

Kleine Rundschau

Objektyp: **Group**

Zeitschrift: **Neue Schweizer Rundschau**

Band (Jahr): **20 (1952-1953)**

Heft 8

PDF erstellt am: **08.08.2024**

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.

KLEINE RUNDSCHAU

WILHELM KÜTEMEYER

Im Jahre 1932 erschien in Berlin fast unter Ausschluß der Öffentlichkeit eine merkwürdige Zeitschrift, die es nur auf vier Hefte gebracht hat und deren Herausgeber Wilhelm Kütemeyer war. Sie hatte den Titel «Der Sumpf», und auf dem Titelblatt jedes Heftes stand als Motto der Satz von Kierkegaard: «Die Schwierigkeit, mit der ich zu kämpfen habe, gleicht der Schwierigkeit, ein aufgefahrenes Schiff wieder loszubringen, wenn der Grund ringsum so lockerer Boden ist, daß jeder eingetriebene Pfahl haltlos nachgibt.» Es ist schon aus diesem Zitat klar, daß der «Sumpf» zwar die Politik einbezog, aber im entscheidenden Sinne religiös gemeint war. Der Maßstab der Betrachtung war ein radikal christlicher, der es erlaubte, linke politische und rechte christliche Ueberzeugungen zu einem neuen Ganzen zu verbinden. So wurde Kierkegaard nicht protestantisch oder katholisch gedeutet, sondern revolutionär, indem Kütemeyer schon in dem ersten Aufsatz des ersten Heftes «Der Einzelne und die Kirche» den Satz zum Maßstab der Betrachtung nahm: «Es gilt weder mehr noch weniger als eine Revision des Christentums, es gilt die 1800 Jahre wegzuschaffen, als hätte es sie gar nicht gegeben.» Derselbe Autor gab schon 1929 eine Uebersetzung von Kierkegaards Dissertation «Der Begriff der Ironie» heraus und hielt in einem polemischen Nachwort Abrechnung mit den unberufenen Deutern, die die «pseudonymen» Verfasser von Kierkegaards Schriften mit diesem identifizierten und so den Sinn dieser christlichen Existenz verfälschten, in der nichts gedacht war als mit Einsatz gewaltiger Kräfte des Geistes der Versuch einer Nachfolge Jesu. Kütemeyer hat 1929 in der großen Kierkegaard-Ausgabe von Eugen Diederichs gemeinsam mit Christoph Schrempf die «Christlichen Reden» herausgegeben, teilweise übersetzt und den ganzen Band mit einem Nachwort versehen, das das Christliche dieser Reden in voller Deckung mit Kierkegaards Polemik gegen die Christen seiner Zeit zu entwickeln sucht: daß die Pseudonyme mit der linken Hand, die Reden aber mit der rechten Hand dargeboten seien, und dann heißt es: «Wer die Wahrheit in Wahrheit sucht — wer sie schon gefunden hat, der greift schwerlich noch nach Büchern —, der wendet sich an die Reden, in denen allein man nach Kierkegaards Tode noch dessen persönliche Bekanntschaft machen kann — bis zu einem gewissen Grade.»

Der Stil von Kütemeyers Jugendaufsätzen ist polemisch; es ist in der Sache die Polemik Kierkegaards, in der Form noch die Theodor Häckers. Dem Buch des Gereiften «Die Krankheit Europas» (Suhrkamp, Frankfurt 1951) ist zu entnehmen, daß er 1934 nicht in die Emigration ging, sondern sich dem Studium der Medizin zuwandte, daß er als seinen philosophischen Lehrer Max Scheler, als seinen medizinischen Lehrer Viktor von Weizsäcker bezeichnet und daß er sich in seiner Lehrzeit durch den «Brenner» und die «Fackel» habe führen lassen. Der Sinn dieser geistigen Entwicklung, in Anwendung auf ein bedeutendes Buch, ist ein doppelter, und beides hängt wiederum zusammen: Häckers Polemik kommt, wie schon erwähnt, von Karl Kraus her. Davon zeugt nicht nur sein Erstlingswerk über «Sören Kierkegaard und die Philosophie der Innerlichkeit», sondern auch sein von ihm selber später verworfenes Buch «Satire und Polemik». Indem er im Verlaufe seiner Entwicklung kraft seiner Konversion nicht eigentlich Karl Kraus überwand, sondern die Gegenstände der Krausschen Polemik, verwandelte er

dessen polemischen Stil in den Stil einer durchgebildeten polemischen Rhetorik gegen die Feinde der Kirche. Innerhalb des «Brenner»-Kreises bedeutete der Kampf zwischen Dallago und Häcker den Kampf zwischen der ihrer Sache sicheren Besonnenheit und der fanatischen Unbesonnenheit. In dem Maße, in dem Küttemeyer im Namen der Wahrheit die Verführung von Häckers bedingter Unbedingtheit überwindet und sich Dallagos unbedingter Unbedingtheit zuwendet und ihr bis zu dessen Tode die Treue hält, ohne die objektiven Grenzen dieser Unbedingtheit zu übersehen, wird sein eigener Stil besonnen, ja diese Besonnenheit läßt auch Dallago hinter sich. Sie steigert sich — und dies ist das zweite Faktum in dieser geistigen Entwicklung — zu einer *dialektischen* Besonnenheit einer höheren und hohen Stufe, unter der Einwirkung der *ärztlichen* Besonnenheit als der eines durchdachten und selbstverstandenen Berufes. Daher kommt es, daß dieses Buch um zwei Zentren der Betrachtung kreist, die, verglichen mit den Schriften des Anfangs, in Wirklichkeit eines sind: dort spricht ein Christ christlich und zügellos von der Wahrheit des Christentums; hier spricht ein Mensch von der Sorge über den Zustand Deutschlands und der Welt. Dieser Mensch ist in aller Konsequenz seines Ansatzes ein solcher, der als Christ sich christlich verhält und als Arzt ärztlich, und auf geheimnisvolle Weise ist beides dasselbe, und zwar darum, weil etwas Neues hinzugetreten ist. Die Welt und der Mensch in der Welt sind in den Blickpunkt seiner Augen getreten. Beide haben den Christen maßvoller und den Arzt kühner gemacht, und was jener in der Form zurücknimmt, das macht diesen in der Sache schroffer.

Im einzelnen ergibt sich von dieser Sammlung von Aufsätzen und Vorträgen, die nach dem Kriege zum größten Teil in Zeitschriften erschienen sind, folgendes Bild: Die einzelnen Kapitel handeln von dem Materiellen im Christentum, von Hölderlin als christlicher Gestalt der Neuzeit, von dem Arzt vor den Dogmen der Kirche, von der Frage, ob Deutschland schuldig oder krank sei, von medizinischer Anthropologie, von dem europäischen Antlitz Rußlands, von der Gottesfinsternis. Jedem dieser Kapitel ist ein kurzes Stück vorangesetzt, das unter dem Titel «Vom Tage» in gedrängter Kürze über persönlich erfahrene Fakten berichtet, aus denen die geistige Verlorenheit dieser Weltzeit zwingend hervorgeht. Es sind gleichsam Materialien für die These des Buches, daß eine Krankheit Deutschlands und Europas vorliege, Materialien, die dem Arzt und Denker erlauben, die Diagnose zu stellen und der Heilung zuzustreben. Es ist sinnvoll, mit dem Ende zu beginnen und die «Nachbemerkung» zu zitieren, mit der das Buch schließt: «Daß das Geschick eines Gemeinwesens in der Gestalt der Krankheit erscheint, ist den Griechen für ihre Polis ganz geläufig gewesen. In den Oedipusdramen des Sophokles machte gerade die Verschränkung des persönlichen Unheils mit der Krankheit Thebens das Wesen des Lebenszusammenhangs aus, den das Kunstwerk aus der Verborgenheit heraufführt. Jetzt scheint ein ganzer Erdteil sich in ein persönliches Wesen zu fügen und aufzulösen. Das Geschick Europas nimmt die Form der Krankheit an. Das erscheint auch so, daß man heute den Ozean überquert, wo man früher einmal die Pferde wechselte. Dafür hat ein Atom die Weite des Kosmos angenommen. Es erhebt sich die Frage, was dem zugrunde liege. Die Summe und das Thema ist: gleich der Verschränkung des Königs Oedipus mit Theben wäre etwa Sowjetrußland mit Hölderlin verschränkt. In dieser Verschränktheit gilt es standzuhalten. Der Arzt ist nicht der letzte, der hier urteilt.» Hier ist in der einfachsten Sprache, welche die dialektische Hintergründigkeit nicht aufhebt, die gesamte Thematik des Buches zusammengefaßt, wie sie in mehr oder weniger deutlicher Form heute

jeden denkenden Menschen bewegt und erregt. Der Leser wird mit keinem Allheilmittel entlassen, er wird nur aufgefordert, in einer Verschränktheit standzuhalten. Aber wie seltsam ist diese Verschränkung! Denn offenbar ist gemeint, daß Hölderlin genau so viel von Rußland enthalte wie dieses von jenem und daß dieses Gemeinsame nicht nur die Idee der Gemeinschaft sei, sondern auch die Idee des Christentums und die Krankheit der heilenden Aerzte. Die Idee des Christentums durchzieht alle Variationen der gedanklichen Betrachtung. Das «Materielle» im Christentum wird aus der Inkarnationslehre abgeleitet: Gott wird zum Menschen, und der höchste Mensch wird zum niedrigsten. Indem die Kirche beider Bekenntnisse die Bedeutung des Materiellen, des Leiblichen «vergessen» hat, wird sie mitschuldig an dem Abfall vom Glauben, den sie beklagt, ja sie wird, wie Kierkegaard lehrt, mitverantwortlich an der Entstehung des Proletariats. Wenn dem aber so ist, kann der Abfall vom Glauben nicht verantwortlich gemacht werden für die deutsche Katastrophe, sondern verantwortlich ist die «Spaltung» und die «Selbstverborgenheit» der Kirche. Die Kritik der bürgerlichen Ideologie bei Marx, die auch die Kirche einbezieht, besteht zurecht, wie überhaupt dieses Denken bemüht ist, durch «produktive Feindesliebe» das Christliche hervorzulocken, statt durch unproduktive Versöhnung aller Gegensätze das Christliche noch mehr zu verschütten: die Kritik an Hegel bei Marx entspricht genau der Kierkegaards, welcher Hegels Versöhnungslehre den «größten Kriminalfall der Weltgeschichte» nennt. Hölderlin wird schon vom «Hyperion» an als christlicher Dichter dargestellt, vor allem in «Patmos» und einem späten Fragment, mit einer Entschiedenheit, die nichts zu tun hat mit den vielen christlichen und antichristlichen Deutungen, die dem Dichter zuteil wurden; denn die Schlußworte dieses Aufsatzes lauten: «Wie Hosea, vom Herren genötigt, zweimal eine Hure zum Weibe nahm, um dem ehebrecherischen Israel beizukommen, wie Hesekiel aus Menschenkot gebackenes Brot essen sollte, so nahm Hölderlin die Umnachtung des zerrissenen christlichen Volkes auf sich, um es zu heilen.» Das ist, als christliche Deutung, stärker als die antichristliche Deutung bei George. Wenn aber auch beide Deutungen durch die Fakten nicht gedeckt wären — wie denn Ludwig Strauß sogar das undurchdringbare Verhältnis der Götter zu Gott bei Hölderlin durch den pluralischen Sinn des *jüdischen* Gottesnamens in «Elohim» erklären will —, so ist diese Deutung doch in einem Gedankenzusammenhang, für den die Kunst nur noch indirekte Bedeutung hat, von höchster Folgerichtigkeit. Die indirekte Bedeutung der Kunst geht übrigens zwingend aus dem letzten Aufsatz hervor, der unter dem Titel der «Gottesfinsternis» eine eindruckstarke Beschreibung des Bildes von Breughel «Die Kreuztragung Christi» zum Gegenstand hat, indem der zentrale Bildgegenstand der Aufnahme entrückt und in der manifesten Darstellung eines Volksfestes nahezu unsichtbar gemacht wird; ähnlich habe Hölderlin das Christliche Zeit seines Lebens gleichzeitig dargestellt und beschwiegen. Es leuchtet ein, daß in dieser Verknüpfung der Kunst mit dem Christlichen das Indirekte zu einer direkteren Bedeutung entwickelt wird, als sie das Direkte vielleicht zu entwickeln fähig wäre. In dem Kapitel über den modernen Arzt vor den Dogmen der Kirche greift der Arzt das Christentum an, das sich der Wissenschaft ausgeliefert hat, und die Wissenschaft, daß sie in der Form der Medizin die Idee des Materiellen bis zu dem Punkt entchristianisiert hat, wo sie in der Behandlung von Krankheiten nur noch materielle Maßstäbe, will sagen: innerwissenschaftliche, anerkennt. «Religion hat wesentlich etwas mit der Heilung von Krankheiten zu tun.» Das Psychische, abgeleitet aus dem dogmatischen Chri-

