ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 8 | 14. Jahrgang der «Apologetischen Blätter» | Zürich, den 30. April 1950

INHALT: **Verständnis der Welt:** Das Problem des Schicksals — Die Sinnhaftigkeit des Weltgeschehens (Das Buch von Stakemeier) — Der Vorsehungsglaube des Christentums — Von der Angst zur Weisheit des Deus ludens (Die Schrift von H. Rahner).

Emmanuel Mounier: Im Brennpunkt der Auseinandersetzungen — Der Kreis um «Esprit» — Das personnalistische Manifest — Zeitschrift oder Bewegung? — Kampf für das soziale Recht — Glaube an die Evolution.

Auseinandersetzungen um R. M. Rilke (II. Teil): Rilkes Angriff auf das Christentum — Ihre Wurzel: Die persönlichen Enttäuschungen — Christentum und Bürgerlichkeit — Der Mutterkomplex — Sein Verhältnis zur Bibel und zu Christus — Der Radikalismus der Freiheit — Keine prinzipielle Festlegung.

Zur Sabotage der amerikanischen Waffenlieferungen (Information): Die Rolle des internationalen kommunistischen Berufsverbandes — Das Büro der Seeleute in Marseille — Die Direktive aus Moskau — Detaillierte Instruktionen — «Operationen von erster Bedeutung» — Die Wirkung.

Ex urbe et orbe: Staatsmänner sorgen sich um Europa — Kampagne der Wahrheit.

Zeitgemässes Denken: Zu den «opuscula» von Josef Pieper.

Buchbesprechungen: Feckes — Lechner — Lerber.

Verständnis der Welt

(Schicksal — Vorsehung — Spiel)

Die Stellung des heutigen Menschen zum Christentum entscheidet sich nicht so sehr an seinem Verhältnis zu einzelnen Dogmen und Vorschriften der Kirche, sondern an dem Verständnis der Welt und des Lebens überhaupt. Seine brennende Frage lautet, ob es für ihn noch die Möglichkeit eines wahren Geborgenseins gibt, das ihn aus der hilflosen Verlorenheit an die anonymen Mächte des Welt- und Naturgeschehens zurückholt, ob er noch eine Erlösung finden kann aus der Verbissenheit in dem Kampf um Sicherung und Sättigung seiner Existenz. Gibt es für ihn noch einen Glauben, der die Erstarrung des «tierischen Ernstes» von seinem Antlitz nimmt und ihm wieder den gelösten Frieden des Gotteskindes schenkt?

Die Antwort auf diese Frage ist die im persönlichen Bereich zu fällende innere Entscheidung des Einzelnen. Aber für diese Entscheidung gibt es objektive Voraussetzungen, und zu ihnen zählt vor allem die gedankliche Auseinandersetzung mit dem Problem Schicksal und Vorsehung. Es bedarf keiner Begründung, dass diese Auseinandersetzung für den heutigen Menschen besonders schwer ist. Er steht ja nicht nur der persönlichen Hybris einzelner gegenüber, auch nicht nur den Naturgesetzen, die von jeher als Gefängnis persönlicher Freiheit erschienen, sondern er fühlt sich einer anonymen Sinnlosigkeit ausgeliefert, die sich wie eine Sandwüste immer weiter in die Gebiete der menschlichen Kulturen hineinfrisst und sie vernichtet.

Solcher Erfahrung gegenüber gibt es den Rückzug in die Bereiche eines inneren Lebens, in dem der Mensch sein persönliches und geistiges Dasein zu retten sucht, darin er sich frei dünkt, und «wäre er auch in Ketten geboren» — gleichsam eine Ausklammerung des Eigenbezirkes, der dem Zwang der Umwelt entrückt ist. Aber es ist auch klar, dass eine solche Ausklammerung des Persönlichen darauf verzichtet, die Welt selbst und ihr Geschehen in die Ordnungen Gottes eingefügt zu sehen, dass sie zuerst zu einer intellektuellen, und bald zu einer praktischen Weltflucht wird. — Noch radikaler vielleicht ist die andere Lösung, die Gottes Ordnungen so weit über die menschlichen Welten hinaus verlegt, dass sie in unseren irdischen Zonen überhaupt nicht mehr sichtbar werden. Von Gottes «Macht und Herrlichkeit» ist auf Erden nichts mehr zu spüren als das völlig unbegreifliche «Dennoch» der Unvergänglichkeit, das hier und dort in die Dunkelheiten der Sünde und Hilflosigkeit hineinblitzt, ohne aber dieses Dunkel auch nur teilweise aufzuhellen[1]. So tiefe Erkenntnisse sich in solchen Perspektiven des Weltgeschehens öffnen, ein wahrhaft christliches Weltbild können sie nicht vermitteln. Denn auch die ausweglose Situation des Einzelnen wie der Menschheit ist doch in die Weltpläne Gottes eingefügt, und es kann keinen Bereich des Natur- und Geschichtsprozesses geben, der in das Chaos der Sinnlosigkeit ausgestossen wäre.

Diesen Versuch einer umfassenden Eindeutung des Weltgeschehens in das Walten Gottes hat Eduard Stakemeier in seinem Buch «Über Schicksal und Vorsehung» unternommen[2]. Er hat damit ein wahrhaft katholisches Anliegen von grosser Gegenwartsbedeutung aufgegriffen. Das Buch umfasst drei Teile: 1. Über das Schicksal, 2. Über die Vorsehung, 3. Exkurs über das Menschenbild im Schicksals- und Vorsehungsglauben. In jedem Teil ist ein reiches religionsgeschichtliches Material zusammengetragen, das über weite Kontinente und durch Jahrhunderte führt. Wir erfahren vom antiken Schicksalsglauben, der das irdische Geschehen an den Sternen ablas, oder sich in der stoischen Philosophie dem alldurchdringenden Weltgesetz beugte, von der chinesischen Schicksalslehre mit ihrer Übermacht der Natur- und Gemeinschaftsgesetze über das persönliche Leben, von der buddhistischen Leidenslehre, von dem theologischen Fatalismus der mohammedanischen Welt. Eigene Kapitel sind der Schicksalsauffassung Goethes gewidmet, dem Schicksalsdrama des vergangenen Jahrhunderts, dem Ringen um den Vorsehungs-

[1]) Vgl. z. B. «Orientierung», 1950, Nr. 4, S. 42, Graham Greene's Aktualität in Frankreich.

[2]) Verlag Räber, Luzern, 1949.

glauben bei Annette von Droste Hülshoff, der modernen Problematik bei Ernst Wiechert.

In scharfem Kontrast zur Auslieferung des Menschen an die unpersönlichen und willkürlichen Schicksalsmächte wird der Vorsehungsglaube der christlichen Offenbarung als die Geborgenheit im persönlichen Gott gezeichnet. «Das Geschichtsdenken der Bibel ist nicht kreisförmig, sondern linear» (S.133), zu Gott hinführend, und während der griechische Mensch vom Kosmos spricht, von der im Gleichgewicht der eigenen Mitte schwingenden Welt, spricht der biblische Mensch von der Kreatur (S. 143), d. h. von den aus der schenkenden Hand Gottes hervorgehenden Wesen, deren Sein zwischen Gott als erstem Grund und Gott als letztem Ziel ausgespannt ist. Über die Vorsehungslehre der Schrift des Alten und Neuen Testamentes baut der Verfasser die theologischen Thesen, die er mit einer Theodizee des Vorsehungsglaubens abschliesst, in der er sich mit der Frage des Leidens im besonderen auseinandersetzt. Im letzten Teil wird die Auswirkung des Vorsehungsglaubens auf Gestalt und Lebensführung des Menschen gezeichnet. Die Seele des Vorsehungsglaubens ist der Glaube an Gottes Liebe, die im Menschenherzen widerstrahlt und zur gestaltenden Kraft des christlichen Menschenbildes wird.

Es ist begreiflich, dass selbst bei einer so reichen Anhäufung von Material noch Lücken vorhanden sind. Es fehlen nicht nur grosse Kulturkreise der Vergangenheit, sondern gerade auch von den lebenden Religionen wäre manches zu ergänzen. So ist z. B. von Indien nur der Buddhismus behandelt, während der Hinduismus der 300 Millionen, die heute Indien bewohnen, und deren Philosophie doch dem Westen immer näher rückt, unberücksichtigt bleibt. — Das Buch ist für weite Kreise geschrieben und deshalb stilistisch einfach gehalten. Das praktische Ziel der Erziehung zur rechten Lebenshaltung ist in vielen Kapiteln stark in den Vordergrund gerückt. Es fehlt nicht an Auseinandersetzungen polemischer Art, die wohl gelegentlich wegen ihrer rednerischen Form und handgreiflichen Argumentierung etwas hausbacken wirken. In manchen Fragen würde man auch eine deutlichere gedankliche Führung wünschen, etwa in der Darlegung des tatsächlichen Verhältnisses der Naturkräfte mit ihrer oft betonten unterschiedslosen Auswirkung (z. B. 221) zu dem persönlichen Walten Gottes über dem Einzelnen.

Aber das Verdienst des Verfassers bleibt bestehen, dem heutigen Menschen auf dem Hintergrund eines umfassenden Anschauungsmaterials eine Antwort auf das innerste Problem seines religiösen Lebens finden zu helfen. Der Mensch steht zwischen Welt und Gott, am Rande. Er kann sich von der Weltangst überfallen lassen, seinen einsamen Stand aufgeben und sich den unerbittlich zwingenden Weltgesetzen ausliefern. Er kann sich auf diese Weise seiner eigenen Freiheit entschlagen, und sich nur noch als Schnittpunkt astraler Mächte, oder als Bündel ererbter Anlagen betrachten, oder sonst in irgend einer Weise sein geistiges Selbst im Medium des Naturgeschehens auflösen. Oft wird er diese Entmündigung dankbar hinnehmen. (Man denke etwa nur an das völlig unwissenschaftliche Interesse vieler an der Rückführung des menschlichen Stammbaumes auf die Tierwelt, also an der Entthronung des Menschen — hat je ein Edler mit solchem Eifer die Archive durchstöbert, in der grimmen Erwartung, endlich die Fälschung seines Adelsbriefes nachzuweisen?) Er wird vielleicht gerne seine gefährliche Verantwortung am Rande preisgeben, aber er kann diesen einzigen für ihn bestimmten Platz nicht verlassen, ohne sein wahres Antlitz zu verlieren. Denn so sehr er in die Welt hineingehört, und von den Gesetzen der Welt und der Geschichte mitgerissen wird, so ist sein Antlitz doch wesentlich auf die andere Seite des Randes gewandt, auf Gott hin, auf den persönlichen und freien Grund der Welt.

In diesem Blick auf Gott zerrinnt das beängstigende Pathos der Welt. Denn die ganze Welt ist vor Gott ja nur wie ein «Tropfen Wasser», darin sich das Licht der Ewigkeit in das Lichterspiel des irdischen Regenbogens auflöst. Alle Erwägungen über Vorsehung und Schicksal münden in die Frage, ob der Mensch den persönlichen Grund des Weltalls und des eigenen Lebens zu erreichen vermag. Das personhafte Geheimnis der Welt aber wird am besten von jenen erlernt, die tatsächlich die letzten Weisheiten des Lebens gelebt haben. Was das düstere Sinnen als drückendes Schicksal empfindet, verliert für den Weisen die lastende Schwere und wird zum Spiel. Die Betrachtung des Lebens als Spiel ist für den von der Weltangst befallenen Menschen schwer verständlich, vielleicht sogar beleidigend, als ob man ihn in seiner Bedrängnis nicht ernst genug nehme. Trotzdem ist es alte Weisheit, die auch im christlichen Bewusstsein bewahrt wurde, und die gerade für den heutigen Menschen besondere Bedeutung hat. — In seinem Beitrag zum Eranos-Jahrbuch 1948 hat Hugo Rahner eine Theologie des Spieles entwickelt[3]. In vier Abschnitten, die vom Spiel Gottes, vom Spiel des Menschen, vom Spiel der Kirche und vom Tanz handeln, wird alte griechische Weisheit in der erlösenden Verklärung der patristischen Theologie und in der Innigkeit der mystischen Erfahrung der späteren christlichen Jahrhunderte entfaltet.

