Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 19 (1951-1952)
Heft: 9

Rubrik: Kleine Rundschau

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

KLEINE RUNDSCHAU

KRISE UND ZUKUNFT DER DEMOKRATIE

Eine der wundesten Stellen unserer geschundenen Zeit ist ohne Zweifel ihr fast grenzenlos scheinendes Vermögen, sich mit einem Optimismus, der eher einem verzweifelten Entschluß entspringt, als daß er ahnungslos wäre, über ihren wahren Marterzustand hinwegzutäuschen und in die Welt der Phrasen und Illusionen zu flüchten. Dieser Hang zum Illusionismus steht wunderlicherweise keineswegs außer Zusammenhang mit der damit zunächst unverträglich scheinenden Angst- und Verzweiflungsphilosophie, die sich am Nichts berauscht. Illusionismus und Desperatismus sind in gleicher Weise Formen der Flucht vor der Wirklichkeit; da sie außerdem auf verschiedenen Gebieten zur Wirksamkeit gelangen, so ergänzen sie einander in verhängnisvoller Weise. Wenn wir um uns blicken, so sehen wir ja in der Tat, daß nur allzuoft diejenigen, die sich mit den geläufigen Täuschungsphrasen der Politik — «Menschenrechte», «One World», «Volkssouveränität», «Jahrhundert des gemeinen Mannes» und was es sonst sei — füttern lassen und so tun, als würden sie satt davon, die gleichen sind, die in dem zeitgenössischen Rennen zum Nichts um keinen Preis hintanbleiben möchten.

Der Illusionismus und Phraseologismus der Politik hat die Welt dahin gebracht, wo sie heute hält, und die allererste Bedingung dafür, daß sie aus dem Loche, in das sie gestürzt, herauskommt, ist die Einsicht, daß sie sich selbst diese Falle gestellt hat, und die Entschlossenheit zur nüchternen Einkehr. Niemand kann ihr daher einstweilen einen größeren Dienst leisten als jeder, der sowohl die geistige Kraft wie auch den Mut hat, durch ehrliche und eindringende Kritik der politischen Grundlagen der Gegenwart zum Nachdenken zu zwingen, vorausgesetzt, daß er nicht gleichzeitig der Versuchung zur selbstgefälligen Freude an der tabula rasa erliegt.

Gedanken dieser Art sind es, die den würdigsten Platz einer Schrift bereiten, auf die an dieser Stelle (Novemberheft) durch eine Kostprobe schon hingewiesen worden ist: *Felix Somarys* «Krise und Zukunft der Demokratie» (Europa Verlag, Zürich-Wien-Konstanz 1952). Denn diese Betrachtungen eines ungewöhnlich welterfahrenen, lebensklugen und belesenen Mannes, der den unbestechlichen Blick des Bankiers für jeden faulen Wechsel und jeden schwatzhaften Bankerotteur mit dem umfassenden Geiste eines ökonomisch und historisch gebildeten Philosophen verbindet, sind gerade durch diejenigen beiden Eigenschaften ausgezeichnet, auf die es, wie gesagt, ankommt. Sie enthüllen als Phrase, was Phrase, und als Selbsttäuschung, was Selbsttäuschung ist, ohne den schielenden Blick auf den Beifall der Menge. Sie lassen uns aber gleichzeitig die Hoffnung auf eine Zukunft, für die zu wirken und zu denken lohnt. Und sie tun das eine wie das andere mit einer Reife stilistischer Kultur, die ihre Wirkung gerade auf die Besten nicht verfehlen wird.

Das Buch ist nach den Worten des Verfassers kein politisches Programm, sondern Diagnose und Prognose.

Die Diagnose beginnt mit einem Rückblick auf die «Demokratie im Vor-

krieg». Hat die große Befreiung des Menschen, die mit der Französischen Revolution zum Ziel der westlichen Menschheit erhoben wird, gehalten, was sie versprochen? Sind die Staaten menschlicher geworden, die Nationen friedlicher, die Menschen brüderlicher? Sind die Völker wirklich Herren ihres Schicksals? Es wird dem Verfasser nicht schwer, darauf mit Nein zu antworten und, was mehr ist, diese grenzenlose Enttäuschung zu begründen. Weit schwerer war es, zu dieser vielerörterten Bilanz der modernen Demokratie in einer Weise beizutragen, die zugleich originell und überzeugend ist. Daß auch dies dem Verfasser auf wenigen prägnanten Seiten gelungen ist, macht einen großen Teil seines Verdienstes aus.

Bereits in manchen Ursprüngen der modernen Demokratie, insbesondere in den jakobinischen Lehren von der Volkssouveränität, lagen die Keime der Unfreiheit. Aber die Gegenkräfte hatten sich schließlich als so stark erwiesen, daß zu Beginn dieses Jahrhunderts die Gefahr der totalitären Katastrophe gebannt schien. Erst die 1914 beginnende Epoche der Weltkriege vernichtet diese Hoffnungen, und hier ist es, wo die großen Entscheidungen über Demokratie, Bürgertum, Rechtsstaat, Freiheit und Eigentum fallen. So ist denn der zweite Hauptabschnitt der Schrift, der sich mit dieser Periode von 1914 bis zur unmittelbaren Gegenwart beschäftigt, zum umfassendsten und inhaltsreichsten geworden. Die umwälzenden Folgen des totalen Krieges, wie er nunmehr geführt wird, werden treffend geschildert und durch manche originellen Bemerkungen erhellt. Was die Kriegswirtschaft — deren konsequentester Organisator der deutsche Großindustrielle Walther Rathenau gewesen war — für das dauernde Uebergewicht des Staates in der Wirtschaft bedeutet, wird in einer Weise dargelegt, die uns zwar seit E. Halévy geläufig geworden ist, aber hier besonders reizvoll erscheint und die ganze verhängnisvolle Bedeutung dieser Wurzel des modernen Kollektivismus klar hervortreten läßt. Und welche Pandorabüchse damals der Krieg geöffnet, als er dem Staate die Herrschaft über das Geld gab und die Aera des Papiergeldes einleitete, weiß niemand besser als ein Autor zu schildern, der als Spezialist des Geld- und Kreditwesens diesem Zerstörungswerk aus allernächster Nähe beigewohnt hat. Was er hierüber zu sagen hat, gehört denn auch zum Besten und Beherzigenswertesten der ganzen Schrift. Noch etwas anderes wird damit geboren: die Organisation, der Glaube an ihre Nützlichkeit und Unentbehrlichkeit und die damit einhergehende Zerstörung des Typus des unabhängigen Menschen als des eigentlichen Rückgrats einer freien Gesellschaft. Da es aber recht eigentlich die Stadt ist, in der sich dieser unheilvolle Prozeß der Entwurzelung, der Zusammenballung und der Zerstörung der selbständigen Existenzen abspielt, so darf der Verfasser mit jener Liebe zur epigrammatischen Antithese, die einen besonderen Reiz der Schrift ausmacht, den Satz wagen, daß im strikten Gegensatz zum mittelalterlichen Grundsatz «Stadtluft macht frei» seit der Kriegsperiode alle Unfreiheit von den Großstädten ausgehe.