stentum, hat es nicht nur dort mit Psychischem zu tun, wo es auch für die normale Medizin innerhalb der Psychiatrie als ein rechtmäßiges Krankheitsgebiet anerkannt ist, sondern es ist eine Kategorie, die als solche für alle Krankheitserscheinungen konstitutiv ist, auch für die organischen. «Das entscheidende Werk der Medizin aber, das jetzt auf der Tagesordnung steht, ist die Einordnung der organischen Erkrankung in einen Sinnzusammenhang; einseitig, bloß die andere Seite der bisherigen Auffassung betonend, kann man es die Psychogenie der organischen Erkrankung nennen.»

Die Psychoanalyse ist der erste Einbruch psychischer Maßstäbe in ein ihr hartnäckig entzogen gewesenes Gebiet. Indem sie von der hypnotischen Behandlung zur Behandlung durch die Unterredung, durch das Wort übergeht, nähert sie sich entscheidend der Idee des Materiellen, wie sie hier postuliert wird; andererseits macht sie vor den Psychosen, vor dem eigentlichen Irrsinn und vor allem vor den organischen Erkrankungen halt, die mit den gleichen Methoden zu behandeln die eigentliche Aufgabe ist. Diese Ideen können nur referierend wiedergegeben werden, da der Schreiber hier keine Kompetenz des eigenen Urteils besitzt. Er kann sich aber auf den Satz stützen, der in dem Vortrag «Wandlungen medizinischer Anthropologie» steht: «Ich kann Sie nur bitten, von dem, was Sie verstehen, auf das zu schließen, was Sie nicht verstehen.» Aus der Inkarnationslehre leitet Küttemeyer nicht nur das soziologisch gesehene Materielle, sondern auch die Idee des «Materiellen» ab, die als «Leib» — welcher zugleich göttlicher und menschlicher Leib ist — das Zentrum der Medizin ist. Von Freud heißt es, er habe... «in der Weise des Genius übermenschliche Anstrengungen gemacht, die beiden getrennten Sphären miteinander zur Deckung zu bringen und in der Erschließung der materiellen Trächtigkeit der Person ihren geistigen Gehalt nicht verdampfen zu lassen», und wiederum wird es als nicht unwahrscheinlich bezeichnet, «daß die Unzulänglichkeit des organischen Bereiches für die Psychoanalyse aufs innigste mit der Fragwürdigkeit ihres Verhältnisses zur Religion zusammenhängt, daß das Scheitern der Beziehung von innerer Medizin und Psychoanalyse gerade darin seinen Ausdruck findet.» Die neue Medizin knüpft an die Lehren Victor von Weizsäckers an. Hier kann ein Leser, der kein Arzt ist, nur lernen und sich bemühen, von dem Verständlichen auf das Unverständliche zu schließen.

In hohem Grade verständlich ist dagegen das Kapitel, das die Frage stellt, ob Deutschland schuldig oder krank ist. Der Ausgangspunkt ist die Undurchsichtigkeit eines Zustands, der solche Greuel möglich gemacht hat. Handelt es sich um eine Krankheit, so scheint der Kranke frei von Verantwortung, und man nimmt ihm «mit der Freiheit zum Bösen auch die zum Guten, und mit der Möglichkeit, ihn zu strafen, hebt man auch die, ihn zu bessern, auf.» Dennoch wird in dieser Weise der Betrachtung weder auf die Krankheit noch auf die Schuld verzichtet. Beide werden vielmehr verknüpft: «Und Heilung wäre nur dann möglich, wenn wir die jenseits unserer Willkür entstehende Sprache des Leibes zu lesen verständen. Ein Uebel als Krankheit begreifen wäre nicht seine Entschuldigung, sondern hieße die Schuld so tief verstehen, daß man auch für das Unwillkürliche verantwortlich wäre.» Hier klingt eines der Hauptmotive von Kafkas «Prozeß» an: der Angeklagte K. wird verhaftet, obwohl er sich keiner Schuld bewußt ist, und verurteilt, weil er sich keiner Schuld bewußt ist. Aber bei Küttemeyer wird die christliche Idee der Erbsünde positiv in eine Diskussion eingeführt, die ihrer entraten zu können scheint: die Erbsünde führt zusammen mit dem Leibe zu einer «Physiologie der Moral» und zur «Materialisierung der heiligsten Güter» und zum «Ein-

dringen des Leibhaftigen in den Feiertag des Idealismus». Dieser Aufsatz greift am schonungslosesten in den Zusammenhang von Krankheit und Schuld hinein. Die Wissenschaft entschuldigte, was krank ist, bis sie es eines Tages mit dem Tode bestrafte: im Namen der «Euthanasie» wurden Tausende von Geisteskranken getötet. Es wird die Frage gestellt, ob diese Schuld nicht eine Krankheit war, und die Antwort gegeben: «Wir haben zwar eine Wissenschaft der Pathologie als medizinische Disziplin, aber keine Pathologie der Wissenschaft als Beitrag zur Psychopathologie überindividueller Organismen.» Freuds «Todestrieb» wird herangezogen. Der Ausblick ist trübe, «denn es ist schwer, zwischen individueller und kollektiver Schuld zu unterscheiden. Es besteht daher die Gefahr, daß die Verwechslung von Krankheit und Heilmittel, die den bisherigen Zustand charakterisierte, sich in anderer Weise fortsetzt.» Hölderlin und Nietzsche werden als große Aerzte des deutschen Nationalleidens bezeichnet, die eben darum selber wahnsinnig wurden. Aber auch aus der Praxis des Arztes wird ein Beispiel dafür gegeben, wie nahe verwandt Verbrechen und Krankheit sein können. Der ganze Vorgang ist nicht auf Deutschland beschränkt. Das Heilmittel wird nicht undialektisch im Christentum gesehen, welches es nicht mehr und noch nicht gibt, sondern dialektisch in dem, was Kierkegaard als die Aufgabe von «Verrätern» bezeichnet. Diese Verräter, «die letzte Formation von Freidenkern (Feuerbach, Marx und was dazugehört)», haben für Kierkegaard die Aufgabe, durch Zerstörung des falschen Christentums das echte zu retten, und ein heutiger Christ geht so weit, daß er die Sätze niederschreibt: «Rußland ist das Ultimatum Gottes an Deutschland und Europa. Was aus dem Christentum wird — ohne das das Abendland nicht bestehen kann —, das hängt nicht von den Gegnern des Christentums ab. Es hängt von den Christen ab und von ihrer Bereitwilligkeit, von ihren entschiedensten Gegnern Selbsterkenntnis zu lernen und Selbsteinkehr.» Dies ist die von Dallago vertretene Auffassung noch einmal, aber gesteigert, weil Polemik und Therapie in ihrer Verstrickung sich auf das rechte Maß verpflichtet haben.

Dieses Maß kann nun in dem Kapitel «Das europäische Antlitz Rußlands» das Kühnste auszusprechen wagen. Es wird da nämlich die Frage gestellt, wie in Rußland die proletarische Revolution habe siegen können, obwohl ihre Führer eingestandenermaßen gegen zwei Fronten kämpften: gegen den Zarismus für die Demokratie und die bürgerliche Freiheit und gegen das Bürgertum für die Herrschaft des Proletariats. Wie war es möglich, daß etwas auf einmal geschah, wovon die Führer wußten, daß es nur getrennt, nur im Wege eines historischen Prozesses zu realisieren war, der sich hier auf die minimale Dauer der Kerenski-Regierung verkürzte? Stalin beantwortet die Frage, wahrscheinlich gegen alle historische Wahrheit, mit der Hegemonie der Arbeiterklasse; Küttemeyer behauptet, das wesentlich Unmögliche sei möglich gemacht worden, weil die Arbeiterklasse sich auf die vorbürgerliche Formation der Landarbeiter und Bauern, wie auf Teile der städtischen Intelligenz, stützen konnte, eine Formation, die ihrerseits auf dem russischen Christentum beruhte. Dieses russische Christentum, dessen Bild wir aus der großen russischen Literatur des 19. Jahrhunderts kennen, hält Küttemeyer für legitim christlich. Es verbindet das Höchste mit dem Niedrigsten, indem es, seit dem Schisma der Ostkirche ohne Anteil an der Staatsmacht, das Christliche leiden mußte und die Kraft hatte, es zu tun: die christlichen Werte, die sich schließlich ganz aus der ausgehöhlten Kirche zurückzogen, hatten es im gegebenen Augenblick leicht, bei der Wahl zwischen Bürgertum und Arbeiterklasse sich für diese zu entscheiden. Küttemeyers christliche Art der

Betrachtung schrickt auch vor der russischen Gewaltanwendung, die er ablehnt, so wenig zurück, daß sie sogar das Verhalten Davids, zu dessen Hause ja der Herr des Christentums gehöre, gegen die besiegten Amoniter, die er foltern und in Ziegelöfen verbrennen ließ, heranziehen kann, um der allgemein behaupteten Milde des Christentums seine wesentliche Härte gegenüberzustellen, wobei allerdings meiner Meinung nach eines nicht zu übersehen ist: auch ein Denken, das sich ausschließlich der Kategorien der Wahrheit bedient, kann sich geheiligter und doch unanwendbarer Argumente bedienen und die wirkliche Realität so verfehlen, wie Simone Weil in dem gleichen Zusammenhang die historische Realität verfehlt hat. — Dieses Christliche nun ist noch heute latent im Osten da und stellt seine Frage an die westliche Kirche, welche den umgekehrten Weg ging, obwohl der Protestantismus das Schisma der Ostkirche in kleinerem Ausmaß wiederholte. Dieser wird in gerader Fortsetzung der Staatsmacht der Kirche des Mittelalters über den Fortschritt seiner Auflehnung hinaus kulturschaffend, staats-erhaltend und bürgerlich, bis Kierkegaard die ganze Entwicklung in der Behauptung, daß das Christentum seiner Epoche eine «Sinnestäuschung» sei, zusammenfaßt und ad absurdum führt. Indem Küttemeyer diese beiden Gegenbilder darstellt, will er keiner undialektischen Näherung des Westens an den Osten das Wort reden, er will vielmehr, daß die Gegner sich zuerst einmal als Gegner in «produktiver Feindesliebe» gewahr werden.