Wir müssen von der Tatsache ausgehen, dass sich eine letzte Antwort auf die Frage nach dem Sinn der konkreten Welt niemals von der Welt allein her geben lässt. Immer bleibt die unleugbare Wahrheit zu bedenken, dass Gott auch anders gekonnt hätte, dass die Dinge, die uns so unausweichlich erscheinen, in keiner Weise notwendig sind; und die Frage bleibt offen, warum Gott nicht anders wollte, und warum er gerade diese Welt ins Dasein rief. Wenn man dazu sagt, dass darin eben das Geheimnis und die Unrückführbarkeit des persönlichen, freien Entscheides Gottes liege, die jedes Warum ablehne, dann treten wir in jene Sphäre göttlichen Lebens, für die der sinnende Menschengeist kein besseres Wort finden konnte als das Spiel. Spiel bedeutet nun weder in der griechischen Weisheit, noch in der christlichen Mystik irgendwie Sinn- oder Ziellosigkeit der Welt. Jedes Spiel, auch das Spiel des Kindes schafft sich einen geschlossenen Raum von Gültigkeiten, und wer mit einem vierjährigen Kinde wirklich ein Märchen spielen will, der muss sich dazu verstehen, das helle Zimmer als finsteren Wald und jenen Tisch als das Knusperhäuschen der Hexe zu betrachten, sonst versteht er nichts vom Spiel und verdirbt es. Was nun im kindlichen Spiel willkürliche Setzung ist, die sich alsbald wieder in den «Ernst» des wirklichen Lebens auflöst, das wird im «Spiel» Gottes zum Weltenraum und zur geschichtlichen Situation, in der der Mensch den Sinn seines Daseins zu vollziehen hat. Es bedeutet zunächst, dass alle Gestalten und Geschehnisse der Schöpfung und auch des Erlösungswerkes aus der freien Schöpfungsgeste Gottes stammen, dass sie alle auch durch andere Gestalten ersetzt werden können. Es bedeutet aber ferner, dass ihnen allen die durchaus persönliche Aufgabe obliegt, ihren einmaligen Auftrag zu erfüllen, wie Gott ihn bestimmt. Der Sinn des Menschenlebens erschöpft sich darin, dass er seine konkrete Lage in der Welt begreift, dass er diese «Rolle» auf sich nimmt und sie ganz zu Ende spielt, immer aber hinblickend auf ihn, der ihm den Auftrag gab und «vor dem er spielt».

Die besondere Stellung des Menschen in der Welt besteht also eben darin, dass er das Spiel «durchschaut» — nicht in dem kynischen Sinn des zersetzenden Zerdenkens der irdischen Ordnungen, hinter denen das Chaos gähnte, sondern als ein Hindurchschauen durch die Welt in das Antlitz Gottes. Gott ist der einzige, volle Ernst. — Deshalb ist der Mensch nicht wie das Tier, verloren in seine Rolle. Er soll nicht in törichter Verbissenheit in die Tragik oder Komik der Spielhandlung den Blick auf Gott verlieren, sondern er soll, ob in Lachen oder in Tränen, «das Antlitz Gottes suchen».

So steht der Mensch tatsächlich am Rande zwischen zwei

[3]) H. Rahner, Der spielende Mensch, Eranos-Jahrbuch 1948, Rhein-Verlag, Zürich, 1949.

Welten. Auf der einen Seite ist die Rolle, die er in der Welt zu spielen hat, auf der andern Gott, für den er sie spielt: «Mit sicherem Instinkt wird nur jener Mensch diese ausgeglichene Geste des echt Spielenden treffen, der um die genaue Mitte zwischen Himmel und Erde weiss, der also die Erde nicht kynisch verachtet, noch epikuräisch umgiert, der aber auch so um das Göttliche besorgt ist, dass er ihn mitten in den Erdendingen zu finden vermag» (38). Nur der so in Gott gründende Mensch kann die Welt richtig wägen, die vor Gott ein Nichts ist, und die doch der Raum ist, in dem Gott sich uns schenkt: «So darf denn eigentlich nur der in Gottes Wirklichkeit eingegründete Mensch dieses Leben ein Spiel und eine Schattenfigur nennen. Denn nur ihm, dem an das schöpferische Hervorgehen eben dieser Welt aus der Seinsfülle Gottes Glaubenden, ist es gegeben, eben mit diesem Ja auch das Nein auszusprechen, d. h. die eben bejahte, und als Gotteswerk umarmte Welt (sich selbst eingeschlossen) wegwerfen als ein unnützes Kinderspiel, um sich aufzuschwingen zu dem ‚seligen Ernst', der da ist Gott allein. Nur so ist jene heitere Melancholie möglich, in der ein Christ als wahrhaft spielender Mensch wandert zwischen Weltliebe und Weltflucht, zwischen Umarmung und Abstand» (43).

Diese schwingende Mitte zwischen Gott und Welt, wo die rinnenden Tropfen der Zeit sich auflösen in die allgegenwärtige Ewigkeit, ist nicht nur die Heimat des einzelnen Christen, sondern zugleich der liturgische Raum der betenden und feiernden Kirche; und sie weitet sich zum kosmischen Raum, in dem alle geschöpflichen Ordnungen ihren Reigen spielen: «Dorthin gehen die Seelen wieder heim. Auf den Sternen ist, nach der Lehre der Pythagoreer, der Sitz der Seligen. So muss denn die Seele, die schon hienieden sich mit dem Göttlichen vereinigen will, sich in den Reigen der Gestirne einfügen, um jetzt schon zu sein, was sie einst war, und was sie sein wird» (71).

Die Alten nannten den Lebensweg ein «fatum», das «gesprochene Wort», das aus unerforschlichem Grunde emporsteigt, das alle Hoffnungen und Anläufe des Menschen unausweichlich einholt und in die Kreise ewiger Notwendigkeiten hineinzwingt. — Das Christentum hat den dunklen Bann des Fatums abgeschüttelt. Über dem Leben des Christen steht nicht ein «fatum», sondern ein persönlicher Name, der Name, mit dem er von Gott auf die Bühne der Welt gerufen wird und den er in seinem Leben zum Klingen bringen muss.

Prof. Joseph Neuner

Emmanuel Mounier

(Dialog um «Esprit».)

In den letzten Monaten seines Lebens, das unvorhergesehen, wie ein unvollendet gebliebener Satz, abbrach, war Emmanuel Mounier und sein Organ «Esprit» zum Mittelpunkt immer stärkerer Angriffe geworden. Den Parteikommunisten galt er, besonders nach Veröffentlichung der «Abschwörungsbriefe» an die Partei eines Jean Cassou und Vercors, als eine Art «Socialtraître»; die nicht parteigebundene katholische Linke der jungen Generation, namentlich die chrétiens progressistes und die seit einigen Monaten bestehende Universitätsgruppe der Zeitschrift «Les Malpensants» warfen ihm «Titoismus» vor; in der liberalen Rechtspresse gab es seit jeher für Mounier keine Gnade und die parteigebundenen Katholiken sahen ebenfalls mit Misstrauen jeder neuen Nummer von «Esprit» entgegen, die oft genug bittere Wahrheiten enthielt. Wir denken unwillkürlich an die vor drei Jahren erschienene Sondernummer auf die Rundfrage: «Wird die Kirche auswandern?»

Um die Einschätzung Mouniers und seiner Bewegung durch die «Bienpensants» Frankreichs zu erkennen, genügt es, unter den verschiedenen mehr oder minder geglückten Nachrufen die klassisch gerundete Grabrede Mauriacs im «Figaro» zu betrachten, die nicht frei von Verlegenheit ist. Mit anderen Worten: Emmanuel Mounier gehört zu jenen eigenwilligen Gestalten, die, wie Bernanos oder Léon Bloy, immer wieder in der Geistesgeschichte Frankreichs auftauchen, ohne sich den bestehenden Strukturen einzufügen. Zumeist geht es ihnen so, dass sie, wenn sie die Chance haben, wie Péguy oder Saint Exupéry, rechtzeitig zu sterben, im Nachhinein auf die Altäre der Gesellschaft erhoben und gerade von jenen beweihräuchert werden, die zu ihren Verfolgern gehörten.

Gewiss war Emmanuel Mounier nicht leicht zu «behandeln». Eigenwillig und hartnäckig, von unbändigem Arbeitseifer, dialektisch stark und mit ekrasantem Wissen geladen, das ihm einen starken Vorsprung gegenüber den meisten Gegnern gab, so steht er menschlich vor uns. Eine zweite Komponente seines Wesens, die wir das Tief-Menschliche nennen möchten, bestimmte wohl sein praktisches Verhältnis zum Sozialen. Dazu ein kleines, aber bezeichnendes Beispiel: Seit drei Monaten hatte Mounier eine Rubrik, «Chronik der Erdrückten», in seiner Zeitschrift «Esprit» eingeführt, die alle erreichbaren Fälle krasser sozialer Ungerechtigkeit und Unmenschlichkeit in französischen Fabriken, Betrieben und Administrationen anprangerte.

Seit 1930 formte «Esprit» jenen Widerstandskreis, der, in Gestalt einer schriftlichen Tribüne, Katholiken, Protestanten, Ungläubige und kommunistenfreundliche Elemente Stellung zu den jeweils brennenden Problemen nehmen liess: Der Abessinienkrieg, der spanische Bürgerkrieg, Hitler, Deutschland nach dem Kriege, der Marxismus, die Kirche in unserer Zeit... sind einige der behandelten Themen. Letzterer Ausdruck ist allerdings nicht stark genug, um das zu bezeichnen, was «Esprit» jeweils war: Avantgarde, Träger vehementer Polemik, auf sich selbst gestellte Kampfgruppe der französischen Intelligenz linker christlicher Tendenz.

In seinem «personnalistischen Manifest» von 1936 hat Mounier mit hellsichtiger Klarheit die Situation des Menschen unserer Zeit innerhalb seiner sozialen und geistigen Bindung herausgearbeitet. Leitgedanken, die später von andern übernommen wurden und heute zum Teil Gemeingut geworden sind, was freilich ihre teilweise Verwässerung mit sich brachte, sind hier entstanden; wir denken an die Weigerung, das Dilemma Rechts oder Links als endgültig anzuerkennen, an die Forderung der Verantwortlichkeit der Person in wirtschaftlichen Belangen, an die, heute unter dem existentialistisch gefärbten «engagement» bekannte «Verpflichtung» des Intellektuellen, an die vergleichende Phänomenologie von Faschismus und Kommunismus...

Allerdings musste jeweils mit der Änderung der politisch-sozialen Strukturen, die besonders nach dem Kriege in Frankreich zu immer härter profilierten Gegensätzen führt, auch Mouniers Aufgabe immer schwerer werden.

Die Tatsache, dass sich die Gerechtigkeit niemals zur Gänze auf einen politischen Nenner bringen lässt, dass die Relativität im Sozialen eine erhebliche, zermürbende Rolle spielt, wirkte sich auch an «Esprit» aus. Viele der katholischen Bewegungen Frankreichs haben dem Druck der äusseren Dinge nicht widerstanden und sind dem Kompromiss und dem Konformismus verfallen. Wir erlebten dies am bedauerlichsten der Beispiele: Georges Bidaults revolutionärer Vor-

kriegs-«Aube», heute Organ einer kleinen Rechtspartei, in der alle Wasser zusammenlaufen. Wir sahen es am «Témoignage chrétien», unter der Leitung von André Mandouze, aufwühlendes Organ für soziales Christentum, heute eine Publikation mit weniger Elan, das unter dem Beifall aller «Gutgesinnten» seine Auflage hält. Auch «Esprit» würde nolens volens immer mehr ins Dilemma gestossen, und von rechts wie von links aufgefordert, seine «Wahl» zu treffen.

Mehrere Redaktionsequipen lösten im Laufe zweier Jahrzehnte einander ab. Der Versuch, die Zeitschrift «Esprit» in eine Bewegung umzugestalten, scheiterte an der Verschiedenheit der Grund-Anschauung seiner Mitarbeiter und wurde daher bei Wiedererscheinen der Monatsschrift nach der Befreiung im Jahre 1945 von Mounier aufgegeben. Immerhin wurden bis in die letzte Zeit Bemühungen gemacht, an verschiedenen Orten und in verschiedenen Ländern «personnalistische» Gruppen ins Leben zu rufen. Der innere Stand des Redaktionsstabes beim Tode Emmanuel Mouniers ist das Ergebnis eines Kräfteparallelogramms zwischen Rechts und Links mit der sichtlichen Tendenz, gegenüber den immer stärker fühlbaren kommunistischen Angriffen «objektiv» zu bleiben und sich dabei dennoch nicht nach Rechts zu binden. Primitiv ausgedrückt: Weder Coca-Cola noch auch dialektische Schauprozesse...

Um dem Vorwurf seiltänzerischen Kompromissmachens nach Art von: «Wasch mir den Pelz und mach mich nicht nass» auszuweichen, versuchte «Esprit» in der letzten Zeit einen anderen Ausweg: In einer Redaktionssitzung wurde beschlossen, sich von den Tagesfragen einigermassen zu lösen und der Zeitschrift eine mehr philosophisch-abstrakte Note zu geben. Wir wissen nicht, wie Mounier, den es als Philosophen und Psychologen, als Verfasser tiefgreifender Studien über den Charakter, die Persönlichkeit und den Existentialismus zweifellos seit jeher zum Abstrakten hinzog, auf diesem Wege gefahren wäre, ebensowenig als uns klar ist, welches die Zukunft von «Esprit» nunmehr sein wird.