Das Ergebnis, so stellt der Verfasser fest, ist trostlos genug: «die Schwäche des Liberalismus, der sich auf die ökonomische Einsicht der Individuen verläßt, in einer Aera des Krieges, des Zerstörers der Wirtschaft; die Konsequenzen der Demokratie, die auf natürlicher Güte und politischer Einsicht des Volkes beruht, in einer Zeit der Feindschaft von Volk zu Volk; das Auslaufen der Demokratie in Autokratie und des Sozialismus in Kommunismus». Die Bande, die früher die souveränen Staaten trotz allem noch verbunden hatten, sind seit 1914 zerschnitten. «Ein kümmerlicher Ersatz hierfür sind die sogenannten Weltorganisationen, internationale Bürokratien ohne Geist und Seele, Geschöpfe einer Zeit, die an Zerstörungskraft reich, an gestaltenden

Ideen und Männern bettelarm sind.» Gleichzeitig hat die Entwicklung dahin geführt, daß der in einer Weltmacht organisierte Kommunismus tief in den Westen eingebrochen ist, während die Abwehr dieser Riesenmacht «nicht mehr die Sorge der von Berlin und Wien gelenkten 140 Millionen Mitteleuropäer, sondern der auf der anderen Hälfte der Erde wohnenden 150 Millionen Amerikaner geworden» ist. «Auch die kühnste Phantasie könnte keinen Weg finden, der der russischen Macht das Eindringen nach Europa so sehr erleichtert hätte.» Ueber die ungeheure Gefahr, die dieser Zustand für den Frieden bedeutet, spricht der Verfasser mit einer Schonungslosigkeit, die nur wenig Hoffnung läßt. Und es sind gerade seine in den Vereinigten Staaten gesammelten Erfahrungen, die ihn folgende Sätze schreiben lassen: «Die größte Gefahr für die Demokratie ist Konzentration von Macht in einer Hand. Keine andere Demokratie, ja kaum eine frühere Despotie hat je so viel Macht vereinigt gesehen. Herrschende Position in der Außenpolitik, starke militärische Organisation, Verfügung über riesenhaft anwachsende Beamtenschaft, Steuerhoheit, die praktisch bis zur Enteignung gehen kann, alle für eine Diktatur notwendigen Elemente sind vorhanden. Die Widerstände dagegen werden zusehends schwächer.»

Damit sind wir bei dem letzten Abschnitt der Schrift angelangt, von der wir die versprochene Prognose erwarten. Wer den Verfasser recht verstanden hat, wird von ihm keine billigen Versprechungen und leichtherzigen Hoffnungen fordern wollen. Man wäre geneigt, diesen Abschluß der Studie für weniger befriedigend als das übrige zu halten. Indessen wird man dem Verfasser zugestehen müssen, daß er ehrlicherweise nichts anderes tun konnte, als die — harten — Bedingungen zu formulieren, unter denen eine Rettung erhofft werden kann, und die — mageren — Chancen abzuschätzen für die Bereitschaft der Menschen, diese Bedingungen zu erfüllen.

Eine zusammenfassende Würdigung wird davon ausgehen müssen, daß man die guten Dinge in dieser Welt dankbar so hinnehmen muß, wie sie uns mit nicht sehr freigebiger Hand geboten werden. Wir haben es hier nicht mit einem umständlichen Tractatus Politicus, sondern mit einem umfassenden Essay hohen Ranges zu tun. Es wäre daher wenig schicklich, dazu einen gelehrten Kommentar zu schreiben und nach «Lücken», «Fehlern» oder «Belegen» zu fahnden. Es wäre, wenn auch durchaus gut gemeint, nicht einmal sehr graziös, bei dieser Gelegenheit einzelnen Fragen nachzugehen, zu denen diese oder jene Seite des Textes anregen könnte. Es mag die Erklärung genügen, daß der unterzeichnete Kritiker, sich auf sein eigentliches wissenschaftliches Fach zurückziehend, vom Verfasser dann am wenigsten abweicht, wenn es sich um Sonderfragen der ihnen beiden gemeinsamen Wissenschaft der Nationalökonomie handelt — nicht ausgeschlossen sein sehr begründetes, aber weitverbreiteten Vorstellungen zuwiderlaufendes Urteil über die französischen Physiokraten, in denen wir in der Tat die Ahnen aller machthungrigen und selbstgefälligen Planer und Organisatoren sehen müssen[1], und ferner nicht ausgeschlossen seine wenig günstige Meinung über den heutigen Stand der Nationalökonomie.

Aber etwas anderes und dem Autor durchaus Schmeichelhaftes ist es, was sich der Kritiker zum Schluß nicht versagen kann. Es wurde bereits davon gesprochen, daß die dem Verfasser verliehene Gabe pointierter Formulierung einen besonderen Reiz gewährt. Die hier versuchte Kennzeichnung seiner

[1] Wenn diese Abschweifung nun doch einmal erlaubt ist, so sei hier auf die treffende Charakteristik hingewiesen, die *W. Bagehot* (Biographical Studies, 1881) von der herrisch-selbstsicheren Art von Leuten wie Quesnay gegeben hat.

Schrift könnte möglicherweise nur gewinnen, wenn aus der langen Liste der vom Unterzeichneten notierten Epigramme die folgenden Proben gegeben werden:

«Die Hinrichtung König Charles hat Cromwells Gewissen noch in der Todesstunde gepeinigt, Napoleon hatte sich wegen des Duc d'Enghien sein Leben lang zu verteidigen, aber weder Weltmeinung noch eigenes Gewissen stören den ruhigen Schlaf der politischen Mörder des 20. Jahrhunderts.» Man darf hinzufügen: auch nicht den Snobismus der Damen, die sich in Abendtoilette und beim Cocktail um diese Mörder drängen.

«Bei steigendem Kapitalbedarf und wachsendem Risiko (nämlich unter der Herrschaft der ‚Neuen Nationalökonomie') wurden die Zinssätze auf ein Minimum hinabgesetzt.»

«Die amerikanische Demokratie führte selbst einen Weltkrieg an der Seite eines bolschewistischen Rußlands gegen ein nationalsozialistisches Deutschland in der festen Ueberzeugung, daß der Sieg die Russen und die Niederlage die Deutschen zu Demokraten machen werde.»

«Noch ärger erging es dem bürgerlichen Liberalismus: er hatte seine Gegner und seine Anhänger verloren: die Gegner, Krone und Feudalität, waren in den Kriegsstürmen verschwunden und die Anhänger in ihrer materiellen Existenz vernichtet worden.»

«Es gibt in Amerika und Rußland Stadt- und Landbewohner, aber nur in Europa Bürger und Bauern.» *Wilhelm Röpke.*

DER IRRWEG DES KOLLEKTIVISMUS

Bemerkungen zu einem neuen Buch von Wilhelm Röpke

Die Ereignisse der letzten Jahrzehnte erinnern an jene Naturkatastrophen, in denen alle Elemente sich gegen den Menschen verschworen zu haben scheinen, und dem Feuer verfällt, wer dem Wasser entrinnt. Noch wirkt der Aufruhr in den elektrischen Spannungen der Atmosphäre nach. Aber der verängstigte Mensch weigert sich, in sein Bewußtsein aufzunehmen, was das Unterbewußtsein nur allzu deutlich registriert. Denn ein Etwas in ihm möchte endlich sagen dürfen: Es geht mich nichts an. Hier spricht der Selbsterhaltungstrieb — ein elementares Ruhebedürfnis der Seele. Wenn aber der Selbsterhaltungstrieb noch richtiger, noch kraftvoller reagieren würde, dann würde er sagen: Es geht mich gerade an. Denn niemals war der einzelne stärker in das Gesamtgeschehen der Welt verstrickt, niemals war es notwendiger, aus der Erfahrung zu lernen, und niemals gab der Verlauf der Zeitgeschichte mehr Gelegenheit dazu. Aber ebenso gewiß: niemals wurde weniger gelernt, was gelernt werden sollte, sei es, daß die Methode des weltgeschichtlichen Anschauungsunterrichts zu drastisch, sei es, daß die Materie zu kompliziert war. Wahrscheinlich haben die Menschen zuviel gelitten, um zu den Bitternissen der Vergangenheit und zu dem Druck der Gegenwart auch noch die vorgestellten Schrecknisse einer möglichen Zukunft hinzuzunehmen. Wie immer es aber auch sein mag: Es gelingt offenbar den meisten, sich irgendwie einzureden, daß die allgemeine Bedrohung nicht unbedingt ihre persönliche Bedrohung sein muß, und sich so gegen die Ansprüche einer Allgemeinheit zu verschanzen, die sie — wie man zugeben muß — lange genug überfordert hat. Das Ergebnis ist aber, daß der einzelne nur um so hilfloser in einer Situation verharrt, die die größte Wachsamkeit erfordern würde. Der Ruf:

Die Freiheit ist bedroht — ein Alarmruf, der in früheren Zeiten die stärksten Energien ausgelöst hat — verhallt, ohne bei der Mehrzahl der Menschen mehr als ein Achselzucken hervorzurufen.