Hierauf zielt auch das besonders schöne Kapitel «Der Mensch, unsere Sorge», wie es überhaupt zu der vornehmen Eigentümlichkeit dieses protestantischen Denkers gehört, daß er die Welt des Geistes und der Wirklichkeit von vielen Seiten her angeht und doch immer nur einen Gedanken variiert, wiederholt und geradezu einübt, den eines Christentums, das weniger mit seinen Bekennern als mit sich selbst identisch ist. Nicht zufällig kehrt der von Kierkegaard stammende Begriff der Einübung so häufig wieder. Er hat aber nichts Mechanisches an sich; die Entwicklung der Gedanken vollzieht sich eher im Bilde eines Reigens, der trostlos und hoffnungsvoll zugleich ist. Alles wird in ihn verschlungen, der Kannibalismus, die Schizophrenie, das Essen, das Wohnen, das Bauen, die falsche und die echte Christlichkeit, Hölderlin, Rußland. So entstehen Sätze wie dieser: «Uns scheint nichts anderes übrigzubleiben, als die Göttersprache zu erlernen, um auch bloß essen zu können.» Oder: «Nur die *Einheit* unserer Gegner hat den Sieg für uns erringen können. Würde sie zerrissen werden, so müßte fast der Riß in unseren Herzen ein endgültiger sein.» Oder: «Das entscheidende ist eben, die elementare Ungeschiedenheit beider Sphären zu erreichen, wo der persönliche Geist der Oekonomie wie das Feuer dem Eisen eingetrieben ist» (was übrigens klarer herauskäme, wenn der Dativ der Oekonomie durch seine Stellung im Satz davor geschützt wäre, als Genitiv zu gelten). Schließlich dies: «Aber wir wissen, daß im kritischen Uebergang der Verwirklichung, wenn im Niedrigsten das Höchste gegenwärtig ist, immer wenn die Wahrheit Fleisch und Blut annimmt, daß dann nichts zu sehen ist und die Nacht hereinbricht.»

Werner Kraft

SCHWEIZERISCHE ROMANE UND ERZÄHLUNGEN

«Hütet die Heimat wie Eure Herzgrube» Robert Faesi

Mag einer es sich einfallen lassen, blätternnd in irgendwelcher Literaturgeschichte, von literarischen Moden zu reden, die einander im Laufe von Jahrhunderten abgelöst hätten, diese Tracht und jene Tracht und, wie's da-

mit zusammenhängt, diese und jene Torheit. Dabei wird zugleich ihm wieder bewußt werden, in wie engen Kreisen doch alle die bald wieder einmal von neuem überholten literarischen Erscheinungsformen um ganz bestimmte, kaum variierte Themenkerne liegen. Das Gesetz der Konstanz zeigt sich. Unter ihm nimmt die Geschichte einen besonders auffälligen Platz ein. Das gilt in weltliterarischem Sinne und gilt darum auch für alle große Schweizer Literatur. Drum kann es wohl nicht Zufall sein, wenn dieser Tage gleich drei Bücher von schweizerischen Autoren, vielmehr Schweizer Dichtern erschienen sind, die weitgehend von historischen Gegebenheiten abhängen: Meinrad Inglin: Ehrenhafter Untergang (Atlantis); Robert Faesi: Die Stadt des Friedens (Atlantis); Kurt Guggenheim: Alles in Allem (Artemis).

Inglins Buch, geschrieben im Auftrag der Stiftung Pro Helvetia, ist mehr geworden als auf Bestellung verfaßte Literatur. Der «ehrenhafte Untergang» ist jener der Schwyzer, die im Frühjahr 1798 heldenmutig und in Fortsetzung glorreicher kriegsgeschichtlicher Tradition sich den einfallenden Franzosenheeren entgegenwarfen, nicht siegen konnten und dennoch mit neuem Ruhm sich bedeckten. Die Episode dauerte genaue achtzehn Tage; an ihrem Beginn steht die den Widerstand beschließende Landsgemeinde, an ihrem Ende jene andere Ibacher Landsgemeinde, die Schauenburgs Kapitulationsbedingungen anzunehmen beschließen muß. Für den zur Novellenkunst so hochbefähigten Meinrad Inglin, dem man die unvergeßlichen Guldramont-Geschichten zu danken hat, bot sich denn auch hier ein Stoff, den umzugestalten in eine großartige Novelle ihm vollauf gelungen ist. Wie verführerisch wäre dieser Stoff zu allerlei vaterländischem Geschwätz! Bei Inglin wird Kunst daraus gleich von Anfang an, da er die aufgeregte Aufbruchstimmung zu schildern hat. Der kalte Krieg, wie man heute sagen würde, hat seine Wirkung getan; Lähmung herrscht vor den anrückenden Franzosen. Nur die Schwyzer sind noch beseelt von idealischem Hochflug. Ihr Vorbild genüge, ist ihr Glaube. So etwa erfassen's sie: wie es gewisse chemische Lösungen gibt, die in einem hohen Sättigungszustand sich befinden und nur darauf warten, daß ein Fremdkörper, ein Kristall in sie hinein gebracht werde, damit sie es diesem gleich tun können, sich eilig verdichten nämlich, sich kristallisieren — so etwa beschaffen seien ihre eidgenössischen Bundesbrüder, glaubten die Schwyzer, und denen also wollten sie gleichsam Kristall sein, Vorbild zur Zusammenballung. Sie sahen sich enttäuscht. Wohl kommt es zu schönen Erfolgen, am Ende aber steht die Kapitulation. Nicht sie kann indessen in einer Novelle Höhepunkt sein. Inglin führt seine Erzählung denn auch einem andern Höhepunkt zu: dem Gefecht von Rotenturm. Hier in diesem einsamen Hochmoor, auf dem Paß zwischen Zürichsee und Schwyzerland, aber auch von Aegeri aus leicht erreichbar, eng benachbart unserer großen Geschichtsstation Morgarten, läßt Inglin uns eine Schlachtenschilderung erleben, die ihresgleichen sucht. Was mit höchstem Sprachvermögen an Spannung im Verlauf der Erzählung zusammengeballt worden ist, hier entlädt sie sich auf zwei knappen Buchseiten. Was noch kommt, ist wie ein großes Aufatmen, und noch einmal zeigt sich der große Dichter, wenn jetzt zum Ende nicht mit resignierenden Reflexionen aufgewartet, sondern die unbeirrbar Schilderung mit allergrößter Fassung zu Ende geführt wird. Ein Gesprächsausschnitt möge noch hier stehen; er enthält im Kern das meiste von Meinrad Inglins Erzählertugend: Können, Bescheidenheit, Einfachheit und Zucht (vier Dinge, die aus diesem Erwachsenenbuch hoffentlich bald ein Schülerbuch, ein Schulbuch werden lassen): «Ja... wir mußten uns doch wehren.» — «Das ist es, ganz einfach, darauf kommt es an. Wir haben uns gewehrt, mehr konnten

wir nicht tun. Hätten wir uns aber nicht gewehrt, so wären wir vielleicht auch noch so halb und halb gerechtfertigt, vor den übrigen Eidgenossen wenigstens, aber wie ständen wir dann vor uns selber da?»

Im Saal der Zürcher Kantonsräte hängt, allen, die hier tagen, beraten, beschließen, verwerfen, sichtbar, ein großer Wandteppich, in dessen reich verschlungenem heraldischem Figurenwerk die Wappen der Gemeinden aufleuchten, deren Vertreter die Geschicke des Standes Zürich mitzuregieren unternehmen. An dieses Gewirkte und Gestickte denkt man fast unwillkürlich beim Lesen von Robert Faesis «Stadt des Friedens», dem dritten Band seiner großen Romantrilogie, die nun mit Weberfleiß vollendet worden ist. Jenem Inglins ist dieses Buch in historischer Hinsicht eng verwandt. «Wenn Bonaparte über der Karte brütet, wie ich jetzt — muß nicht sein Blick zwangsmäßig hier hängenbleiben, an diesem widrigen Vorsprung, der seinen Verbindungen zwischen Norden und Süden im Weg ist? Muß er nicht die Schweiz mit jener eisigen Kälte mustern, wie damals am 10. August vor den Tuileries die Schweizergarde in ihrer verzweifelten Lage. Durchschaut er nicht unbarmherzig unser Unvermögen — unser Versäumnis!» So lesen wir da und entdecken dann, daß wir in diesem Roman in die gleichen Zeitläufe versetzt werden, nur daß diesmal der Bogen über sieben Jahre hin gespannt worden ist, 1793 bis 1799. «Sturm von Westen» heißt ein Romankapitel; unter diesem Zeichen steht alles Geschehen. Und zu gleicher Zeit steht's unter einem andern Zeichen, wenn Robert Faesi seine Trilogie «aus innerer Verbundenheit» seiner Vaterstadt Zürich widmet. Zürich also im Zeitenaufbruch erleben wir in diesem Buch. Da brandet's heran aus Frankreich von neuen Ideen, neues Denken zieht erobrend in die Welt und auch vor die Mauern der Stadt Zürich. «Den Franzosen pressiert's mit der Weltgeschichte», meinen die hinter den Mauern und müssen doch bald erkennen, daß Mauern nichts nützen, wenn das große Rad der Welt wieder einmal soll auf eine neue Achse geschoben werden.