Eines aber ist sicher: Mounier erkannte und erfuhr nur allzusehr an sich und in sich jenen notwendigen Zwiespalt, in welchen sich heute der Christ begibt, der in seiner Zeit leben will. Einer der letzten Sätze, die er schrieb (und der im «Journal intérieur», einem vervielfältigten Mitteilungsblatt für seinen engeren Kreis erschien), ist dafür bezeichnend:

«Je mehr die Kommunisten beunruhigende Zeichen anhäufen, umso mehr müssten wir wachsam auf die Welt achten, in der wir leben; ihre Korruption ist also so tief, dass sie selbst jene berührt, die sich dagegen auflehnen! So bleibt der Kampf gegen das (sogenannte) gute abendländische Gewissen in der vordersten Linie unserer Aufgabe.»

In seinem letzten Leitartikel, «Fidélité» bezeichnet, wehrte sich der Verfasser gegen die Verfälschung seiner Absichten und betonte, «Esprit» werde immer auf seiten jener stehen, die um ihr soziales Recht kämpften. Seine Geste wurde von der Linken als «main tendue» ausgelegt und zurückgewiesen. In der Tat führte Emmanuel Mouniers Weg der letzten Zeit, vermutlich sehr gegen seinen eigenen Willen, zu jener Weigerung, die Methoden der kommunistischen Partei gutzuheissen, die wir heute bei einer ganzen Reihe links eingestellter französischer Schriftsteller registrieren: Pierre Emmanuel, Edith Thomas, Jean Cassou, Vercors... gehören dazu.

Wohin führt dieser Weg? fragen wir uns. Zu einem «elfenbeinernen Turm» des angeblich Über-den-Dingen-Stehens oder zu einem fruchtbringenden Neuen? Wir wagen derzeit nicht, darüber zu entscheiden.

Es ist zweifellos leichter, die Welt mit einem frischfröhlichen Schnitte in zwei Hälften zu teilen und, so wie F. Mauriac, den Kreuzritter der christlichen Zivilisation zu spielen ohne zu fragen, ob sich die bekämpften Giganten nicht eines Tages als Windmühlen erweisen werden... Ebenso war es für ehemalige Mitarbeiter Mouniers wie für den Protestanten J. Ellul nur natürlich, sich von «Esprit» zu trennen, da für ihn wie für seine Glaubensgenossen die psychologische Grundlage des Glaubens eine andere ist als für den Katholiken. J. Ellul hat diesen Gegensatz in einer der letzten Nummern von «Réforme» klar herausgearbeitet und damit Emmanuel Mounier, vielleicht ohne es gerade zu wollen, ein leuchtendes Zeugnis seiner Katholizität ausgestellt.

In der Tat ist für den Katholiken das Übel in der Welt nichts Grundsätzliches: Er glaubt an die Evolution im weitesten, pathetischen Sinne des Wortes, seine Grundhaltung ist optimistisch; das Heilswerk umfasst nicht allein das unsichtbare Gebiet der Gnade, sondern die Totalität des Kosmos und der menschlichen Geschichte; in diesem Sinne wird der Mensch zum Mithelfer Gottes, fähig, aus sich selbst mit der Gnade einen Teil des «Reiches Gottes» zu verwirklichen. Dieser Gedanke ist irgendwie das Leitmotiv des Schaffens Emmanuel Mouniers, das ihn dahin führte, bis zur letzten Möglichkeit alles Irdische «synthetisieren» zu wollen. Die Gefahr der falschen Interpretierung war dabei von vornherein gegeben, Missverständnisse blieben nicht aus und verdichteten sich, wie wir sagten, in der letzten Zeit. Trotz seines weltweiten Echos blieb Mounier ein Einzelgänger; Katholik im Innersten, sagte er vor einiger Zeit: «Wenn ich nicht eine Familie hätte, wäre ich Arbeiterpriester in der Mission de Paris geworden...»

F.-A. Viallet, Paris

Auseinandersetzungen um R. M. Rilke

(II. Teil*)

Um einen besonderen Aspekt unseres Themas hier noch zur Sprache zu bringen: Man kennt Rilkes Angriffe auf das Christentum, man kennt seine ironischen, sarkastischen, stellenweise sogar zynischen Bemerkungen, deren eine in der 10. Duineser Elegie zu finden ist (und damit gewissermassen «kanonische» Geltung erlangte) und die lautet: «O, wie spurlos zerträte ein Engel ihnen den Trostmarkt, den die Kirche begrenzt, ihre fertig gekaufte: reinlich und zu und enttäuscht wie ein Postamt am Sonntag.» Und man kennt jenen masslosen, heftigsten Ausfall in einem (privaten) Brief aus Spanien an die Fürstin Taxis[1]: «...Ich bin seit Cordoba von einer beinah' rabiaten Antichristlichkeit... Wirklich, man soll sich nicht länger an diesen abgegessenen Tisch setzen und die Fingerschalen, die noch herumstehen, für Nahrung ausgeben. Die Frucht ist ausgesogen, da heissts einfach, grob gesprochen, die Schalen ausspucken. Und da machen Protestanten und amerikanische Christen immer noch wieder einen Aufguss mit diesem Teeguss, der zwei Jahrtausende gezogen hat. Mohammed war auf alle Fälle der Nächste; wie ein Fluss durch ein Urgebirg, bricht er sich durch zu dem einen Gott, mit dem sich so grossartig reden lässt jeden Morgen, ohne das Telephon «Christus», in das fortwährend hineingerufen wird: Holla, wer dort? — und niemand antwortet.»

Die Substanz dieser Ausfälle wird zwar meistens überschätzt, aber bestimmt nicht ihre Schlagkraft, denn sie wirken auf viele Leute wie ein gepfefferter Slogan und so dürfte es wohl einmal nötig sein, darauf hinzuweisen, dass diese Aggressionen, an ihren Ursprungsort zurückgeführt, in Rilkes höchst-

* Vgl. Orientierung 1950, Nr. 7.

[1] Br. a. Ronda v. 17.12.1912.

persönlichen Enttäuschungen wurzeln und darum ununterbrochen über die heftigsten Affekte laufen. Sie kommen zunächst aus einem unüberwindlichen Ressentiment gegen den Bürger. Der Bürger war für Rilke die verächtlichste Figur die es gibt[2], wobei zu beachten sein wird, dass er selbst aus einem stickluftigen, kleinbürgerlichen Prager Milieu hervorging und die teilweise sehr zweifelhaften Tugenden jener Gesellschaftsschicht (um 1890) von seinen Eltern und seiner Verwandtschaft täglich vorexerziert erhielt[3], besonders von seiner bigott-katholischen Mutter, die er — seine eigenen Worte — gehasst hat. Er hat einmal, 1914, zu Benvenuta gesagt: «Meine Mutter betet, wie andere Kaffee trinken», und Rilkes Schwiegersohn, der diese Frau noch genau gekannt hat, hat von ihr geschrieben: «Sie blieb auf dem Standpunkt, dass Zerstreuungen auch in Glaubenssachen ausreichend sind für die geistigen Bedürfnisse einer Dame von Welt» (was sie gerne gewesen wäre, obwohl sie im Grunde eine Kleinbürgerin war). Wer Rilkes Hintergründe ein wenig kennt, wird darum immer darauf gefasst sein müssen, dass in seinen bissigen Ausfällen gegen die christliche Frömmigkeit das Bild seiner Mutter erscheint. Denn über dieses Bild lief die Kette der Assoziationen und wurde mit dem negativen Vorzeichen versehen. Seine Mutter repräsentierte für ihn das übliche Christentum, in ihr hat er es zuerst lieben und dann hassen gelernt, mit ihr stand und fiel es für ihn. Man täusche sich nicht. Seine religiösen Entscheidungen fielen nicht dort, wo der Philosoph seinen Standort hat und sich mit rationalen Argumenten zu schaffen macht, sie fielen im Vorfeld, und Lou hat er gestanden (als ihn seine Mutter in Rom aufgesucht hatte): «Wenn ich diese unwirkliche, verlorene, mit nichts zusammenhängende Frau, die nicht altern kann, sehen muss, dann fühle ich, wie ich schon als Kind von ihr fortgestrebt habe... dann graut mir vor ihrer zerstreuten Frömmigkeit, vor ihrem eigensinnigen Glauben...» Ich kann hier nicht ausführlicher werden und sagen, wie Rilke als Kind von dieser Frau seelisch verdreht worden war, zum Transvestiten gemacht und in eine hektische Frömmigkeit hineingezerrt wurde, die zu zwanghaften Stereotypien und schliesslich zu pathologischen Symptomen führte und zu einer vorübergehenden Andeutung von Stigmen an beiden Füssen. Es ist aber notwendig, deutlich zu sagen, dass nicht der reife Mensch und auch nicht erst der Rilke des pubertären Aufruhrs nach diesen Überanstrengungen des Herzens mit dem Christentum brach, sondern schon der kaum 14jährige Militärschulzögling (was er in einem lange unveröffentlicht gebliebenen Brief an Ellen Key einmal gestanden hat).

Man übersieht diesen Sachverhalt allerdings, wenn man, wie das so oft geschieht, Rilkes Reden über Gott und die Welt und das Christentum immer in erhabenste Zusammenhänge hinaufsublimiert und dann vor lauter «Philosophie» den Menschen und seine besondere Situation aus den Augen verliert. Darum ist es nun nötig geworden, nicht mehr höher hinauf, sondern tiefer hinab zu sehen. Und da wird es denn keine Kleinigkeit mehr, wenn man feststellen muss, dass Rilke immer heftig und ausfallend wird, wenn das Gespräch auf den Bürger kommt, wenn seine Mutter erscheint oder Christus (die «Welt des Sohnes»). Man spürt sogleich: Hier wird eine heimliche Wunde berührt, die Reaktion ist überaus heftig, die Affekte werden schreiend, seine Sprache grimassiert und läuft über in eine spöttische, zynische Tonart, die Ausdrücke werden gesucht trivial, und Rilke bedient sich dann nicht selten einer Bildersprache, die aus irgendwelchen Hinterhöfen herkommt. Und es wird dann erst recht keine Kleinigkeit, wenn man sieht, dass sich Rilke hartnäckig diesen, ihn immer wild machenden, Berührungen ausgesetzt hat, dass er sich das Christliche keineswegs einfach vom Leibe hielt. Denn seltsam: Er las regelmässig die Bibel. Aber beim Durchblättern des dicken alten Bandes (der sich im Rilke-Archiv erhalten hat) fällt auf, dass sich im Alten Testament Zeichen eifriger Benutzung zeigen, dass im Neuen Testament sich aber weder Anmerkungen noch Striche Rilkes, (mit Rotstift oder Tinte) finden; es sind dort nur einige Zettel und Blumen eingelegt bei Texten, über die Rilke Gedichte schrieb. Offenbar fehlt hier die Zustimmung, die im «jüdischen» Teil der Heiligen Schrift zu Unterstreichungen führte und so zeigt sich auch darin wieder die Ablehnung der frohen Botschaft von der Erlösung und der Religion des Mittlers. Was ihn aber an der Bibel so besonders fasziniert hat, das erfährt man erst, wenn man Rilkes Dichtungen vergleicht mit den biblischen Texten.[4] Dann nämlich zeigt sich, dass sich Rilke an den Parabeln und Ereignissen auf eine etwas sonderbare Weise «produktiv versuchte»: Er las sie sozusagen gegen den Strich. Man lese die «Auferweckung des Lazarus» (im Band der «Späten Gedichte») oder die Legende vom verlorenen Sohn am Schluss des zweiten Bandes der «Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge» und man wird Holthusen zustimmen, der in seiner jüngst erschienenen Studie[5] (wie andere früher schon) dazu bemerkt hat: «Diese Um- und Missdeutung der biblischen Parabel, durch die der uralte, gerade und überzeugende Sinn des Vorgangs durch eine wunderliche Sophistik in sein Gegenteil verkehrt wird, offenbart beispielhaft die existentielle Schwäche seines dialektischen Gefühls.» Vor allem aber war es ein seelischer Tic, immer am entscheidenden und eigentlich gemeinten Sinn vorbeizuhören. Er las gewissermassen unsere Heilige Schrift über seine undifferenzierteste Funktion und zu welch sonderbaren Behauptungen das führen konnte, hat Kassner[6] erfahren. Er war im Juni 1914 mit Rilke auf Schloss Duino. «Unser Gespräch kam auf Christus. Und zwar auf die Figur Christi, des Gottmenschen und Mittlers mehr als auf den Leidenshelden der Evangelien. Was mir Rilke damals eröffnete, schien mir für ihn selber bedeutsam. Er wolle gar nicht, meinte er, einen Mittler zwischen sich und Gott, er vermöchte einen solchen auf keine Weise einzusehen; der Mittler würde ihn nur daran hindern, auf Gott einzugehen und sich mit Gott einzulassen, Christus sei ihm im Wege...» Dazu hat später der katholische Theologe Pauquet[7] bemerkt: Es sei einigermassen sonderbar, dass der katholisch erzogene Rilke nicht begriffen habe, dass Christus nicht zwischen den Menschen und Gott stehe, sondern selbst schon Gott sei. Aber Kassner löste das anders. Er wies darauf hin, dass Rilke nur den Vater wollte; Rilkes Heimat sei in jeder Hinsicht «die Welt des Vaters» gewesen (ein Faktum, das sich auch bei Kierkegaard findet und das der von Kierkegaard herkommende Kassner nicht zufällig auch bei Rilke entdeckte). In Rilkes Werk gehen die Söhne fort von zu Hause, sie wollen dort nicht mehr geliebt sein (weil sie die Mutter hassen) und hier, meine ich, sei der psychologische Ort, wo zu gegebener Zeit die entscheidenden Auseinandersetzungen über Rilke und das Christentum beginnen müssen und nicht dort, wo die späten Rationalisierungen sind und die sophistischen Beschwichtigungen und wo Rilke eifrig über sich selbst hinwegargumentiert hat.