Um die Freiheit steht es wie um den Sauerstoff. Auf die unmittelbare Drohung des Entzugs antwortet der Organismus im seelischen wie im körperlichen Bereich mit Aengsten, die ihresgleichen nicht haben. Aber für gewöhnlich wird im Alltag des Durchschnittsmenschen diese Lebensnotwendigkeit nicht realisiert. Das tägliche Brot ist ein konkreter Begriff. Sauerstoff und Freiheit werden als Abstrakta empfunden. — Das mag solange hingehen, als das lebensnotwendige Maß nicht in Gefahr ist, unterschritten zu werden. Wie aber, wenn die Freiheit unerbittlich, lautlos, mit unheimlicher Beschleunigung aus allen Lebensbezirken entweicht und die Menschen es nicht einmal bemerken? Dann kann das Schicksal einer ganzen Kultur davon abhängen, daß eine Schicht da ist, die erfaßt hat, worum es sich handelt, und die dafür sorgt, daß auch die anderen es begreifen. Dann kann man sich nicht länger den Luxus leisten, als bloß abstrakt zu behandeln, was die größte konkrete Bedeutung hat. So weit ist es aber heute. Die Frage erhebt sich: Haben wir eine solche Schicht?

Wie sehen die Ratgeber aus, an die man sich etwa wenden könnte? Ganz grob gesprochen scheint es nur drei Gruppen zu geben: Die ersten sind die Fanatiker aller Richtungen. So großartig die Leidenschaft sein kann, mit der sie zu ihren Zielen fortzureißen wissen — die Beschränktheit ihres Standpunktes und ihr Mangel an Ehrfurcht und Maß würden die Welt nur in immer neue Katastrophen hineintreiben. — Die zweiten sind die Intellektuellen, die gelernt haben, die Probleme von vielen Seiten zu sehen, aber sich eben deshalb nicht so leicht zu eindeutigen Entscheidungen, kräftig herausgearbeiteten Zielen, energischer Willensbildung aufraffen und denen vor lauter Gescheitheit sehr häufig ein echter Wirklichkeitssinn verkümmert ist. — Wirklichkeitssinn haben wieder die dritten, die Vertreter des gesunden Menschenverstandes, die mit sicherem Gefühl erfassen, wie jeweils die Gewichte fallen. Ihnen fehlt aber dafür meist jene geistige Kraft, die allein die Geister erwecken, und das Feuer, welches Feuer entzünden kann. — Alles muß jedoch zusammenwirken. Um mit dem Fanatismus fertig zu werden, muß man über einen Schwung verfügen, der dem seinen mindestens gleichkommt. Um aber seine Irrtümer zu vermeiden, bedarf es sowohl einer geistigen Durchdringung der Probleme wie eines sich immer wieder kräftig durchsetzenden Instinkts. Gibt es Menschen, die das alles in sich vereinen? Als Schicht nicht — wohl aber als Einzelne. Freilich sagt André Gide: «Le monde sera sauvé par quelques-uns.» Aber die Einzelnen werden die Welt nur retten, wenn sie nicht Vereinzelte bleiben, sondern durch ihre Anstrengungen dazu gelangen, jene Schicht zu bilden, auf die wir angewiesen sind.

Hier liegt die große Funktion von Männern wie Wilhelm Röpke. Schon früh hat er die kollektive Tyrannei als die große Gefahr der Zeit erkannt und den Kampf für eine freiheitliche Gesellschaft zu seiner Lebensaufgabe gemacht. Man kennt als Ergebnis seiner unablässigen und höchst wirksamen Anstrengungen die Trilogie: «Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart», «Civitas humana», «Internationale Ordnung». Diesen Büchern schließt sich ein neues an, das unter dem Titel «Maß und Mitte» das große Thema abermals aufnimmt und mit einer Fülle neuer Variationen weiterführt (Eugen-Rentsch-Verlag, Erlenbach-Zürich). Das Buch hat die Vorzüge der früheren Bücher. Durchgehend spricht umfassende Sachkenntnis und ein energischer Wille zum Aufbau. Hier weht aber auch Weltluft. Mit frischem Mut faßt Röpke mehr als ein heißes Eisen an. Er faßt indessen auch — was vielleicht noch größeren Mut erfordert —

«das alte Wahre» an, das von den Progressiven aller Spielarten so abgrundtief als überholt, ja hausbacken verachtet wird. Man kann sich aber darauf verlassen: Es gehört mehr Geist dazu, über die natürlichen Ordnungen des Lebens, über das, was Röpke «Maß und Mitte» nennt, etwas Wesentliches zu sagen, etwas, was die Menschen ergreift, als sich in die Spitzfindigkeiten einer intellektuellen Dekadenz oder auch eines barbarischen Doktrinarismus zu verlieren.

Die Darstellung hat Glanz. Manches Wort mag in dem Leser nachklingen, so, wenn Röpke von dem «Maskenfest der Ideologien» spricht, das die heutige Wirklichkeit darbietet, oder von der Tendenz unserer Zeit, «alles heiß und halbgar herunterzuschlingen». Aber bei allen Vorzügen der Form und bei allem Reichtum der Einfälle, das Entscheidende ist, daß hier ein Nationalökonom und Soziologe mit großem Ernst immer wieder der einen Frage nachgedacht und sie nach allen Seiten gewandt hat, der berühmten Frage Chestertons: «What is wrong with the world?» — Röpke weiß, daß man viele Antworten darauf geben kann. Er entschließt sich zu einer fast «gewaltsamen Vereinfachung» und gibt als Soziologe die Antwort: «Die Welt krankt am Kollektivismus.» Diese Antwort wird begründet. Vier Paradoxien werden nachgewiesen, durch die der Kollektivismus sich selbst ad absurdum führt: Die Tendenz zur Unfreiheit, zum unentrinnbaren Supermonopol, zur internationalen Zwietracht und zur Lähmung und Unordnung der Wirtschaft.

Sofort taucht eine Fülle anderer Fragen auf: Wie kommt es zu der Selbstentäußerung des Menschen, die Kollektivismus heißt? Welche Beziehungen bestehen zwischen Kollektivismus und Nationalismus? Durch welche Mißverständnisse werden so viele Intellektuelle dahin gebracht, dem Kollektivismus Vorschub zu leisten und damit die Grundlagen ihrer eigenen Existenz zu zerstören? Was für eine Rolle spielt die Technik in dem Prozeß der fortschreitenden Kollektivierung? Gibt es eine Wirtschaftsordnung, die die Gefahren des Kollektivismus vermeidet, und wie sieht sie aus? Wo liegen überhaupt die Möglichkeiten einer Heilung? — Die Lösung ist nach Röpke in einer Richtung zu suchen, die am besten durch das Wort «Dezentralisation» bezeichnet wird. Dezentralisation allein ist imstande, nach innen das Opfer der Freiheit und Individualität — nach außen die internationale Desintegration zu verhindern. Sie allein sichert Maß und Mitte.