Auf dem Brettplan der Stadt Zürich spielt uns Robert Faesi mit historischen und erfundenen Figuren das Spiel jener Zeit vor, verbindet längst Bekanntes mit einfallsreich Erfundnem, läßt die Ideen nicht als Pamphlete uns anreden, sondern setzt sie um in lebendiges Leben und bringt uns überhaupt auf jeder Buchseite in den Genuß der höchsten und darum einfachsten Anschaulichkeit. Dazu brauchte es nicht nur den Miteidgenossen, sondern vorab den Mitbürger, den seinen Romanfiguren zwar Nach-, seiner Romangesellschaft aber Mitgeborenen. Und wenn nach der Lektüre vielleicht da und dort ein Leser auf Faesi gemünzt sagt, der kenne seine Pappenheimer, entbehrt das sicher nicht des Funkens Bosheit, ist aber gleichzeitig ein höchstes Kompliment, einem Autor dargebracht, der dem vornehmen Zürcher Gesellschaftsgeist ein dauerndes Denkmal gesetzt hat. «Es ist eine unsägliche Diskretion zwischen uns», heißt's da einmal zu Beginn, und schon glaubt man, der Verfasser halte es mit der Ironie. Aber weit gefehlt. Ein so liebevolles Unternehmen wie dieses Buch und die ihm vorangegangenen zwei kann nicht von Ironie leben. Humor muß es nähren und viel Güte dazu und unverstellte Einsicht. Sie sind es, über die Faesi im Ueberfluß verfügt. Dazu kommt bei ihm die engste Vertrautheit mit der geistigen Luft dieser Stadt Zürich und eine Kenntnis der Zürcher Geschlechter, die weit über das hinausreicht, was Archive vermitteln können; nur so gelangen jene Verschlüsselungen, welche vorzüglich den Zürcher Leser schmunzeln lassen, über manche nach 150 Jahren Wirklichkeit gewordene Vorhersage und Vermutung.

Man tut dieser Leistung wohl keinen Abbruch, wenn man bekennt, hier

hätten es uns die Geschichten mehr als die Geschichte angetan. Geschlossen zwar steht ein Ganzes vor uns; aber es ist so gefaßt, daß hinter ihm wiederum ein Geschlossenes noch nachfolgen könnte. Wahre Epik kennt kein Ende. Und dennoch hat man die Trilogie nicht begriffen, wenn man so denkt. Daß hier der Dichter zu einem Ende kommt, geschieht aus dem guten Grunde, weil's auch mit der geschilderten Gesellschaft in gewissem Sinne zu Ende ist. Die neue Zeit läßt sich nicht mehr vertreiben, die Stände vermischen sich, Junkersöhne sagen Verlobungen mit Bauerntöchtern an, und im besondern Falle: die ehemaligen Stäfner Untertanen bringen es in Zürichs Mauern zu Amt und Würden. Damit ist einer Epoche ein Ende gesetzt, und für den Erzähler ist die Heimkehr nach Ithaka erreicht. Nein, es läßt sich nicht fortsetzen, die Schritte Salomon Landolts verhallen zwischen diesen Mauern, Fichte gibt seine Zürcher Hauslehrerstellung auf, dem Landschaftler Ludwig Heß wird die Palette trocken, Baggesen, der Dänendichter, verschwindet, der wortreiche Lavater verstummt, Heinrich Pestalozzi vollends zieht sich zurück in eine eigene Welt, und auch Martin Usteri entschwindet und nur sein unsterbliches Lied bleibt zurück. Gleich diesem «Freut euch des Lebens...» hat Robert Faesi erneut eine Epoche zu einem reinen Klang verdichtet, sie aufgerufen, neu belebt, vor uns auftönen lassen zu liebendem Bedenken. In dieser seiner Stadt und dieser Stadt seines Buches sind ja nicht nur die Franzosen- und Russenheere, es ist ja auch Goethe eingekehrt — nicht einmal nur, obgleich im Zeitraum dieses Buches auch er sich mit einmaligem Erscheinen begnügen muß. Und wenn wir diese eine Episode nur kennen aus Faesis großem Gemälde, wissen wir, wie es um das Ganze bestellt ist. Da gehörte weit mehr als nur Kennerschaft dazu, dies zu schildern, eben so wie's geschildert ist, es brauchte den Liebhaber, den in jene Zeit Verliebten, der's nachzudenken und -zuempfinden imstande war. Goethe auftauchen zu lassen, was heißt das schon, wo war er nicht schon! Aber es hier in Zürich geschehen zu lassen, das brauchte doch mehr. Denn es zeigt sich ja in dieser Schilderung, daß Zürich, wenn Goethe sie besucht, durchaus mit keiner andern Stadt will verglichen sein. Sie war dem Großen eine erlesene Auslandstation: da war doch Lavater, auch wenn er ihm jetzt ausweicht, Meyer, sein Kunschtmeyer, war unfern von ihr zu Hause, am gleichen See, ein paar Schritte nur vor Stadelhofen, und da war doch auch seine Freundin, die es treulich unternommen hatte, abzuschreiben, was der Ungeizige später so lässig fahren ließ, abzuschreiben, damit wir es neu entdecken konnten in unserer Zeit. Und wie jenes entdeckt worden ist, weil es der Bewahrung ist wertgefunden worden, entdecken wir nun dank Robert Faesi jene Zeit neu, die so wunderbar Bewahrung übte und gerade dadurch nicht untergehen konnte.

In der Zeittafel unserer drei Romane rückt Kurt Guggenheim um genau 100 Jahre nach vorn und läßt sein Buch im Jahre 1900 beginnen, endet es 1913 und verspricht uns zu großer ungeduldiger Vorfreude weitere Bände «über das Leben in der Stadt Zürich während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts». Das Leben in der Stadt Zürich, wie reich das auf einmal ist, wenn Guggenheim es schildert: der deutsche Konsul Meng macht Toilette und strebt zu früher Stunde seinem Büro zu, die Knaben Hans Ackermann und Walter Abt rätseln am Leben herum («man sollte halt einmal jemand finden, der es einem sagt»), der Gärtnermeister Wettstein gräbt seinen Boden um, wo bald eine neue Straße durchführen soll, der Buchbinderlehrling Karl Gebhardt geht auf den Dolder schlitteln und begegnet zuerst dem berühmten Professor Albert Heim und dann dem Kätterli Meng, seiner zukünftigen Frau, durch die Straße traben die Kosakenpferdchen, das sind die russischen Stu-

dentinnen, und Clive Lawrence Bell hat die schöne Gewohnheit, bevor er schlafen geht, über dreizehn Zürcher Brücken beschaulich spazierenzugehen. So schreibt Guggenheim die neueste Geschichte der Stadt Zürich, indem er Geschichten aufschreibt, kurze Episoden schildert, sie aneinanderreihet, fast unabhängig die eine von der andern und dennoch alle durchzogen vom roten Faden des gewiegten Geschichtenerzählers, der alles fest in seiner Hand hält. Ueber den Dächern der Stadt schwebt eines Tages die Riesenzigarre des Grafen Zeppelin, drunten beim Schlierener Gaswerk streben die Ballone in die Höhe, in Außersihl werden Lektionen in Sabotage erteilt und im Stadthaus wird verhandelt; Benito Mussolini taucht in Zürich auf, Albert Einstein lehrt an den Zürcher Hochschulen, Lenin reist durch, Bundesrat Forrer heißt im Zürcher Hauptbahnhof Wilhelm II. willkommen, und im «Oestli» sitzt Ferdinand Hodler und ist traurig über die Museen. Man wird nicht fertig mit Aufzählen. Seriöse und Unseriöse wandeln über Zürichs Straßen, zwischen ihnen die liebevolle Schar der Kinder und Verliebten, und inmitten aller unser Dichter Kurt Guggenheim, schauend, horchend und um sich spähend. Was für wunderliche Gesprächsfetzen kann er erlauschen: «Die Physik ist im Begriffe zu kalben wie der Grönlandgletscher, Eisberge, so groß wie Kontinente.» — «In dieser Atmosphäre zwischen Biergarten und Fremdenkurort, in dieser Mischung von Konstanz, Interlaken und Luzern, auf den unentgeltlichen Promenaden, dem eisernen Geländer eines Sees entlang und der wohlfeilen Konsumation unter Kastanien, und Glühbirnen zwischen den Blättern, bei den Klängen der ‚Lustigen Witwe‘, da fühlen sie sich wohl, die Bürger.» — «Dieser Keller, nicht wahr, dieser Zwerg, ein Gnom, ein Zweierlimann, die stählerne Brille an den Zeuskopf geheftet, ein geheimer Tränensimpel, wie er sich selbst genannt habe, zeit seines Lebens mit einer häßlichen Schwester lebend, unerkant als ein Verbummelter unter seinen nüchternen Mitbürgern hinwandelnd, sich ihren Gebräuchen und ihrem Gehaben immer mehr anpassend, habe er ein paar der schönsten Liebesgeschichten der Weltliteratur geschrieben. Träume eines Unerfüllten, schwer und schön von Sehnsucht und Verzicht.» — So möchte man fast endlos ausplaudern, übermannt von innerer Rührung, kann nicht genug tun, diesem Buch Leser zu werben, obgleich man weiß, daß es sie ohne Werbetrommel finden wird. Soviel Liebe zu einer Stadt, zu ihren Bewohnern, ihrem Tun und Treiben kann nicht unerwidert bleiben, und Kurt Guggenheim darf sich schmeicheln, ein imaginäres Ehrenbürgerrecht sich erschrieben zu haben. Weil vielen er gerecht wird, werden viele wiederum sein Buch und damit seine Stadt, die Stadt Zürich, lieben lernen. Jener wird diese, dieser eine andere Episode besonders bevorzugen, wird endlich das Ganze zu schätzen wissen und auch das witzige Personenregister dieses Romans goutieren, wo nochmals am Ende kurz rekapituliert ist zu köstlicher Erinnerung; «Reiß, Aaron», zum Beispiel, «bringt eine Kuh von Geroldswil nach Zürich», steht in diesem Register zu lesen. Da lebt's denn noch einmal auf von jener wunderbaren Schilderung, die zum Schönsten des Buchs gehört, wie der Knabe Aaron seine Kuh den Höniggerberg entlang treibt, vorbei an seinen Klassenkameraden, vor denen er sich beinahe zu Tode schämt, endlich dann anlangt vor dem Gitter des Schlachthauses und mit einemmal weiß: diesen Augenblick, «er würde — er wollte ihn nie mehr vergessen». Aus solchem Nichtvergessenwollen heraus ist dieses Buch entstanden, das seinerseits von seinen Lesern nicht mehr vergessen werden kann.

Emil Birrer

Zum Tode von Benedetto Croce Die Nekrologe in den Zeitungen und Zeitschriften anlässlich des bedrückenden Ereignisses haben einen Tonfall und ein Ausmaß, dem ich bisher in Italien nie begegnet bin, obwohl doch, seitdem ich in diesem Lande lebe, Respighi, Marconi, Puccini, D'Annunzio, Mascagni, Casella dahingegangen sind. Was bedeutet das? War Croce größer als alle diese? Jedenfalls herrscht das Gefühl, daß eine Leere entstanden ist, daß etwas endgültig zu Ende ist. Rund herausgesagt: es gibt jetzt keinen großen Mann mehr in Italien, zumindest keinen, der als solcher der Öffentlichkeit erkennbar dasteht. Croce war der letzte, zudem der letzte Typus einer einst stattlichen Minorität universal gebildeter liberaler Menschen und Erben der großen antiken Hinterlassenschaft.