Aber es gibt noch einen anderen Aspekt, der zu beachten ist und einen äusserst komplizierten seelischen Sachverhalt,

[2] Man vergleiche die «Tagebücher aus der Frühzeit» (Insel Verlag, Leipzig, 1942) und die «Erzählungen und Skizzen aus der Frühzeit» (Insel Verlag, Leipzig, 1928), besonders die Skizzen: «Am Leben hin» von 1898 und die lärmende Novelle «Der Apostel» von 1896.

[3] Am aufschlussreichsten dafür ist die erst nach Rilkes Tod erschienene Novelle «Ewald Tragy», die von einer unüberbietbaren autobiographischen Dichte ist.

[4] Eine zusammenfassende, aber nicht in die Tiefe dringende Arbeit erschien von: Sievers, Marianne: «Die biblischen Motive in der Dichtung Rainer Maria Rilkes» in German. Studien, Heft 202, Berlin, 1938.

[5] Holthusen, Hans Egon: «Der späte Rilke», im Verlag der Arche, Zürich, 1949. S. 37/38.

[6] Kassner, Rudolf: «Narciss oder Mythos und Einbildungskraft». Insel Verlag, 1928. S. 126.

[7] Pauquet, Peter Paul: «Schöpferische Angst. Versuch einer Angst-Kosmologie bei R. M. Rilke». Diss. Bonn, 1939.

der nicht aus religiösen Antrieben hervorging, sondern aus einem radikalen Willen zur Freiheit, der zu gewissen Zeiten nichts anderes tat, als sich zu vergewissern, dass er tatsächlich in Freiheit sei und der vor jeder Desintegration dieser Freiheit die Flucht ergriff. Es gibt ein Wort Rilkes, das dieses (auch geistige) Wandererdasein in die Formel zusammenfasst: «Was sich ins Bleiben verschliesst, schon ist's das Erstarrte.» Und das heisst, dass er auf der Hut war, vor allen Verfestigungen, Überzeugungen, «Lehrsätzen», die ja, wie alle diese Dinge, die Neigung haben zu Begriffen zu erstarren und sich absolut zu setzen. Er blieb nicht nur unfest an jedem physischen, sondern auch an jedem geistigen Ort (philosophische Systeme hat er verachtet und seine vielberufene «Philosophie» war ein Eklektizismus relativiertester Art); er blieb aber auch unfest in den Beziehungen zwischen Mensch und Mensch und eigentlich in einem zarten Unbeteiligtsein, ohne personales Gegenüber, ohne wirkliches Du, er sass immer nur «vor dem Vorhang des eigenen Herzens» (4. Elegie) und sah sich selbst zu. Auch sein Reden von der neuen Armut geht um keinen soziologischen Sachverhalt, sondern um das Hinausgehaltenbleiben ins Offene, das auch keinen geistigen Besitz mehr kennt und keine Sicherheit, weder Wissen noch Glauben. Und hier erschien denn auch das Rilkesche Grundparadox, das ich so bezeichnen möchte: Sich in der Unsicherheit halten, um gesichert zu sein vor den «Sicherheiten». Man kann das wiederum einen seelischen Tic nennen, denn so erschien es immer, als ein plötzliches krampfhaftes Zucken der Seele dann, wenn etwas anfing eindeutig zu werden, zur Ruhe zu kommen.

Was aber war der Bürger für ihn anderes als eben das Synonym der Sekurität? Im Bürger wurde ihm transparent, was er floh: Das Bleiben, das Stabilisieren, die Sicherheit, die Konvention und Tradition und das von Rilke immer zweifelnd umschlichene Gesetz von Ursache und Wirkung. Bürger sein hiess für ihn erstarren, hart werden und unlebendig. Nun aber war es geschehen, dass er in der Jugend noch eine falsche Gleichung vollzogen hatte, die ihm schliesslich bis ans Ende das Konzept verdarb: Er setzte Bürgertum gleich Christentum. Und hinter dieser Gleichung standen sein Vater und seine Mutter, stand die konventionelle Frömmigkeit seiner Prager Umgebung, stand ein selbstzufriedenes, sattes, arrogantes Christentum, das im garantiert sicheren Besitz eines alleinseligmachenden Frömmigkeitsbetriebes nicht Heilige (die kamen anderswo her), sondern schauerliche Lemuren hervorgerufen hatte. Er sah, sie hatten sich ihren billigen «Trostmarkt» eingerichtet und führten eine himmlische Buchhaltung mit peinlich aufgerechnetem Soll und Haben und einem geistlichen Aktivsaldo, den in der Sterbestunde vorzuweisen sie grimmig entschlossen waren. Man kann verstehen, dass diese sattsam bekannte Religiøns-Bourgeoisie, die mit dem Herrgott umzugehen beliebte wie mit einem Geschäftsteilhaber, einem aus allen falschen Sicherheiten so aufgestörten Menschen wie Rilke keine Sympathie einflössen konnte. Ihm graute davor. Und in diesem Zusammenhang mit dem Bürgertum muss man die Stelle lesen im «Brief eines jungen Arbeiters»[8]: «Sie leben von der Aufrichtung der schiefen oder völlig umgewehten Kreuze. Sie haben dieses Gedräng auf dem Gewissen, dieses Anstehen auf der überfüllten Stelle, sie tragen Schuld, dass die Wanderung nicht weitergeht in der Richtung der Kreuzarme. Sie haben aus dem Christlichen ein métier gemacht, eine bürgerliche Beschäftigung, sur place, einen abwechselnd abgelassenen und wieder angefüllten Teich...» Um dann immer wieder — für vieles folgende — Worte zu gebrauchen, die aus dem bürgerlichen Geschäft herkommen. Es wird von einem zeitlichen, rasch erspriesslichen Vorteil geredet, von einem Verkauf hinter unserem Rücken, von Anleihen an den Himmel und einer zunehmenden Ausbeutung des Lebens, und man ahnt, über welche Vor-Bilder all das nun lief.

Gewiss, diese Argumente, ihres oft faszinierenden Sprachgewandes entkleidet, sind für theologisch oder philosophisch gebildete Menschen nicht selten ein Gegenstand etwas peinlichen Staunens, und die Synonymsetzung, Bürgertum = Christentum, ist diesem sonst so differenziert urteilenden Menschen eigentlich nie angemessen erschienen, sie blieb immer unter seinem sonstigen Niveau (und nebenbei ist dann noch zu bemerken, dass sich auch Rilke nicht davor gehütet hat, die erotomanen Geschmacklosigkeiten Dehmels nachzuahmen und das Verhältnis Jesus—Maria-Magdalena in etwas schwüler Weise erotisch aufzuweichen; man lese seine frühen Christus-Visionen).

Ganz anders wird die Sache indessen, wenn Rilke auf der Tonleiter seiner Gefühlsphilosophie jene Motive einfängt, die zu unserem allgemeinen Missbehagen gehören, die unser christliches Malaise umschreiben, wenn jene Verhaltensweisen zur Sprache kommen, die Ärgernisse wurden und wenn er, zwischen gelegentlichen Plattitüden, plötzlich etwas sieht und sagt, das mitten ins Herz trifft, wie in der zitierten 10. Elegie: «Die Kirche... ihre fertig gekaufte...» Denn das ist sie doch meist und bleibt es, ein Konfektionsanzug, in dem man herumschlottert, am Sonntag und bei festlichen Anlässen auf dem billigen Trostmarkt, und dazu «frische (geistliche) Zerstreuungen kaut». Hier sollte man wach bleiben und Rilkes Kritik an sich herankommen lassen, auch wenn gerade hier wieder das vertrakte Synonym sich ausbreitet und vieles in besonders intriganter Weise über den Mutterhass läuft. Es würde sich wohl lohnen, zu diesen Versen einmal die richtige Paraphrase und den eingehenden Kommentar zu verfassen, schon um jene Pseudointerpretationen unmöglich zu machen, die — um ein besonders «zartfühlendes» Beispiel zu nennen[9] — die Sache, um die es geht und das Wort, das dasteht (die Kirche), einfach unterschlagen und folgendermassen ausweichen: «Uns sind die Gassen der Leidstadt fremd. Wir drängen hin zu ihrem Trostmarkt, der aber so leer und langweilig ist, wie ein Postamt am Sonntag...» Auf diese Weise, selbstverständlich, geht es nicht und solche (katholische) «Interpretationen» bringen uns höchstens in Verruf. Aber ebenso ungeniessbar sind jene geschwollenen Deutungsversuche und jene, von denen man mit einem bissigen Worte Rilkes sagen müsste: «Wie die Kranken gebrauchen sie die Sprache voller Wehleid, um zu beschreiben, wo es ihnen wehtut, statt hart sich in die Worte zu verwandeln...» Holthusen hat richtig gesagt: «Manche Ideen dieses Dichters können auf verworrene und unscharfe Geister einen sehr verderblichen Einfluss ausüben und gewisse suggestive Kadenzen und Melismen seiner lyrischen Diktion wirken auf viele poetische Gemüter wie Gift.»[10] Und Guardini[11] sagte es vielleicht noch besser: «Rilke ist ein wunderbarer Dichter, aber wunderbare Dichter haben die gefährliche Gabe, Dinge die nicht wahr sind, so sagen zu können, als wären sie es.» Und das kommt zweifellos daher, wie Kassner schon früh geschrieben hat, dass bei Rilke sich «um das Gefühl herum der Verstand sich ansetzt oder bildet», dass er also das Gefühl intellektualisiert. Darum opalisieren und irisieren seine Worte so merkwürdig, unfassbar, unbeschreiblich, darum weiss man nie genau, was er meint und wird von ihm selbst immer wieder

[8] Dieser nach dem Tode Rilkes unter angefangenen Arbeiten auf dem Schreibtisch in Muzot gefundene fiktive Brief (entstanden schon 1922, zwischen der Zehnten (!) und der Fünften Elegie und auf denselben Schreibblock leidenschaftlich hingeschrieben, wie Ernst Zinn im Rilke-Archiv festgestellt hat), ist heute im 2. Band der «Ausgewählten Werke» (Insel Verlag, 1942) zu finden, ab S. 294 ff.

[9] Schmidt-Pauli, Elisabeth: «Hiersein ist herrlich». Internationaler Verlag, Konstanz-Nussdorf, 1948. S. 129.

[10] Holthusen (siehe oben), S. 10.

[11] Guardini, Romano: «Die letzten Dinge». Werkbundverlag, Würzburg, 1940. S. 13.

ad absurdum geführt. Und das ist einer der Gründe, warum das heikle Thema Rilke und das Christentum so vorsichtig angefasst werden muss. Das letzte Wort darüber ist noch lange nicht zu sprechen. Wir sehen heute erst seine Positionen und Antipositionen, aber wir sind noch nicht sicher, ob sie sich nicht morgen schon wieder in ihr Gegenteil verkehren, denn «aus innerer Natur widersetzt sich Rilkes Geist einer prinzipiellen Festlegung, und jeder Versuch, den Gehalt seiner Dichtung in Form einer konkreten Weltanschauung auf das menschliche Dasein anzuwenden, erweist sich alsbald als eine sehr persönliche Entscheidung, die eine Verallgemeinerung nicht zulässt», hat Hahn[12] geschrieben, um dann den meines Erachtens heute einzig gangbaren Weg anzuzeigen: «Rilke lässt es nur zu, bestimmte Richtungen und Weisen seines Denkens, Fühlens und geistigen Seins zu finden, die auf eine besondere, unbenennbare Art miteinander verbunden sind und als ein geheimes Ganzes seine Welt bilden.»

[12] Hahn, Karl Josef: «Rainer Maria Rilke». Verlag Josef Habbel, Regensburg, 1949. S. 7 und 14.

Fassen wir aber all das hier Angedeutete nun zusammen, dann ist doch wohl zu sagen, dass Rilkes «rabiate Antichristlichkeit» mit ihrem Gegenstand nicht fertig wurde. Dieser Christus, den er hasste, intriguierte ihn. Er kam nicht von ihm los. Bis in sein Testament hinein eiferte er gegen den Trost der christlichen Religion. Man spürt aber daraus nicht die Sicherheit des über der Sache Stehenden, sondern die immer wieder aufbrechende Unruhe des Gehetzten, der mit der Sache nicht fertig wird. Was also, müssen wir schliesslich fragen, war denn dieser Hass anderes als eine verkehrte Liebe, die nicht geleistet werden konnte, die verdrängt worden war und verhalten? Und könnte es denn nicht sein, dass auch am Ende Rilke hätte schreiben müssen, wie Nietzsche an Overbeck: «Mir besteht mein Leben jetzt in dem Wunsche, dass es mit allen Dingen anders stehen möge, als ich sie begreife, und dass mir jemand meine «Wahrheiten» unglaubwürdig mache.»[13]

Bert Herzog.