Das schönste an Röpkes Buch ist, daß es Zuversicht vermitteln kann. In den Auseinandersetzungen über das Vergängliche und Unvergängliche im Liberalismus, über die Soziologie des Kommunismus, über die Probleme der Wirtschaft oder den Aufbau einer neuen Gesellschaft kann dem Leser in beglückender Weise aufgehen, daß es um die Sache der Freiheit oder — was dasselbe ist — um die uns aufgegebene Erhaltung und Fortführung der abendländischen Tradition keineswegs so armselig bestellt ist, wie die Totalitären sich selbst und der Welt weismachen wollen. Auf unserer Seite ist das sicher gegründete Programm, die reinere Möglichkeit, die wahre Hoffnung — fortreißender für den, der einmal dieses Reichtums innegeworden ist, als die totalitäre Zukunftsmusik, die in einem so harten Widerspruch zur bolschewistischen Wirklichkeit steht. — Noch ein zweites Wesentliches kann einem bei der Lektüre des Röpkeschen Buches klarwerden: Friede und Freiheit des Menschen sind in der Tat ein Wert, ohne den das Leben nicht lebenswert ist. Aber man erhält ihn nicht dadurch, daß man in die eigene Innerlichkeit zurückflüchtet, sondern dadurch, daß man die allgemeine Sache als die eigene empfindet und damit energisch dazu beiträgt, die Bedingungen zu schaffen, unter denen allein ein freies Leben möglich wird. *Edith Eucken-Erdsiek*

EIN ERINNERUNGSBUCH VERNER VON HEIDENSTAMS

Wie sich die Erzählkunst Selma Lagerlöfs auch an ihren Kindheitserinnerungen großartig bewährte, so hat Heidenstams stimmungsschweres Erinnerungsbuch *«Als die Kastanien blühten»*[1] die Umwelt seiner Kinderjahre mit epischer Meisterschaft zu neuem, unvergänglichem Leben erweckt. Zwar hat der Dichter nicht selbst mehr alle Kapitel druckfertig machen können, aber der bekannte schwedische Literarhistoriker und Erzähler Fredrik Böök und Frau Kate Bang haben die nachgelassenen Notizen und Fragmente so sorgfältig im Geiste ihres Verfassers redigiert, daß wirklich ein geschlossenes Ganzes entstanden ist.

Wir lernen zunächst vor allem den Schauplatz von Heidenstams Kinderjahren, das von Kastanien umblühte Herrenhaus des Eisenhüttengutes Olshammar an einer Waldbucht des Vettersees und seine Bewohner kennen, den haushälterisch besorgten, ehrenfesten Vater der Mutter des Dichters, die schöne und zierliche, Napoleon verehrende Großmutter und die beiden originellen, aber an Temperament gar verschiedenen Großtanten. Um jede dieser Gestalten schlingt sich ein bunter Kranz schwedischer Geschichte und schwedischen Volkslebens. Und die Landschaft wirkt in diese Kindheit hinein nicht bloß durch die Wassergeister des Vetters, sondern auch durch die Waldgeister des damals noch ganz urtümlichen, unheimlichen Tived.

Immer wieder begegnen wir dabei Erlebnissen des Knaben, die uns an Dichtungen des Mannes denken lassen: Olshammar hatte einst der heiligen Birgitta und ihrem Gemahl gehört, vor der Kirche lag noch der sagenumwobene Stein, von dem sich die stolze Gutsherrin und spätere strenge Ordensmeisterin aufs Pferd geschwungen hatte, um über den Spiegel des Sees zu reiten; bei der Lektüre einer deutschen Ausgabe der Märchen von «Tausend und Eine Nacht», an der Heidenstam als kleiner Junge Deutsch lernte, regte sich in ihm die magische Sehnsucht des «Hans Alienus», «über die ganze Erde zu fliegen, von Land zu Land, von Zeit zu Zeit, fort in die fernste Ferne», und in seinen dramatischen Puppenspielen pilgerte schon «barfuß und einsam» ein Prophet, der «von allen verfolgt und gepeinigt wird, ja zu guter Letzt verhungern und verschmachten» muß: der unvergeßliche alte Jakob, der dann nach Jahrzehnten im «Folke Filbyter» wieder auftauchte, «um weiterzuleben». Vor allem aber bestätigt das großartige Kapitel über den Vater, daß dem Dichter aus dem Wiederfinden mit dem eigenen Vater die Gestaltungskraft erwuchs, der wir den zweiten Teil des «Hans Alienus» verdanken.

Von Einzelheiten erscheint mir bemerkenswert, was Heidenstam bei Gelegenheit über das Vorlesen von Lyrik, über die Hinfälligkeit aller ästhetischen Theorien, über die natürliche Eignung des weiblichen Schöpfertums für die Kunstform des Romanes und gegen den modernen Maschinenkrieg sagt. Für seine religiöse Haltung sei schließlich noch als charakteristisch eine Stelle zitiert, die sich auf das Kirchlein von Olshammar bezieht: «Manchmal nahmen mich die Erwachsenen zum Gottesdienst in die Kirche mit. Es war so seltsam feierlich, ganz still in einer der Bänke zu sitzen und vor sich hinzustarren. An was dachte ich da eigentlich? Ich weiß es nicht. Wenn ich es in die Gedanken und Worte übersetzen wollte, welche heute, mit bald siebzig Jahren, die meinen sind! Ich, der ich nicht an Gott glaube noch an ein persönliches Leben nach dem Tode, gedenke doch deiner so herzinnig liebevoll, du kleines, schneeweißes Gotteshaus weit fort in einem entlegenen Winkel der Welt. Es war wohl eine einfache, kinderfromme Andacht, ein Gefühl dafür, daß dies ein geweihter, heiliger Raum sei, abgesondert

[1] Verner von Heidenstam: «Als die Kastanien blühten», Huber, Frauenfeld.

von allem da draußen, wo Generation auf Generation nach etwas suchte und noch immer sucht, das höher ist als alle Vernunft, das Worte mißdeuten, obwohl es der Kern von allem ist und sie es mit dem Worte Gott benennen.»

Dr. Anny Carlsson hat das Buch schön und treu übersetzt (nur die Konjunktive, die ja nun einmal im Deutschen noch vorhanden sind, hat sie zuweilen stiefmütterlich behandelt) und mit einem kurzen Nachwort versehen. Hoffen wir, daß diese Erstauflage bald vergriffen sei und viele Leser den großen Meistererzähler entdecken lasse, wofür allerdings zurzeit eine Hauptvoraussetzung nicht gegeben ist, nämlich die Neuausgabe seiner Romane und Novellen. Dann werden sich bei einer neuen Auflage dieses Erinnerungsbuches vielleicht auch die Bildtafeln der Originalausgabe und eine Ahnenliste bieten lassen, die vielen Lesern als Orientierungshilfe besonders erwünscht sein dürfte. *Erwin Ackerknecht*

WERNER WEISBACH: VINCENT VAN GOGH[1]

Kunst und Schicksal

Dem ersten Band[2] dieser wohlabgewogenen Biographie folgt schon nach Jahresfrist der abschließende zweite mit dem Untertitel «Künstlerischer Aufstieg und Ende» — wie bei kaum einem andern Maler ist bei Van Gogh beides tragisch verknüpft. Ende Februar 1886 übersiedelt der Maler von Antwerpen nach Paris zu seinem immer hilfsbereiten, unerschütterlich treuen Bruder Theo, aber schon zwei Jahre später treibt ihn die ewige Unrast in den Süden, nach Arles. Hier steht er gleichsam in Flammen vor Arbeitseifer, es folgt sein Zusammenleben mit dem genialen, doch egoistischen Gauguin, dann der Ausbruch der schon lange schwelenden Geisteskrankheit, sein Aufenthalt im Spital von Arles, und — auf seinen eigenen Wunsch — seine freiwillige Internierung in der Irrenanstalt von Saint-Rémy. Vorübergehend — wie er selbst kaum zu hoffen wagt: dauernd — geheilt, reist er am 18. Mai 1890 nach Paris, um dann unter der Aufsicht des Arztes Dr. Gachet in Auvers zu leben. Nach neuen Anfällen hochgradiger Erregung, Angst und Depression stirbt er am 29. Juli durch eigene Hand.