Wir erlauschten heute auf dem Markte unseres Stadtviertels ungefähr folgendes Gespräch zwischen zwei Gemüsehändlern: «Warum macht man denn solche Geschichten, weil der da in Neapel gestorben ist?» — «Weißt du, der war ein furchtbar gebildeter Mensch!»

Ja, gebildet war Croce. Seine Bildung gehört der Geschichte und schon beinahe der Legende an. Nicht, weil er achtzig, nach anderen sogar zweihundert Bände geschrieben hat und weil er furchtbar viel gewußt hat, sondern weil er aus seinem Wissen etwas gemacht und Italien aus einem mäßig und eng erzogenen Provinzmädchen in ein edles, groß angelegtes Geschöpf verwandelt hat, als ein Lehrmeister, ein Praeceptor Italiae, wenn nicht des ganzen Abendlandes, obwohl er keinen Wert darauf gelegt hat, den Doktorhut oder einen Lehrstuhl zu erringen. Vielleicht sind seine Lehren, insbesondere seine Aesthetik und sein Historizismus, überholt und überlebt, wie viele behaupten. Und er hat gerade in Italien nicht wenige Gegner, die ihm vorwerfen, sein Idealismus sei nur ein verfeinerter Rationalismus und Materialismus, ein Nachklang der Aufklärung im achtzehnten Jahrhundert. Und man hat dieser Gegnerschaft in Italien erst unlängst sehr beredten Ausdruck gegeben, indem der Literaturpreis Marzotto an drei notorische Bekämpfer Croces verliehen wurde. Es gibt in Italien auch nur einen einzigen Lehrstuhl, der eine Pflege der Geschichtsphilosophie im Sinne von Croce zur Aufgabe hat, und zwar an der Universität Rom, bekleidet von Carlo Antoni, einem Schüler und Freunde des Dahingegangenen. Aber es ist die Frage, ob die Grundidee Croces, die darin besteht, daß Geschichte erst dadurch ihren Wert und Sinn erhält, daß die Fakten durch den menschlichen Geist einen ideellen Gehalt bekommen, so über die Achsel angesehen werden darf. Vergessen wir doch nicht, daß Don Benedetto, wie man ihn, vertraulich und ehrfürchtig zugleich, in Neapel genannt hat, seine Meister in höchst universalen Geistern erkannt hat, wie es Platon, Vico, Campanella, Goethe und Hegel gewesen sind. Von solchen Meistern kann nichts Geringes kommen. Das Wesentliche an Croce, der drei Jahre älter als Goethe gleichsam dessen schönen Tod inmitten der Bücher und Menschheitsgeister gestorben ist, war aber, daß er so etwas wie der oberste Zensor Italiens gewesen ist, ein heutiger Cato, ohne die Härte und Beschränktheit des antiken Cato. Er lebte gleichsam als das Gewissen Italiens, als edle inkarnierte Allegorie der übriggebliebenen Humanität. Die politische Rolle, welche ihm die Eigenschaft eines Senators und gelegentlichen Ministers aufbürdete, wandelte sich unter seiner Persönlichkeit in eine rein erzieherische und ethische um, die jedes unreine Paktieren mit diktatorisch oder heuchlerisch gefärbten Realitäten ablehnte. Nicht umsonst hat er Geschichte und Philo-

sophie geradezu gleichgesetzt: daraus folgt die Pflicht dessen, der Geschichte schafft, sie als Philosoph und Weiser zu gestalten. Seine Art entsprach seinen Lehren. Einige Sätze eines von ihm Ende 1949 geschriebenen Briefes mögen das zeigen: «Mein lieber De Gasperi... Ich denke oft an Dich, nicht politisch, sondern menschlich, und vergegenwärtige mir Dein Leben, das Du zu führen gezwungen bist, und ich bewundere und beklage und verteidige Dich gegen Leute mit geringer Phantasie, welche nicht an die Schwierigkeiten und Bitternisse denken, die ein für ein hohes Amt verantwortlicher Mann ertragen muß, um einiges Gute zu tun und einiges Schlimme zu vermeiden. Gott helfe Dir (denn auch ich glaube auf meine Weise an Gott, an jenen ‚Gott, der allen Zeus ist‘, wie Torquato Tasso sagte), Gott helfe Dir im guten Willen, Italien zu dienen und die bedrohten Schicksale der weltlichen oder auch nicht weltlichen Zivilisation zu beschützen...»

Erosion Wird Italien durch die menschliche Erosion, die ihm die letzten hervorragenden Menschen ins unbekanntes Land entführt, schwer heimgesucht, so steht es mit der Erosion des Bodens für es fast noch bestürzender. In der deutsch geschriebenen und durch gutgewählte Artikel noch mehr als durch ihre politische Meinungsbildung ansehnlichen Meraner Wochzeitung «Der Standpunkt» (46) schildert Theodor Oberländer die ungeheuren Gefahren nicht nur für Italien, sondern für die Menschheit überhaupt, die durch Vernachlässigung und Raubbau an Wald und Wasser bestehen. Die Erkenntnis, welche Katastrophen der Mißbrauch des Waldschatzes und der Wasserkräfte besonders für die Nachwelt bedeutet, ist längst nicht allgemein genug. Und gerade in Italien steht es damit traurig. Die Ueberschwemmungen im Polesinegebiet haben eine vernehmliche Sprache gesprochen. Es geschieht nur ein Bruchteil dessen, was allenfalls noch Remedur schaffen könnte.

Sternwesen und Theologie Die indische Religionsphilosophie hat immer eine Ahnung von der Unendlichkeit der Welten und der unfaßlichen Vielfältigkeit der sie durchseelenden Lebewesen bewahrt. Dem Westen aber blieb die Sternenwelt bis an die Schwelle der Renaissance überweltlich, unfaßbar, unzugängliche Wohnung der Gottheit, Kuppel und Welthöhle, wie sie insbesondere auch der Islam (vgl. die Schriften von Frobenius) empfunden hat, der ja hierin und in vielem anderen weit mehr zum Westen, als zum Osten gehört. Die Welt, mundus, mondo, monde, bedeutet primär die Erde, sogar bis zum heutigen Tage, und die vielen von ihr abgeleiteten Zeitungs- und Zeitschriftentitel meinen unsere Erde und nichts weiter. Die Beziehung zur außerirdischen Welt blieb nur in eschatologischen Hoffnungen und in den nie erloschenen Traditionen von der durch die Alexandriner vermittelten chaldäischen Astrologie und ihren Gestirngöttern erhalten, bis sich in der Renaissance das Weltbild erweiterte und die Ueberlegung auftrat, ob die vielen unserer Erde als ähnlich erkannten Sphären belebt sein mochten. Der berühmte, in der römischen Kirche San Pietro in Vincoli bestattete Kardinal Nikolaus Chrypffs aus Kues an der Mosel, genannt Cusanus, hat in seiner um 1440 erschienenen Schrift «De docta ignorantia» («Vom Wissen des Nichtwissens») von den «übrigen Sternregionen» angenommen, «daß keine ganz ohne Einwohner sei», und überhaupt vor Kepler und Kopernik die Struktur der Welt geahnt und gleichzeitig ihre Beseeltheit und Erfülltheit mit Lebewesen unserer Art gefolgert. Seitdem ließ dieser Gedanke die Menschheit nicht mehr los. In der neuesten Zeit haben die Vermutungen, Behauptungen und Entdeckungen der Astro-

nomie sowie die nicht abreißen Nachrichten über angeblich wahrgenommene sogenannte fliegende Teller (die Italiener nennen sie «dischi volanti») und deren sogar von manchen ernsthaften Gelehrten eingeräumten außerirdischen Herkunft den Gedanken vom menschenähnlichen Sternwesen sozusagen virulent gemacht. Und es ist die Theologie, die sich neuerdings dieser Frage wieder bemächtigt. So hat denn eine Abhandlung in der von den «Vätern der Gesellschaft Jesu» geleiteten und geschriebenen Monatschrift «La Civiltà Cattolica» (Heft 2457) auf Italiens Katholiken einen beträchtlichen Eindruck gemacht («La teologia e la pluralità dei mondi abitati» von Pater Grasso S. I.). Es ist klar, daß die Lehren und Dogmen des Christentums durch ein Auftreten menschlicher Wesen, die in anderen Sternen beheimatet sind, einigermaßen ins Gedränge kommen müßten, insbesondere die Lehre vom Sündenfall (nebst Erbsünde) und von der Erlösung. Die Erörterungen des Paters Grasso berufen sich begreiflicherweise auf theologische Vorgänger wie den erwähnten Cusanus, dann Le Cazre, Monsabré, Pohle, Bavink, Secchi, Connell und begreiflicherweise auch Thomas Aquinas, der allerdings die ganze Schöpfung und die Gestirne als nur für den Menschen, den Herrn der Erde, geschaffen ansieht, obwohl er die Möglichkeit anderer Inkarnationen des Logos einräumt. Die Meinungen der Theologen sind geteilt: Teils behaupten sie die Notwendigkeit von Bewohnern auf den Himmelskörpern um der Verherrlichung Gottes willen, teils sagen sie, die Theologie habe zu warten, bis die Erfahrung entscheiden werde. Jedenfalls sei zu folgern, daß die Vorsehung die Sternbewohner einem anderen Plan einbeziehe, weil sie vielleicht gar nicht in den Sündenfall verstrickt und deswegen reiner als der Erdenmensch sind und eine Art Zwischenstufe zwischen diesem und den Engeln darstellen. Damit wäre wohl auch die Einmaligkeit, Einzigartigkeit und ausschließliche Erdbezogenheit der Inkarnation des Logos anzunehmen und zu folgern, daß das zahlenmäßige Verhältnis der gefallen Menschen zu den nicht gefallen kosmischen Menschenwesen winzig ist. Pater Grasso kommt zu drei möglichen Hypothesen: 1. Die Sternwesen blieben rein wie Adam und Eva im Garten Eden, mit Intellekt und Willen begabt wie wir, aber mit einem sündlosen und unsterblichen Körper, ohne Leiden und Krankheit, wissenschaftlich (!) weit fortgeschrittener als wir. 2. Die Sternwesen erlagen dem Fall wie wir. Dann blieben sie entweder unerlöst oder wurden auf andere Weise erlöst als wir oder wurden auf uns unbekannt Weise vom Faktum der Erlösung in Kenntnis gesetzt. 3. Gott hat die außerirdischen Wesen ohne übernatürliches Schicksal geschaffen, damit sie nach dem Tode ein schlichtes, natürliches Glück genießen, gleich den ohne Taufe verstorbenen Kindern. Alles das ist sehr leise und vorsichtig vorgebracht, wie es die Art der Väter ist, die, wie man weiß, das sehr geneigte Ohr des Papstes besitzen. Wer sich glaubensmäßig nicht gebunden fühlt, mag solche Erörterungen mit Kopfschütteln lesen. Es kann aber auch sein, daß der Strenggläubige mit gemischten Gefühlen hier etwas herausspürt, das irgendwie nach materialistischen Auffassungen schmeckt, von denen doch gerade die Naturwissenschaften im Begriffe sind, entschieden abzurücken. Wenn übrigens während eines unendlichen Zeitablaufs weder die Sternwesen zu uns, noch wir zu den Sternwesen gelangt sind, so macht die Wahrscheinlichkeitsrechnung ein solches Zusammentreffen wohl ziemlich unwahrscheinlich und stellt einen künftigen Vergleich der genannten Hypothesen mit der praktischen Erfahrung kaum in Aussicht. Vorläufig also dürfen wir uns damit begnügen, die fliegenden Teller als eine unbehagliche Erfindung der Amerikaner oder Russen anzu-

sehen oder aber sie zu den weißen Mäusen zu rechnen, denen manche Menschen in alkoholischem Zustand zu begegnen pflegen.

Theologie der Geschichte Um der Geschichte und überhaupt der sehr umstrittenen Bedeutung der Vergangenheit für uns einen festen Halt zu geben, haben sich nicht wenige Theologen in älterer und namentlich in neuerer Zeit bemüht, ihr einen Wesensgehalt zu geben, ihren Sinn mit Hilfe theologischer Apologetik herauszuarbeiten. Den Archetyp aller dieser Arbeiten stellt ja wohl Augustins «De Civitate Dei» dar. In der katholischen Monatsschrift «Humanitas» (8/9) läßt Nicola Petruzzelli diese Art Literatur kritisch Revue passieren und verfißt die Ansicht, daß die Geschichte gewissermaßen ein Reiseweg des Menschen zu seinem ewigen Schicksal ist und daß ihr die eschatologische Rückkehr Christi ein Ende setzen wird. Es ist klar, daß diese Betrachtungsform der Geschichte «auf Grund der Dogmen einer positiven Religion» sich in schärfstem Gegensatz zur marxistisch-materialistischen Geschichtsauffassung oder zur Windelbandischen Auffassung der Geschichte als bloßes Sein oder zur Fichteschen Sehsform der Geschichte als Lehre der Pflicht und vollends der Hegelschen Geschichtsphilosophie als Selbsterkenntnisprozeß der Gottheit befindet. Damit wendet sich die ganze Betrachtung auch gegen Croce, der auf den Schultern Hegels steht. Petruzzelli sagt geradezu, der Crocesche Historizismus sei nicht mehr möglich und zerstöre den Wert der Geschichte. Die Theologie könne allein den Wert der Vergangenheit und das Grundornament der Offenbarung in ihr erkennen. Leider ist dem Verfasser die ungewöhnlich kluge und schöne Herausarbeitung dieses ganzen Gegenstandes von Hans Urs von Balthasar («Theologie der Geschichte», Johannes-Verlag, Einsiedeln) entgangen, in welcher «Christus und die Kirche und durch sie hindurch, in sie hinein integriert, die Prinzipien und jeder Mensch» als adäquates theologisches Subjekt der Kirche erkannt wird.

Leopardis nicht geschriebener Roman In «Paragone» (34) betrachtet Piero Bigongiari, leider in etwas geschraubter Weise, den Wunsch und die Möglichkeit Leopardis zum Erzählen einer Geschichte seiner selbst. Beides hat sich der Dichter, der mit dem Gedanken in Briefen und in den Aufzeichnungen seines «Zibaldone» immer wieder spielte, schließlich versagt. Es war wohl ein Akt der Selbsterkenntnis. Gerade seine Hauptkräfte, die beispiellose Formschönheit seiner poetischen Sprache und die unerbittliche, erschütternd pessimistische Logik seiner Prosa, widerrieten das Unternehmen. Hätte er es aber verwirklicht, so wäre vielleicht der sonderbarste Roman der Weltliteratur zum Vorschein gekommen: heller und schärfer als Stendhal, düsterer als Dostojewski und Kafka, unermüdlichere Selbstbespiegelung, als sie bei allen Romantikern von Foscolo bis Hesse zu finden ist, berückendere Sprache als in «Marius, der Epikureer» von Walter Pater, logischer und wahrheitsfanatischer als Gide. Alle Grenzen des Romans wären gesprengt worden.

Rolf Schott

DISKUSSION MIT ZEITSCHRIFTEN

Transatlantische Differenzen Das amerikanische Gespräch ist in den letzten Monaten lauter und lebhafter geführt worden, als den Angsthasen lieb ist, die darauf lauschen, wie im Kreml das Gras, vielmehr das Stroh des großen Theoretikers wächst. Gegensätze zwischen Partnern gehören zu den Begleiterscheinungen jedes Koalitionskrieges, und wie-

viel mehr einer lockeren Friedensgemeinschaft, wie sie der Atlantik-Pakt darstellt. Alle widersprüchlichen Interessen unter einen Kommandohut zu bringen, setzt ihre Berücksichtigung voraus; das ist Aufgabe der Diplomatie, und sie kompliziert sich mit dem wachsenden Selbstbewußtsein der Staaten, die gestern noch auf amerikanischen Krücken gingen und nun, kaum daß das Schlimmste überstanden ist, mit ihnen um sich schlagen. Daß der Patient der Krankenpflege überdrüssig wird, beweist den Gesunden, und daher wäre es psycho-logischer, die Beschwerden, die hinüber und herüber gehen, als ein erfreuliches Symptom einer Wachstumskrise zu verstehen und nicht als Anwendung zum Verrat der höchsten Lebensinteressen. Die Frage des Interesses steht aber leider nicht auf dem Vordergrund der euramerikanischen Diskussionsbühne, auf der die Frage gegenseitigen «Verstehens», der gegenseitigen Sym- und Antipathien wichtigere Probleme verdrängt.

Daß das politische Gespräch zwischen Europa und Amerika in Fragen von Dank und Undank, Liebe und Abneigung wie ein Ehezwist geführt wird, gehört zu den moralischen Denkformen der angelsächsischen Außenpolitik, über die man sich im transatlantischen Gespräch leider nicht unterhält, so wie es jetzt vom *Monat* (50), von *Preuves* (18—19), von der *Partisan Review* (3—5) und von einem neuen Mitkämpfer der euramerikanischen Verständigung, von *Confluence* (1—3), dem internationalen Forum der Harvard University in Cambridge, Massachusetts, geführt wird. Gehen wir also erst einmal auf die kulturpolitische Auseinandersetzung ein, die den Leser geistesgeschichtlich bereichert, auch wenn sie ihn zuletzt auf dem Glatteis der Gefühls- und Moralpolitik zurückläßt. Die Diskussion gibt uns Gelegenheit, dem dreifachen Ablauf der euramerikanischen Spannung in geschichtlicher Perspektive zu folgen. Diese Spannung erscheint auf folgenden Kraftfeldern mit einer gewissen Periodizität: im Verhältnis Europas zu Amerika, im Verhältnis Amerikas zu Europa, im wechselnden Verhältnis der Amerikaner dem eigenen Land gegenüber.

Einmütig ergab das Symposium der *Partisan Review* eine vollständige Wandlung in der Auffassung des amerikanischen Frondeurs von Amerika. Dos Passos, Farrell, Faulkner, Steinbeck, Hemingway haben mit dem amerikanischen Jahrhundert ihren Frieden geschlossen, stellt Norman Mailer fest; jeder ist auf seine Art der pater familias des amerikanischen Lebens geworden. Die Entfremdung des amerikanischen Künstlers dem Vater- und Mutterland gegenüber weicht seit dem letzten Kriege einer dichteren Innenbeziehung. Die Enterbten, wie Henry James sie 1879 genannt hat und als die sie sich selbst empfunden haben, sind recht stolze Erben, kräftige Helfer am Aufbau der amerikanischen Kultur geworden. Dos Passos würde 1951 nicht mehr sagen, was er 1937 behauptet hat. Upton Sinclair widerruft in *Preuves* ausdrücklich seine der heutigen Wirklichkeit nicht mehr entsprechende Darstellung des amerikanischen Arbeiters, die in Europa irrtümlich noch immer für aktuell gehalten wird. Sinclairs Bücher haben dazu beigetragen, das Amerika von Theodor Roosevelt, mit dessen Hilfe übrigens, in das Amerika von Franklin Roosevelt zu verwandeln. Da die amerikanische Gesellschaft Sinclair bewiesen hat, daß sie sozialen Fortschritts fähig ist, kämpft heute Upton Sinclair am Radio um die Seele der Arbeiter Europas, die nur noch in schwindender Zahl bereit sind, ihre Freiheiten dem Schinder abzutreten, um vielleicht im Jahrtausend X größere Freiheit zurückzuerhalten. Ezra Pound scheint der einzige der älteren Generation zu sein, der in Opposition geblieben ist — aber in welcher! Die amerikanische Emigration nach Frankreich bereicherte die amerikanische Literatur; aber der Kreuzzug gegen das da-

malige Amerika endete 1945 mit der Heimkehr und der Entdeckung eines enorm veränderten Landes. Als letztes Kapitel der Reamerikanisierung der amerikanischen Intellektuellen kann ihre eigene Bemühung angesehen werden, die salonbolschewistische Verwanzung des geistigen Lebens selbst zu beseitigen, wie man bei *Peter Viereck* in *Confluence* (3) und in der *Neuen Schweizer Rundschau* (7) lesen kann. Gerade heute, da mitten im Prozeß der Selbstreinigung die Verleumdungssucht der MacCarthies und das Einwanderungsgesetz gegen Chaplin unter den Intellektuellen Amerikas bestürzend, unter denen Europas abstoßend wirken, ist das natürliche Bekenntnis der amerikanischen Intellektuellen zu ihrem Vaterlande ein neues Zeugnis dafür, daß die Dinge gut weitergehen.

Das Verhältnis Amerikas zu Europa charakterisiert *Philip Rahv*, der Chefredaktor der *Partisan Review* im *Monat* als eine geschichtliche Emanzipation, die viel früher angefangen hat, als gemeinhin angenommen wird. Auf die Amerikapilger, die nach dem Sturze Napoleons Europa besuchten, um die Kultur kennenzulernen, aus deren Kräften sie zunächst noch geistig lebten, greift die Darstellung Rahvs nicht zurück; unsere Kenntnis wird aber im rechten Augenblick durch die Veröffentlichung der Pariser Tagebücher von *George Ticknor* im *Mercure de France* (1072) bereichert. Der Besuch Ticknors fällt in jene Zeit, da Amerika noch nicht durch die Kapitalinvestitionen im eigenen Lande ganz mit sich selbst beansprucht, in seinen kulturellen Beziehungen zu Europa gestört wurde, wie ich *Alfred Kazins* fesselnder Darstellung *Amerikas im Spiegel seiner Prosaliteratur* entnehme.¹ So besuchte Ticknor Chateaubriand, Madame de Staël, Talleyrand, Lamartine mit der Bewunderung des Schülers für die Nation, deren Geist und Politik die Befreiung der englischen Kolonien vom Mutterlande viel verdankt. Literarisch interessant ist, daß Lamartine seinen Besucher durch seine Unkenntnis der englischen Literatur überraschte, aber durch die Prophezeiung frappierte, daß Dampfmaschinen und Eisenbahnen zur kommenden Lyrik gehören werden, womit Lamartine, der sie in seine sentimentale Verserzählung «Maison du Berger» eingeführt hatte, Whitman um zwanzig Jahre voraus ist.

Ist es aber nicht die nie stagnierende Schöpferkraft Frankreichs, die Humanität und Philosophie der deutschen Klassik und Romantik, die Amerikas Pilger angezogen haben, so daß diese Kapitel der euramerikanischen Geschichte mit den heutigen transatlantischen Differenzen kein Politicum gemein haben? Immerhin wurde schon damals der amerikanische Gast bevorzugt behandelt, Ticknor zum Beispiel vom Papste, mit Rücksicht auf seine lange Reise, außerhalb der Audienzwochen empfangen. Die eigentliche Ehrfurcht des Amerikaners galt in Europa und erst recht in Amerika aber England, und *Henry Adams* spricht in seiner von Rahv zitierten Selbstbiographie von dem echten Bostoner, der «stets voller Selbsterniedrigung vor der Majestät englischer Ideale das Knie gebeugt hat und darin nicht etwa eine Schwäche sah, die er verbergen mußte, sondern eine Stärke, auf die er stolz war»; eine Bemerkung, in der die amerikanische Anglophilie und Anglophobie in einem Satz zusammengefaßt sind. Die Anglofolie ist ein altes Thema der amerikanischen Literatur; sie ist die einzige euramerikanische Affektbeziehung, die vom Politischen nicht loskommt, weil die beiden großen ozeanischen Imperien nach dem Worte Chestertons alles gemein haben mit Ausnahme der Sprache, diese selbst aber in einer Phase der Massen-

¹ Verlag Karl Alber, Freiburg-München.

kultur immer weniger zählt, im Vergleich zu dem überragenden Interesse der Sicherheit der angelsächsischen Welt in der Luft und auf den sieben Ozeanen.

Melvin J. Lasky spricht daher mit Recht von einer alten Kreisbewegung, die zwischen Pro und Kontra pendelt. Die vielen Beispiele in den zitierten Zeitschriften beweisen, daß es neben- und nacheinander alles gab und gibt: europamüde Europäer und europamüde Amerikaner, amerikamüde Amerikaner und amerikamüde Europäer. Amerikaner wie Henry James, Santayana, Eliot, die nach Europa emigrierten, Engländer wie Huxley, Auden, Isherwood, die nach Amerika emigrierten. Emerson kehrte mit neuem Stolz auf die Möglichkeiten Amerikas aus Europa zurück — wie viele Europäer blieben in Amerika, weil sie in Europa keine Möglichkeiten entdecken konnten, ihre Ideale je zu verwirklichen. Antiamerikanismus und Antieuropismus sind die Symptome der in jeder historischen und ökonomischen Phase wechselnden Versuchung, zu glauben, daß der andere Kontinent es besser hat, weil er der jüngere ist, oder besser ist, weil er an Alter reicher ist. Ob nicht diese Geschichte der Hoffnungen und Enttäuschungen ein Symbol des menschlichen Glauben ist, daß immer das andere Sein glücklicher ist als das eigene?

Wenn also heute wieder, hüben und drüben, eine launische Feindseligkeit vorwiegt: läßt sich wirklich das Problem der transatlantischen Politik durch besseres «Verstehen» erfolgreich gestalten? Kein Wort gegen irgendeinen Versuch, unsere Kenntnis Amerikas zu vertiefen. Zeitschriften, die sie fördern, wie zum Beispiel die neue amerikanische Zeitschrift in deutscher Sprache *Perspektiven*, im S.-Fischer-Verlag, leisten um so mehr, je bestimmter sie sich auf das Thema des Kulturellen beschränken und eine Grenzverwischung von Geist und Interesse, von Moral und Außenpolitik vermeiden. Wenn eine überbordende Propaganda die kulturelle Gemeinschaft feiert, so könnte man glauben, sie meint Oel — Goethe sagte noch Kattun —, wenn sie ihre Volksbildung, ihre Universitäten, ihre Architekten anpreist. Die öffentliche Meinung Europas verliert den Glauben an das, was glaubwürdig ist, aber keine Ueberzeugungskraft hat, politische Gemeinschaft zu bilden.

Darum handelt es sich heute allein. Europas Interesse an der Stärke Amerikas und an der eigenen Stärke ist überwältigend groß, und auf lange hinaus ist ein renversement des alliances undenkbar. Aber mit diesem Terminus aus der Geschichte der französischen Diplomatie, die sich plötzlich von einer anti- zu einer prohabsburgischen Außenpolitik entschloß, ohne die Kreuzzugsfahnen zu wechseln, weil ihr Interesse es gebieterisch forderte und nicht irgendeine «Ideologie», kommen wir zum eigentlichen neuralgischen Punkt der euramerikanischen Beziehungen, der in diesem transatlantischen Gespräch nur einmal, und zwar von *Raymond Aron* im *Monat*, angedeutet wird. Aron teilt die Europäer in bezug auf Amerika in Neutralisten und Neokollaborateure ein, und daß sich unter diesen manche anrüchtige Gestalt aus den Jahren der Schande befindet, erhöht nicht das Vertrauen zu den kritiklosen Mitmachern, die von gewissen Amerikanern bevorzugt werden. Aron fordert ein kritisches Verhältnis Europas zur amerikanischen Politik, versteht durchaus, daß sich die Amerikaner für die Klügeren halten, weil sie die Stärkeren sind, und arbeitet konsequent auf ein starkes Europa hin. Dieses wird sein Selbstvertrauen gewinnen, sich von Amerika weniger abhängig fühlen, ein Bewußtsein der Gleichwertigkeit wird das heutige Durcheinander von Abneigung und Unterwürfigkeit beenden, und dann wird man, dieses letzte Wort fehlt leider, der Außenpolitik Amerikas nahelegen, zu den Methoden der *diplomatie pure* zurückzukehren, an die man heute im Zeichen einer

Diplomatie der Demagogie wie an ein Ideal zurückdenken möchte — soviel Unheil sie auch von Zeit zu Zeit angerichtet hat.

Dieses Unheil war aber um soviel begrenzter, als es der Kreis der Beteiligten war. Wenn man der Demokratie einen berechtigten Vorwurf machen kann, so wäre es der, die Völker durch moralische Verhetzung zu einem Instrument der Diplomatie mißbraucht zu haben. Wie die Diplomatie pure mit der Demokratie zu vereinen wäre, gehört auf ein anderes Blatt. Wie aber Diplomatie die Seele der Menschheit verdirbt, wenn sie Millionen zu Teilhabern einer Lüge macht, die man früher bestenfalls als diplomatische Notwendigkeit rechtfertigen konnte, erleben wir seit 50 Jahren. Es ist eben doch ein Unterschied zwischen dem Diplomaten alten Stils, der seine Sprache gebrauchte, um seine Gedanken zu verbergen, und dem Diplomaten neuen Stils, der die Sprache gebraucht, um den Worten, wie Alice im Wunderland lange vor Orwell träumte, den Sinn zu geben, den fortan Wörter haben sollen.

Auf dieses Uebel spielt *George F. Kennans* Buch *Amerikas Außenpolitik 1900 bis 1950* vorsichtig an, das mit einem Vorwort zur deutschen Ausgabe von *Felix Somary* heute, nach Abschluß der Aera Roosevelt-Truman, nichts an Bedeutung verloren hat.² Es gehört in diesen Zusammenhang, weil es dem transatlantischen Gespräch den Sinn gibt, den die transatlantischen Zeitschriftendiskussionen noch nicht herausgearbeitet haben. *Hommes et Mondes* hat die historische Bedeutung der Studie von Kennan verstanden, und einer der guten neuen Köpfe der französischen außenpolitischen Publizistik, *Louis Brandt-Peltier*, hebt hervor, worin sich Kennan vom außenpolitischen Denken Amerikas unterscheidet und worin er sich dem französischen nähert, das er zumindest durch *Jacques Bainville* kennengelernt hat.

Als Grundübel der amerikanischen Außenpolitik sieht Kennan ihren juristisch-legalistischen Charakter an, dessen Pendant ihr Moralismus ist. Die Welt wird in Gut und Böse, Gesetzesachter und Gesetzesächter eingeteilt, ohne Berücksichtigung der unendlichen Nuancierung der Kräfte, die hinter jedem außenpolitischen Handeln wirken. Diese legalistisch-moralische Anschauung wird als Methode außenpolitischen Handelns angesehen, obwohl diesem Handeln jede Weltkonzeption fehlt. Es gibt, wie Kennan zugeben muß, keine amerikanische außenpolitische Doktrin, wie jeder Mitarbeiter des Staatssekretariats früher oder später bemerken muß. In den fünfzig Jahren, die Kennan behandelt, hinkte die Außenpolitik Amerikas der Weltgeschichte nach, wurde aber durch die simple Macht ihrer ökonomischen und militärischen Potenz in die Führung der Weltpolitik gehoben, ohne doch eine eigene Weltpolitik zu haben. Der Versuch, erst Asien, dann Europa eine legalistische Ordnung aufzudrängen, scheiterte an der schlichten Tatsache, daß der Frieden ein ökonomisches und machtpolitisches Problem ist, das erst gelöst werden muß, bevor es legalisiert werden kann. Wenn auch Amerika die Genugtuung hatte, daß seine prinzipiellen Forderungen, wie die Offene Tür in China, das nationale Selbstbestimmungsrecht in Europa, der Völkerbund in Genf, angenommen wurden, so blieb diese neue Legalität ein Gespenst, das zerging, als die Macht der Tatsachen sich nicht länger verhüllen ließ. Wie weit sich hinter dem Rechtsgedanken und dem Puritanismus der amerikanischen Außenpolitik außerdem nüchterne Profitinteressen verbargen, ist eine andere Frage von gewiß nicht geringerer Bedeutung; aber zur Herausarbeitung des formalistischen Mankos, das Kennan als erster Amerikaner entdeckt hat — für Engländer, Franzosen, Italiener handelt es sich um keine Offenbarungen —, kann man sie beiseite lassen.

² Europa Verlag, Zürich-Stuttgart-Wien.