[13] Vergl. «Orientierung», 14. Jg., Nr. 6 (31. März 1950), S. 64 oben. Die dort angebrachten Erwägungen wären auch bei Rilke unterzubringen.

Information

Zur Sabotage der amerikanischen Waffenlieferungen

Der mit so viel Begeisterung von seiten aller politischen und wirtschaftlichen Linksgruppen im Oktober 1945 geschaffene Weltgewerkschaftsbund (WGB) besteht zwar nicht mehr; im Januar 1949 fiel das Gebilde wieder auseinander. Was heute noch als WGB besteht, ist eine Zusammenfassung der sowjetischen, volksdemokratischen und kommunistischen Gewerkschaftsorganisationen. Im Frühjahr 1949 wurden im Rahmen des WGB besondere internationale Berufsverbände geschaffen, wie die Internationale Vereinigung der Seeleute und Hafenarbeiter. Dieser internationale kommunistische Berufsverband spielt bei der Organisation der Sabotage gegen die amerikanische Waffenlieferung eine bedeutende Rolle.

Im Juli 1949 erhielt die Internationale Vereinigung der Seeleute und Hafenarbeiter ein eigenes Büro in Marseille. Präsident ist der Amerikaner Harry Bridges von der Gewerkschaft der Seeleute und Hafenarbeiter der Pazifikküste. (Bridges wurde im Frühjahr 1950 wegen kommunistischer Umtriebe in den Vereinigten Staaten verhaftet und bleibt somit vorläufig ausgeschaltet. Er gilt als sehr aktiver Mensch und ist von Abstammung Australier.) Vizepräsidenten sind Elliot von der Seeleutegewerkschaft in Australien und Neuseeland, de Stefano (italienische Seeleute), Gudanov (Seeleute der UdSSR; er ist der wirkliche Chef der internationalen Vereinigung) und ein noch nicht bezeichneter Vertreter Rotchinas. Generalsekretär der Internationale ist André Freyssinet, der Sekretär der Seeleutegewerkschaft in Marseille.

Über die Sabotagearbeit der neuen kommunistischen Seeleute- und Hafenarbeiter-Internationale wird einer uns bekannten Stelle aus Frankreich die nun folgende Information geschickt:

«Wir haben Nachforschungen in Marseille angestellt und die bedeutenderen Ausladehäfen bereist und uns dabei überzeugt, dass sehr häufig in Marseille Sowjetemissäre anwesend sind, die dem Büro der Internationalen Vereinigung der Seeleute und Hafenarbeiter aus Moskau Direktiven bringen. Bei der Sabotage der Wiederaufrüstung Westeuropas handelt es sich um einen grossangelegten Plan, der hauptsächlich drei Teile umfasst: Behinderung des Seetransportes und der Löschung der Schiffe, Sabotage der Verfrachtung des Materials in das Landesinnere und Feststellung der Lagerplätze sowie der Anlage der Waffenlager. Schlussendlich sollen so oder so die amerikanischen Waffenlieferungen unwirksam gemacht werden.

Der Teil des Planes, der die Seeleute und Dockarbeiter betrifft, wurde in Marseille von einer Spezialkommission dem Studium unterzogen, freilich unter Kontrolle eines «Verantwortlichen» aus der Sowjetunion. Man liess dazu auch Vertrauensleute aus mehreren französischen und italienischen Häfen nach Marseille kommen, die ihre Ansichten über gewisse technische Fragen des Sabotageplanes auszusprechen hatten.

Als dies geschehen war, bereisten Emissäre des Marseiller Büros die einzelnen Häfen und brachten noch detailliertere Instruktionen als die, welche die ursprüngliche Moskauer Instruktion enthielt.

Diese Instruktionen stellen nachdrücklich fest, dass es um Operationen von erster Bedeutung geht, die mit der gleichen Genauigkeit durchzuführen sind wie Operationen im Kriegsfall. Von ihrem Erfolg hänge zum grossen Teil die Möglichkeit eines wirksamen Widerstandes des Westens (in dem der Information zugrundeliegenden Bericht ist an dieser Stelle von der «westlichen Bourgeoisie» und von den «Lakaien des amerikanischen Imperialismus» die Rede) gegenüber der «Befreiung» von ganz Europa durch die Streitkräfte der Roten Armee und der kommunistischen Parteien überhaupt ab.

Die offiziellen Ämter einschliesslich der italienischen und vor allem der französischen Polizei sind derartig kommunistisch durchsetzt, dass man ohne Übertreibung behaupten darf, für die Kommunisten gäbe es überhaupt keine Geheimnisse. Sie haben genaue Kenntnis vom Fahrplan jedes einzelnen Schiffes, vom betreffenden Ausladehafen und von den von den amtlichen Behörden getroffenen Präventivmassnahmen. Die kommunistischen Equipen können somit auf Grund vollster Sachkenntnis ihre Arbeiten durchführen.

Von einem wirklichen revolutionären Enthusiasmus kann indessen — abgesehen von einer Anzahl Fanatiker und den Sowjetagenten — keine Rede sein. Die Gefahr bleibt aber trotzdem gross. Die kommunistische Sabotage (deren Bedeutung die offiziellen Stellen eher zu verkleinern trachten) führt zu empfindlichen Teilverlusten an Material, zu kostspieligen Verzögerungen und zu grossen zusätzlichen Auslagen, ver-

ursacht durch die notwendigen Polizeimassnahmen und die Aufbietung von militärischen Schutzkontingenten.

Wir stehen erst in der Anfangsphase von allem dem. Man kann aber schon das Urteil aussprechen, dass die Regierungen, auf Kosten dieser Verluste und Ausgaben, die Lage weiterhin beherrschen werden. Die Möglichkeit schwerer Zwischenfälle lässt sich aber nicht von vornherein ausschliessen und die schlussendliche Auswirkung bleibt unberechenbar.

Die Überschau der gesammelten Eindrücke zwingt aber unabhängig von der direkten von den Saboteuren gesuchten Wirkung, zu einer weiteren wichtigen Feststellung: Wir erleben die Aufrichtung eines gewaltigen Netzes von Stosstrupps und Aktionszentren, das sich über alle Länder ausbreitet, wobei wir vor allem Frankreich, dem eine gewisse Schlüsselstellung in Westeuropa zukommt, im Auge haben. Zu diesem Netz gehören sowohl die roten Seeleute und Hafenarbeiter wie die roten Eisenbahner und die sogenannten Friedenspartisanen, welch letztere die Aufgabe haben, im Landesinnern auf Antreiben der kommunistischen Funktionäre zu arbeiten und deren Gruppen mancherorts schon den Charakter von Lokalsowjets annehmen.

Vom Endresultat der kommunistischen Sabotageanstrengungen mag man denken, was man will; man kann aber nur mit grösster Niedergeschlagenheit feststellen, wozu in diesen letzten Jahren die Saum- und Vertrauensseligkeit von seiten der Regierung geführt hat. Sie ist an der weitverzweigten kommunistischen Durchsetzung schuld, und sie hat es auf dem Gewissen, dass Hunderttausende französischer Bürger einer fremden Macht gegenüber sich im Zustand kompletter Abhängigkeit und Unterordnung befinden, was sie zu wirklichen Verrätern an ihrer Heimat macht.»

Soweit diese Information aus Frankreich. Dass es sich nicht um eine übertriebene bürgerliche Schwarzmalerei handelt, mag der enthusiastische Ausruf in einer sowjetrussischen Zeitschrift bezeugen: «Die Hafenarbeiter haben es vermocht, ...ernstliche Schwierigkeiten zu bereiten. Man bedenke nur, in Neapel muss der Belagerungszustand verhängt und von Generalen befehligte Truppenteile müssen aufgeboten werden, um Waffentransporte löschen zu können! Zur Beaufsichtigung einer gleichartigen Operation reist der französische Verteidigungsminister nach Cherbourg!» («Neue Zeit», Nr. 16, Moskau, 19. April 1950, S. 3).

Ex urbe et orbe

Staatsmänner sorgen sich um Europa

Seit Jahren wissen die europäischen Völker, dass sie in einem zähen und verbissenen Ringen um ihre Freiheit und um die westliche Kultur kämpfen müssen. Die Alarmrufe haben sich aber in den letzten Monaten eher bedeutend verstärkt. Dass Osteuropa (übrigens auch Litauen, Lettland und Estland) Stück für Stück zur rechtlosen Beute des kommunistisch-slawischen Zugriffes wurde, hat man zwar nicht ohne grimmige innere Teilnahme hingenommen, aber über die wohltemperierte Entrüstung hinaus reichte es nicht zu einer Haltung, die den Massengreueln und der Versklavung von Millionen von Menschen hätte Einhalt gebieten können. Europa war durch die beiden Weltkriege stark verbraucht, und durch die ständigen innenpolitischen Auseinandersetzungen in seiner weltpolitischen Bewegungsfreiheit völlig geschwächt. Es war als weltpolitischer Spieler in den dritten Rang zurückversetzt worden. Darum verlor es auch in den erwachten, zur Selbständigkeit hindrängenden Erdteilen seinen bisherigen Einfluss. Jetzt aber, da es sich immer mehr in einen Kampf um die eigene freie Existenz hineingerissen sieht, scheint es sich endlich aus seiner Lähmung aufzuraffen. Jetzt, da trotz amerikanischer Atombombe auch ein grosser Teil Deutschlands fast ungestört dem kommunistischen Liquidationsprozess verfällt, löst sich langsam seine Erstarrung. Nachdem die moskowitischen fünften Kolonnen in Italien und Frankreich eine permanente Krise pausenlos schüren und ausnützen, spürt Europa immer deutlicher, dass es sein Schicksal nicht allein der Marshallhilfe und der amerikanischen Luftflotte überlassen darf, sondern den Kampf um ein sinnvolles, menschenwürdiges Dasein vor allem selber zu führen hat.

Das ist doch wohl der tiefere Gedanke aller jener Reden, die in den letzten Wochen über die Einigung Europas von seinen massgeblichsten Staatsmännern gehalten wurden. Dass es Männer aus den verschiedensten politischen und weltanschaulichen Lagern sind, die zur Einigung rufen, beweist die bittere Notwendigkeit eines solchen Zusammenschlusses. Als Adenauer vor fast einem Monat als erster zu einer Union Deutschlands mit Frankreich seine Stimme erhob, da schüttelte man im ersten Moment ob dieses unpsychologisch verfrühten Vorschlages den Kopf. Aber es dauerte wenige Tage, da stimmte ihm nicht nur De Gaulle, sondern auch Winston Churchill kräftig bei. Churchill ging dabei noch bedeutend weiter als Adenauer, indem er im britischen Unterhause zu dessen Unionsvorschlag erklärte: «Er kommt zwar dicht an den Kern der Sache heran, aber was wir wünschen ist natürlich viel mehr.» Das Jahr 1950 müsse von den Staaten Europas dazu benützt werden, die Vereinigungspläne friedlich, aber sehr energisch voranzutreiben. Ja, er schlug eine Art neuen Dreibund vor: England, Frankreich, Deutschland. Diese drei Staaten könnten ... die alten Fehden und historischen Tragödien vergessen und zu einem Kern werden, um den sich alle andern zivilisierten Demokratien Europas sammeln und vereinigen könnten.

Dass dies nicht die Auffassung von drei Aussenseitern ist, bewies die Rede, die der amtierende Ministerpräsident Frankreichs, Georges Bidault, am 16. April in Lyon bei der Eröffnung der Internationalen Messe (wenn auch ohne besonderen Blick auf Deutschland) hielt. In sehr ernstem Tone erklärte Bidault:

«Wir glauben, dass die Kriegsgefahr nur beseitigt werden kann, wenn der Friedenswille durch eine Demonstration gezeigt wird, die nicht stark genug sein kann. Es ist höchste Zeit, die Partei der Menschen zu ergreifen, die frei sind und es für immer bleiben wollen. Die Stunde ist gekommen, um die Solidarität der freien Länder fester und wirksamer zu gestalten. Ich glaube, dass es weise und angebracht wäre, einen Atlantikrat zu schaffen, der die Aufgabe übernähme, auf den Gebieten der Verteidigung und der Wirtschaft zu ordnen und zu orientieren, wobei gehofft werden müsste, dass er später auch auf politischem Gebiete die gleiche Tätigkeit aufnehmen könnte. — Unsere Absichten und Gründe sind klar. Um zum voraus jeder falschen Auslegung zu begegnen, schlage ich vor, dass das Ziel schon in der Bezeichnung des Rates genannt wird und dass er daher «Atlantikrat für den Frieden» betitelt werde. Wir haben keinen Grund, jenen das Monopol für dieses Wort zu belassen, die uns als Aggressionslager bezeichnen (Bidault spielte auf die kommunistischen «Partisanen des Friedens» an). Die Notwendigkeit der Verteidigung ist unbestreitbar.»