In diesen letzten Jahren ist alles entstanden, worauf der Ruhm Van Goghs beruht. In Paris lernt er, der bisher ein recht mittelmäßiger Vertreter einer herkömmlichen, dunkel-tonigen Malweise war, die helle Malerei des Impressionismus kennen, er rechnet sich selbst zu den Impressionisten, wobei dieser Begriff noch nicht die heutige, von den Kunsthistorikern präzisierte Umgrenzung hatte, sondern von Van Gogh auf alles angewendet wurde, was unkonventionell, betont modern war. Im Gegensatz zu den echten Impressionisten im heutigen Sinn hat er niemals das Interesse an der Zeichnung, am sinnvollen Bildgegenstand und an der Perspektive verloren, und seine Farbe hat eine absichtsvolle Bedeutung als Träger eines Stimmungsgehaltes, oft geradezu Symbolbedeutung, was Van Gogh in die Nähe der Symbolisten stellt. Mit den theoretischen Spekulationen der Symbolisten hatte er allerdings nie Berührungspunkte, und diese wurden auch von Gauguin, mit dem Van Gogh eine einseitige Freundschaft verband, nicht weiter ernst genommen. Bei allem Willen zum Ausdruck blieb Van Gogh stets mit einem Naturvorbild verbunden, nie betritt er den Weg zur absichtlichen Abstraktion. Er ist kein Theo-

1 Werner Weisbach: Vincent van Gogh. Kunst und Schicksal. Band II. Benno Schwabe, Basel.

2 Siehe Neue Schweizer Rundschau, Februar 1951, S. 634.

retiker, obschon er viel über Kunst nachdenkt und in seinen Briefen schreibt, und Delacroix und Millet, die Sterne seiner Jugend, bleiben ihm bis zuletzt teuer — noch in Saint-Rémy kopiert er Werke von ihnen, zum Teil Radierungen, die er in Gemälde umsetzt, unter Berufung auf die Musiker, die auch nicht nur Selbstkomponiertes spielen. Außerdem verehrt er Monticelli und japanische Holzschnitte.

Es ist unvermeidlich, daß man immer wieder versuchen wird, sich über das Verhältnis zwischen dem eruptiven Durchbruch zur Meisterschaft und Van Goghs Krankheit klarzuwerden. Er selbst berichtet über diese in den Intervallen zwischen den Anfällen mit vollkommener Klarheit: sie muß ihn schubweise, gleichsam von außen her überfallen und für einige Zeit in Besitz genommen haben, ohne in den Zwischenzeiten sein Talent und seine Schaffenslust zu trüben. In den bis ins Manierierte gesteigerten, flammenden Pinselzügen seiner letzten Bilder findet zwar seine seelische Unrast ihren unzweideutigen graphologischen Niederschlag, nicht aber im Thema dieser Bilder. Die Krankheit scheint das Talent des Malers — jedenfalls im Anfang — recht eigentlich erst bloßgelegt zu haben, ohne es zu vergiften, sie hat die Schranken zwischen dem aufnehmenden Subjekt und seinem Bildmotiv niedergelegt, so daß die Gemütsstimmung des Malers ungehemmt in den Natureindruck überströmen und ihn zu seinem Ausdruck machen konnte — eine viel naivere und direktere Verbindung als später bei den Malern des Expressionismus, die eine solche Uebertragung der eigenen Ausdrucksbedürfnisse in die Formen des Motivs als bewußtes Programm handhabten.

Eine gewisse Dämonisierung glaubt Weisbach einzig im «Spitalgarten von Saint-Rémy» und im «Garten Daubignys», dem letzten Bild, aufzeigen zu können — so großartig tapfer weiß Van Gogh die unverletzte Welt auch im eigenen Untergang hochzuhalten, während sich heute kerngesunde Maler alle Mühe geben, ihren Bildern den Ausdruck des Pathologischen zu geben, der freilich «interessanter» wirkt.

Werner Weisbach dokumentiert und belebt seine Darstellung geschickt mit Zitaten aus Briefen des Malers und Aeußerungen seines Bekanntenkreises. Daraus ergibt sich ein farbiges Bild der Zeit aus der Perspektive Van Goghs. An «expressionistischen», gefühlsbetonten oder romanhaften Darstellungen dieses Künstlerlebens fehlt es nicht, und so ist man für diese nicht lieblose, aber aus wissenschaftlicher Distanz geschriebene, nach Kräften objektive Biographie doppelt dankbar. In der Schilderung dieses tragischen Einzelschicksals wird zugleich viel von der Problematik der modernen Kunst im ganzen sichtbar.

Peter Meyer

DISKUSSION MIT ZEITSCHRIFTEN

Juden- und Deutschenfrage

Aus den Diskussionen mit Zeitschriften die *Neue Schweizer Rundschau* auszuschließen, lag nie in der Intention dieser Chronik. Nur mußte naturgemäß der Anlaß zwingend sein. Auch verbürgt die Liberalität von *Dr. Walther Meier* die Formen eines Symposions, dessen Duktus von der echten Spannung der dinglichen Gegensätze und von den Gefahren unseres bedrohten Lebens allein bestimmt werden soll. Daß in dieser Zone die Judenfrage liegt, gehört zur geistigen Erfahrung der Nichtjuden, deren sie um den Preis von sechs Millionen Menschenleben teilhaftig wurden. Schon deshalb glaube ich nicht, wie *Erich Brock* in seiner Besprechung der *Minima Moralia* von *Theodor W. Adorno*[1], daß es «heute fast

1 Suhrkamp Verlag, Berlin und Frankfurt a. M.

unmöglich ist, über das kulturelle Judenproblem in Europa zu reden», sondern vielmehr, daß es unstatthaft ist, die Judenfrage zu vertuschen, und daß die Scheu, von einem zweiseitigen Leiden zu sprechen eher auf einen erregten Anteil schließen läßt. Und weil keine Aufklärung den verwundenden Tatbestand beseitigen kann, ist jede Generation neu angetrieben, die Ursachen der Spannung zu suchen, um sie zu mildern. Zeigte es sich doch in unserer Zeit, daß weder die zionistische Lösung der Judenfrage durch Heimholung noch die deutsche Lösung durch Ausrottung ihr Ziel erreicht. Gemeinhin verkennt man das rein Geistige, zuletzt Metaphysische des Konfliktes, den schon *Jean Paul* in einem Aphorismus festhielt, den ich im richtigen Moment im *Du* (12) finde: «Der Erfolg aller Judenverfolgungen, welche Länder und Jahrhunderte früher (sic!) in aller Gräßlichkeit vollendeten, zeigt uns doch, wie wenig das Aeußere gegen den *Geist* vermag und wie sogar ein so locker von Zeiträumen und Zwischenvölkern zusammengehaltenes und immer vom Zeitgeist geschwächtes System sich *siegend von außen* erhielt.»

Da wir heute mehr darüber wissen, konnte mein Beitrag zum *Jüdischen Mysterium* im *Literarischen Deutschland* (23) noch weiter gehen. Ich gebe die Hauptteile, zum Teil in neuer Fassung, wieder, um zu zeigen, von welchem Ort aus man die Judenfrage zugleich als Nichtjudenfrage behandeln soll, will man die Lawinen meiden, die Brock nicht auslösen wollte.