Louis Brandt-Peltier stellt die Frage nach der Herkunft des amerikanischen Legalismus und beantwortet sie mit Kennans Hinweis auf den Vertrag der 13 Kolonien, die sich einigten und gegen England erhoben. Ihre historische Gemeinschaft war ein Vertrag, eine Verfassung. Auf die interessante Parallele der Schweiz, die auch auf einem Urvertrag der Waldstätten beruht, braucht man nicht ausdrücklich hinzuweisen. Was aber Kennan verkennt, ist der Interessencharakter dieses amerikanischen Urvertrags. Sein Objekt war: die Einigung gegen das Mutterland; seine innere Lebenswirklichkeit: die Fortentwicklung der Kolonien zum mächtigsten Staatswesen der Welt. Weder die juristische noch die politische Moral hätten dem Vertrag der 13 Kolonien eine solche Folge gegeben, wenn sie nicht in der Logik der Dinge gelegen hätte. Verträge schaffen statische Formen, die gesprengt werden, wenn sie der Dynamik der Entwicklung nicht mehr Genüge leisten; daher hat es, wie Kennan einsieht, keinen Sinn, internationalen Beziehungen eine vertragliche Zwangsjacke anzulegen, ihren Entwicklungsprozeß zu hemmen statt zu begleiten. Die legalistische Außenpolitik glaubt ein Ziel erreicht zu haben, wenn sie es in Vertragsform kleidet, sei es der Waffenstillstand eines totalen Sieges, ein unabänderlicher Friedensvertrag, eine internationale Vereinigung wie der Völkerbund oder die UNO. Der Gipfel der Paradoxie ist aber eine Außenpolitik, die ihre Verträge und Forderungen ihrem eigenen Schicksal überläßt — wie den Völkerbundsvertrag —, sich überall einmischt, ohne Verantwortungen zu übernehmen, die Völker zu Kreuzzügen bald gegen diese, bald gegen jene Macht aufruft. «*Diplomatie des Dilettantismus*» nennt Kennan eine Außenpolitik, die ohne ein Korps von Berufsdiplomaten Weltordnung schaffen will und die sich, wie man hinzufügen müßte, außerdem einem Korps von Berufsverschwörern gegenüber sieht.

Gegen die Identifikation von Politik mit Verträgen haben Clemenceau, Tardieu, Foch auf der Pariser Konferenz vergebens angekämpft, und es mag heute manchem unvorbereiteten Leser vor Verzweiflung schwindelig werden, wenn er etwa die wohlfundierte Darstellung *Edgar Milhau's, La France avait raison*³, mit dem Bonmot Kennans vergleicht, daß der Frieden aussah, wie wenn man Kriegshysterie und unpraktischen Idealismus in einer einzigen Brust vereinigt. Daß der Vertrag in allem Wesentlichen schon 1916/1917 in London fertiggestellt war, sei nur am Rande bemerkt. Will man aber heute der euramerikanischen Malaise auf den Grund gehen, so hieße es auf der ersten Sandbank steckenbleiben, wenn man in mehr oder weniger geistvollen Reflexionen über den Unterschied beider Kontinente die Wurzeln des Mißverständnisses suchen wollte und das Unheil verschweigt, das die angelsächsische Politik und ganz gewiß auch die amerikanische im Zwischenkrieg verschuldet hat. Dabei begnügt sich der Beitrag in *Hommes et Mondes*, die Namen Wilson, Kellogg und Cordell Hull als Beispiele für Kennans gesunde Kritik einer Außenpolitik zu zitieren, die glaubt, etwas erreicht zu haben, wenn sie den Gegner zu einer Unterschrift veranlassen kann, die er so herzlich gern leistet, wie der Prinz in Emilia Galotti. Hier ist tatsächlich endlich einmal von amerikanischer Seite die Wurzel jener Paktomanie bloßgelegt, die das Schicksal der Menschheit der Tinte anvertraut hat.

Sollte Kennans Bekenntnis zur Berufsdiplomatie und seine Verurteilung der Dilettantendiplomatie eine Erklärung dafür bieten, warum sein Buch nur ganz allgemein außenpolitischen Realismus fordert und den legalistischen Moralismus alten Stils als überholt bezeichnet, so wüßte man auch, warum

³ Edition La Baconnière.

er keine neue Außenpolitik verkündet, sondern vielleicht vorzieht, schweigend für sie tätig zu sein. Immerhin macht sein Glaube an den Wert der Balance of power auf dem Kontinent stutzig. Jedes Gleichgewicht der Kräfte, das, nicht alle Produktionskräfte der Menschheit als ein Ganzes berücksichtigend, das *Weltgleichgewicht* anstrebt, führt zu neuen Konflikten. Das *Weltgleichgewicht der Fünf Imperien* ist Kennan und seinem französischen Kritiker offenbar unbekannt, denn noch immer unterliegt diese Konzeption der Zensur von Leisetretern. Es war daher ein Zeichen englischer Redefreiheit, daß mir Gelegenheit geboten wurde, diese Konzeption in einem Sonderheft von *Twentieth Century* (909) darzustellen. Eine geschulte Diplomatie, wie sie Kennan fordert, wird der amerikanischen Außenpolitik ein Weltziel geben und ihr Zögern zwischen Alles (One World) oder Nichts (Isolation) beenden. Weil Europa an die Ueberlegenheit und Zielsicherheit der amerikanischen Außenpolitik nicht glauben, aber auch die Fehlschläge im Zwischenkrieg nicht verwinden kann, fällt es leicht, in Europa Antiamerikanismus zu säen, ohne Rücksicht auf die Wirkung einer leeren Gefühlspolitik auf eine bloß legalistische. Von höchster Bedeutung ist es, Unsicherheitsfaktoren auszuschalten, die zu einer Karenz der transatlantischen Kooperation führen könnten, und daher ist nicht in literarischen, sondern in politischen, wirklich freien Diskussionen der Zeitschriften eine Ueberwindung der Stagnation anzustreben.

Jüngers Ueber Ernst Jünger gibt es eine umfangreiche Buch- und Zeitschriftenliteratur. Sie wird durch zwei Studien im letzten Heft des *Euphorion* (XLVI, 2) bereichert, von denen eine ein Einzelmotiv behandelt, die andere die Position Jüngers in Traditionen des englisch-französischen Widerspruchs zur bürgerlichen Welt zu bestimmen versucht. *Gerhard Loose* (Boulder, Colorado) analysiert die Symbolbedeutung der Tigerlilie in *Abenteuerlichen Herzen*; *Rainer Gruenter* stellt in einer problemgeschichtlichen Studie im Umfang von 30 Seiten die englisch-französisch-deutschen Formen des Dandysmus dar und das «irritierende Novum», das Jüngers Haltung in der deutschen Literatur der beiden letzten Jahrzehnte bedeutet. Jüngers scheinbar strengen 20.-Jahrhundert-Züge führt Gruenter bis ins 18. Jahrhundert zurück; er nennt Jünger einen Georgeaner, der mit den Mitteln des 20. Jahrhunderts operiert, aber durch das französische 19. Jahrhundert geprägt wurde. Jünger stehe auf der Linie der deutschen Romantik, die von Friedrich Schlegel, Heine zu Nietzsche und George führt; er konnte der Anziehungskraft der westlichen Protestliteratur keinen Widerstand leisten, weil es sich bei ihm wie bei Stendhal, Baudelaire, Huysmans um politisch-gesellschaftliche Fälle ähnlicher Lagerung handelt, um aristokratische Individualisten, leidend an einer verpöbelten Umwelt.

Die Leitbegriffe, die Rainer Gruenters Studie herausarbeitet, sind folgende: Macht — Désinvolture — Sullascher und Coriolanischer Aristokratismus — Kälte — die Welt als Schauspiel — Maske und Maskierung — Provokation — Manierismus — Bildungserlebnisse im Stile von Huysmans, verbunden mit einer Neigung zur florilegischen Ansammlung des Aparten — Selbstbewußtsein des historischen Menschen.

Die Begriffskette, die diese hervorragende Untersuchung als heuristischen Ausgang verwendet, wird vom Verfasser mit großer Sorgfalt ausgearbeitet und Glied um Glied auf die bewußten Vorbilder Jüngers oder auf geistig verwandte Situationen der großen westlichen Individualisten und antibürger-

lichen Rebellen zurückgeführt. Jüngers Bild der Macht ist spätromantisch, strebt das Kolossale an, sucht archäologische Metaphern. In Heliopolis tritt der Begriff der Legitimität in den Vordergrund. Aesthetischer Ekel kommt zum Ausdruck. Jünger sieht ein neues Weltphilisterium größten Ausmaßes im Kommen. Doch ist sein Verhältnis zur Macht sentimentalisch. Er verspottet die spätbürgerliche Machtschwärmerei, tastet aber zärtlich ihre Nuancen ab, rühmt die Désinvolture und den frühritterlichen Begriff der Souplesse. Die romantische Herkunft beider Begriffe führt Grunenter auf Friedrich Schlegel, auf Schillers Idee des Naiven und auf Nietzsches Virtù zurück.

Die Idee des Hohen und des Niederen verkörpert sich in Sullas Verachtung der Plebs, im Glauben an den «Einzelnen», in der «aristokratischen» Ironie, in der Ablehnung bürgerlicher Werte, in der Romantisierung von Blut, Grauen, Eros, Mut, Feuer, Kampf. Dieses Weltgefühl setzt einen Kult der Kälte voraus. Der Zuwachs an Macht, der aus der spielerischen Distanz zu Empfindungen hervorgeht, ist das Zeichen des Lebens, der hohen Leistung, der Mitleidlosigkeit. Die innere Vereisung erlaubt es, äußeres Geschehen wie Präparate zu behandeln. Die Welt wird ein Schauspiel, Jünger tritt von ihm als ironischer Betrachter oder als historischer Mensch zurück. Wird die Welt zum Schauspiel, so der Betrachter zum Schauspieler, zum Maskierten, der sich und sein Gefühlsleben vor dem Vulgären verbirgt. Die Maske erhält nun eine mannigfaltige Bedeutung, ihr Gebrauch stellt zum Publikum ein kokettes Verhältnis her.

Die Maske schließt ihren Träger nicht ganz von der Umwelt ab; im Gegenteil, sie provoziert die Neugier, der Maskierte will erraten werden. Seine Geheimnisse gehen alle an. Hier verrät sich die Verachtung des Bürgers als Bedürfnis d'épater le bourgeois. Sein Mittel ist der Stil, die Reizsphäre von Militärdeutsch und französischer Dekadenz in den Farben von Huysmans.

Mit welchem Recht diese Haltung als Dandysmus bezeichnet wird, erfahren wir aus dem historischen Exkurs, der bis zu Byron, Sénancours, Madame de Staël, Constant zurückreicht und diese Linie mit Flaubert, Gauthier, Barbey d'Aurevilly, Huysmans, Wilde, d'Annunzio verknüpft, aber auch die Abzweigung zu T. E. Lawrence und de Saint-Exupéry nicht vernachlässigt. Die deutsche Rückverpflanzung ins Französische besitzt nicht nur in Nietzsche, George und Rilke eine parallele Willens- und Schicksalslinie, sondern auch in Fontane ein reizvolles Pendant preußisch-französischer Legierbarkeit. Immerhin bleibt nach dieser dankenswerten Studie noch viel Fragwürdiges offen. Ein Vergleich mit George ist Sakrileg. Ernst Bertram bemerkte, daß die Franzosen das Französische noch immer besser machen als die Deutschen. Die Kristallisation des Weltverhältnisses zu tragfähigen Gestalten, wie etwa dem jungen Lafcadio in Gides Caves du Vatican, vermißt Gruenter. Jüngers Dandysmus erfriert zum Narzißmus. Schließlich bliebe noch zu sagen, was Jünger als interessante Erscheinung der heimatlosen Rechten charakterisiert, die ebensoviel Anspruch auf Sammlung und Führung haben wie die heimatlosen Linken, wie überhaupt eine Kooperation dieser Kräfte die Politik vergeistigen könnte.

Felix Stössinger