Wenige Tage zuvor hatte die Tagung der «Beratenden Versammlung des Europarates» in Strassburg stattgefunden.

Die Skepsis gerade dieser Organisation gegenüber ist zwar etwas begreiflich. Präsident Paul Henri Spaak betonte dies auch ehrlich und offen, wenn er rückblickend schrieb (vgl. «Deutsche Tagespost» 13. April):

«Die Monate zuvor waren weniger ermutigend, da vor allem die Art und Weise der europäischen Geldentwertungen nicht einheitlich durchgeführt wurde. Jede Regierung dachte nur an die eigenen Interessen und versuchte ein Maximum an Vorteilen für sich selbst herauszuschlagen, ohne auch nur einen einzigen Augenblick an das europäische Allgemeinwohl zu denken. Und diese Manifestationen eines wirtschaftlichen Egoismus unmittelbar nach der Strassburger Konferenz wirkten wie ein kalter Schauer auf den Enthusiasmus, denn sie bewiesen, dass zwischen Worten und Taten noch ein himmelweiter Unterschied ist.»

Trotzdem glaubt Spaak, nüchtern und kritisch von einem Erfolg der letzten Versammlung sprechen zu dürfen. Der europäische Geist sei tatsächlich erwacht, und es sei ein grosses Verantwortungsbewusstsein zu konstatieren gewesen. Er nennt hauptsächlich «den aktiven Realismus, der die Atmosphäre unserer Debatten massgebend bestimmte... ich möchte damit sagen, dass wir uns zwar der Notwendigkeit bewusst waren, Veränderungen in Europa herbeizuführen, und zwar solche tiefgehender Natur, jedoch nichts Utopisches vorgeschlagen haben ... wir haben die Möglichkeit geschaffen, in Kürze ein politisches, europäisches Organ ins Leben zu rufen, ein Organ mit beschränkter Kompetenz, aber wirklicher Autorität.... es wurden ausgezeichnete Betrachtungen darüber angestellt, was die westliche Zivilisation und Kultur ausmacht und interessante Vorschläge bezüglich eines geistigen Austausches».

Vom gleichen Geiste beseelt war der Kongress der «Nouvelles Equipes Internationales», der Vereinigung der christlich-demokratischen Parteien Europas, der vom 12. bis 14. April in Sorrent tagte. Diese Vereinigung, die seit Februar 1947 sich darum bemüht, eine geschlossene christliche Abwehr- und Aufbau-Front für Europa aufzustellen, hat dafür schon sehr beträchtliche Arbeit geleistet, die natürlicherweise nicht aus blossen Resolutionen besteht. Der persönliche Kontakt der aktiv im politisch-kulturellen Leben stehenden Persönlichkeiten erleichtert eine fruchtbare Zusammenarbeit in echt christlichem Geiste. Christlich-demokratische Vertreter aus 15 europäischen Ländern trafen sich zu diesem gemeinsamen Arbeiten. Aber es ging dabei nicht um eine blosse Interessengemeinschaft der Parteipolitik, sondern um das sehr konkrete Ziel der Einigung Europas, und zwar, wie De Gasperi betonte, um die Einigung ohne weiteren Zeitverlust: «Ich richte an unsere Freunde in Frankreich und in Deutschland einen freundschaftlichen Appell, ich bitte sie, schnell zu handeln und weit zu blicken.»

Es dürfte bestimmt kein Zufall sein, dass sich die Stimmen dieser Staatsmänner so einmütig in der Forderung treffen, die Einigung Europas zu beschleunigen. Mit blossem Reden hat man entscheidende Phasen des kalten Krieges bereits verloren. Dadurch ist Russlands Versuchung gewachsen, durch neue Erpressungen seinem Ziele, der kommunistischen Weltrevolution, näher zu kommen. Die nächsten Monate müssen bedeutsame Fortschritte der Einigung Europas bringen, wenn der sowjetische Expansionsdrang noch aufgehalten werden soll.

Kampagne der Wahrheit

Wir erinnern uns noch gut, mit welcher Empörung fast die gesamte zivilisierte Welt vor zwanzig Jahren Hitlers «Mein Kampf» zunächst aufnahm, und vor allem jenen einen Satz immer wieder brandmarkte, der die Lüge als politisches Mittel als erlaubt erklärte. In der Folgezeit allerdings hatten sich Millionen von Menschen an das bald raffinierte, bald plumpe Lügensystem des Nationalsozialismus gewöhnen müssen, mit der einen Hoffnung freilich, dass eines Tages mit dem Sieg über das tausendjährige Reich auch das ganze Lügengewebe zerreissen werde. Diese Hoffnung wurde indes bitter enttäuscht. Die Lüge, die vorher durch Deutschland humpelte, schreitet heute mit frecher Stirn durch einen grossen Teil unserer Welt. Sie infiziert fast sämtliche Bereiche. Bald sucht sie mit bewusst falschen Versprechungen die Menschen an ein Regime zu ketten, das nicht nur keine Befreiung des Proletariates durchführt, sondern dieses im Gegenteil in eine noch schlimmere Versklavung und Verdummung hineintreibt. Bald werden mit zynischer Unverschämtheit die wirklichen Tatbestände umgelogen und verfälscht. Konnte man nicht vor wenigen Tagen von offiziellen polnischen Stellen die Nachricht über ein Abkommen zwischen der katholischen Kirche und dem polnischen Staate hören? Dabei wissen weder die höchsten kirchlichen Würdenträger Polens noch der Vatikan etwas von einem solchen Abkommen, das obendrein die Zeichen des Phantasieproduktes nicht einmal zu tarnen sich bemüht, da darin ausgerechnet all das vom polnischen Staate der katholischen Kirche konzediert wird, was in den übrigen Sowjet-Satellitenländern zu den Schauprozessen und zur Verurteilung prominenter Kirchenführer (Mindszenty, Stepinac u. a.) geführt hatte. — Bewusst wird ferner auch jede objektive Berichterstattung wenigstens für das eigene Volk verunmöglicht. Der Eiserne Vorhang erlaubt keine freie Informationstätigkeit, da jeder Journalist, der wahrheitsgetreu die Zustände beschreibt, als staatsfeindlicher Ausländer und Spion ausgewiesen wird. — Und endlich kommt als Höhepunkt des Lügensystems das Spiel mit allen Begriffen und die Umdrehung aller Werte hinzu, angefangen mit den Begriffen der Demokratie und Volkswahl bis zu den hohen Werten der Freiheit und Gerechtigkeit, des Völkerfriedens und der Vertragstreue. Schliesslich greift man zu bewussten Fälschungen und Irreführungen, wie die Berichte über falsche Priester und die ganze Aktivität der «Desinform» beweisen. Kurz: Die politische, kulturelle und geistige Falschmünzerei ist zur gewerbsmässigen Kunst geworden.

Würde der Missbrauch des Wortes und die Scheindialektik des brutalen Machtsystems in der Menschheit lange Zeit siegen, dann wäre die Frage nach der Sinnhaftigkeit der menschlichen Existenz kaum noch zu umgehen. Denn wo die Wahrheit einmal fragwürdig geworden ist, da verliert das menschliche Dasein seine Eigentlichkeit und höchste Würde. Es ist darum ein Zeichen von noch vorhandenen besten Menschheitsreserven, dass immer stärker eine eigentliche Kampagne für die Wahrheit einsetzt.

Der erste, der dazu aufrief, ist der gegenwärtige Papst Pius XII., der schon in seinen vielbeachteten Schreiben über den Völkerfrieden in den letzten Kriegsjahren 1943—1945 immer wieder die Notwendigkeit des Kampfes gegen das betäubende Gift der Lüge betonte. Er hat die alles zersetzende Lüge auch in seinem jüngsten Rundschreiben «anni sacri» wiederum als eines der auffallendsten und schwerwiegendsten Zeitsymptome genannt...

Vor einigen Tagen hat Präsident Truman vor den amerikanischen Zeitungsverlegern eine Rede gehalten, in welcher er die freien Völker der Welt aufforderte, «eine Wahrheitskampagne gegen die russische Propaganda» einzuleiten (vgl. «Tat», 22. April, Nr. 108, S. 10). Der Präsident der Vereinigten Staaten führte aus, eine der grössten heutigen Aufgaben der freien Nationen bestehe darin, in der ganzen Welt der falschen Propaganda mit Wahrheit zu begegnen. Die kommunistische Propaganda in der ganzen Welt bestehe in einem Vorgang von systematischem Betrug, von Verdrehungen und Lügen... er habe Staatssekretär Acheson beauftragt, im Kampfe um den Frieden die grosse Macht der Wahrheit einzusetzen.

Auch die «Neue Zürcher Zeitung» schaltet sich in diese Kampagne ein. In einem Artikel, «Die Waffe der Wahrheit» (23. April, Nr. 847), schreibt sie: «Der Kommunismus wagt es nicht, historische Wahrheit zu berichten und sie mit seinem eigenen System zu konfrontieren. Er sieht sich dauernd gezwungen, die Tatsachen auf dem Prokrustesbett seiner Ideologie zu verstümmeln, um die Aura der Unfehlbarkeit nicht zu verlieren. Die fortgesetzte Verfälschung der Wahrheit ist der Ausdruck der inneren Schwäche einer Lehre, die sich mit künstlichen Mitteln den Anschein der Festigkeit zu geben versucht, obwohl sie als geistige Potenz zu den Requisiten eines längst vergangenen Zeitalters gehört... Die freien Völker werden sich nicht widerstandslos dem Regime des Despotismus unterwerfen. Wenn in ihnen das Wissen reift, dass an der Schwelle mancher Siege in der Geschichte die geistige und sittliche Überlegenheit einer den Menschen achtenden Ordnung stand, werden sie mit grösserer Zuversicht ihre beste Waffe handhaben: Die Wahrheit.»

Vielleicht wird einmal wieder die Zeit kommen, in der man nur mit Schaudern an dieses Jahrzehnt zurückdenkt, das man nicht ganz zu Unrecht als eine «Epoche der Lüge» kennzeichnen könnte. Man wird dann in der Lage sein, ganze Kataloge von Fälschungen und Verdrehungen, von gemeinen Zwecklügen und schamloser «doppelter Buchführung» zusammenstellen zu können, die unsere Zeit viel härter verurteilen werden, als alle Fortschritte der Technik sie auszuzeichnen vermögen. Aber wir wollen die Hoffnung nicht aufgeben, dass sich unter Einzelmenschen und ganzen Völkern doch immer stärker die Kampagne der Wahrheit durchsetzen wird.

J. Rudin.

Zeitgemässes Denken

(Zu den «opuscula» von Josef Pieper[1])

Joseph Pieper frägt den Menschen, der in seinem Einzelberufe aufgeht und sich Tag für Tag mit tausend Alltagssorgen erfüllen lässt, ob er da noch in einem ganzheitlichen Verhältnis zur Welt, zur Wirklichkeit des Seins stehen könne. Die Antwort ist klar: Dieser Mensch, dem typische Züge des heutigen «Spiessers» anhaften, kennt nurmehr sein Milieu, sieht nurmehr einen sehr beschränkten Ausschnitt des Lebens und hat nicht mehr wahrhaft zweckfreie, unmittelbar erlebte, geistbezogene «Welt», sondern nurmehr «Umwelt». «Menschlich dagegen ist es», sagt Pieper, «über dem Dache die Sterne zu wissen, über dem vertrauten Gehäuse der gewohnheitsmässigen Einpassung in das Alltägliche das Allgesamt der seienden Dinge gewahren, über der Umwelt, sie umgreifend, die Welt.» So heisst für ihn philosophieren: «Den Schritt tun aus dem Ausschnittmilieu der Werktagswelt in das Vis à vis de l'univers.» Die Philosophie fasst also die Totalität des Seins, das Allgesamt der seienden Dinge, «Gott und die Welt» ins Auge. Sie besitzt nichts von dem Arbeitscharakter, den Kant von der Philosophie behauptet, und will auch die Dinge nicht «verändern», wie Karl Marx es von ihr verlangt (siehe Piepers «Musse und Kult»), sondern sie ist die reinste Gestalt von «theorein», von «speculari», von rein empfangendem Hinblicken auf die Wirklichkeit, so dass die Dinge allein massgebend sind, die Seele ausschliesslich massempfangend ist. Zwar sind es auch hier die alltäglichen Dinge, mit denen sich der Philosoph wie jeder andere Mensch beschäftigt, aber seine, auf die Totalität des Seins gerichtete Betrachtungsweise nimmt ihnen ihren selbstverständlichen Charakter. Sie werden für ihn transparent und führen ihn vor ihr Geheimnis, das ihn erstaunen lässt und zum Schweigen bringt. Nur wer vor dem Geheimnis steht und nicht begreift, kann staunen, wer aber in der Zweckwelt steht und darin alles selbstverständlich findet, dem ist das Staunen fremd. Dies Staunen vor dem Ungewöhnlichen und Unalltäglichen im Alltäglichen und Gewöhnlichen ist für Pieper, gleichwie es für Platon war, der Ursprung allen Philosophierens. Nicht aber soll uns dieser seelische Vorgang zur «Entwurzelung» führen und, wie Windelband mit Hegel meint, ein «Irrewerden des Denkens an sich selbst» werden, sondern vielmehr soll es für uns Anlass zu neuer, tieferer Einwurzelung in die Wirklichkeit der Dinge sein. Dem Staunen folgt das «desiderium sciendi» nach, die Sehnsucht nach Wissen, ein hoffendes, liebendes Verlangen nach der Weisheit. Ganz in der Hoffnung lebend, erkennen wir, dass wir immerfort auf die Weisheit zuschreiten, sie aber im Diesseits nie haben können. Diese wesenhaft unerreichbare Weisheit ist Gegenstand der Philosophie, aber als ein liebend Gesuchtes, nicht als ein schon Gehabtes.

