen Gestalt sieht, so daß er, wenn er sich einmal zu entscheiden hätte, zu dieser seiner großen Entscheidung auch nur durch ein Gesicht, einen Plan, als ein Bauender gebracht werden könnte.

Keine Geistesgebärde ist dem Physiognomiker so fremd wie jene des Skeptikers welcher Art und Herkunft immer. Unser Zeitalter gehört dem Skeptiker noch weniger als dem großen Gläubigen. Wenn wir also den Physiognomiker irgendwo plazieren müssen, so ist er auf dem Wege vom Skeptiker zum Gläubigen zu suchen: er ist der Mystiker der ganzen geschaffenen Welt. Und wenn er je ein Skeptiker war, so hat er den Skeptizismus in sich mit der Einbildungskraft paralysiert, denn für den Skeptiker ist die Einbildungskraft eine Zerstreung der Kraft, für den Physiognomiker Sammlung und Bindung.

Darum deutet er in die Tiefe. Deutung und Tiefe stehen zueinander wie Subjekt und Objekt. Die Tiefe ist die *eine* Dimension des Deutenden und des Deutbaren. Den Griechen, ja der ganzen antiken Welt fehlt, wenn auch keineswegs die Tiefe selbst, so doch die Kategorie der Tiefe. Auch Plato kennt sie nicht, obwohl der platonische Sokrates vielleicht der erste Grieche war, der unserer Vorstellung vom tiefen, von dem in die Tiefe gehenden und in der Tiefe suchenden Menschen entspricht, indem er als erster die innere Welt der äußeren entgegenstellt und so den Menschen vom Mythos losbindet. Sokrates sucht, wie er sich zu Phädrus ausdrückt, die Ungeheuer und Chimären nicht mehr in der

Fabel, sondern im eigenen Innern. Damit ist das Verlangen nach der Tiefe ausgesprochen und fixiert. Und damit hört der Mensch auch auf, das zu sein, was er bisher war: das Maß der Dinge. Denn nur dadurch, daß er nicht tief war im Sinne eines Deutenden, konnte der griechische Mensch eben dieses Maß sein. Mit anderen Worten: die ganze antike Welt unterlag der Kategorie der Größe. Größe war Bindung, der Ruhm Pflicht. Erst der tiefe Mensch durfte die Ruhmlosigkeit dem Ruhm vorziehen.

Das ungeheure Pathos des hl. Augustinus an der Wende der antiken Welt ist für uns mit dem Kampf zwischen « Größe » und « Tiefe » gegeben, welcher Kampf wohl in der gewaltigen Persönlichkeit des Kirchenvaters, keinesfalls aber im Stil seines Werkes ausgetragen worden war. Daher das Schillernde, ja Gleißnerische, wenn man mich recht versteht: zugleich Tiefe und Wortreiche, ja gelegentlich direkt Platte seiner « Bekenntnisse ».

2.

Wir haben schon an anderen Orten versucht, die menschliche Geschichte, besser: die Geschichte der menschlichen Formen als einen Weg oder eine Entwicklung aus der Raumwelt in die Zeitwelt darzustellen, wobei wir an dieser Stelle noch hinzufügen wollen, daß sich dieser Weg nicht nur über die ganze Menschengeschichte erstreckt, sondern auch in aufeinanderfolgenden Epochen immer von neuem wiederholt. So ist etwa nicht nur der Weg von der griechischen Tragödie zu Sokrates, sondern auch jener von der Aristotelischen Logik des Mittelalters zu jener des Descartes oder Pascals ein solcher aus der Raumwelt in die Zeitwelt. Tritt nicht auch der einzelne Mensch aus der Raumwelt seiner Jugend in die Zeitwelt des Alters? Wir haben auch gesagt, daß wir statt Raumwelt Magie, statt Zeitwelt Freiheit setzen dürfen. Der Weg geht also von der Magie zur Freiheit. Nun fassen wir aber die Geschichte keineswegs als einen ansteigenden Fortschritt im Sinne einer Befreiung oder mit der Freiheit als erstrebenswertem Ziel auf, vielmehr ist es so, daß Magie und Freiheit erst durch einander ihren tiefsten Sinn erhalten, daß sie aneinander hängen wie der Anfang und das Ende einer Kette, daß beide gleichsam die Urelemente des rhythmischen Geschehens, die Urelemente jeder Gestaltung bilden.

Nur in der Raumwelt, also auch in den Epochen der schöpferischen Architektur, ist der Mensch das Maß der Dinge. Der Mensch mit dem Verlangen nach Tiefe hingegen lebt mehr in der Zeitwelt. Es ist überaus

wichtig, sich vor der Tiefe des Menschen als solcher keinerlei Deklamation hinzugeben, denn der tiefe Mensch erweist sich auch als der sehnüchtige, flüchtige, mit sich selber entzweite, sich immer wieder entgehende, sich selbst betragende, als ein Mensch nicht immer aus einem Guß, als der Schauspieler, als der durch das Schauspiel Gefährdete. Der andere, der Raummensch, dieses Maß der Dinge, hingegen wird weniger durch den Spiegel oder die Bühne wie durch die Logik und das Wort selbst in Gefahr gebracht. Er ist im schlimmsten Fall der Sophist. Wenn er lügt, belügt er die anderen. Der Zeitmensch ist der Mann der Konfessionen und belügt sich selber. So verhält sich Größe zur Tiefe. . .

Es steht in Büchern geschrieben und wird daraus nicht ohne ein gewisses Pathos wiederholt, daß Shakespeare tiefer sei als die griechische Tragödie. Das ist gewiß richtig, doch müssen wir uns gegen das Pathos in dieser Behauptung wehren und darum sagen, daß die Tiefe der griechischen Tragödie nicht in ihr selber, in den Charakteren, sondern im Mythos liege oder der Mythos selbst sei. Der griechische Held, Oedipus usw., ist im Mythos eingebettet. Wir dürfen uns paradox ausdrücken und sagen, daß die Tiefe hier noch in der Größe liege. Darum ist dieser griechische Held auf eine bedeutsamere Art König, ein Großer der Erde, denn das Königtum ist im Oedipus mehr noch als im König Lear Mythos, Magie, Zusammenhang mit dem Göttlichen. Der große Mensch *war* König. Es gab also noch nicht den Kleinen, der groß, oder den Großen, der klein ist. Der Mythos als solcher schließt das Paradox aus, und die Tiefe des Mythos ist immer ein Sein und nie ein Suchen.

Damit, mit diesem mythisch-magischen Sein, hängt etwas anderes zusammen, daß nämlich die griechische Tragödie es sich noch gestatten durfte, nur Tragödie und nichts anderes, das will sagen: nicht die eine oder die andere Seite des Weltbildes wie bei Shakespeare zu sein. Der Mensch darf, heißt das, solange er noch im Mythos steckt oder darin seine Tiefe hat, einseitig sein, herausragen, König sein, sein Königtum über sein Menschentum stellen, wie er sein Geschlecht über das Menschentum setzt, oder wie sich seine Art oder die Tugend der Art und des Standes über den Einzelnen und dessen Tugend erhebt. Physiognomisch sehen heißt das alles zusammen sehen: den phallischen und den magischen oder Raummenschen, Geschlecht und Legitimität, Naturart und Dichtungsart.

Im Franzosen von heute und je ist mehr vom antiken Raummenschen als etwa im Deutschen, der wesentlich Zeitmensch und dauernd mit

der Frage nach dem Wesen der Zeit, dem Sinn der Geschichte präokkupiert ist. Der Franzose ist mehr Augenmensch, der Deutsche Ohrmensch. Niemand ist sich selber darum so nahe wie jener, niemand sich selber so fern wie dieser. Im französischen Rationalismus steckt sehr viel Mythisch-Romantisches, die französische Romantik wiederum ist nur die Umkehrung des Rationalismus. Zwischen dem Rationalismus und der deutschen Romantik stehen Herder, Kant, Goethe.

Wenn wir hier an dieser Stelle etwas Physiognomik treiben dürfen – kein Gesicht ist so geeinigt wie das französische, und zwar besteht diese Einigung oder Einheit vornehmlich zwischen Stirn und Nase, dem Geistigen und Instinktiven und ist dort auch unmittelbar wahrnehmbar. Im deutschen Gesicht verrät sich weniger Zerfallenheit, welche stets auf Leidenschaftlichkeit zurückgeht und häufig im russischen Gesicht zu Tage tritt, als einfach Uneinigkeit, als ein deutliches Gegeneinanderstreben der einzelnen Reiche, Fähigkeiten und Mächte.

Noch das zum Raum- und zum Zeitmenschen: Dem Deutschen wird oft Mangel an Tradition vorgeworfen. Tatsächlich müßte es so heißen: Die Tradition bricht beim Deutschen leichter ab als beim Franzosen, welcher durchaus in der Tradition lebt. Die deutsche Geschichte ist ein fortgesetztes Abbrechen der Tradition. Wer aber physiognomisch sieht, muß sagen, daß der Deutsche an Stelle der lebendigen und gelebten Tradition etwas anderes hat, und zwar das, was Kant Erfahrung nennt, ein Wort, das sich um seines deutschen Sinnes willen schwer übersetzen läßt. Diese Erfahrung nun ist eine Tugend des Zeitmenschen, Tradition kennzeichnet hingegen mehr den Raummenschen.

3.

Die erste uns bekannte Physiognomik wird Aristoteles zugeschrieben. Feines Haar, heißt es darin, sei ein Zeichen eines furchtsamen Menschen, weil der Hirsch oder der Hase feines Haar haben, rauhes das eines mutigen, weil Löwe und Eber rauhes haben. Menschen mit einer von der Stirn an gebogenen Nase seien frech, weil der Rabe eine solche habe, Menschen mit dickem Hals zornig wie der Stier, solche mit dünnem furchtsam wie der Hirsch, solche mit kurzem hinterlistig wie der Wolf.

Aus diesen wenigen Beispielen ist der Geist des ganzen Buches ersichtlich: Dieser oder jener Zug im Gesicht, in der Gestalt, kurz im Äußeren bedeutet diese oder jene Eigenschaft des Inneren. Das tertium comparationis ist das Tier, weil im Tier die Art entscheidet und das Äußere und das Innere sich in der Art als solcher decken.

Die Physiognomik des Aristoteles herrscht, wo immer sie auftritt, durch die Jahrhunderte, sie ist noch in Lavater, in Herder, in Schopenhauer, in Carus zu spüren. Erst in den außerordentlichen Fragmenten, die Physiognomik betreffend, die wir von Goethe besitzen, zeigt sich die Wendung vom Rationalen oder Statischen weg zu dem, was wir das Dynamische nennen, zu jener Physiognomik des bewegten Menschen, welche wir in unseren Büchern vertreten.

Die Physiognomik des Aristoteles war noch Wissenschaft und sollte es sein. Sie war Wissenschaft im griechischen Sinne, Logik oder Wissenschaft in einer Welt, in welcher Wort und Ding einander angemessen sind. Das Wort darin ist weniger Sprache als Etiquette. Oder: die Sprache ist nicht Ausdruck des lebendigen und bewegten Wesens, sondern Zeichen der Zugehörigkeit. Anders ausgedrückt: Wir haben es hier mit einer Welt der Typen und nicht mit der Kreatur als solcher zu tun. Gott, vielmehr der Demiurg, heißt das, hat vor der Kreatur, der atmenden, Typen geschaffen, also, um auf unsere physiognomischen Beispiele zurückzukommen, nicht oder vorerst nicht den Raben, das Pferd, den Hirsch und Stier, sondern den frechen Raben, das scheue Pferd, den furchtsamen Hirsch, den zornigen Stier. (So wie sie auf den Bildern der primitiven Meister der Malerei figurieren.) Und der erste Mensch, der aus Gottes Schöpferhand hervorging, hatte für die kommenden Beispiel zu sein, er war der Mensch mit allen menschlichen Eigenschaften, oder soweit er aus solchen besteht und zusammengesetzt ist. Es ist klar, daß es in dieser Welt des Demiurgen auf Ursprünglichkeit in unserem, späteren, romantischen Sinn, auf Natur, Naturhaftigkeit usw. gar nicht ankommt, denn alle nur mögliche Ursprünglichkeit liegt in der ersten Ursache selbst, in der *prima causa*, im *primo amore*, in einem Gott also, der mit den Dingen zugleich die Begriffe schuf oder, wie es in der Genesis heißt, den ersten Menschen die Namen der Tiere: des Raben, des Pferdes, Hirsches und Stiers usw. lehrte.

Wir wollen diese Welt die des Vaters nennen. Sie ist aus der magischen hervorgegangen und gehört nur einer höheren Stufe des menschlichen Bewußtseins an. Der magische Gott der Genesis wußte die Namen der Dinge, der Demiurg weiß die Begriffe. Beide Welten entsprechen dem, was wir vorhin Raumwelt genannt haben.

Physiognomisch sehen heißt das Ethische und das Ästhetische in jedem Augenblick zusammensehen. Für den Physiognomiker gibt es keine Ethik ohne die dazugehörige Ästhetik und umgekehrt. Ja, wir möchten sogar behaupten, daß er nicht das geringste Bestreben oder

Verständnis dafür zeigt, das Ethische vor dem Ästhetischen zu schützen, wie es jeder Zeit das Bedürfnis der Platoniker oder aller Heilslehrer oder Wahrheitsapostel in der Art Rousseaus oder Tolstois gewesen ist. Darum setzen wir gleich das Folgende her, daß wir einen Niederschlag oder Abglanz dieser Welt des Vaters in den großen Epen der Menschheit, in Homer, Dante, Ariost oder in so reinen epischen Dichtern wie in Lafontaine wiederzufinden geneigt sind. In der Vaterwelt herrscht das Epos, darin wird erzählt oder genügt die Erzählung. Wer diese Welt des Vaters nicht in sich trägt, besitzt nicht die Kunst des Erzählens oder weiß nichts von deren Schwierigkeit und Köstlichkeit. Sie hat den Anfang und das Ende und dazwischen den Aufschub (Retardation) und zwar nur darum, weil sie Anfang und Ende hat. In der Welt des Sohnes, im Drama, denn der Sohn ist das Drama, gilt nicht der Aufschub, sondern die Beschleunigung, weil der Sohn als Sohn ohne Anfang und ohne Ende ist. In der Welt des Vaters gilt nur der Anfang und nicht die Ursprünglichkeit. Der Sohn ist ursprünglich und soll es sein, darum fühlt er sich unglücklich, wenn er es nicht ist. Wer wird beim Vater an Ursprünglichkeit denken oder daran, daß der Rabe oder das Pferd oder der Stier ursprünglich oder deren Scheue oder Frechheit oder Furchtsamkeit Ursprünglichkeit wären? Nein, nein, der Vater ist der Anfang und die Macht und der Quell, aus dem alles Geschehen wie eine gute Erzählung strömt und strömen soll. Und je größer und länger der Strom, um so besser.

4.

In allen Fällen, wo wir urteilen, d. h. von einem Wesen oder Ding eine Eigenschaft herausheben, bemächtigen wir uns des Phänomens mittels Umschreibung, Abgrenzung oder Einschließung. Bestimmter: wir sehen es nicht, oder das, was wir als Eigenschaft herausgehoben haben, ist nicht oder, wenn man will, *noch* nicht Gestalt. So sind, um bei unseren Beispielen zu bleiben, die Frechheit des Raben oder die Furchtsamkeit des Hirsches nicht Gestalt oder von der Gestalt als solcher nicht ohne weiteres abzulesen, denn was wir sehen, ist stets nur Gestalt und nicht Eigenschaft, und Gestalt weiter ist Bewegung. Unser Auge, soll das heißen, liest nicht ab, deckt nicht auf oder zu, bohrt und entlarvt nicht. Oder was dasselbe ist: wir sehen, wenn wir sehen, nicht Ursache und Zweck, Anfang und Ende, und zwar nur darum nicht, weil das Sehen sich stets auf eine bewegte Welt, auf eine Welt in der Bewegung und niemals unmittelbar auf eine in ihren Eigenschaften

und durch sie abgegrenzte und aus ihnen bestehende Welt bezieht oder beziehen kann. Wir werden also den Raben und nicht dessen Frechheit sehen. Warum? Weil diese Frechheit oder Scheue oder der Mut usw., wenn wir sie sähen, die Welt zum Stehen bringen und deren Lauf unterbrechen müßte.

Freilich können wir die Frechheit dem Raben oder sonst einem Wesen irgendeine Eigenschaft ansehen, aber sehen heißt nicht ansehen. Nicht das reine Auge, nur der Witz sieht uns etwas an. Die Karikatur kann darum niemals der Ausdruck des reinen Wesens sein, sondern nur der einer innerhalb der Gesellschaft oder durch sie vergewaltigten, zum Stehen gebrachten, in ihrem Lauf unterbrochenen Natur.

Weil unser Sehen (als Akt der Seele) stets auf ein Bewegtes geht oder Sehen und Bewegung oder Sehen und Gestalt korrespondieren, so ist die Behauptung, daß, wenn wir sehen, wir nur die Erscheinung und nicht das Wesen der Dinge an sich sehen, sinnlos. Das Wesen oder das « Absolute » oder die « Wahrheit » liegen für den Physiognomiker (im weitesten Sinne, in eben dem Sinne eines Mystikers der geschaffenen Welt) im Zusammenschluß von Seher und Gesicht und nirgendwo anders, man nenne diesen Zusammenschluß, wie immer man wolle. Hier unterscheidet sich das physiognomische Weltbild wesentlich sowohl vom Platonismus und von jeder anderen Art von Idealismus und Intellektualismus wie auch vom Illusionismus Buddhas oder Berkeleys. Wenn Goethe einmal schreibt: « Das Höchste wäre: zu begreifen, daß alles Faktische schon Theorie ist. Man suche nur nichts hinter den Phänomenen, sie selbst sind die Lehre », so hat er uns den Weg schon gewiesen: den Weg vom Idealismus Kants zu eben dem, was wir das physiognomische Weltbild nennen. Es ist derselbe Weg, den Goethes Kunst gegangen ist, er führt von der Iphigenie zur Otilie in den *Wahlverwandtschaften*.

5.

Der « ersten Ursache » (aus der Welt des Vaters) entspricht in der Welt des Sohnes – so wollen wir die eben bedeutete nennen – die All-Einheit, wobei wir uns nur zu hüten haben, diese mit der All-Einheit des Pantheismus welcher Art immer, dem der Eleaten oder eines mißverstandenen Spinoza oder Schellings zu verwechseln. Die All-Einheit der griechischen Philosophie ist letztlich nur ein anderer Ausdruck für die erste Ursache der Welt des Vaters, und so ist mit ihr ebenso wenig Staat zu machen wie mit dem Pantheismus überhaupt.

Die All-Einheit der Welt des Sohnes hat nur in der angeschauten

Welt Geltung, in der Welt des Sehers und der Gesichte. Nur so ist All-Einheit Inhalt und bedeutet Fülle. Das will sagen: erst seitdem der Sohn da ist oder weil er gekommen ist, ist es sinnlos zu sagen, das Wesen der Welt oder das des Menschen sei dies oder jenes, sei der Wille oder die Vernunft oder die Zahl oder das Unendliche oder auch die Liebe oder die Wahrheit oder was immer: gut, schlecht, mittelmäßig oder gar Gott im Sinne des Pantheismus und daraus abzuleiten. Warum? Um eben der Anschauung willen, um der Bewegung willen oder weil sonst alles beim Worte bliebe und im Worte sich verzöge und verzerrte oder die Welt mit dem Worte zum Stehen gebracht würde.

Seit dem Sohn liegt aller Sinn und alle Tugend der Welt darin, daß das Wort Fleisch werde. Darum ist der Sohn gekommen, oder darum mußte er kommen, oder darum war nichts so sehr vorauszusehen und bestimmt, als daß er käme.

6.

Leben wir oder leben die Lebendigen unter den Lebenden heute nicht heftiger und entschiedener denn je in der Welt des Sohnes? Und heißt das nicht, indem wir uns zunächst einmal auf das Ästhetische (innerhalb dieser Welt) besinnen, so viel wie, daß es gerade heute darum mehr denn je auf die Fleischwerdung des Wortes ankomme, weil die einzelnen Dichtungsarten, die wie alles, was Art, Gattung oder Regel ist, aus der Welt des Vaters als der ersten Ursache und des Anfanges stammen, ineinander übergehen und die Tragödie nicht mehr nur Tragödie ist, oder, was dasselbe ist, der moderne Mensch keine Tragödie im strengen Sinn der Antike mehr hat oder haben kann? In der Fleischwerdung des Wortes liegt die neue Art, oder besser: aus dieser Fleischwerdung gewinnen wir sie. Und darauf, auf die neue Art allein und nicht auf das Neue an sich, auf Erfindung oder auf die Abenteuer der Erzählung oder die Konfession kommt es an. In der Welt des Sohnes.

Denken wir einmal, um uns deutlicher zu machen, Pindar und moderne Lyriker zusammen, so weit letztere es verdienen, neben diesem großen Namen genannt zu werden: den späten Hölderlin, den Rilke der « Duineser Elegien », Paul Valéry. Pindars Wort ist Preis des Vaters, Preis der Söhne als Erben der Väter, seine Dichtung ist nicht Verwandlung, sondern Satzung, Metrum, Strophe. So bleibt das Wort Wort. Innerhalb der Satzung und Strophe. Was auch der Sinn beider ist. Das Wort ist hier nicht Fleisch und soll und kann es auch gar nicht sein. Daher dann die Wichtigkeit und Heiligkeit der Maße, daher die strenge Unterscheidung zwischen Poesie und Prosa, welche in der

ganzen antiken Literatur beobachtet wird, die hohe Bedeutung der Rhetorik. Man vergleiche nur einmal das Verhältnis von Prosa und Poesie zueinander in einem so antiken und in diesem, also im echten Sinne rhetorischen Geist wie Milton und in dem ersten ganz unrhetorischen Menschen höchsten Ranges wie Goethe: In Milton haben wir noch das alle Geister bindende Gesetz, das Poesie und Prosa nach Gegenstand und Maßen voneinander scheidet, in Goethe eine gewiß gefährliche, aber überaus kostbare Bluttransfusion zwischen beiden. Das Gesetz, das Goethesche Prosa und Poesie beherrscht, ist letztlich kein anderes als das Lebensgesetz, das Gewissen, ja der Atem der zugleich höchst produktiven und beispielgebenden Persönlichkeit des Dichters selbst. Von den oben genannten Lyrikern, die wir Pindar gegenübergestellt haben, ist das eine zu sagen, daß sie bewußt und unbewußt zur Prosa streben, zu einer Prosa im Sinne der Fleischwerdung des Wortes, oder daß ihre Poesie von der Prosa her, wenn das Wort gestattet ist, zurückbelebt wird.

Die überragende Bedeutung der Prosa in unserer Zeit ist nicht zu leugnen. Die tiefsten Dinge können heute nur in Prosa gesagt werden. Ja, die Prosa ist der eigentliche Ausdruck jener Welt der Tiefe, von der wir gesprochen haben.

Wir reden von der gebundenen Sprache des Verses und der ungebundenen der Prosa. Dürfen wir nicht in unserer Magie und Freiheit einander gegenüberstellenden Sprache behaupten, daß der Weg der Geschichte und der Formen von der Poesie, die letztlich auf Magie zurückgeht, zur Prosa führe? Und daß somit die Fleischwerdung des Wortes ein, ja *der* höchste Akt der Freiheit sei?

7.

So ist die Reihenfolge: zuerst war die Rhetorik da, darauf mußte, da die Rhetorik leer wurde, die Konfession folgen, womit im engsten Zusammenhang die Psychologie, die Kuriositäten des Seelenlebens, die Beobachtung stehen. Physiognomik in unserem Sinne nun liegt jenseits der Psychologie. Das soll uns bedeuten, daß sich Psychologie für den Physiognomiker von selber verstehe oder jeder Physiognomiker sozusagen schon einmal Psychologe gewesen sein müsse. Und so liegt die Fleischwerdung des Wortes jenseits der Konfession und geht über jede mögliche Konfession hinaus. Wir haben uns, heißt das, zu verwandeln und nicht zu bekennen. Die Zeit der Bekenntnisse ist vorbei. Auch der Subjektivismus im Sinne Byrons, Puschkins u. a.

Das Bekenntnis als solches ist nicht mehr entscheidend, wie es unmittelbar nach der Rhetorik war.¹⁾ (Daher noch so viel Rhetorik in zwei so großen und wichtigsten Bekenntnern wie Augustin und Rousseau. Die Rhetorik, möchte man sagen, war die Sprache der Schule gewesen, in die sie als Kinder gegangen waren.)

Wir bringen hier eine neue Bestimmung zu unserer « angeschauten » Welt der All-Einheit hinzu: die der Verwandlung. Und Verwandlung ist Drama und umgekehrt. Somit haben wir eine ungeheure Erweiterung des « Dramatischen » vorgenommen und den Begriff des alten Dramas, der Tragödie, sprengen müssen.

8.

Die Welt des Vaters oder des Anfangs ist Übereinstimmung zwischen Mensch und Werk, Mensch und Wort, daran ist der Vater zu erkennen oder besser: daran erkennt der Sohn den Vater, denn in der Welt des Sohnes herrscht diese Übereinstimmung zunächst nicht. Das ist, wenn man will, das Leiden und der Zwiespalt des Sohnes, das ist dessen Geburt, als welche aus dem Leiden erfolgte. Um nun trotzdem zur Übereinstimmung und Harmonie zu kommen oder den Zwiespalt zu überbrücken, braucht der Sohn eines, was der Vater wohl auch, aber zu anderen Zwecken braucht: die Einbildungskraft. Diese muß nämlich in der verlangten Übereinstimmung enthalten oder integriert sein, denn nur dann kann es zu dem kommen, was wir Fleischwerdung, Wiedergeburt, Verwandlung oder neue Art nennen.

Die Einbildungskraft des Vaters und die des Sohnes sind zwei verschiedene Dinge. Die des Vaters ist beides: Magie sowohl als auch Erfindung. Der Zusammenhang von Magie und Erfindung muß eingesehen werden, wir können hier nur darauf hinweisen. Auch das, was sich als Verwandlung innerhalb der Vaterwelt dartut, ist Magie, will sagen: Verwandlung in einer Welt ohne Ich oder Verwandlung vor der Entzweiung des Menschen in Ich und Selbst, Verwandlung des Gottes in das Tier. Die Verwandlung des Sohnes ist nicht Magie, sondern der letzte Akt des Bekenntnisses oder auch dessen Überwindung, Überwindung des Subjektivismus usw. Das Bekenntnis ist für den Sohn als solchen typisch. Damit löst er sich von der Welt des Vaters. In jedem Bekenntnis ist etwas von Revolte. Nun ist Revolte manches, niemals aber alles. Verwandlung ist mehr, mit der Verwandlung findet der Sohn den Weg zum Vater zurück. Für den, der sich verwandelt,

¹⁾ Heute hat das Bekenntnis nur Sinn vor Gott. Und ein solches ist immer Verwandlung. So stehen Verwandlung und Bekenntnis zueinander.

niemals aber für den, der nur bekennt, ist die Einbildungskraft ein Akt des Seins. Sagen wir es so: es ist nie auszumachen, wann oder wo ein Bekenntnis lügt oder ob mit dem Bekenntnis nicht die Lüge eben nur zugedeckt wird. Mit der Verwandlung aber ist die Lüge vernichtet (und nicht nur bloß zugedeckt). So steht wiederum die Verwandlung zum Bekenntnis. Darum ist das Bekenntnis, es sei denn ein solches vor Gott, kein schöpferischer Akt. Oder darum wird nur in der Verwandlung und nie im Bekenntnis das Wort Fleisch.

Noch das: die Erfindung des Sohnes ist gering und zwar genau um des Bekenntnisses willen. Das Bekenntnis hat die Erfindung getötet.

9.

Gibt es darum zwei Wahrheiten: erstens die des Vaters, die vor jeder Dichtung da ist, und dann die des Sohnes, die jede mögliche Dichtung verschluckt hat? (Der sogenannte Idealismus redet von objektiver und subjektiver Wahrheit, doch wir wissen uns in einer Welt des Ausdrucks und der Gestaltung und sagen darum statt dessen Vaterwelt und Welt des Sohnes.)

Oder kann es nicht vielmehr nur so sein, daß ohne die Wahrheit des Heiligen die Wahrheit Gottes nicht gelte (ob sie nun sei oder nicht sei), oder daß Gott ohne den Heiligen zur puren Identität (Ich bin Ich oder $a = a$), zum Fetisch, zum bloßen Wort (ohne Fleischwerdung) werden müsse?

Mit anderen Worten: dem Rang, der Art, der Kaste, dem Stand usw. in der Welt des Vaters entspricht in der Welt des Sohnes, in der Welt der Freiheit die Einbildungskraft. Diese ist die Rückwendung des Sohnes zum Vater, zum Ursprung. So kann der Sohn nie ohne Einbildungskraft ursprünglich sein. Die Ursprünglichkeit des Vaters ist dessen Prinzip, ist Gesetz, drückt sich oft in der Erfindung, nie im Bekenntnis aus. Man beachte in der Ästhetik das Verhältnis der Erfindung zur « großen Form ». Das Bekenntnis als solches mußte die große Form zerstören. Oder: als das Bekenntnis aufkam, wurde die große Form leer.

10.

So steht, noch einmal, die Welt des Vaters zu der des Sohnes: damit in der ersten Sehen und Handeln zusammenkommen oder damit der Mensch nicht ohne Ziel sei und sich gegen sich selber kehre, braucht es eines dritten: des Maßes. Und zwar in dem Sinne, den Aristoteles diesem Begriff für das ganze Altertum und dann weiter für das Abendland,

soweit dieses sich auf das Altertum bezogen hat, gegeben hatte. Es würde uns zu weit führen, wenn wir den Ursprung und die Geschichte dieses Maßbegriffes aufdecken wollten, vielleicht genügt die Andeutung, daß er zuletzt auf den magischen Menschen, als in welchem Denken und Sein eines sind, zurückzuführen sei, wie jede Allegorie auf ein Symbol zurückgeht, daß dieses Maß sozusagen nur mehr noch die Haut oder das Emblem oder die letzte Abstraktion des magischen Menschen sei. Wenn es in der Veda heißt, daß aus dem Haupte Brahmas die Brahmanen, aus den Armen des Gottes die Krieger, aus den Schenkeln die Kaufleute usw. geformt wurden, so ist Brahma eben das magische Wesen, als in welchem Sein und Denken, Sein und Bild, Sehen und Handeln eines sind, so ist er das Urwesen ohne Spiegel oder, was dasselbe ist, das Urwesen, das, indem es sich spiegelt, die Welt schafft. Die Haut, noch einmal, dieses Urwesens ist das Maß, oder das Urwesen lebt in diesem Maß fort, wie die Welt der Tiergötter in der Physiognomik des Aristoteles, aus der wir zu Anfang einige Beispiele zitiert haben, weiterlebt.

Vielleicht werden darum viele in dem Maßbegriff die Verflachung einer Welt sehen, die einst sehr wesenhaft und gefüllt war. Wer aber einmal gleich uns den Begriff der Tiefe mit dem der Bewegung zusammengebracht hat, der wird von Flachheit nur selten und ungerne, d. h. eigentlich nur dann reden, wenn es sich um Karikatur handelt. Diese ist in der Tat flach, oder hier ist Tiefe wesentlich flach oder zweidimensional geworden.

Wir können das Maß des Aristoteles nur richtig verstehen und würdigen, wenn wir es mit einem andern sehr bedeutsamen Begriff desselben Geistes zusammenbringen: mit dem des Handelns.¹⁾ Der eine Begriff fordert den andern, und beide weisen auf den Menschen ohne Spiegel oder richtiger: auf den Menschen, dessen Selbst und Spiegel der Staat oder das Gemeinwesen ist, auf den Menschen ohne Einbildungskraft, den Menschen, der, indem er Tugend und Glück zusammenzubringen sucht, den Sinn seines eigenen Lebens nur im Staat oder Gemeinwesen zu sehen vermag.

Dieses Maß nun fehlt in der Welt des Sohnes, und so ist für ihn

¹⁾ Die überragende Bedeutung der « Handlung » (= Primat des Willens) in Europa ist auf eben diesen Zusammenhang der Handlung mit dem « Maß » zurückzuführen. Asien, vor allem Indien, hat weder das eine noch das andere in diesem Sinne überschätzt. Das Maß und die Handlung richten sich hier beide nach der Kaste und werden davon reguliert, und die Kaste ist dem genannten magischen Ursprung des Maßes näher.

Sehen und Handeln eins. Und nur so in der Steigerung bis zum Zusammenschluß von Seher und Gesicht hat er, hat der Sohn Maß, vielmehr sein Maß. Darum ist der Sohn immer heimlich oder offen gegen den Staat im Sinne des Aristoteles. Es hat wenig Sinn, daß wir diese Tatsache uns verbergen oder beschönigen.

Beider ist die Trunkenheit: des Vaters und des Sohnes. In der Trunkenheit des Vaters jedoch ist mehr Glück und in der des Sohnes mehr Einbildungskraft. So steht noch einmal der Vater zum Sohn und der Sohn zum Vater.

Und zwischen beiden Welten eingeklemmt ist der tragische Hamlet. Ja, das oder dort allein ist seine einzige Position in der Geschichte des Geistes. Zwischen der Raum- und der Zeitwelt. In Hamlet ist noch der alte Maßbegriff des Aristoteles. Nur darum darf Polonius zugleich so vernünftige und kluge, ja weise Dinge zu seinem Sohn sagen und ist doch nur ein Hanswurst. Sich aus solchen «Widersprüchen» Einwände gegen die sublime Tragödie des dänischen Königssohnes oder deren überlieferte Fassung zu holen, muß darum für ein gänzlich verfehltes Beginnen angesehen werden.

11.

In der Vorrede zu *Kaiser und Galiläer* redet Ibsen vom «dritten Reich», vom Reich des Geistes, das auf die beiden Reiche des Vaters und des Sohnes folgen und diese ablösen soll. Für uns kann es aber immer wieder nur das Reich des Vaters und das des Sohnes geben, denn das, was beide bindet, ist oder kann nur das Menschentum sein, ein ewig sich neu bildendes Menschentum, oder, wenn es schon Geist sein soll, so Geist als der Ausdruck dieses Menschentums.

In jenem Reich des Geistes, das uns vom Dichter gleichsam vorangezeigt wird, dürfen wir kaum etwas anderes erblicken als das Resultat Hegelscher Geschichtsdeutung, als in welcher uns wiederum nur eine Abart des Chiliasmus, ein solcher der Idee, ja des Unendlichen versteckt erscheint. Gegen diesen Chiliasmus kehrt sich das physiognomische Weltbild, wenn wir so sagen dürfen, grundsätzlich, denn Physiognomik ist, wie wir schon oft zu erklären Gelegenheit hatten, keine Heilslehre im Sinne der Chiliasten. Ihre Heroen sind darum auch die unchiliasmatischen Meister: wir nennen Leonardo, ihn vor allen, Albrecht Dürer, Lawrence Sterne, Goethe. Oder solche, deren Chiliasmus gänzlich nach innen gekehrt und in der Süße des eigenen Wesens jeder Zeit aufzugehen im Begriff war, wie Greco. Wenn wir die Bilder dieses sehr großen Malers und Geistes betrachten, haben wir oft das Gefühl, uns

in einem Erdbebengebiet der menschlichen Seele zu befinden. Körper und Seele sind nicht eines, eine solche Einheit würde dem katholischen Sinn des Künstlers widersprechen, aber es ist die dünnste Scheidewand zwischen beiden, und die ungeheure Bewegung kommt nur daher, daß die Scheidewand zwischen Körper und Seele so dünn ist.

Wir wüßten eine sehr geheimnisvolle Verwandtschaft zwischen Greco und Gogol, einem anderen Meister des physiognomischen Weltbildes, anzugeben, wenn man es verstünde oder über sich brächte, in Gesichtern zu denken und sich vom Aristotelischen Maßbegriff für einen Augenblick loszusagen. Beide sind verwandt wie Sehnsucht und Verzweiflung, wie Höhe und Tiefe... Gogol würde glücklich gewesen sein und den zweiten Teil der « Toten Seelen » nicht verbrannt haben, wenn es für ihn eine solche Scheidewand gegeben hätte: zwischen Körper und Seele, Hölle und Himmel, Komik und Tragik. Auf Erden war ihm nur das eine im höchsten Ausmaße verliehen: die Einheit des Körpers und der Seele, diese entsetzliche, leidvolle und doch auch überaus komische Einheit zu fühlen und zu sehen und zwar als die einzige Satzung und Tugend, sonst nichts. Aber er wollte mehr (im Wahnsinn): Himmel *und* Hölle, ewigen Lohn und ewige Strafe und darum die Scheidewand oder das Irdische als Scheidewand.

Es würde nicht uninteressant sein, die Geister nach dem Grade des ihnen zuteil gewordenen Physiognomistischen zu unterscheiden. Corneille, Schiller und Victor Hugo sind entschieden keine Physiognomisten. In Bossuet besitzen wir den schönsten Ausgleich zwischen den Extremen: hier wird Rhetorik Weltgesicht. Je mehr Rhetorik, um so weniger Physiognomistik: mag als Richtschnur gelten. Die großen russischen Dichter waren alle mit Ausnahme des harmonischen Puschkin mäßige Rhetoriker und große Physiognomiker. In keinem unter ihnen hat sich aber die wundervollste Physiognomik mit einer überaus stotternden und ganz elenden Rhetorik so verbunden wie in Tolstoi. Der germanische Geist ist im allgemeinen für die Physiognomik begabter als der lateinische. Ob nicht der chinesische Geist die engste Vereinigung beider: des Rhetorischen und des Physiognomischen darstellt? Und ob sich daraus dann nicht das Zusammensein des Sublimen und Skurrilen, von Tiefe und Formalismus ergibt, das dieses Volk wie kein anderes auszeichnet? Beim indischen Geist steht der alle Geistesrichtungen durchdringende Illusionismus dem Physiognomistischen entgegen. Wie ja auch das Monströse der indischen Kunst – physiognomisch gesprochen – diesem Illusionismus irgendwie entspricht oder dessen andere Seite darstellt.

12.

Hier ist die Frage am Platze, ob Physiognomik nicht im letzten Grunde die Einheit von Poesie und Mathematik oder besser: der gemeinsame Ort beider und darum allen denen lieb sei, die Begabung und Sinn für beide haben wie Leonardo da Vinci oder Albrecht Dürer? Nur so kann es verstanden werden, daß es sich in der Physiognomik oder für den Physiognomiker immer nur um Grenzen und nicht um Ziele, nicht um das Heil der Seele und des Geistes, sondern um die Verbindung zwischen beiden, um eben die Fleischwerdung des Wortes handelt. Da Physiognomik keine Heilslehre ist, was nicht oft genug betont werden kann, so braucht sie aus sich heraus nicht die Frage zu beantworten, die seit Schopenhauer alle Geister beunruhigt, die Frage, was mehr oder wichtiger oder früher sei: die Liebe oder die Erkenntnis. Dieses « Mehr » oder « Wichtiger » oder « Früher » bedeutet nämlich genau das Heil, das ihn nicht bekümmert, oder die Partei, die er, der Physiognomiker, nicht nehmen darf (um der Steigerung willen, die allein für ihn « wichtig » oder « viel » oder « Anfang », die allein für ihn, kurz gesagt, Inhalt ist). Hingegen wird er sich den Satz Leonardo da Vincis zu eigen machen und für seinen Leitspruch ausgeben: « Wo mehr Erkenntnis ist, dort ist mehr Liebe. » Nur diese « Gleichheit » von Liebe und Erkenntnis kann für ihn Inhalt sein. Oder nur aus dieser « Gleichheit » kann für ihn jene Steigerung (als einziger Inhalt) erfolgen, in oder aus welcher er die Formen zu deuten oder zu leben vermag.

Man ist versucht die Physiognomik – genauer – eine Mathematik in einer Welt ohne Zahl zu nennen. Oder man könnte sagen, daß sie aus lauter Gleichungen ohne Gleichheitszeichen (=) bestehe. Was wir hier und an anderen Orten Verwandlung nennen, ist so eine Gleichung ohne das Gleichheitszeichen. Sehen, Gestalt-Sehen heißt darum: die Zahl vernichten. Zwischen uns und den Gesichtern ist immer die Zahl, und also sehen wir nicht, und also trennen wir die Dinge, das eine vom anderen, das Wesen vom Schein oder den Geist von der Seele oder die Seele vom Körper. In der Upanishad heißt es: Der Sehende sieht nicht den Tod. Wir sagen: Der Sehende sieht nicht die Zahl. Ist die Zahl nicht der Tod? In einer ewig bewegten Welt? Denn in dieser allein sieht oder lebt oder handelt der Physiognomiker, oder in dieser allein sieht er richtig.

13.

Das « Ideal » der Rhetorik zu allen Zeiten ist ein rein menschliches gewesen, welchen Zwecken auch immer sie als Mittel gedient haben

mochte. Die Rhetorik im weitesten Sinne (also auch in der Form der klassizistischen Kunstrichtung) wußte darum nichts vom Vater, nichts vom Sohn, am allerwenigsten etwas von der Spannung zwischen beiden. Die Psychologie nun, in ihrem Wesen gegen jede Art von Rhetorik gerichtet und angestrengt, kam auf oder besser: konnte erst aufkommen, als das Menschentum der Rhetorik blutlos geworden war, wodurch sie sich gleich vor die Aufgabe gestellt sah, in dieses Menschentum Blut zu pumpen. Als letztes Problem der Psychologie hat das Vater- und Sohn-Motiv zu gelten und ist als solches zuerst, wie billigerweise festgestellt werden muß, in der Romandichtung der Russen und dann von der sogenannten wissenschaftlichen Psychologie der Freudschule behandelt worden. Von der letzteren so schroff, einseitig, rücksichtslos und inhuman, daß dabei das Menschentum in Stücke gehen oder zerreißen oder überhaupt jede Geltung verlieren mußte.

Wenn diese Psychologie auch vorgibt, mit ihren Ergebnissen der Wahrheit zu dienen, welche sie endlich gefunden zu haben und gegen jeden Schein verteidigen zu müssen vorgibt, so ist von dieser Wahrheit mit Entschiedenheit zu behaupten, daß sie des einen gänzlich ermangelt: der Kraft und Fähigkeit, ja recht eigentlich des Genies, zu binden (den Vater an den Sohn usw.). Die Frage ist noch nicht beantwortet, ob eine Wahrheit ohne die Fähigkeit zu binden, ob eine Wahrheit ohne Gesicht (*vision* und *visage*) mehr sei als ein Truism oder eine Banalität und Selbstverständlichkeit. Wobei wir gleich gestehen, daß wir damit keineswegs dem Pragmatismus mit dessen praktischen und nützlichen Wahrheiten das Wort geredet haben möchten, welcher Pragmatismus uns recht eigentlich die Philosophie und Wahrheit einer zweidimensionalen, einer Welt ohne Tiefendimension zu sein scheint. Nein, die tiefste Lehre unserer Physiognomik ist keine andere als die, daß die Welt so, wie sie ist, nicht über einer Gleichung ($a = a$) aufgebaut sein könne, da es nur darum zur Schöpfung des seines Selbst bewußten, sich selber sehenden Menschen gekommen sei, weil und damit die sogenannte Wahrheit zugleich Gesetz oder Befehl oder überhaupt nur Anfang (*principium*) oder, was dasselbe ist, weil und damit das Wort Fleisch geworden sei. Mit anderen Worten: Wahrheit ist nicht ohne Größe oder ist ohne Größe sinnlos oder hebt sich ohne Größe mit sich selber auf. Man wird mir entgegen, daß die Physiognomik damit nichts anderes lehre als die alte Rhetorik. Zugegeben, nur dürfen wir den einen Unterschied nicht übersehen, daß die Rhetorik eine Physiognomik vor der Psychologie mit dem Menschen

als dem Maß der Dinge und die Physiognomik eine « Rhetorik » nach der Psychologie sei.

14.

Zurückgreifend behaupten wir, daß die Psychologie mit ihrem Vater und Sohn-Motiv, dem Vaterkomplex usw. in eine Sackgasse geraten sei, vielmehr den Menschen in eine solche gebracht habe und daß es die Aufgabe der Physiognomik oder dessen, was wir so nennen, sei, ihm daraus herauszuhelfen und damit nicht nur den Sohn, sondern auch den Vater zu retten. Die letzte Absicht der Gestalt oder des heiligen, unverletzlichen Antlitzes oder der Ebenbildschaft ist nicht der Vater und nicht der Sohn, sondern der Mensch oder, was dasselbe ist, der Vater im Sohn und der Sohn im Vater. Wenn wir dieses Antlitz oder Ebenbild einschlagen, so gelangen wir damit weder in das Geheimnis des Vaters noch in das des Sohnes, sondern trennen beide voneinander, den Sohn vom Vater und den Vater vom Sohn.

Solche Gedanken und andere ähnlicher Art sind in uns durch einen bedeutenden Vortrag des Psychoanalytikers C. G. Jung geweckt worden, daraus der Satz zu hören war, daß Saulus, als er gegen Damaskus zog, um den Christ zu bekämpfen, im Grunde genommen oder korrekter: im Unterbewußtsein das schon war, was er vor Damaskus oder durch die Vision Christi erst wurde: nämlich ein Freund Christi, selber Christ, Paulus. Gewiß war er es: eben im Unterbewußtsein, als Seele, als Seelenleib, Seelenmensch oder auch als Sohn oder als Vater kommender Söhne, aber nicht als Mensch. Als Mensch in dem von uns oben angedeuteten Sinne, als für welchen die Wahrheit erst gilt oder Wahrheit ist, da sie ihm zum Befehl wird, als Mensch, dem die Sprache verliehen war und dem Gott im Paradies die Herrschaft über die Tiere gegeben und den er deren Namen gelehrt. Daher auch die Namensänderung von Saulus in Paulus, daher überhaupt die Wichtigkeit, Heiligkeit, Magie und Symbolik der Namen. Das Tiefste ist ja nicht oder nirgendwo zu erbohren und liegt nicht am Grunde wie die Muschel im Meere, sondern das Tiefste steckt in der Haut und ist an die Oberfläche, eben an den Namen, an das Wort gebunden. Daher die Umkehr oder die Fleischwerdung des Wortes oder die Tatsache, daß die Umkehr durch die Mitte geht in jener Welt, in der das Wort nicht mehr Wort, sondern Fleisch, in der die Wahrheit nicht mehr nur Wahrheit, sondern Größe oder Tiefe oder Härte geworden ist.

Für die Seele, die ewig schwangere, verborgene, zu ergründende, gibt es nur Vergangenheit oder Zukunft, und alle Gegenwart verwandelt

sich für sie in Vergangenheit oder Zukunft. So ist sie Seele, so ist der Sohn Sohn, der Vater Vater. Daher der Druck, das Drängen, die Eile und die Angst derer, die verborgen und eingehüllt sind und an die Hülle und die Wand des Kerkers pochen. Für den Menschen aber oder das heilige Antlitz oder die ewig zu deutende und ewig gegenwärtige, aus der Mitte herausgehobene Gestalt gibt es genau so viel Vergangenheit wie Zukunft. Ja, es muß sogar gesagt werden, daß dieser Mensch oder dieses Gesicht des Menschen in jedem Augenblick im Gleichgewicht zwischen Vergangenheit und Zukunft und also leicht und ohne Bedrängnis sei. So ist er Gestalt und Mitte (ohne Maß zu sein), so ist er ein Bauender oder eine Brücke, so vor allem ist er sich selber Spiegel, und so spiegelt sich um des Menschentums willen der Vater im Sohn oder der Sohn im Vater.

Hier liegt auch die Wichtigkeit des Augenblicks und der Einbildungskraft. Ohne den Augenblick keine Einbildungskraft. (In der Welt des Aristoteles und des Maßes fehlt der Augenblick und damit die Einbildungskraft, daher wiederum die Bedeutung der Tat. Oder: der Augenblick darin ist die Tat, und daher die Bedeutung des Maßes.) Nur weil Saulus Einbildungskraft oder insofern er jene hatte, mußte oder konnte er umkehren oder mußte das, was bisher in der Vergangenheit oder in der Zukunft verborgen gleich dem Kind im Mutterleib war, sich offenbaren und gegenwärtig werden. So hängen Körper und Seele durch die Einbildungskraft zusammen und ist das eine dem andern im wahren Wortsinne eingebildet, oder sind wir, kurz gesagt, niemals imstande, ein Gesicht zu deuten, ohne daß wir die Einbildungskraft zu Hilfe nähmen.

Es ist viel die Rede in modernen Büchern von der Einheit der Gegensätze, von Rhythmus, Schicksal usw. Nicht der Mensch, sondern die Gestalt oder der Mensch, soweit er Gestalt ist und Einbildungskraft hat, ist die Einheit der Gegensätze (im Sinne Pascals oder in jedem andern). Und nur für den Menschen in der unerhörten Position genau in der Mitte zwischen Vergangenheit und Zukunft, für den Menschen des heiligen Antlitzes oder für den Menschen der Gesichte, den bauenden, ist die Zeit Rhythmus oder, wie wir den Rhythmus an anderer Stelle definiert haben, der Anfang im Ende und das Ende im Anfang oder ist die Eigenschaft oder Eigenart des Menschen Schicksal oder jede Eigenschaft ein Querschnitt durch den Strang des Schicksals.