In den ersten Jahren nach der Niederlage glaubte man in Deutschland, die Judenfrage gehöre der Vergangenheit an. (Unterton: Hitler hat sie gelöst.) Die DP's wandern ab, die restlichen Juden sterben aus, ein neuer Antisemitismus kann nicht wieder entstehen, weil die sozialen Reibungen fehlen werden. (Unterton der Rechtfertigung.)

Wäre der Antisemitismus wirklich so zu erklären, dann wäre seine Vehemenz im heutigen Deutschland unerklärlich. Beweis seiner Stärke ist die Vorsicht, mit der Zeitschriften- und Rundfunkredaktionen ihm aus dem Wege gehen. Er ist also von der *Quantität* und *Qualität* der jüdischen Mitbürger *unabhängig*. Er steht sogar in verkehrter Proportion zur Statistik. Judenleere Gebiete (Mecklenburg, Tirol, Middle West, Innerkantone) waren immer antisemitischer als die Großstädte mit einer größeren jüdischen Bevölkerung (Berlin, Paris, New York). Ja, es gibt sogar einen von Juden unabhängigen, *autonomen Antisemitismus;* Beispiele: Spanien, Portugal, Japan. Hier kann man ihn kristallisiert studieren. Er lebt aus sich selbst heraus, aus seinen archetypischen Möglichkeiten, *das Leiden an der Welt* an mythisch Schuldigen zu rächen.

Unter Antisemiten, auch unter solchen, die es nicht sein möchten, ist noch lange nicht bekannt genug, daß die soziale und psychische Untersuchung des *Gruppenhasses,* von denen der Antisemitismus den typischsten darstellt, beide Pole umspannt; denn von der Schwankung in dem einen hängt die Reaktion im anderen ab. Die Definition des Antisemitismus durch den Juden *allein* ist hoffnungslos veraltet. Gesetzt, der Jude wäre wirklich aufreizend durch seine Fehler, ja sogar «das» Böse an sich, worauf jede antisemitische Doktrin hinweist, so wäre also der Judenhaß eine nur in seinen Formen anfechtbare *Reaktion des Guten,* des Richtigen. Worin die jüdische Schuld besteht, wird in jedem Zeitalter anders behauptet. Seit einem Jahrtausend wechseln die Argumente und heben sich gegenseitig auf. Das Ziel bleibt dasselbe, und wir hören es jetzt in der durch den Glauben an die Reinheit der Idee so überzeugenden Aufführung des *Nathan* im *Zürcher Schauspielhaus*: «Tut nichts! Der Jude wird verbrannt.»

Die Schuld des Juden ist also sein Dasein; das ist die so weit treffende

Erklärung des Antisemitismus durch *Lessing*. Daher sind alle löblichen, im Grunde unwürdigen Intentionen von *Angstjuden*, den Antisemiten nicht zu «reizen», seine moralische Sensibilität zu schonen — denn nur das kann gemeint sein —, töricht; ist das Dasein der Juden Schuld, so kann es für sie auch kein Dortsein geben; und der Jude, der den Antisemitismus anerkennt, verpflichtet sich zum Selbstmord.

Auch der Versuch, den Antisemitismus durch die Beschuldigung der Evangelien zu erklären, ist durch die deutsche Phase widerlegt worden. Wer den Davidstern als gelben Fleck verhöhnt, kreuzigt von neuem den David-Sohn. Die Juden werden nicht mehr verfolgt, weil sie den Gott getötet, sondern weil sie ihn geboren haben; und daher gehören auch Christus und Maria, die Jünger, die Apostel und die Juden-Urchristen nach Auschwitz.

Alle Begründungen des Antisemitismus durch den Juden, erfassen nur den Anlaß, durch den der Antisemitismus an- oder abschwillt; sie erfassen nicht die Gegebenheiten, durch die der *Antisemit sich selber ausdrückt*. Denn der Antisemit meidet nicht den Juden, sondern sucht ihn auf. Er braucht ihn, weil er das Leiden am Juden als Anlaß zum Hassen braucht; er braucht nicht den Juden, aber er braucht den Haß. Und wenn es A. H. gelungen wäre, den letzten jüdischen Säugling zu verbrennen und den letzten jüdischen Greisen durch Gas die Lungen zu zerreißen, so hätte das gleiche Leiden an der Welt, das heißt an der eigenen Schlechtigkeit, zur Vernichtung der Slaven, Franzosen, Levantiner, Araber, Neger, Chinesen, Inder geführt.

Die Judenfrage besteht also aus zwei Gliedern: aus der Judenfrage, die dem Menschen gestellt ist; aus der Frage des Juden, die dem Juden auferlegt ist. Sie besteht aus dem Spannungsverhältnis der Menschheit zu der Minorität, deren Auflösung in der machthabenden Menschheit weder möglich noch wünschenswert ist. Diese Spannung zeigt aber das *Fragliche des Menschen-Daseins* überhaupt an. So ist die Judenfrage das untrügliche Kennzeichen einer fraglichen Existenz der sicherste Hinweis darauf, daß etwas faul ist im Staate Dänemark oder im einzelnen Menschen. Es kann keinen Antisemitismus in einer ausgeglichenen Gesellschaft oder Seelenlage geben; bei wirklichen Christen, bei Buddhisten, Mystikern. Und es gibt kein untrüglicheres Anzeichen des unausgeglichenen, kainitisch leidenden, hassenden, mißgestimmten Menschen als der Judenhaß. Bei *Goethe* ist der Antisemitismus als Ausfluß schlechter Laune nicht bloß kenntlich, sondern wird von F. v. Müller (23. September 1823) ausdrücklich verknüpft mit seinem «Unmut, sich nach dem heiteren Aufenthalt in Marienbad wieder hier eingeengt zu befinden».

Die Untersuchung der antisemitischen und überhaupt der gruppenfeindlichen Charaktere ist in Amerika während des Krieges von Juden und Nichtjuden wissenschaftlich betrieben worden, und sicher werden die von *Adorno* und *Horkheimer* veröffentlichten Schriften *Studies in Prejudice*, aus denen die *Frankfurter Hefte* 1952 Auszüge veröffentlichen wollen, dieser Forschung in Europa Dienste leisten. *Else Liefmann* teilt in *Psyche* (9) in einem Beitrag *Mittelalterliche Ueberlieferungen und Antisemitismus* mit, daß *E. Frenkel-Brunswick* und *Nevill Sanford* in einem *Research Report* über die charakterologischen Eigenheiten ausgeprägter Antisemiten feststellen konnten, in welchen Fällen eine Regression des Vaterhasses auf den Juden als Vater-Imago erfolgt; ferner Interessantes über Regressionen in der Beziehung zum Juden als «dem» Fremden und so weiter.

Die Judenfrage ist also auf dem besten Wege, als Problem einer *zweifachen Emanzipation*, nämlich vom «Anderen» und vom eigenen Unterbewußtsein, in

die Sphäre objektiver Erforschung gehoben zu werden. Auf diesen Weg führten Marx, Heine, Masaryk, Ragaz, Maritain, Berdiajew, Karl Barth, Hermann Steinhausen, (Eugen Gürster) Baudouin, die Psychoanalyse, die komplexe Psychologie, Sartre und andere.

Um Emanzipation, nämlich *Befreiung,* handelt es sich hier wirklich; denn wie kein anderer Sozialinstinkt zieht der Judenhaß den Menschen von seinem *Individuationsprozeß* und die Gesellschaft von ihren moralischen, politischen und ökonomischen Aufgaben ab. Wie soll aber ein Volk, das selbst in den Banden seines Aggressionstriebes liegt; das bedroht, weil es sich von seinen eigenen Instinkten bedroht fühlt, eine wehrlose Minorität emanzipieren, das heißt, ihr Freiheit geben, wenn es selbst unfrei ist; wie kann man geben, was man nicht besitzt? So wird in der Geschichte der Befreiung der Menschheit der Jude als letzter dastehen. Der älteste Mensch, der eben durch sein Alter, seine Langlebigkeit, seine Freudenfähigkeit, seine unausrottbare Produktivität die anderen Völker reizt, wird am Ende der Geschichte erst zur Freiheit auferstehen. Wie leuchtet auf einmal selbst die scheinbar rein politisch-ökonomische Frage der bürgerlichen Freiheit als ein mythisches Geschehen auf. Die Frage des Juden reduziert sich auch numerisch zu einer Juden-, das heißt: Nichtjudenfrage. Denn die deutsche Lösung hat die Furcht, die Aggressionstriebe, die maschinelle Menschentötung zu einem untilgbaren Teil unserer Zivilisation gemacht und die Judenfrage auf diesem Umweg neu dämonisiert, während die Juden, wie nach jeder großen Verfolgung, nicht weniger jüdisch, sondern jüdischer, mit einem regenerierten Willen, ihr mythisches und historisches Dasein zu erfüllen, als überlebender Rest eine stärkere Summe jüdischen Selbstbewußtseins der Welt entgegensetzen als vorher in der Gesamtheit vorhanden war. Nur daß nun wie aus dem Rumpf der Hydra eine zweite, ebenso schwere Doppelfrage nachgewachsen ist, die Deutschenfrage und die Frage des Deutschen, wie ahnungsvoll der Vers der *Droste,* im Motto zur Judenbuche, vorwegnahm: «Laß ruh'n den Stein — er trifft dein eigen Haupt.»

Dringt man weiter vor, so erscheint der Antisemitismus — und darin unterscheidet er sich von jedem anderen Gruppenhaß — als die Reaktion des heidnischen Menschen auf «ein» Unheil, auf «das» Unheil des Einzeldaseins und der Weltordnung überhaupt. Es ist das schmerzliche Gebrüll Kains über die Willkür der Gnade, die sogar im Töten (Abels, Christi, des Judenvolks) auszeichnet und erwählt. Der Antisemit nimmt *Rache an der Weltordnung,* vor allem an dem Volk, das, wie kein anderes, die gegebene Welt *bejaht* und auf jeden Schmerz keine andere Antwort kennt als Lob und Buße, das das Dasein als eine Summe von Geboten und Verboten akzeptiert und nicht, wie Nichtjuden glauben, am Gesetz «leidet», sondern jedes Verbot als Begnadigung und Segen versteht. So steht das Judentum schützend vor Gott, als Leibgarde der Weltordnung, für deren Richtigkeit sich Millionen, mit dem Namen Gottes auf den Lippen, töten ließen. So daß sie wie Abel für Kain, für den Antisemiten wirklich die Geisel Gottes sind, an die man sich hält, jeder Judenmord ein Geiselmord ist, und Geiselmord denn auch die beliebteste Form der Menschentötung dieses Regimes war, nämlich als stellvertretende Tötung Gottes.

Diese Auffassung wird durch das *Opferritual* und durch die tausendfach bewiesene *Mythifizierung des Judenhasses* unterstützt. Im Opfer gibt der Mensch ein Stück von sich Gott zurück, weil er ein Stück Welt, das ihm nicht gebührte, zu Unrecht an sich gebracht hat, zum Beispiel eine Lust. Opfer ist Sühne, Ausgleich oder, bei Primitiven, Bestechung. Aber weil Gott die Bestechung, das Opfer ablehnt, rächt sich Kain an Abel dafür, daß Gott dessen

Tieropfer annahm. Der erste Menschenmord war prototypisch Gottesmord, daher darf Kain nicht getötet werden, weil auch das Gottesmord wäre. Der Haßmensch tötet aber den Juden, um die Verheißung, um Gott ad absurdum zu führen — bisher vergeblich.

Durch das Opfer lenkte der Opfernde seine Aggressionstriebe auf das Tier ab; das Opfer mußte blutig sein — wie das Abels —, bis Christus mit seinem Blut alle Opferschuld ablöste. Das Judentum hat freilich schon vor zweitausend Jahren das blutlose Ritual errungen und wird eben deswegen verfolgt; denn wie sollten heidnische Völker an einen *blutlosen Ritus* glauben, ihm keinen Ritual- und Kindermord unterschieben? Israel erfand aber auch das großartige Symbol des *Sündenbocks*, und wurde eben deshalb zum «Sündenbock». Denn das, was man so nennt, ist der Schrift unbekannt. Wäre die Bibel ein geleseneres Buch, so würde man wissen, daß (3. Buch Mose, 16) das volle und laute *Bekenntnis der Sünde* die *Voraussetzung* ist, unter der der Bock in die Wüste gejagt wird, symbolisch mit der ungeheuren Last der Volksschuld belegt, die exterritorialisiert werden soll, nachdem sie durch Bekenntnis gelöscht ist. Opfer und Beichte sind bei vielen sogenannt primitiven Völkern Zeichen einer höheren Stufe der Moralisierung, und so bilden auch in der Kommunion Gebet, Beichte, Sakrament eine Einheit.

Was man aber heute unter Sündenbock versteht, ist das volle Gegenteil, ist die Aufhebung des *bekennenden* Ritus. Die Schuld wird vom Antisemiten prototypisch auf das Volk abgewälzt, das das Symbol der Schuldlöschung auf die höchste Stufe erhoben hat. Der heutige Schuldmensch legt nicht seine bekannte Schuld auf das Haupt des Bocks, sondern lyncht den Schuldlosen. Daher ist die *Wehrlosigkeit* das Attribut des Judenhasses, denn wehrlos ist der Bock und das Opferlamm, und so verblendet war noch kein Antisemit, daß er seinen Haß an einem grimmigen Sündentiger ausgelassen hätte. Im Blute des *Wehrlosen,* des Unschuldigen, wäscht er sich rein.

In einer Charakterologie des Antisemiten darf aber auch nicht eine Untersuchung darüber fehlen, in welchem Maße die dem *Luthertum* eigene *Beichtfremdheit* im Zusammenhang mit der Funktion des *Obrigkeitsstaates* als der höchsten kirchlichen Instanz, zur Schuldverhärtung zur Schuldabwälzung, und das heißt eben zum Antisemitismus beigetragen hat. Denn wenn *Calvinismus* und *Methodismus* das Bekenntnis vor der Gemeinde kennen, so schränkt der Umstand, daß im Lutherstaat die Beichte in der Obrigkeitskirche einer Selbstanzeige vor den Behörden gleichkäme, die Bekenntnisbereitschaft ein und stärkt die archaische Neigung, statt durch eigene Sühne in heidnischem Haß die Schuld am angeblichen oder wirklichen Mitschuldigen zu rächen.

Vor Schuldaufklärung hat selbst *Fichte* gewarnt, und einen präarchaischen Ritualmord glorifiziert *Kleist* in der Hermannsschlacht. Der Verräter seines Volkes Fust lechzt nach dem Blute von Varus aus unterdrücktem Schuldbewußtsein: «Er hat in Schmach und Schande mich gestürzt, / An Deutschland, meinem Vaterlande, / Der Mordknecht zum Verräter mich gemacht: Den Schandfleck wasch ich ab in seinem Blute ...» Und auf Varus losgehend: «Auch noch im Tode / Zapf ich das Blut dir ab, das rein mich wäscht.»

Das ist der heidnische Ritualmord, Archetyp des auf die Juden projizierten Passah-Opfers von Christenkindern.

Das Ritualmordmärchen ist aber kein zufälliger, primitiver Bestandteil des Antisemitismus, hat dieser doch zu allen Zeiten, weil er an Metaphysisches streift, um es zu besudeln, jüdische Feiertage vorzugsweise zu Pogromen ausgewählt, und religiöse Symbolgestalten wie Judas und überhaupt das von der Schrift als Böses erkannte und dargestellte Leben als das eigentlich «Jüdische»

herausgestellt, bis schließlich in der Gnostik, bei Marcion, im hellenistischen Antisemitismus Gott, der Vater der Welt, in dem erfundenen Täuschungsausdruck *Jehovah* — den es im Hebräischen gar nicht gibt — zum Sinnbild des bösen Gottes wurde. Immerhin hat ein deutscher Antisemit, nämlich *Richard Wagner,* die Grenze zwischen dem Judenhaß und dem Mysterium judaicum überschreiten können: sein Werk beginnt mit dem Ewigen Juden der Ozeane, schließt mit dem Erlösungstod der Ewigen Jüdin Kundry, und in dem Brief an *Nietzsche* vom 24. Oktober 1872 berichtet Wagner, daß ihm neueres Studium «das Deutschsein als *reines Metaphysicum* übrig läßt... ganz einzig in der Weltgeschichte... vielleicht mit dem einzigen Pendant des Judentums zur Seite, wenn der Hellenismus doch nicht recht passen sollte.»

Ein solches Wort zählt am Gerichtstag über das deutsche Volk. Nur wenn es das Judentum in diesem Sinn als Metaphysicum begreifen und ehren könnte, würde es seine eigene metaphysische Weltfunktion erfahren und erfüllen.

Als ob das *Literarische Deutschland* seinen Lesern Beweise meiner These liefern wollte, findet sich in der gleichen Ausgabe in einer Buchbesprechung von *Karl August Horst* über einen österreichischen Roman, ohne jeden Zusammenhang mit dem Thema oder dem Autor, das Wort «*Judasküsse der Literaturrabiner*», sogar als Zitat aus dem Brief eines Freundes, der, wie er schreibt, kritische Hiebe ihnen vorzieht. Weder Horst, einer der Besten in der jungen Kritikergeneration Deutschlands, noch sein Freund, den er wohl für sehr geistvoll hält, «wollen» Antisemiten sein, und ob sie es sind, tut hier nichts zur Sache. Das zitierte Wort beweist, in welchem Maße, selbst durch sprachliche Neubildungen, das jüdische Dasein als Symbol des Bösen mythisiert wird. Nicht Jesus und Maria, nicht die zwölf Apostel und die ausgesandten 70 Jünger sind «jüdisch», sondern nur, wie schon sein mythischer Name sagt, Judas. Und nicht die Lobhudeleien der heute so heruntergekommenen deutschen Literaturkritik sind «deutsch» — was sie gewiß nicht sind —, sondern sie sind «rabbinisch», während doch bisher die Ueberpointierung, die man im jüdischen Essayismus findet, also das Gegenteil der Lobhudelei, talmudisch» genannt wurde. Der Jude, das jüdische Sein, wird zu einem abstrakten, von Existenz entleerten Begriff mit variablen Inhalten, so bei Marx zum Geldbegriff, bei Nietzsche zum Tugendtypus ungeformt.

In der Adorno-Kritik von *Brock* bildet das Bedürfnis, von den Konsequenzen der Judäophobie abzurücken, aber mit ihnen zu spielen, indem vor ihnen gewarnt wird, das Zünglein an der Waage. Brock wird gegen Autoren, die als Juden ihn reizen, ungerecht, so gegen *Kerr, Harden, Adorno,* deren gemeinsamen Nenner, stilistische Maniriertheiten durch jüdische Unsicherheit zu erklären, durchaus legitim wäre. Aber sie ohne Differenzierung den, wie Brock richtig sieht, ebenso jüdischen Spracheigenheiten von *Simmel* und *Karl Kraus* (man könnte *Gundolf* hinzufügen) gegenüberzustellen, entspricht nicht dem Differenzierungsvermögen, das Brock in anderen Rezensionen bewiesen hat. Seine Kritik Adornos enthält Richtiges, wird aber dem inhaltlichen Reichtum der Minima Moralia nicht gerecht, und es gar ein Buch der «*kleinsten* sittlichen Verantwortung» zu nennen, ist ungerecht. Dem gerade durch seine Zwiespältigkeit fesselnden Charakter des Buches, seiner stilisierten Kühle, in deren Innerem manche sentimentale Träne taut, ist zufällig gerade *Karl August Horst* im *Merkur* (41) in einer Kritik gerecht geworden, die gelassen statt des «Emigranten» Adorno, den Halbjuden als Opfer eines gesellschaftlichen Prozesses hätte bezeichnen können, der der Gesellschaft den Prozeß macht. Aber daß der Jude, vom Horeb und vom Sinai her, zu Gott und Welt

in einem Prozeßverhältnis steht, macht ja gerade das Judentum zu einem teils lästigen, teils unentbehrlichen Ferment jeder selbstzufriedenen Gesellschaft. Und wie andere Juden, auch Heine, auch Kraus, steht auch Adorno über dem Abgrund des Da- und So-Seins auf einer Brücke, die eine Rasiermesserschneide ist, und das so ersehnte Zurück ins Gewesene, ins Bessere, blutig verbietet. Im übrigen ist dieser überästhetisierte Adorno-Stil vieux jeu, und wenn man von *Simmel* sagen konnte, daß er einen Gedanken zuspitzt, bis die Bleistiftspitze abbricht, möchte man von Adorno sagen, daß die Spitze zwar hält, aber nicht mehr schreibt; (und trotzdem ist vieles sehr schön).

Hätte Brock es unternommen, über das jüdische Problem zu reden, so hätte er freilich aus der *deutschen* Problematik die Stellung der Juden in Deutschland erklären müssen. Wie kommt es, daß der Durchschnittsdeutsche so schlecht und der Durchschnittsjude so viel besser schreibt? (Die Spitzenvergleiche fallen anders aus.) Wie kommt es, daß, knapp aus dem Ghetto entlassen, Juden, den numerus clausus sofort durchbrechend, den Deutschen Bach, Goethe, teilweise Kant, später Beethoven geben konnten? Gerade hier zeigt sich die Judenfrage in Deutschland als *Deutschenfrage.* Warum wurde *Harden* und kein Deutschblütiger der klassische Journalist *Bismarcks?* Warum hatte Harden und kein Deutscher im September 1914 den Bürgermut, den deutschen Generalstab öffentlich in dem historisch gewordenen Aufsatz *Parole Calais* zu warnen, um dem deutschen Volk die Marne-Schlacht zu ersparen?

Brocks Warnung vor den *«tausend kleineren Verwüstern»,* die die *«Verwaltung weiter Bezirke des deutschen Geisteslebens in die Hand nahmen»,* bezieht sich im Zusammenhang *nur* auf Juden, ebenso auf sie seine Aufforderung an Deutschland, «vielleicht doch etwas aus der Geschichte zu lernen». Und wenn Brock auch die Reaktion der Deutschen eine *«Kaliban-Reaktion»* nennt, so besteht sein Verkennen der Wirklichkeit darin, daß er in der deutschen Schmach von 1933 eine «Reaktion» auf die Juden, also eine Folge jüdischer Schuld erblickt und nicht ein Symptom des politischen und moralischen Zerfalls der Weimarer Republik, den zweifellos Juden mitverschuldet haben, aber eben nicht als Juden, sondern als *Deutsche.* Das alles sei nicht gesagt, um den Juden zu dienen, die unwiderruflich Gefangene, Geiseln dieser Welt sind, sondern um denen zu helfen, die durch eine Ueberwindung ihrer Judäaphobie über sich selbst hinauswachsen könnten. *Felix Stössinger*