Auch weiss er sich mit den klassischen Philosophen der griechischen Antike einig im Gedanken, dass jeglicher Philosophie voraufgeht eine schon überlieferte Weltdeutung, ein vor aller Erfahrung von den Vorfahren übernommenes Wissen von den göttlichen Dingen: Der Mythos. Zu ihm schauen sie ehrfürchtig und gläubig auf. Pieper leitet nun daraus ab, dass ohne diesen «Götterfunken» das philosophische Denken sich gar nicht hätte entzünden können, dass «ohne diesen Kontrapunkt» gar keine Philosophie denkbar gewesen wäre. Umso mehr, folgert Pieper, steht und fällt christliche Philosophie mit dem Glauben, in dem sie verankert ist. «Ihre Lebendigkeit und ihre innere Spannung gewinnt die Philosophie durch ihre Kontrapunktik zum Theologischen hin. Von dort her hat sie Gewürz, das Salz des Existentiellen.» Deswegen auch wird Heideggers und Sartres Philosophieren so erregend, weil beide «mit einem ursprünglich theologischen Impetus Fragen stellen, die aus sich eine theologische Antwort verlangen — und dass zugleich eine solche Antwort ebenso radikal abgelehnt wird.»

Die Hinordnung zur Theologie aber erleichtert uns das philosophische Fragen nicht, noch verhilft sie uns zu glatteren Lösungen, sagt Pieper einschränkend, sondern unsere Ausrichtung auf die Theologie bewahrt uns vor «der Einsperrung ins rein Philosophische». Nur so wird der eigentlichst philosophische Impuls, die liebende Suche nach der Weisheit, den Raum des Geheimnisses aufschliessen und freigeben. Sie hilft dem Philosophierenden, sich einzuwurzeln in die christliche Wirklichkeit, die er ja nicht nur als «kluger Kopf» in sich aufnimmt, sondern als Mensch, als Person erfährt und erleidet. So nur kann das Philosophieren als echtes Suchen nach der Weisheit zu einem christlichen Philosophieren werden.

* * *

«Über die Hoffnung»: Wie sehr dem Philosophen die Theologie Wegweiserin sein kann, erweist sich dann, wenn wir der Menschen Grundverhaltensweise zu Gott und Welt ins Auge fassen. Mit ihr meint Pieper die Hoffnung als zweite übernatürliche Tugend. Sie ruht auf den Grundpfeilern der natürlichen Tugenden der Hochgemutheit und der Demut und ist die einzig wahre Haltung des kreatürlichen Menschen in der Welt und vor Gott.

Als sterbliche Wesen sind wir im «status viatoris», d. h.

[1] Was heisst philosophieren? Kösel-Verlag München 1948. Ueber die Hoffnung. Summa-Verlag, Olten 1948, 4. Aufl.

unser Leben trägt wesentlich «Weg»-Charakter: Es gelangt im Tode an sein natürliches Ende, nicht aber zu seinem Sinn. Der Sinn des «status viatoris» ist der «status comprehensoris», die Erfüllung dessen, was wir hier nie erlangen, wohl aber — jenseits der Zeit — erhoffen dürfen. «Noch» sind wir «nicht» am Ziele, sagt uns die Hoffnung, einmal aber werden wir es erreichen, wenn wir in der Furcht Gottes gelebt haben.

Sowohl der liberale Mensch von gestern als auch der existentialistische von heute stehen in einer Situation, die Pieper mit Recht als «Hoffnungslosigkeit» bezeichnet. Der eine nämlich sieht in seiner idealistischen Haltung (siehe Hegel!) das «zukünftige» und «steile» Ziel schon im Diesseits für erreichbar an, und das Sichspannen des wahrhaft Hoffenden löst sich bei ihm noch mitten auf dem Wege, in die ruhende Sicherheit des Habens. Somit nimmt er in seiner «Vermessenheit» die Erfüllung vorweg und überlässt sich, wie Augustin schon sagte, der «perversa securitas», der Selbsttäuschung seinswidriger Sicherheit. Wie Pelagius glaubt er, es genüge die Eigenschaft der menschlichen Natur, das ewige Leben zu erringen. Er verkennt die Wirklichkeit des Lebens, da er sich selbst überschätzt, die reale Geschöpflichkeit verleugnet und damit die Demut als den einen Grundpfeiler der Hoffnung missachtet.

Dieser falsche Optimismus schlug mit seinem Zusammenbruch dialektisch in sein Gegenteil um: den Existentialismus, der in seiner abermaligen Seinswidrigkeit sich als unhaltbar erweist. Er ist die andere Form der «Hoffnungslosigkeit», die sich diesmal aber als «Verzweiflung» gebärdet. Ihr Anfang und ihre Wurzel ist, wie Pieper sagt, die «Acedia», die «Trägheit», verstanden als «pervertierte Demut», als Flucht vor Gott. Ihr Gegensatz ist also nicht «Arbeitsamkeit und Fleiss» im bürgerlichen Sinne (woran es auch uns bestimmt nicht fehlt...), sondern die Hochgemutheit und Freude, die eine Frucht der übernatürlichen Gottesliebe ist.

Beide Extremhaltungen des modernen Menschen verleugnen den «Weg»-charakter des Menschen, widersprechen der Wirklichkeit des Lebens und stürzen den Menschen in verzweifelte Hoffnungslosigkeit. Der wahrhaft Hoffende aber, der unentwegt auf sein Endziel zuschreitet, verkennt die Gefahren nicht, die ihm auf seinem Wege begegnen. Er weiss, dass eine letzte Existenzunsicherheit ihn unausweichlich begleitet und darum fürchtet er sich vor dem Verlust nicht etwa seiner physischen Existenz im leiblichen Tod, sondern vor dem Einbruch des absoluten Nichts, vor der Trennung vom letzten Seinsgrunde.

Joseph Pieper versteht es den Reichtum unvergänglicher Erkenntnisse, die sich am Worte Gottes entzündet haben, ans Licht der Gegenwart zu heben und, ihn mit den heutigen ausweglosen Philosophemen und Grundhaltungen konfrontierend, für unsere eigenen Anliegen so fruchtbar zu verwerten, dass uns das Denken eines Thomas v. Aquin wieder lebensnahe wird und somit richtungsweisend sein kann.

Dr. Alphons Hämmerle, Fribourg.

Buchbesprechungen

Feckes Carl: Die Lehre vom christlichen Vollkommenheitsstreben. Verlag Herder, Freiburg, 1949, 462 Seiten.

Der durch seine theologischen Schriften bestbekannte frühere Professor am Kölner Priesterseminar schenkt uns in der vorliegenden Aszetik ein Werk, über das wir uns ehrlich freuen dürfen. Gewiss wird uns ein solches Buch nichts wesentlich Neues bieten können: Denn die ewigen Wahrheiten bleiben dieselben, wie auch die menschliche Natur sich nicht grundlegend ändert. Aber neue Zeitverhältnisse rufen doch nach einer Anpassung hinsichtlich der Betonung einzelner Wahrheiten, wie auch in der Art der Darbietung.

Feckes hat meines Wissens zum ersten Mal den Versuch unternommen, das Vollkommenheitsstreben auf den Sakramenten aufzubauen. Dadurch aber wird dieses glücklich in die neuerwachte liturgische Bewegung eingebaut. — Grundlage des geistlichen Wachsens und Strebens bildet das Sakrament der Taufe. Feckes zeigt uns die in diesem geschenkten Reichtümer sowie die sich daraus ergebende Verpflichtung, die dem Getauften eigentümlichen Grundhaltungen. Zu den schönsten Ausführungen gehören weiter jene über die heilige Eucharistie. Der Verfasser zeigt uns diese in ihrer Bedeutung für die Umwandlung in Christus und als Sakrament der Gemeinschaft, da wir durch dieses immer mehr in den mystischen Leib unseres Herrn eingegliedert werden. Um das Sakrament der Busse, dessen Auswirkungen für das christliche Leben meisterhaft geschildert sind, gruppieren sich die Abhandlungen über das Absterben des alten und das Werden des neuen Menschen. Im Anschluss an das Sakrament der letzten Ölung findet der Verfasser feine Gedanken über das christliche Sterben. Überhaupt sind die Kapitel, die in engem Zusammenhang mit den heiligen Sakramenten stehen, wohl als die besten zu bezeichnen. Nur schade, dass die Bedeutung der Sakramente der Priesterweihe und der Ehe für das christliche Vollkommenheitsstreben nirgends zur Sprache kommt. — Das ganze Tugendleben lässt sich natürlich nicht ohne Vergewaltigung in das Schema vom sakramentalen Leben pressen. Darum schildert der Verfasser manche wichtige Tugendhaltungen im Anschluss an die Lehre und das Beispiel Christi, so vor allem das Gebet.

Aus der zentralen Stellung, die Feckes dem sakramentalen Leben zuweist, ergibt sich als eine weitere Folgerung der vorwiegend dogmatische Charakter seiner Darstellung, im Gegensatz zu dem mehr psychologisch ausgerichteten, z. B. der Schönstattaszese. Das hat seine unbestreitbaren Vorteile. Denn dadurch wird klarer ersichtlich, dass die katholische Aszetik ein Teil der Theologie, d. h. einer Offenbarungswissenschaft ist. Ihre Quellen bilden in erster Linie die Heilige Schrift, die Feckes ausgiebig verwertet, sowie die Überlieferung und das kirchliche Lehramt. Etwas spärlich werden wir auf Lehre und Leben der Heiligen verwiesen, die doch eigentlich den lebendigen Kommentar bilden zu den Worten Christi und der Päpste. — Doch birgt die stark dogmatisch-spekulative Methode der Darstellung auch eine Gefahr in sich, der Feckes leider etwas erlegen ist. Die Schwierigkeiten des modernen Menschen werden zu wenig berücksichtigt. Dieser möchte oft wissen, wie er mit all seinen Belastungen (Erbanlagen, Nerven, Arbeitshetze, unchristliche Umwelt) den Forderungen christlichen Vollkommenheitsstrebens nachkommen könne. Hier hält sich manches doch zu sehr im Allgemeinen und Abstrakten. So müsste die dogmatische Sicht wohl ihre Ergänzung finden durch die psychologische Schau, ohne deshalb zur Psychologie zu werden oder dort ihre Hauptquelle zu sehen.

Als eine dritte glückliche Eigenart des Buches möchten wir nennen, dass es unbeschwert ist von vieler theoretischer Problematik oder Auseinandersetzung mit verschiedenen Schulmeinungen. Gerade so passt es auch in die Hand von Laien. Gewiss scheint dasselbe in erster Linie für Theologen und Priester bestimmt, ist es doch nach dem Vorwort aus Vorträgen erwachsen, die wohl im Priesterseminar in Köln gehalten worden sind. Indessen wird es auch der Laie mit Nutzen und selbst mit Freude benützen, zumal es jeden Schulgeruch verloren und in einem fliessenden, leicht lesbaren Stil geschrieben ist. — Der Verfasser hält sich durchwegs an die gesicherte katholische Lehre. In Streitfragen, so er sie überhaupt berührt, sucht er den «goldenen» Mittelweg zu gehen. — Wenn wir einen Wunsch anzubringen hätten, so ist es vor allem der, dass in der Neuauflage bei den einzelnen Kapiteln jeweils die wichtigere einschlägige Literatur angegeben würde. Mancher Leser, der sich in einzelne Fragen vertiefen möchte, wäre dankbar dafür.

Max Rast.

Lechner Karl: «Pfarre und Laie». Verlag Herder, Wien, 1949, 85 Seiten.

Das Büchlein ist eines der vielen, die guten Willen, treue Hingabe und ehrliche Begeisterung für die Sache der Kirche verraten, auch mancherlei gute Gedanken und Anregungen bringen, aber im wesentlichen doch von einer verfehlten Auffassung ausgehen.

