

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 6 (1912)
Heft: 1

Artikel: Glaube und Heimat von Karl Schönherr
Autor: Pfister, Benj.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-132734>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 05.05.2025

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

Glaube und Heimat

von Karl Schönherr.

I.

Die persönlich erlebte Religion bringt in das Menschendasein Trost, Erquickung, Erhebung, aber auch Tragik, Kämpfe, Konflikte. Sie befreit uns innerlich von den Mächten der Welt — das empfinden wir als trostvolle Erlösung — zugleich aber zwingt sie uns zu Aufgaben, zu Verzichtleistungen und Entbehrungen, die unserem Ich schwer fallen, weil dieses eben doch nach seiner materiellen Seite hin mit den Dingen und Gütern, mit den Ansprüchen und Forderungen der Welt und des Lebens stark und eng verflochten ist.

So trägt jede wahre Frömmigkeit, jedes von Gott Ergriffensein den Doppelcharakter des beseligenden Trostes einerseits, bitterer Tragik anderseits. Und zwar beginnt die Tragik da, wo der von Gott erfaßte Mensch mit seinem Gottesbesitz in Konflikt gerät mit der Gott indifferent oder feindlich gegenüberstehenden Welt, die den Frommen haßt und verfolgt, oder aber in Konflikt gerät mit Gütern und Gaben seines eigenen Lebens, die seine Gottesgemeinschaft trüben, die ihn von der Höhe seiner religiösen Erfahrung herunterzustürzen drohen. Davon redet Matthäus 5, 10—11 und 18, 9. Im Hinblick auf die Seele allein und ihren Gott — mit Ausschluß der ganzen übrigen Wirklichkeit — ist die Religion nur Gabe, Seligkeit, Friede und Freude. In dieser von allen übrigen Realitäten losgetrennten Gemeinschaft zwischen Gott und der Seele dürfen und können wir jedoch nicht verharren. Das Gottesleben muß sich hineinstellen in den Kampf mit den Tatsachen der Welt, muß sich da bewähren und rein erhalten, ja die Welt selber läutern und umgestalten. An diesem Punkt nun, beim Zusammentreffen der von Gott erfaßten Seele mit der ganzen übrigen geistigen und materiellen Wirklichkeit, vollzieht sich die große Umschaltung aus der Religion in die Ethik, aus der Ruhe in Gott in die Unruhe des Kampfes mit der Welt, aus der Gabe in die Aufgabe, aus dem passiven Empfangen in die aktive heroische Tatkraft, aus der leid- und streitlosen Freude in die Tragik des Leidens- und Streitenmüssens; und je machtvoller einer von der Wahrheit und Kraft Gottes ergriffen ist, je mutiger er die „arge, böse Welt“ anfaßt, umso härter werden die Konflikte, umso heißer die Kämpfe werden, die er zu bestehen hat.

Daß auf diese Weise das Tragische gleichsam organisch aus dem Tröstlichen, Beseligenden der frommen Erfahrung hervorstößt, das beobachten wir mit besonderer Deutlichkeit auf den Höhepunkten der Religionsgeschichte. Im Leben des Jeremia liegt der Akzent durchaus auf dem Kampf- und Leidenscharakter der Frömmigkeit, nicht weniger bei Paulus (Apostelgeschichte 9, 16) und bei Calvin, während der Mystiker diese ernste und schwere Seite des Gottesbesitzes aus be-

greiflicher Ursache kaum kennt. Daß darin — im Fehlen des Kampfscharakters — die rein mystische Religiosität als unfertige, auf halbem Wege stehen bleibende und in ihrer Isoliertheit unfruchtbare Art der Frömmigkeit sich erweist, liegt klar vor Augen.

Von dieser Betrachtung aus wird aber nicht bloß die weltfremde Mystik, sondern ebensosehr das weltgemäße Durchschnittschristentum betroffen und gerichtet. Die wenigsten der frommen Menschen wissen eigentlich etwas vom Tragischen in der Religion, ja das Fehlen dieses tragischen und heroischen Momentes in den meisten Menschenleben hat bei vielen die Ansicht erzeugt, der Inhalt der Frömmigkeit erschöpfe sich in ihren tröstlichen und beseligenden Wirkungen. Wir lassen uns in der Regel nur soweit von Gott und seinem Geiste beeinflussen, als es verträglich ist mit einem gemüthlichen und kampflofen Dasein. Wir leben in Kompromissen, und wenn die Ideale des Gottesreiches in Wehestunden unseres Lebens scharf umrissen, leuchtend groß uns vor der Seele stehen, so schrauben wir sie zum bequemen Mittelmaß herunter, sobald die Wirklichkeit der Welt in imponierender Macht sich uns entgegenstellt. So erleben wir keine Konflikte zwischen Christentum und Berufsleben, zwischen Reich Gottes und irdischem Besitz, zwischen Religion und Vaterland, zwischen Gottesgemeinschaft und den Gütern und Gaben des Daseins. Und doch, meine ich, ist die Stärke und Intensität unserer Frömmigkeit am sichersten und untrüglichsten daran zu messen, ob sie unser Leben irgendwie tragisch und heroisch gestaltet.

II.

Darin liegt für mich der große Wert, die bezwingende Kraft, ja die prophetische Bedeutung von Karl Schönherr's Tragödie: „Glaube und Heimat“, daß sie uns mit majestätischer Einseitigkeit den Heroismus, den Kampf, das freiwillige Leiden religiöser Ueberzeugung vor das geistige Auge stellt. In der Seele des Helden der Tragödie brennt der protestantische Glaube als unendlich schwere Aufgabe. „Es kommt kein Trost, bekennen, bekennen, so geht's Seite für Seite, das ganze Buch,“ so seufzt er angstvoll, über seine Bibel gebeugt; und weiter: „alle um uns besteh'n die Prob'; leiden und tragen.“ Und das Heldenhafte dieser Frömmigkeit wirkt noch mächtiger und eindrucksvoller dadurch, daß der große Konflikt uns nicht vorgeführt wird in geistig hochstehenden Individuen, in beweglichen, klugen Kulturmenschen, sondern in der schwerfälligen, langsam, aber umso tiefer ringenden Seele des Bauernvolkes. So bekommt der ganze Kampf eine unheimliche, elementare Gewalt: „O weh uns Bauern; haben schwere Köpfe; können uns nix setzen und deuten; tapp'n allweg im Nebel und find'n kein' Weg.“ Bodenständige Naturmenschen stehen da vor uns, denen ihr Grund und Boden bisher alles war, ihre Welt, ja die ganze bekannte Wirklichkeit. Glaube und Heimat sind ihnen zu einer einzigen Größe zusammengeschmolzen, sie bedeuten

ihnen die Macht, auf der sie unbeweglich stehen, aus der sie ihre Lebenskraft ziehen.

Da bricht plötzlich eine neue Welt in ihre langsame, sichere Seele hinein. Diese neue Welt — das im Gotteswort gebundene protestantische Gewissen — wird langsam, unter schwerem Ringen erkämpft, dann aber mit der leidenschaftlichen Beharrlichkeit, die dem Bauernvolke eigen ist, festgehalten gegen alle Stürme und Verfolgungen. Rohe Gewalt von außen — das Dekret der katholischen Kirche — entfesselt den Konflikt, ruft die Seelen-Tragödie des Helden hervor. Evangelischer Glaube, der ihn erfasst hat, die Heimat, in die er eingewurzelt ist mit allen Lebensfasern, sie ringen miteinander im Inneren des Helden um die Oberhand. Gott siegt, der starke Bauer verläßt die Heimat, er zerschneidet Blutsbande um Gottes und seines Gewissens willen.

Die ganze Tragödie aber gewinnt dadurch an dramatischer Wucht, an Anschaulichkeit, Plastik und Farbe, daß sie nicht freiersonnen ist, sondern die wirkliche Geschichte zu ihrem Hintergrunde hat. Das Gotteswort der „Reformation“ ist der Funke, der in der Seele des Helden zündet und zur verzehrenden Flamme aufschlägt. Die den Konflikt hervorruufende Macht ist verkörpert in den Anstrengungen der „Gegenreformation,“ und die Seele, in der der Kampf ausgelöst wird, ist das „Bauernvolk der österreichischen Alpenländer.“

Soll ich noch hinweisen auf die meisterhafte Form, in die dieser gewaltige Inhalt gegossen ist, und durch die er zur höchsten Wirkung gesteigert wird? Ist es nötig, den Kenner des Werkes noch besonders aufmerksam zu machen auf die Innerlichkeit der Motivierung, die an jedem Punkte der Tragödie zu sehen und zu bewundern ist? Es „wird“ alles, es wächst alles organisch aus den Tiefen der Menschenbrust heraus. Und dieses „rein seelisch sein“ der Handlung erlaubt es dem Dichter, den dramatischen Apparat ganz einfach zu gestalten, die Szenerie in fast monotoner Gleichheit verharren zu lassen. Die Entwicklung des Helden ist alles. Die übrigen Personen der Tragödie sind bloß Hintergrund, Gegensatz, Vorstufe, um das Werden der Hauptperson verständlich und plastisch zu gestalten. Und dann die Sprache: man muß sich zwar hineinlesen und hineingewöhnen in den österreichischen Dialekt; aber wie trefflich, überwältigend kommt der unbeholfene, harte, mit dem Ausdruck ringende, und dann doch wieder künstlerisch mächtige, anschauliche, leidenschaftliche Charakter der bäurischen Sprechweise zum Ausdruck!

III.

Wohl möchte der Schreiber dieser Zeilen gerne das Schönherr'sche Werk in seinem ganzen Aufbau, in all seinen Teilen dem Leser vors Auge führen. Doch für eine solch ausführliche Darstellung wäre kein Ende abzusehen. Denn das Werk ist so voll von verborgenen, nur durch intensive Vertiefung zu hebenden Schätzen, so voll von

künstlerischen und psychologischen Feinheiten, daß eine eingehende Würdigung innerhalb des hier gestatteten Raumes zur Unmöglichkeit würde. Und zu dem soll nicht durch allzugroße Ausführlichkeit dem Einzelnen die Mühe und Freude eigenen Suchens und Findens erspart werden. Wir wollen uns deshalb mit einer kurzen Zusammenfassung des Dramas begnügen.

Den ersten Akt könnten die Worte charakterisieren: Der Held wird. Sein Gewissen ist vom neuen Glauben getroffen. Aber er vermag noch nicht, offen zu bekennen und das schmachvolle Leiden des Heimatlosen auf sich zu nehmen. Zwar das Vorbild der andern, zumal seines eigenen Bruders, drückt ihm wie ein Stachel ins Gewissen und mahnt ihn, das für seine Seele befreiende, für sein äußeres Dasein verhängnisvolle Bekenntnis, ein Evangelischer zu sein, auszusprechen. Doch dieses Bekenntnis geht erst von seinen Lippen, als eine tapfere Frau, ihre Bibel fest umklammernd, für ihren Glauben vor seinen Augen stirbt. Zugleich mit der physischen Kraft, mit der er ihren starren Fingern das Bibelbuch entreißt, wächst in ihm die geistige Kraft, zu bekennen. „Bluet ist ein gueter Dung! aus der Unruh' meines Gewissens heraus bekenn' mich laut und offen zum reinen Evangel' und unverfälschten Gotteswort! So! Jez' ist's draußen.“

In diesem Ausreifen des Helden bleibt der Held selber makellos. Nicht einmal eine Notlüge läßt ihn der Dichter sprechen; er schiebt an der betreffenden Stelle geschickt die Gattin des Helden ein.

Der zweite Akt schildert ergreifend, wie der Held sich bewährt in schwerem Kampf. Auf die Heimat hat er verzichtet. Jetzt gilt es gar noch, zarte Bande der Gatten- und Kindesliebe zu zerschneiden. Denn Gattin und Sohn soll er im Heimatlande zurücklassen. Aus schwerem innerem Ringen, oft dem Unterliegen nahe, arbeiten sich endlich stoßartig die Worte empor: „I mueß halt tuen, wie's mich treibt! Gegen mein Inwendig kann ich halt nit.“ So steht er am Ende des zweiten Aktes vor uns: einsam, heimatlos, aber frei im Gewissen, stark in Gott.

Wie der „Abenteurer“ von Böcklin in seinen Zügen beides trägt, die Spuren erlittenen Kampfes und die Freude und Zuversicht über errungenen Sieg, so reden die Worte unseres Helden am Anfang des dritten Aktes von blutenden Wunden, aber auch von innerer Freiheit und herrlicher Gottesgewißheit: „Alles ich, was hart ist, nur alles über mich aus wie ein Lastwagen; aber sie haben mich nicht übermocht, meine Seele ist der Lüge entronnen.“

Welches Opfer der Held bringt, wenn er um seines Glaubens Willen auf die Heimat verzichtet, das wird uns noch einmal in grandioser Weise veranschaulicht mit der Gestalt des Bauern Sandperger, der lieber mit höllischen Gewissensbissen auf seinem Grund und Boden bleibt, als mit unbeflecktem Gewissen ein Fremder und Ausgestoßener zu sein. Der Sandperger, gleichsam der Antipode des Helden schwört

seinen evangelischen Glauben ab und ruft dann aus, wie von Furien verfolgt: „Ja, wie in der Höl! Gottverflucht und lebendig verdammt! Aber weißt, Nachbar, ich bin halt in mein' eigen Häusl, bei mier daheim.“

Und dann die erschütternde Schlußszene: Der Sohn des Helden ist tot. Der katholische Reiter ist Schuld daran. Jetzt nur noch eine Leidenschaft: Rache dem Mörder! Der Vater des Kindes beugt sich über den Reiter, erst mit dem Schwert, dann greift er zur Art. „Bluethund, verreck'!“ Doch sieh', er läßt die Waffe sinken. (Sollte hier nicht helles Sonnenlicht durchs Gewölke auf die dunkle Szene fallen?) Aus der Seele des Helden ringen sich die Worte empor: „Nit so, Christi Gebot geht nit auf Bluet.“ Er reicht dem Reiter die Hand zur Versöhnung. Der schwerste Sieg ist ihm gelungen, schwerer als auf Heimat und Familie verzichten; er kann den Todfeind lieben. Diese vergebende Liebe, die den Helden hoch über Menschenmaß emporhebt, sie bildet den versöhnenden und verklärenden Schluß der Tragödie. Und durch die Seele des Lesers oder Beschauers klingen die Worte des Paulus:

„Und wenn ich allen Glauben habe
Und Berge versetzen kann,
Und habe die Liebe nicht,
So bin ich nichts.

Und wenn ich meinen Leib hingebe
Und mich verbrennen lasse
Und habe die Liebe nicht,
So hilft es mir nichts.“

IV.

Damit wäre in kurzen Strichen der Inhalt des Schönherr'schen Werkes wiedergegeben.

Wer einen unverdorbenen Geschmack, wer den Sinn fürs Ernste, Tiefe, Große, wer die Sehnsucht nach starkem, weltüberwindendem Gottesglauben der Tragödie „Glaube und Heimat“ entgegenbringt, dem wird die überragende Bedeutung dieses Trauerspiels über die Durchschnitts-Bühnenliteratur unserer Tage ohne weiteres feststehen. Dem Werke wird man nicht gerecht, wenn man sich bloß dessen freut, daß die religiöse Frage (oder das konfessionelle Problem) im Mittelpunkt des Stückes steht. In Hauptmanns „Emanuel Quint“ ist dies auch der Fall. Aber in welcher Kraft, in welcher monumentalen Größe, in welcher überwältigenden Einseitigkeit, in welcher Innerlichkeit, in welchen Konflikten mit der Welt die Religion, der protestantische Glaube hier auftritt, das vor allem gibt dem Werke Schönherr's seinen bleibenden, von der Parteien Gunst und Mißgunst unberührten Wert. Aus dieser Tragödie tritt uns entgegen die Größe und der Adel des Menschen, der Unglaubliches, Unmögliches vermag, um seines bessern Selbst, um seines Gewissens willen. Aber es leuchtet auch hervor

die Größe Gottes, der dem Menschen solche Gnade schenkt, furchtlos den Weg der innern Ueberzeugung zu gehen, und alles, auch das Liebste dranzugeben um Gottes willen.

Und — um zum Anfang unserer Besprechung zurückzukehren: Das Eine ruft uns Schönherrs Werk mit machtvollen Tönen ins Gewissen, daß Religion nicht nur Gabe und Trost, sondern Aufgabe, und — wenn es sein muß — Tragik ist. Wir verstehen Jesus nur halb und unvollkommen, wenn wir nicht ganzen Ernst machen mit seinem Worte an die Jünger: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, der ist meiner nicht wert; und wer Sohn oder Tochter mehr liebt denn mich, der ist meiner nicht wert. Und wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und folget mir nach, der ist meiner nicht wert. Wer sein Leben findet, der wirds verlieren; und wer sein Leben verlieret um meinetwillen, der wirds finden.“

Benj. Pfister.

Rundschau.

Unsere Leser haben sicher Aeußerungen über den **Krieg**, über den tripolitaniſchen und den verhüteten marokkanischen, vernimmt; es waren solche geſchrieben, ſie mußten aber der Plagnot zum Opfer fallen. Neulich hat nun in der „Chriſtlichen Welt“ eine in Rom lebende Mitarbeiterin lebhaft proteſtiert gegen die deutſche Beurteilung der italieniſchen Politik. Und darin hat ſie recht, daß die Entrüſtung über den italieniſchen „Raubzug“ phariſäiſch iſt bei denen, welche eine ganz analoge Politik gebilligt hätten, wenn es um Macht und Ehre des eigenen Staates gegangen wäre, und die es den verantwortlichen Leitern der deutſchen Politik nicht verzeihen konnten, daß ſie es um Marokko nicht zum Kriege kommen ließen. Die Fanfaren, die im Reichstag bei der Beratung der äußern Politik ertönten, ſind noch nicht vergeſſen. Aber es war ja immer ſo im Leben: die lauteste Entrüſtung hört man ſtets von denen, die ſelbſt irgendwie „Dreck am Stecken“ haben.

Die jüngſten Vorgänge ſind immerhin dazu geeignet, die Skeptiker, die alle Friedensbeſtrebungen als Utopie belächeln, eines Beſſern zu belehren. Ich glaube auch nicht daran, daß wir keinen europäiſchen Krieg mehr bekommen werden, aber ich halte es nicht für unmöglich, daß es der letzte ſein wird. Aber auch wenn man nicht jeden Krieg verhüten kann, ſo iſt doch jeder verhütete Krieg ein unermößlicher Gewinn. Und ich glaube mich mit der Behauptung nicht zu täuſchen, daß noch vor 30 Jahren eine europäiſche Lage, wie wir ſie letzten Sommer hatten, unfehlbar zum Krieg geführt hätte. Wenn das jetzt nicht geſchehen iſt, ſo iſt ſicher ein auſchlaggebender Faktor der Wille zum Frieden unter den Völkern. Man hätte nicht damit rechnen können, daß ſie begeistert in den Krieg gezogen wären. Einige bramarbaſierende Schlachtenbummler wohl, aber nicht die breiten Maſſen. Es waren da gewichtige Imponderabilien — man verzeihe dieſen Widerſpruch — im Spiel; dieſenigen, die Erfolge der Friedensbeſtrebungen ſehen möchten, darf man darauf hinweiſen: Erfolge können auch in ſolchen Dingen beſtehen, die man eben nicht zu ſehen bekommt, in dieſem Fall in dem verhüteten europäiſchen Krieg von 1911.

Ein Schmerz iſt es allerdings, daß dabei die chriſtlichen Kirchen ſo wenig beteiligt ſind. Freilich, wenn jetzt etwa von der ſozialiſtiſchen Preſſe höhnisch auf die Weihnachtsflänge des „Friede auf Erden“ als Phraſe und Heuchelei hingewieſen wird, ſo darf man darauf antworten, daß der Wille zum Frieden wohl nicht ein direktes Verdienſt der offiziellen kirchlichen Verkündigung, aber doch eine Frucht des chriſtlichen Geiſtes iſt; die dieſe Frucht genießen, geben ſich nicht davon Rechen-