So bedeutsam die Pfarrei und ihr Leben für den Einzelnen wie für das Wohl und Wachstum der Kirche ist, und so sehr die Haltung und Arbeit der Laien dabei erwünscht und notwendig ist, so muss man doch über die Grundlagen klar und nüchtern denken und nicht Dinge mystifizieren oder verabsolutieren, die es nun einmal nicht sind und nicht sein können. Die Pfarrei hat im modernen kanonischen Recht eine überragende Stellung bekommen, als die tragende Organisation der ordentlichen Seelsorge. Sie ist aber in keiner Weise juris divini, göttlicher und unabänderlicher Anordnung, sondern eine historische und durch den Willen der Kirche gesetzte rechtliche Grösse. Nicht einmal die Diözesaneinteilung der Seelsorge ist göttlichen Rechtes. Christus hat, obschon Bischofswürde und Bischofsamt auf ihn zurückgehen, weder Diözesen eingerichtet noch irgendwie die «Missionsgebiete» territorial unter die Apostel verteilt. Es hat denn auch immer wieder Bischöfe gegeben, denen keineswegs ein Territorium, sondern ein bestimmter Personenkreis zugewiesen war. Wie zum Beispiel

die Heeresbischöfe. Die Orden waren seit alter Zeit der Jurisdiktion der Bischöfe entzogen und bekamen immer wieder ihre eigenen seelsorgerlichen Aufgaben. Auch heute gibt es (und wird es wohl in Zukunft noch mehr geben) seelsorgerliche Bereiche, die nicht an den Pfarrverband angelehnt sind noch sein können. Man denke an unsere innerschweizerischen Kollegien, an die wechselnde Studentenschaft, an die Arbeiterseelsorge, an die Exerzitienbewegung, an die Wallfahrtsorte, an so viele Verbände.

Die Organisation der Seelsorge ist, abgesehen vom Bischofsamt, völlig der Kirche überlassen, und sie muss sich dabei unter der harten und zwingenden Sanktion schwerster Störungen und Verluste, einzig nach den Bedürfnissen und nach der durch Erfahrung und vernünftigen, nicht zuletzt pädagogischen und soziologischen Überlegung richten.

Ferner, und dies ist der zweite Fehler solcher Bücher, ist die Hauptaufgabe der Laien als christlicher Laien für das Gottesreich nicht etwa im Dienst an der Pfarrei oder an irgend einer Organisation (auch nicht eines Verbandes!) gelegen, sondern an der Durchdringung des täglichen Lebens, des Berufes, der Familie, der Öffentlichkeit, der Politik, der Kultur usw. mit christlichen Gedanken. Ob dies mit Ernst an die Hand genommen und mit Kraft und Geschick im menschenmöglichen Masse durchgeführt wird, entscheidet, und zwar in der Zukunft erst recht, über Sein oder Nichtsein der Kirche in den verschiedenen Ländern und Volksschichten. Dass dabei dem Pfarreileben eine wichtige Rolle zufällt, kann nicht bestritten werden. Aber es ist in dienender und nicht in herrschender Stellung. Man lasse also die Dinge an ihrem Platz! J. Dd.

Von Lerber Helene: Conrad Ferdinand Meyer. Der Mensch in der Spannung. Ernst Reinhardt Verlag, Basel, 1949.

Seinem Vetter, Friedrich von Wyss, schrieb C. F. Meyer am 19. April 1858 von Rom aus, das für seine Wesensart, ja für seine Glaubensstellung zutreffendste Wort: «Wo die Kunst die Leidenschaft reinigt, d. h. der Mensch sich selbst beruhigt und begnügt, entsteht die Vorstellung einer trügerischen Einheit, während wir doch so gründlich zwiespältig und nur durch ein anderes als wir, durch Gott, zu heilen sind.» Die Arbeit v. Lerbers geht diesem Widerspruch nach, deckt seine Wurzeln auf und weist darauf hin, wie er in einer höheren Einheit aufgehoben ist.

Spannung ist das Merkmal, die Situation des aus der ursprünglichen Schöpfungsordnung herausgefallenen Menschen. Unser Dichter, mit seiner übersensiblen Psyche, gehört als Künstler zu jenem leicht verletzbaren, seelenzarten Typus, der Spannungen zutiefst empfindet. Zwei gegensätzliche Pole sind schon in seinem Erbgut vorhanden. Vom Vater leiten sich manche Charakterzüge her: Pflichttreue, Gewissenhaftigkeit und Wahrheitsliebe; von der Mutter: Gemütsfülle, die lebendige Phantasie und die Reizbarkeit der Nerven. Spannung ist nun eine Grundbedingung jeden schöpferischen Tuns, aber sie darf nicht Zustand werden. Innere Aufgewühltheit mag wohl Anstoss bedeuten zu einem Kunstwerk, nie aber Nährboden bilden, auf dem seine Gestaltung gelingt. Meyer bedurfte der seelischen Erschütterungen — so ängstlich er ihnen in der Regel selber auswich —, damit sie die sich oft ins Unerträgliche steigernden Spannungen lösten, mit denen seine Natur geladen war. Diese Spannungsverhältnisse im Leben und Dichten C. F. Meyers nachgewiesen zu haben, ist das grosse Verdienst Helene von Lerbers. Sie hat schon 1924 mit der Dissertation: «Der Einfluss der französischen Sprache und Literatur auf C. F. Meyer und seine Dichtung» sich als bestqualifizierte Kennerin ausgewiesen. Das vorliegende Buch ist also reife Frucht einer langjährigen Beschäftigung. Die Meyerforschung wird es nicht mehr übersehen können. Was die Schriftstellerin über die Novelle als die Meyers Wesen gemässe Ausdrucksform oder über sein zähes Ringen mit dem Stoffe oder über die Bedeutung der französischen Stilkunst für Meyers Schreibweise sagt, ist bemerkenswert und überzeugend. Die Kunst war ihm höchste Beglückung, weil Befreierin aus den Spannungen und Verkrampfungen seiner Jugendjahre, Befreierin zu einem neuen Leben der Ordnung in Gelöstheit und Gerichtetheit zugleich. Indem er sich ihren Gesetzen unterwarf und sie für sein Schaffen fruchtbar machte, kam in sein eigenes Leben Gesetzmässigkeit. Wichtiger aber war die Rolle der Religion, denn nur sie vermag zu erlösen, jene Gespaltenheit aufzuheben, an der der Mensch als ein von Gott losgelöstes Geschöpf krankt.

Schon Dr. James Borrel bezeichnete als Hauptursache von Meyers seelischer Erkrankung in den Pubertätsjahren nicht die erbliche Belastung, sondern Meyers Weltanschauung. Durch die Lektüre der «Kritischen Gänge» des schwäbischen Ästheten Friedr. Theodor Vischer war er vom Glauben seiner Kindheit abgekommen. Pascal, Fénelon und Bossuet wiesen ihm wieder den Weg zum Glauben zurück. Der Brief vom Jahre 1854 an seinen Freund Conrad Nüscheler legt ein lebendiges Zeugnis ab für seine Rückkehr zum Christentum. Es heisst darin: «Was bleibt? was hält? nur der feste Punkt: Gott und Heiland. Das ist Licht, Kraft, Jugend, Bestand und Liebe. Ich möchte keinen Tag mehr ohne Christus leben. Wunder nimmt's mich, ob sie bald merken, dass ich mit Sack und Pack zum Christentum übergegangen bin? Es versteht sich, ohne jede Anwandlung von Pietismus, einfach, ruhig, aber ganz.» Man darf also Meyers Begriff von Reife und Vollendung nicht herleiten von einem billigen Entwicklungsglauben, der ja immer im Zusammenhang steht mit dem Glauben an die Güte der menschlichen Natur. Meyer ist auch nicht deshalb ein christlicher Dichter, weil er Idealbilder des frommen Menschen entworfen hatte, sondern weil er den Menschen in seinem Abfall von Gott, in seiner Verlorenheit an die Sünde darstellt, und zwar als wirklich Abtrünnigen, als wirklich Verirrten und Verlorenen, nicht als einen, dessen Zustand entschuldbar oder gar naturnotwendig und daher interessant und vielleicht sogar zu beschönigen ist. Er behandelt in seinen Novellen die abwegigsten Probleme: Verführung der minderjährigen Tochter durch den Freund des Vaters (Der Heilige), Bruch des Mönchgelübdes (Hochzeit des Mönchs), Tod von der Hand der Geliebten (Jürg Jenatsch), Gattenmord (Richterin), doppelt ehebrecherische Liebe des Richters zur Sünderin (Angela Borgia). Der christliche Dichter sieht das Böse in der Welt als die grosse Versuchung, die jene innersten Spannungen herbeiführt. Er sieht das Drama, welches sich immerwährend, in mannigfaltiger Gestalt Ereignis werdend, unter den Menschen abspielt, dieses «Abirren von der Linie der Bestimmung, diesen Abfall vom Ziel, dieses Abseitsgeraten, diese Schuld». Als Christ weiss Meyer um den Zusammenhang von Sünde und Tod in der von Gott abgefallenen Schöpfung. Er ist der überzeugte Künder der Gewissensstimme. Das «Miserere nobis» ist der Grundton aller echt religiösen Dichtung. H. v. Lerber meint: «Es mag befremden, dass bei einem christlichen und dazu bewusst protestantischen Dichter wie C. F. Meyer ein so starker Akzent auf dem ruht, was der Mensch selber zur Tilgung seiner Schuld, zur Sühne, tun kann.» Sein Glaube untermauert denn auch sein Werk. Der Glaube Meyers an den persönlichen Gott als den Lenker alles irdischen Geschehens bestimmt wesentlich seine Geschichtsauffassung. Nicht einem blinden Schicksal unterstehen seine Menschen, sondern dem Willen Gottes, der allerdings in souveräner Art über sie verfügt und Herr ist auch der sogenannten Zufälle in ihrem Leben, an deren Häufigkeit im Werke des Dichters sich die Kritik gestossen hat. Aber das schliesst die Willensfreiheit des Menschen nicht aus, die sich betätigt im Entscheid, das Gute oder das Böse zu tun, Gott zu gehorchen oder zu widerstreben. In dieser höchsten Verantwortung und existentiellen Spannung stehen die Helden bei Meyer. Ein Jenatsch, ein Thomas Becket, ein Astorre, eine Richterin ein Pescara. Wäre C. F. Meyer wirklich der Fatalist gewesen, für den man ihn manchmal hält, so hätte er nicht jene Gestalten mit den leicht verletzbaren Gewissen geschildert, die durch seine Dichtungen gehen. Und auch das ganze Problem des Leidens hätte sich für ihn anders gestellt. Eine Beeinflussung durch die Lehre Calvins stellt H. v. Lerber fest, ohne ihn für die Prädestinationslehre zu bestimmen. Die diesbezügliche Stelle im «Amulett»: «Also Gott befiehlt diesem (von ihm seit der Wiege zur Hölle verdammten) Calvinisten: Tue das! Unterlasse jenes! Ist solches Gebot nun eitel böses Blendwerk, wenn der Mann zum voraus bestimmt ist, das Gute nicht tun zu können und das Böse tun zu müssen? Und einen solchen Unsinn mutet ihr der höchsten Weisheit zu?» — diese Stelle steht der katholischen Auffassung näher als der calvinistischen. — Mag dem Dichter auch in manchen Fragen das Verständnis für katholische Lehre und Haltung gemangelt haben, sein Grundverständnis des Menschen als eines Wesens in der Spannung zwischen Gut und Bös, Gott und Dämon gibt ihm die Qualität eines echt christlichen Dichters. Dies aufgezeigt zu haben, ist das Verdienst der Verfasserin.

Dr. Jakob Gander.

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 1, Auf der Mauer 13, Tel. (051) 28 54 58, Postcheckkonto VIII 27842.

Inseraten-Annahme: Administration «Orientierung», Zürich 1 Auf der Mauer 13, Tel. (051) 28 54 58, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 9.80; halbjährl. 5.20. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. — Belgien-Luxembourg: Jährl. Bfr. 140.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Van Mierlo & Co., Banquiers, Bruxelles, Compte Chèques Postaux 7677. — Deutschland: Jährl. DM 10.50; halbjährl. DM 5.50. Einzahlungen an Pfarramt St. Kunigund, Scharrerstr. 32, Nürnberg, Postscheckkonto Nürnberg 74760, «Sonderkonto Orientierung». — Dänemark: Jährlich Kr. 18.—, Einzahlungen an P. J. Stäubli, Ryesgade 26, Aarhus. — Frankreich: Bestellungen durch Mr. Wolf Pierre, Illfurth Ht/Rh.

STÄFA

VENTILATOR AG. Stäfa ZH

Telephon (0.51) 93 01 36

KIRCHENHEIZUNGEN
RAUMLÜFTUNGEN

BURCH — KORRODI

JUWELIER SWB BAHNHOFSTRASSE 44 ZÜRICH TEL. 23 72 43

Schmuck - Tafelsilber - kirchl. Geräte

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich