

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung der herausgebenden Stelle dar. Sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.

JÖRG MAGER

Heinrich Heine heute

Niemand, der Heine begegnet ist, ist gleichgültig geblieben. Er erweckte Zustimmung, Begeisterung, Liebe oder Ablehnung, Widerspruch und Haß. Dieses Fatum ist seiner Persönlichkeit und seinem Werk heute noch eigen. Als man in Deutschland den Versuch unternahm, seinen flammenden Namen aus der deutschen Dichtung zu löschen, faßte man in Moskau den Beschluß, ihm als einzigem Dichter deutschen Namens neben Leonardo da Vinci, Shakespeare und Beethoven ein Denkmal zu errichten, ein Beispiel für den gewaltigen Spannungsbogen der Irrfahrt seines Lebens.

*„Traurig schau ich in die Höh,
Wo viel tausend Sterne nicken —
Aber meinen eigenen Stern
Kann ich nirgends dort erblicken.
Hat im güldnen Labyrinth
Sich vielleicht verirrt am Himmel,
Wie ich selber mich verirrt,
In dem irdischen Getümmel. —*

Viele seiner Verse sind zersungen, seine Einfälle zersprüht. Sie sind mit dem bürgerlichen Zeitalter untergegangen. Aber Heine wußte um diesen Untergang wie keiner seiner Zeitgenossen, wenn man von Grillparzer, Stifter und Hebbel absieht. Die bürgerliche Opposition wehrte sich gegen das prophetische „Mane tekel phares“, das dieser Seher an die Wand schrieb. Er hat es in der oft rücksichtslosen Selbstentblößung seinen Gegnern leicht gemacht. Zuweilen war er sein ärgster Feind. Als er sich vom deutschen Volk abgewiesen und zurückgestoßen fühlte, überwältigten ihn die Trotzgefühle, und sein aufrührerischer, revolutionärer Geist brach durch.

Hundert Jahre nach seinem Tod, nach dem Zusammenbruch eines Zeitalters, erscheint er uns weniger launisch-ichsüchtig-besessen, hemmungslos-leichtsinnig. Was Erich Hock von Grillparzer schreibt, gilt auch für ihn. Man hat ihn zu subjektiv gesehen, „er trägt die allgemeine Not“.

Die Ambivalenz seiner Begabung, wie sie Heinrich Mann festgehalten hat, „sachlich, bei aller Phantasie, scharf, doch zärtlich, Zweifler, aber tapfer“, gibt diesem Lyriker einen unter den deutschen Dichtern seltenen Tiefblick für die bewegenden politischen und sozialen Kräfte seiner Zeit.

Konservative Politiker, liberale Staatsmänner und Revolutionäre haben ihn gelesen, bewundert und eine Macht in ihm erkannt. Im bieder-

meierlichen Österreich waren seine Schriften verboten. Metternich und Gentz haben sie mit Vergnügen gelesen. Thiers und Bismarck, August Bebel, Karl Marx und Friedrich Engels haben ihn verehrt, zitiert oder Freund genannt. Schopenhauer und Treitschke konnten ihm ihren Anerkennungszoll nicht verweigern. Jacob Burckhardt, Nietzsche und Thomas Mann verdanken ihm viel, wahrscheinlich mehr, als ihnen selbst bewußt war.

Eine starke, politische Leidenschaft glühte in Heine, der Wunsch, ein Volkstribun zu werden und die große gesellschaftliche und revolutionäre Wandlung seiner Zeit mitzugestalten, war zuweilen mächtiger in ihm als sein dichterischer Auftrag.

Doch ihm konnte er nicht entfliehen. Sein Schicksal war es, auf keiner Stätte zu ruhen, heimatlos zu sein. Max Brod weist in seiner Heine-Biographie, die uns Heine überraschend lebendig vorstellt, daraufhin, wie große jüdische Dichter das Schicksal ihres Volkes in seinem Mensch-

INHALT DIESER BEILAGE:

Jörg Mager

„Heinrich Heine heute“

Hans Lamm

„Heinrich Heine als Jude und Christ“ (S. 67)

Robert Peter Hertwig

„Ein junger Mann aus unserer Zeit“ (S. 71)

heitsbezug deuten, so schreibt Franz Kafka in der Erzählung „Josefine und das Volk der Mäuse“: „In den ewig verfolgten, schutzlosen, nirgends ruhig beheimateten Mäusen wird am leichtesten das Volk der Juden in der Diaspora agnosziert, ohne doch den Bezug auf einen noch weiteren Kreis, auf alle Menschen, die ja im göttlichen Sinne, vor Gott, alle heimat- und schutzlos sind, zu verlieren“.

Nur einmal fühlte sich Heine geborgen, zu Hause, deshalb spricht er von seiner Heimatstadt Düsseldorf mit einer ergreifenden Pietät, in ungewöhnlichen Herzenstönen. In dieser kleinen, toleranten Kunst- und Handelsresidenz lebten die Juden ohne Ghetto.

Seine Heimatlosigkeit war ein Schicksal, das ihm aufgezwungen wurde und das er angenommen hat. Als Heine nach Paris ging, suchte er eine Heimat und einen Glauben. Zeitlebens hat Heine der französischen Kultur und dem französischen Volk eine tiefe Dankbarkeit be-

wahrt. Sie blieben allein von seiner unermülich angreifenden Ironie verschont. Elastisch, erlebnishungrig genöß, durchföhlte und durchdachte er alles, was auf ihn zuströmte. Beröhmt wurde er durch den Stil seiner „Reisebilder“. Der Reisende zieht durch die Welt, seine Freiheit gibt ihm das Gefühl der Überlegenheit über die Seßhaften, die an Heimat und Alltagspflicht gebunden sind. Die Ideen, von denen Heine so gerne spricht, haben nicht mehr, wie bei Plato, Goethe, Schelling und Hegel, die Beziehung auf das Ewige, sie sind jetzt Bilder, wechselnd gefärbt nach der Stimmung des Augenblicks. Sie enthalten eine neue Weltanschauung — und diese Weltanschauung wechselt auch — unruhig, kaleidoskopartig. Dieses nervöse Welterlebnis bedeutet das Ende der platonisch-christlichen Welterfahrung. Heine hat für dieses Gefühl des Ungenügens am Idealismus, der bei ihm als Rauschgift, als Unsinn und Lüge erscheint, eine eigene Kunst geschaffen. Es ist seine Ironie, die aus der Erfahrung der Weltzerrissenheit lebt.

Sie ist eine Anklage gegen alle bisherige göttliche und menschliche Ordnung. Heine, der Ruhelose, erlebt nach den Euphorien der Aufregung, die Depressionen des Elends, des Katzenjammers. Der Glaube an die ewigen Normen des antik-christlichen Menschenbildes ist bei ihm erschüttert. Lange bevor die bildende Kunst es wagt, die Entstellung und Entfremdung des modernen, gehetzten, geängstigten, müden Menschen darzustellen, findet Heine großartige, unvergöbliche Symbole für die trostlose Verlassenheit, die Rätselhaftigkeit der modernen Existenz.

Der davonrasende Roboter-Maschinen-Mensch, den ein englischer Maschinenbauer konstruiert hat, und der mit dem sehnsüchtigen Ruf durch die Welt rast „Give me a Soul“, ist eines der unvergöblichen Zeitsymbole Heines.

Ein tiefweiblicher Zug wird an ihm offenbar. Er sehnt sich nach einer Ordnung und Verpflichtung, einem Glauben, der die Verwirrung der Welt, die Entwürdigung des Menschen, die Leiden der Armen, aufheben kann. Die großen, historischen Mächte, das Judentum, das Christentum, die Gewaltigen der Geschichte, die neue Tore aufbrechen, zogen ihn in seinen Bann — Luther, Robespierre, Napoleon. Als er in Paris mit Karl Marx verkehrt, ist der Individualist Heine mächtig von dem rheinländischen Landsmann angezogen. Er spürt, wie zukunftssträchtig dieser Mann ist. Sein Lied „Die schlesischen Weber“, „Deutschland — ein Wintermärchen“ sind ohne den revolutionären Radikalismus des jungen Marx nicht denkbar. Es ist kein Zufall, daß Heine im „Kapital“ zitiert wird. Aber auch hier dämmern ihm furchtbare Konsequenzen. Schon vor seiner Freundschaft mit Marx sieht er, daß das Zeitalter der Maschinen und Massen heraufzieht. Er ahnt, daß auch im politischen Geschehen gewaltige Organisationen entscheiden werden.

1840 schreibt er:

„Amerika oder Rußland?“ — Die Worte Napoleons auf Sankt Helena, daß in baldiger Zukunft die Welt eine amerikanische Republik oder eine russische Universalmonarchie sein werde, sind eine sehr entmutigende Prophezeiung. Welche Aussicht! Günstigenfalls als Republikaner vor monotoner Langeweile sterben! Arme Enkel!“

In der düsteren Welt eines zwangsorganisierten Massen-Maschinen-Staates sieht er mit dem gleichen Bangen wie die Dichter Hebbel und Krasinski: „Die Welt wird häßlicher, barbarischer — und ungerechter unter dem eisernen Gesetz der Gleichheit“.

„Strenge Gleichheit! Jeder Esel
sei befugt zum höchsten Staatsamt,
und der Löwe soll dagegen
mit dem Sack zur Mühle fahren“.

„Demokratische Wut gegen das Besingen der Liebe — Warum die Rose besingen, Aristokrat! Besing die demokratische Kartoffel, die das Volk nährt“!

„Es wird vielleicht alsdann nur Einen Hirten und Eine Herde geben, ein freier Hirt mit einem eisernen Hirtenstabe und eine gleichgeschorene, gleichblökende Menschenherde! Wilde, düstere Zeiten dröhnen heran, und der Prophet, der eine neue Apokalypse schreiben wollte, müßte ganz neue Bestien erfinden, und zwar so erschreckliche, daß die älteren Johanneischen Tiersymbole dagegen nur sanfte Täubchen und Amoretten wären. Die Götter verhüllen ihr Antlitz aus Mitleid mit den Menschenkindern, ihren langjährigen Pfleglingen, und vielleicht zugleich aus Besorgnis über das eigene Schicksal. Die Zukunft riecht nach Juchten, nach Blut, nach Gottlosigkeit und nach sehr vielen Prügelein. Ich rate unseren Enkeln, mit einer sehr dicken Rückenhaul zur Welt zu kommen.“

Man hat oft versucht, Heine unter die freien Geister im Sinne Nietzsches einzureihen. Die Leichtigkeit und Freiheit, die Nietzsche unter den Geistern der romanischen Literatur fand, ist Heine nicht eigen. Seine Ironie ist oft bitter, sein Lachen schmerzlich verzerrt. Gerade seine un-nachahmlich melancholisch dunklen Töne, die von heiteren Einfällen nur unterbrochen werden, hat den totkranken Schubert, den jungen Schumann zu Heine gezogen.

Durch die deutschen Musiker ist ihm sein Herzenswunsch, ein deutscher Dichter zu werden, wunderbar in Erfüllung gegangen.

In seinen Angriffen auf diese: Deutschland spricht, wie bei Nietzsche zuweilen verschmähte Liebe, oft bangende Hellsicht. Er spürt, daß sich in seinem Zeitalter gewaltige Spannungen und Entwicklungen vollziehen. Er ahnt die unheimliche Macht eines geeinigten, aber politisch unreifen Deutschlands. Unermülich predigt er die Verständigung der Deutschen und Franzosen und sieht die Notwendigkeit einer europäischen Zusammenarbeit zwischen den Kontinentalmächten im Osten und Westen.

Wenn er die romantische Kunst, die Träume der Altdeutschen, die Deutsch-Jüdische Kulturgemeinschaft, den St.-Simonismus, den Liberalismus, den Kommunismus, den deistischen Gottesglauben erfahren und erlebt und verkündet hat, so konnte ihn, der gegen jeden Zwang aufbegehrte, keine dieser Mächte in ihren Diensten halten. Hat er nicht auf diese Weise zugleich ihre Grenzen und ihre Einheit erwiesen? Kann diese seine Erfahrung, uns nicht zur Toleranz, um die wir uns so oft vergeblich bemühen, geleiten? Fehlen uns nicht, wenn wir wirklich ein freiheitliches, europäisches Zusammenleben erringen wollen, solche übernationalen, überparteiischen, überkonfessionellen Geister?

Deutschland darf sich, 100 Jahre nach seinem Tod, ohne Vorbehalte und Hintergedanken seiner in Dankbarkeit erinnern.

HANS LAMM

Heinrich Heine als Jude und Christ

Diese Überschrift ist nicht paradoxer als das Leben und Denken Heinrich Heines, auf den es in ganz besonderem Maße zutraf, daß er „ein Mensch mit seinem Widerspruch“ gewesen ist. Ja, er war Jude — nicht nur der Herkunft nach — und er war Christ, denn er trat 1825 der Kirche bei, ohne sie je wieder zu verlassen. Und dennoch könnte man auch einen überzeugenden Beweis dafür antreten, daß er tatsächlich weder Jude noch Christ gewesen sei. Ihn aber als Atheisten im Sinne des phantasielosen Materialismus des 19. Jahrhunderts zu zeichnen, würde noch weit mehr der historischen Wahrheit und der komplizierten Psyche eines zutiefst „zerrissenen“ Dichters Gewalt antun. Die Frage, wohin er gehört, zu den Besitzenden oder den Proletariern, zu den Deutschen oder den Franzosen, zu den Juden oder den Christen, hat ihn in den langen Jahren des Reifens geplagt, und wenn er je darüber etwas Endgültiges gesagt hat, dann mag es ein Wort sein, das er im Sommer 1850 zu Beginn seines Leidens an Alfred Meißner richtete:

„... ich gehe in keiner Partei auf, mögen es Republikaner oder Patrioten, Christen oder Juden sein. Dieses habe ich mit allen Artisten gemein, welche nicht für enthusiastische Momente schreiben, sondern für Jahrhunderte, nicht für ein Land nur, sondern für die Welt, nicht für einen Stamm, sondern für die Menschheit.“

In jeder Betrachtung des Dichters müssen wir, um ihm auch nur annähernd gerecht zu werden, dieser Mahnung eingedenk bleiben und uns abgewöhnen, ihn mit den Maßstäben und Kategorien zu messen, die für mehr bürgerliche Naturen und gewöhnliche Sterbliche angebracht sein mögen.

Kein Mangel an Anteilnahme

Freilich, man sollte dieses Über-den-Parteien-Stehen nicht mit einem Mangel an Anteilnahme gleichsetzen, ein Fehler, in den selbst Heinrich Laube verfallen zu sein scheint, als er 1839 beobachtete:

„Über seine bürgerliche Beziehung zu Juden- oder Christentum hat Heine nie zu mir gesprochen. Auch nicht in vertrautestem Gespräche. Er liebte dafür einen romantischen Schleier. So hat er mir nie erzählt, daß er sich in Langensalza habe taufen lassen. Und dabei sprach er doch hundertmal über Eigentümlichkeiten der Juden und Christen. Das tat er immer wie ein Neutraler, als ob es ihn persönlich gar nicht angehe. Er pries plötzlich einen Vorzug des jüdischen Wesens, und er verspottete ebenso plötzlich einen Fehler desselben. Ebenso lobte und verspottete er nach verschiedenen Seiten das Wesen des Christentums. Man konnte allenfalls daraus entnehmen, daß er weder dem Judentum, noch dem Christentum angehören wollte ...“

Das war wohl hauptsächlich eine Fassade, hinter der eine übersensitive Seele glaubte sich verbergen zu müssen. Sicher beschäftigte sich der leichtherzige Studiosus mit den Fragen des Woher und Wohin nicht mit jener letzten Hingabe, die ihm das scheinbar nimmerendwollende Leiden in der „Matratzengruft“ (1849–1856) aufzwang. Aber in dem oben zitierten Gespräch mit Meißner bewies er auch, wie sehr ihm die Tragödie des jüdischen Volkes in einer oft recht unchristlichen Umwelt naheging:

„Wenn Israel sich von Zeit zu Zeit durch kleine Gaunereien an seinen Bütteln rächt, — es nimmt zur Entschädigung damit nur den millionsten Teil der Buße, die ihm gebührte! Seltsames Volk, das seit Jahrhunderten immer geschlagen wird, immer weint, immer duldet, fortwährend von seinem Gott vergessen wird und doch so zäh und treu an ihm hängt, wie kein anderes unter der Sonne. O, wenn Märtyrertum adelt und Geduld und Treue, Ausdauer im Unglück, so ist dieses Volk adlig vor vielen anderen. Lesen wir doch die Geschichte des Mittelalters, dieser klassischen Zeit des verbündeten Pfaffen- und Rittertums, es gibt kein Jahr darin, das für die Juden nicht bezeichnet wäre durch Foltern, Scheiterhaufen, Enthauptungen, Brandschatzungen und Massakres! Und zwar leiden die Juden unter den Anhängern Christi, den durch ihre Religion gebildeten, immer mehr als unter den rohesten und wildesten Völkern, Polen und Ungarn, Beduinen, Chazygen und Mongolen! O, es ist doch ein schönes Ding um die Religion der Liebe! ...“

Geistiger Entwicklungsgang

Seine zwiespältige Haltung, seine Haßliebe fürs Judentum und auch das Christentum wird vielleicht etwas klarer, wenn wir uns kurz seinen geistigen Entwicklungsgang vergegenwärtigen: Sein Elternhaus hatte sich von dem Glauben der Väter noch nicht vollkommen abgewandt; ja, zahlreiche Anzeichen deuten darauf hin, daß der junge Harry im Geiste der Tradition heranwuchs. Es genüge, daran zu erinnern, wie die Geschwister Harry und Charlotte aufgefordert wurden, am Sabbat beim Löschen eines Brandes mitzuhelfen und er mit Bestimmtheit erwiderte: „Ich darf's nicht, und ich tu's nicht, denn wir haben heute Schabbes!“ Während die Mutter freigeistige Neigungen zeigte, blieb der Vater Samson Vorsteher der „Gesellschaft menschenfreundlicher Handlungen und zum Rezitieren der Psalmen“ der jüdischen Gemeinde zu Düsseldorf, und ehrfurchtsvoll schildert der Sohn das Werk des Frommen:

„Von diesen Sitzungen meines Vaters als Armenpfleger blieben mir nur diejenigen im Gedächtnis, welche im Winter stattfanden, in der Frühe des Morgens, wenn's noch dunkel war. Mein Vater saß dann an einem großen Tische, der mit Geldtüten jeder Größe bedeckt war; statt der silbernen Leuchter mit Wachskerzen, deren sich mein Vater gewöhnlich bediente, und womit er, dessen Herz soviel Takt besaß, vor der Armut nicht prunken wollte, standen jetzt auf dem Tische zwei kupferne Leuchter mit Talglöchtern, die mit der roten Flamme des dicken, schwarzgebrannten Dochtes gar traurig die anwesende Gesellschaft beleuchteten.“

Das waren arme Leute jeden Alters, die bis in den Vorsaal Queue machten. Einer nach dem anderen kam, seine Tüte in Empfang zu nehmen und mancher erhielt zwei; die größte Tüte enthielt das Privatarmosen meines Vaters, die kleine das Geld der Armenkasse.

Ich saß auf einem hohen Stuhle neben meinem Vater und reichte ihm die Tüten. Mein Vater wollte nämlich, ich sollte lernen, wie man gibt, und in diesem Fache konnte man bei meinem Vater etwas Tüchtiges lernen.“

Als Zwanzigjähriger war er dann in dem Verein für die Kultur und Wissenschaft der Juden in Berlin tätig, wo er den großen Gelehrten Leopold Zunz, Moses Moser, Ludwig Marcus und andere, die ihn stark beeindruckten, kennen und schätzen lernte. Damals begann auch die Konzeption des „Rabbi von Bacherach“, ein vom Wissen um jüdische Geschichte und religiöses Brauchtum erfülltes Werk. Und dennoch — hier beginnt die Kette faszinierender Widersprüche! — schritt er um jene Zeit, am 28. Juni 1825 zu Heiligenstadt, zur Taufe. Durch das bittere Bon-mot „Der Taufzettel ist das Entreebillet zur europäischen Kultur!“ suchte er einen Schritt, den er in Heimlichkeit getan hatte und dessen er nie froh geworden war, wenn nicht zu rechtfertigen, so doch zu klären. Zwei Jahre vorher hatte er in Bezug auf die Taufe geschrieben:

„Keiner von meiner Familie ist dagegen außer ich. Und dieses Ich ist sehr eigensinniger Natur. Aus meiner Denkungsart kannst Du es Dir wohl abstrahieren, daß mir die Taufe ein gleichgültiger Akt ist, daß ich ihn auch symbolisch nicht wichtig achte, und daß er in den Verhältnissen und auf die Weise, wie er bei mir vollzogen werden würde, auch für andere keine Bedeutung hätte. Für mich hätte er vielleicht die Bedeutung, daß ich mich der Verfechtung der Rechte meiner unglücklichen Stammesgenossen mehr weihen würde. Aber dennoch halte ich es unter meiner Würde und meine Ehre befleckend, wenn ich, um ein Amt in Preußen anzunehmen, mich taufen ließe . . .“

Und ein halbes Jahr nachdem er der evangelischen Kirche beigetreten war, schrieb er wieder dem vertrauten Freund Moser:

„Ich bin jetzt bei Christ und Jude verhaßt. Ich bereue sehr, daß ich mich getauft hab'; ich seh' noch gar nicht ein, daß es mir seitdem besser gegangen sei, im Gegenteil, ich habe seitdem nichts als Unglück . . .“

Auch in späteren Jahren konnte er sich selbst als registriertes Kirchenmitglied nicht allzu ernst nehmen:

Ich bin ein Christ — wie es im Kirchenbuche
Bescheinigt steht — deshalb, bevor ich sterbe,
Will ich Euch fromm und brüderlich verzeihen.
Es wird mir sauer — ach! mit einem Fluche
Möcht' ich weit lieber euch vermaledeien:
Daß euch der Herr verdamme und verderbe!

Resigniert scherzt er noch ein paar Wochen vor seinem Tode mit seinem Bruder:

„Es ist alles nicht wahr! Übrigens wird man dies auch von meinen andern künftigen Biographen sagen können, denn an wievielen verschiedenen Tagen haben mich die Zeitungen schon taufen lassen, und trotz den vielen Taufen behaupten dennoch die Leute, ich sei kein guter Christ.“

In den Jahren, die zwischen seiner ihn mehr mit schlechtem Gewissen, denn innerer Befriedigung erfüllenden Taufe und denen des läuternden Leidens lagen, wird uns manch scharfes Wort zugetragen. So z. B. im Oktober 1831 von Börne:

„Christentum, Religion überhaupt ist ihm nicht bloß ein Greuel, es ist ihm ein Ekel . . .“

und vielleicht beschrieb ihn Laube 1839 nicht unzutreffend:

„. . . So steht er mir in Erinnerung, halb Jude, halb Heide zur Zeit Cäsars, als keine Religion mehr Stich hielt und man sich doch sehnte nach dem geheimnisvollen Reize irgendeines Kultus . . .“

So wenig er sein Christentum allzu tragisch nahm, so wenig scheint er seine jüdische Abstammung hinausposaunt zu haben. Der erstaunte Meißner berichtet uns im Februar 1849, daß seine katholische Frau Mathilde ihn für einen Protestanten von Geburt her hielt und ob seiner Verehrung für Luther verspottete:

„. . . Sie werden vielleicht gar behaupten wollen, daß Kohn ein Jude sei? Aber Kohn ist verwandt mit Henri und Henri ist ja Prote-

stant. Kohn ist keinesfalls ein Jude, und doch hat er die scharfe Zunge der übrigen Deutschen! Er wird wohl auch ein Protestant sein, wie Henri — denn Henri — ha, ha, ha, Henri ist Protestant, glaubt an Lüttheer! Wenn ich ihm sage, daß Lüttheer ein abscheulicher Ketzer war, wird er ordentlich böse und behauptet, er sei ein großer Mann gewesen, der größte Deutsche, der je gelebt, der Lüttheer! O, wie man doch in vielen Dingen gescheit sein und damit doch so dumm reden kann!“

Wertschätzung des Protestantismus

Für Luther und die Reformation hatte Heine großen intellektuellen Respekt. Dies sei mit den folgenden zwei Zitaten aus „Religion und Philosophie in Deutschland“ illustriert:

„Indem Luther den Satz aussprach, daß man seine Lehre nur durch die Bibel selber, oder durch vernünftige Gründe widerlegen müsse, war der menschlichen Vernunft das Recht eingeräumt, die Bibel zu erklären und sie, die Vernunft, war als oberste Richterin in allen religiösen Streitfragen anerkannt. Dadurch entstand in Deutschland die sogenannte Geistesfreiheit, oder, wie man sie ebenfalls nennt, die Denkfreiheit. Das Denken ward ein Recht, und die Befugnisse der Vernunft wurden legitim. Die Fürsten, welche die Reformation annehmen, haben diese Denkfreiheit legitimiert, und eine wichtige, weltwichtige Blüte derselben ist die deutsche Philosophie.“

„. . . Indessen, wenn bei uns in Deutschland, durch den Protestantismus, mit den alten Mirakeln auch sehr viel andere Poesie verloren ging, so gewannen wir doch mannigfaltigen Ersatz. Die Menschen wurden tugendhafter und edler. Der Protestantismus hatte den günstigsten Einfluß auf jene Reinheit der Sitten und jene Strenge in der Ausübung der Pflichten, welche wir gewöhnlich Moral nennen . . .“

Diese Wertschätzung des Protestantismus bedeutete jedoch für Heine keine antikatholische Haltung, wie ein weiteres Zitat aus dem gleichen Werk beweist:

„Mehr noch als die Gesinnung des Teufels verkannte Martin Luther die Gesinnung des Papstes und der katholischen Kirche. Bei meiner strengen Unparteilichkeit muß ich beide, ebenso wie den Teufel, gegen den allzu eifrigen Mann in Schutz nehmen. Ja, wenn man mich aufs Gewissen fragte, würde ich eingestehen, daß der Papst, Leo X., eigentlich weit vernünftiger war als Luther, und daß dieser die letzten Gründe der katholischen Kirche gar nicht begriffen hat. Denn Luther hatte nicht begriffen, daß die Idee des Christentums, die Vernichtung der Sinnlichkeit, gar zu sehr in Widerspruch war mit der menschlichen Natur, als daß sie jemals im Leben ganz ausführbar sei, er hatte nicht begriffen, daß der Katholizismus gleichsam ein Konkordat war zwischen Gott und dem Teufel, d. h. zwischen dem Geiste und der Materie, wodurch die Alleinherrschaft des Geistes in der Theorie ausgesprochen wird, aber die Materie in den Stand gesetzt wird, alle ihre annullierten Rechte in der Praxis auszuüben . . .“

Sicher zu Unrecht hat man Heine oft als Feind des Katholizismus hingestellt. Aus politischen Überzeugungen bekämpfte er Kreise, die er als „ultramontan“ betrachtete; aber hätte ein mit anti-katholischen Vorurteilen Behafteter je Worte solch schönen Verständnisses finden können:

„Es ist so, wie Sie sagen, das Christentum hat seine welthistorische Bedeutung allerdings gehabt, und in dem krassen Materialismus jener Zeit, wo es entstand, wäre ich gewiß ein guter Christ geworden. Ich habe eigentlich immer eine Vorliebe für den Katholizismus gehabt, die aus meiner Jugend her stammt und mir durch die Liebenswürdigkeit katholischer Geistlicher eingefloßt ist. Einer von diesen war ein Freund meines Vaters und Lehrer der Philosophie an unserer Schule. Er machte es durch allerhand kleine Kunstgriffe möglich, daß ich schon mit 14 Jahren seine philosophischen Stunden mitbesuchte, und ich verstand auch all seine Sachen ganz gut. Er war wirklich freisinnig; trotzdem las er doch, wenn er tags zuvor die freiesten Dinge gelehrt hatte, am Tage darauf im Ornate Messe wie die anderen. Und weil

ich so von Jugend auf gewohnt war, Freisinnigkeit und Katholizismus vereint zu sehen, sind mir die katholischen Riten immer nur als etwas Schönes, als eine liebevolle Jugenderinnerung entgegengetreten und niemals als etwas erschienen, was dem Gedanken der Menschheitsentwicklung schädlich sei . . .“

Heines Beziehung zur Bibel

Wann hat Heine von der wohlwollend-neutralen Betrachtung des Judentums und des aus ihm hervorgegangenen katholischen und protestantischen Christentums je den Weg zu positiver Religion zurückgefunden? Im Februar 1849 meldete Felix Bamberg noch an Heibel:

„Heine ist furchtbar krank. . . . Sein Geist ist frisch, er ist Deist geworden.“

Das war am Beginn der Periode unsagbarer Pein, die erst sieben Jahre später enden sollte. Die Frage, ob auch ohne die Verdammnis der „Matratzengruft“ Heine wieder zu Gott zurückgefunden hätte, erscheint müßig. Schon im Jahre 1850 erklärt er sich klipp und klar Ludwig Kalisch gegenüber:

. . . „Ja“, sagte ich, (berichtet Kalisch), „man spricht fast täglich von Ihrer Rückkehr zu Jehova Zebaoth. Ich habe bei meinem ersten Besuche absichtlich vermieden, mit Ihnen über diesen Punkt zu sprechen.“

„Warum das?“, rief er. „Ich mache kein Hehl aus meinem Judentum, zu dem ich nicht zurückgekehrt bin, da ich es niemals verlassen hatte. Ich habe mich nicht taufen lassen aus Haß gegen das Judentum. Mit meinem Atheismus ist es mir niemals ernst gewesen. Meine früheren Freunde, die Hegelianer, haben sich als Lumpen erwiesen. Das Elend der Menschen ist zu groß. Man muß glauben.“

Ich fragte ihn, ob er bei den Alten, von denen er doch in seinen Schriften mit soviel Begeisterung dem Nazarenertum gegenüber spreche, keine Befriedigung fände?

„Ich bin nicht Nazarener geworden“, erwiderte er; „aber das Griechentum, so schön und heiter es auch ist, genügt mir nicht mehr, seitdem ich selbst nicht mehr schön und heiter bin. Ich bin in Passy gelegen, als meine böse Krankheit anfang. Während ich mich krampfhaft auf dem Lager wälzte, wurde draußen der entsetzliche Junikampf gekämpft. Der Kanonendonner zerriß mein Ohr. Ich hörte das Geschrei der Sterbenden; ich sah den Tod mit seiner unbarmherzigen Sense die Pariser Jugend hinmählen. In solchen gräßlichen Augenblicken reicht der Pantheismus nicht aus; da muß man an einen persönlichen Gott, an eine Fortdauer jenseits des Grabes glauben. Ich bin kein Mucker geworden. Ich habe den Weg zum lieben Gott weder durch die Kirche, noch durch die Synagoge genommen. Es hat mich kein Priester, es hat mich kein Rabbiner ihm vorgestellt. Ich habe mich selbst bei ihm eingeführt, und er hat mich gut aufgenommen. Er hat meine Seele geheilt; möge es ihm gelingen, auch meinen Körper zu heilen! Ich würde ihm wahrscheinlich dafür sehr dankbar sein.“

Gleichzeitig beansprucht er nicht, positiver Christ geworden zu sein:

„. . . alles dieses,“ fuhr er fort, indem ein Lächeln über seine schmerzzerfüllten Züge glitt, „alles dieses muß ich nun ertragen, ohne den Beistand unseres Herrn Jesus Christus! Aber ich habe auch meinen Glauben. Denken Sie nur nicht, daß ich ohne Religion bin . . . Sehen Sie, da habe ich die Bibel, ich lese viel darin, d. h., ich lasse mir vorlesen. Es ist doch ein ganz wunderbares Buch, dieses Buch der Bücher! . . . Wenn ich meine Feinde nicht totschiessen kann, überlasse ich sie der Vorsehung, wenn ich meine Angelegenheiten nicht mehr besorgen kann, übergebe ich sie dem lieben Gott . . .“

Seine Beziehung zur Bibel war eine so innige, daß er immer wieder darauf zurückkam. Um so seltener äußerte er sich über Jesus. Da ist die eine hymnische Äußerung des jungen Mannes (1829):

„. . . (Christus) ist der Gott, den ich am meisten liebe, nicht weil er so ein legitimer Gott ist, dessen Vater schon Gott war und seit

undenklicher Zeit die Welt beherrschte, sondern weil er, obgleich ein geborener Dauphin des Himmels, dennoch, demokratisch gesinnt, keinen höfischen Zeremonialprunk liebt, weil er kein Gott einer Aristokratie von geschorenen Schriftgelehrten und galonierten Lanzenknechten, und weil er ein bescheidener Gott des Volkes ist, ein Bürger-Gott, un bon dieu citoyen. Wahrlich, wenn Christus auch kein Gott wäre, so würde ich ihn dazu wählen, und viel lieber als einem aufgezwungenen, absoluten Gotte, würde ich ihm gehorchen, ihm, dem Wahlgotte, dem Gotte meiner Wahl . . .“

Dann folgt ein langes Schweigen bis zu der seltsamen, kurzen Bemerkung über ein Bildnis, das ein Künstler vom kranken Heine fertigte (1851): „Ja, ja, das ist das wahre Bild unseres Herrn — er war ja auch ein Jude“, eine Äußerung, die fast blasphemisch erscheinen könnte, wenn nicht Camilla Selden, die „Mouche“, ein paar Wochen vor seinem Tode ein ähnliches Wort ausgestoßen hätte:

„Auf einem ziemlich niedrigen Lager . . . ruhte ein kranker, halb blinder Mann, der bedeutend jünger aussah, als er es in Wirklichkeit war und dessen Züge von einem eigentümlich fesselnden Interesse waren: ich glaubte, einen Christuskopf vor mir zu sehen, über dessen Gesicht Mephistos Lächeln glitt.“

Dieser Heine empfand schon lange keinen „Ekel“ mehr gegenüber irgend einer Religion. Im August 1851 vertraute er sich seinem Bruder Gustav an:

„Soviel kann ich Dir sagen, ich bin jetzt einer der treuesten Anhänger Gottes, ich bin für Gott quand meme. Ich habe Frieden mit Gott gemacht wie mit den Menschen, und ersterem die Bestrafung aller Unbillen überlassen, die ich von letzteren erlitten habe. Ich bemerkte sogar, daß mich der liebe Gott an manchen Menschen ärger gerächt hat, als es mir lieb ist. In meinen Nachtgebeten bitte ich ihn im wirklichsten Ernste, daß auch er manchen meiner Feinde verzeihe. Alles, was nur einen Anstrich von Atheismus hatte, habe ich sorgfältig aus meinen Papieren vertilgt; denn ich bereue aufrichtig, daß ich manchen gläubigen Seelen Anstoß gegeben habe“ . . .

Diese Umkehr hatte schon früher begonnen. So schrieb er 1850 an Julius Campe:

„Ich bin kein Frömmel geworden, aber ich will darum doch nicht mit dem lieben Gott spielen; wie gegen die Menschen, will ich auch gegen Gott ehrlich verfahren, und alles, was aus der früheren blasphematorischen Periode noch vorhanden war, die schönsten Giftblumen, hab' ich mit entschlossener Hand ausgerissen und bei meiner physischen Blindheit vielleicht zugleich manches unschuldige Nachbargewächs in den Kamin geworfen . . .“

. . . Die religiöse Umwälzung, die in mir sich ereignete, ist eine bloß geistige, mehr ein Akt meines Denkens als des seligen Empfindelns, und das Krankenbett hat durchaus wenig Anteil daran, wie ich mir fest bewußt bin . . .“

Immer wieder erklärte er aufs Neue, daß es weder Krankheit noch Menschen gewesen seien, die ihm den Weg zurück wiesen:

„Ja, ich bin zurückgekehrt zu Gott, wie der verlorene Sohn, nachdem ich lange Zeit bei den Hegelianern die Schweine gehütet. War es die Misere, die mich zurücktrieb? Vielleicht ein minder miserabler Grund. Das himmlische Heimweh überfiel mich und trieb mich fort durch Wälder und durch Schluchten, über die schwindligsten Bergpfade der Dialektik . . .“

„. . . In der Tat, weder eine Vision, noch eine seraphische Verzückung, noch eine Stimme vom Himmel, auch kein merkwürdiger Traum oder sonst ein Wunderspuk brachte mich auf den Weg des Heils, und ich verdanke meine Erleuchtung ganz einfach der Lektüre eines Buches — eines Buches? Ja, und es ist ein altes, schlichtes Buch, bescheiden wie die Natur, auch natürlich wie dies, ein Buch, das werkeltägig und anspruchslos aussieht wie die Sonne, die uns wärmt, wie das Brot, das uns nährt; ein Buch, das so traulich, so segnend

gütig uns anblickt wie eine alte Großmutter, die auch täglich in dem Buche liest, mit den lieben, bebenden Lippen und mit der Brille auf auf der Nase — und dieses Buch heißt auch ganz kurzweg das Buch, die Bibel!“

„... Die Wiedererweckung meines religiösen Gefühls verdanke ich jenem heiligen Buche, und dasselbe ward für mich ebenso sehr eine Quelle des Heils als ein Gegenstand der frömmigsten Bewunderung. Sonderbar! Nachdem ich mein ganzes Leben hindurch mich auf allen Tanzböden der Philosophie herumgetrieben, allen Orgien des Geistes mich hingegeben, mit allen möglichen Systemen gebuhlt, ohne befriedigt worden zu sein, wie Messaline nach einer liederlichen Nacht — jetzt befinde ich mich plötzlich auf demselben Standpunkt, worauf auch der Onkel Tom steht, auf dem der Bibel, und ich kniee neben dem schwarzen Betbruder nieder in derselben Andacht ...“

Der Tiefe seines Wandels wurde sich Heine wohl bewußt:

„Ich bin kein göttlicher Biped mehr; ich bin nicht mehr der „Freieste Deutsche nach Goethe“, wie mich Runge in gesünderen Tagen genannt hat; ich bin nicht mehr der große Heide Nr. II, den man mit dem weinlaubumkränzten Dionysus verglich, während man meinem Kollegen Nr. I den Titel eines großherzoglich weimarschen Jupiters erteilte; ich bin kein lebensfreudiger, etwas wohlbeleibter Hellene mehr, der auf trübsinnige Nazarener herablächelte — ich bin jetzt nur ein armer, todkranker Jude, ein abgezehrttes Bild des Jammers, ein unglücklicher Mensch!“

und tief erkannte er auch:

„... Die Juden sollten sich leicht trösten, daß sie Jerusalem und den Tempel und die Bundeslade und die goldene Geräte und Kleinodien Salomonis eingebüßt haben ... solcher Verlust ist doch nur geringfügig im Vergleich mit der Bibel, dem unzerstörbaren Schatze, den sie gerettet. Wenn ich nicht irre, war es Mahomet, welcher die Juden „das Volk des Buches“ nannte, ein Name, der ihnen bis zum heutigen Tage im Oriente verblieben und tiefsinnig bezeichnend ist. Ein Buch ist ihr Vaterland, ihr Besitz, ihr Herrscher, ihr Glück und ihr Unglück. Sie leben in den umfriedeten Marken dieses Buches, hier üben sie ihr unveräußerliches Bürgerrecht, hier kann man sie nicht verjagen, nicht verachten, hier sind sie stark und bewunderungswürdig. Versenkt in die Lektüre dieses Buches, merkten sie wenig von den Veränderungen, die um sie her in der wirklichen Welt vorfielen; Völker erhuben sich und schwanden, Staaten blühten empor und erloschen, Revolutionen stürmten über den Erdboden ... sie aber, die Juden, lagen gebeugt über ihrem Buche und merkten nichts von der wilden Jagd der Zeit, die über ihren Häuptern dahinzog!“

„Ich hatte Moses früher nicht sonderlich geliebt, wahrscheinlich, weil der hellenische Geist in mir vorwaltend war und ich dem Gesetzgeber der Juden seinen Haß gegen alle Bildlichkeit, gegen die Plastik, nicht verzeigte. Ich sah nicht, daß Moses trotz seiner Befindung der Kunst dennoch selber ein großer Künstler war und den wahren Künstlergeist besaß. Nur war dieser Künstlergeist bei ihm wie bei seinen ägyptischen Landsleuten nur auf das Kolossale und Unverwüstliche gerichtet. Aber nicht wie die Ägypter formierte er seine Kunstwerke aus Backstein und Granit, sondern er baute Menschenpyramiden, er meißelte Menschenobelisken, er nahm einen armen Hirtenstamm und schuf daraus ein Volk, das ebenfalls den Jahrhunderten trotzen sollte, ein großes, ewiges, heiliges Volk, ein Volk Gottes, das allen anderen Völkern als Muster, ja der ganzen Menschheit als Prototyp dienen konnte: er schuf Israel! Mit größerem Rechte als der römische Dichter darf jener Künstler, der Sohn Amrams und der Hebamme Jochebet, sich rühmen, ein Monument errichtet zu haben, das alle Bildungen aus Erz überdauern wird!“

Wie über den Werkmeister, hab' ich auch über das Werk, die Juden, nie mit hinlänglicher Ehrfurcht gesprochen und zwar gewiß wieder meines hellenischen Naturells wegen, dem der jüdische

Asketismus zuwider war. Meine Vorliebe für Hellas hat seitdem abgenommen. Ich sehe jetzt, die Griechen waren nur schöne Jünglinge, die Juden aber waren immer Männer, gewaltige, unbeugsame Männer, nicht bloß ehemals, sondern bis auf den heutigen Tag, trotz achtzehn Jahrhunderten der Verfolgung und des Elends. Ich habe sie seitdem besser würdigen gelernt, und wenn nicht jeder Geburtsstolz bei den Kämpfen der Revolution und ihrer demokratischen Prinzipien ein närrischer Widerspruch wäre, so könnte der Schreiber dieser Blätter stolz darauf sein, das seine Ahnen dem edlen Hause Israel angehörten, daß er ein Abkömmling jener Märtyrer, die der Welt einen Gott und eine Moral gegeben und auf allen Schlachtfeldern des Gedankens gekämpft und gelitten haben ...“

Über die Juden, die er als junger Mann oft mit harter Arroganz abgeurteilt hatte, sagte er nun:

„Ich liebe sie persönlich“

und verständnisvoll:

„Hinter dem Schmutze der gemeinsten Schacherjuden aber ist sehr oft Edelsinn und Großmut verborgen. Sie verstecken diese Glanzseite oft absichtlich — wie sie in den Zeiten des Druckes ihren Reichtum hinter dem Scheine der Dürftigkeit vor den Augen der Habsucht zu sichern wußten ...“

und gleichermaßen hatte er schon lange wieder zum Gott der Väter zurückgefunden (1849):

„Denn daß es einen Himmel gibt, liebster Max, das ist jetzt ganz gewiß, seit ich diesen so sehr nötig habe bei meinen großen Erden-schmerzen. — Leb wohl, mein teurer Bruder, der Gott unserer Väter erhalte Dich. Unsere Väter waren wackere Leute: sie demütigten sich vor Gott und waren deshalb so störrisch und trotzig den Menschen, den irdischen Mächten gegenüber; ich dagegen, ich bot dem Himmel frech die Stirne und war demütig und kriechend vor den Menschen — und deswegen liege ich jetzt am Boden wie ein zertretener Wurm. Ruhm und Ehre dem Gott in der Höhe!“

und kurz darauf:

„Kennst Du jenes schauerliche, peinigende Gefühl, welches ich die Verzweiflung des Leibes nennen möchte? Daran laboriere ich eben heute. Gottlob, daß ich jetzt wieder einen Gott habe, da kann ich mir doch im Übermaß des Schmerzes einige fluchende Gotteslästerungen erlauben, dem Atheisten ist solche Labung nicht vergönnt.“

„Aber ein Schwert sollt Ihr mir auf den Sarg legen ...“

Reicht diese unvollständige Auswahl aus, um zu zeigen, daß die Sage des mangelnden Verhältnisses Heines zu der judäo-christlichen Tradition des Westens nicht mehr ist als eine Fabel?

In der Tat, es war mehr als eine sentimentale oder nur literarische Bindung, die ihn erfüllte. Die bürgerliche Gleichberechtigung der Juden erschien ihm historisch unvermeidbar:

„Ja, die Emanzipation wird früh oder spät bewilligt werden müssen, aus Gerechtigkeitsgefühl, aus Klugheit, aus Notwendigkeit ...“

Aber selbst diese Befreiung der Juden von den Fesseln des Ghettos war für Heine nicht Endzweck:

„... Was ist aber die große Aufgabe unserer Zeit? Es ist die Emanzipation. Nicht bloß die der Irländer, Griechen, Frankfurter Juden, westindischen Schwarzen und dergleichen gedrückten Völker, sondern es ist die Emanzipation der ganzen Welt, absonderlich Europas, das mündig geworden ist, und das sich jetzt losreißt von dem eisernen Gängelbände der Bevorrechteten, der Aristokratie ...“

Der Dichter, der pessimistisch vorausgesagt hatte:

Keine Messe wird man singen,
Keinen Kadosch wird man sagen,
Nichts gesagt und nichts gesungen
Wird an meinen Sterbetagen,

hegte den Ehrgeiz, daß man ihn zwar nicht als Partei- oder Kirchenmann feiere, sondern vielmehr als einen, der die folgende Hoffnung als Testament für uns hinterließ:

„Ich weiß wirklich nicht, ob ich es verdiene, daß man mir einst mit einem Lorbeerkränze den Sarg verziere. Die Poesie, wie sehr ich sie auch liebte, war immer nur heiliges Spielzeug oder geweihtes Mittel für himmlische Zwecke . . . Aber ein Schwert sollt Ihr mir auf den Sarg legen; denn ich war ein braver Soldat im Befreiungskriege der Menschheit.“

Am Vorabend seines 100. Todestages grüßen wir ihn nicht nur als Vorkämpfer der Freiheit und der Rechte der Unterdrückten, als Juden und als Christen, sondern vor allem als einen widerspruchsvollen und doch warmherzigen Mitmenschen, dessen Bild Alfred Meißner 1847 so lebensnah zeichnete:

„Ja, es sei gesagt: sein Herz war gut. Doch dieses Herz gehörte nur seinen Freunden, der Haß war für die Feinde. Dieses gute Element, das in ihm waltete, ergoß sich sogar auf gleichgültige, ihm ganz fremde Menschen. Es genügte diesen, um sein Interesse zu wecken, notdürftig, arm oder unglücklich zu sein. Zahllose Flüchtlinge haben seine wohltätige Hand empfunden, ohne daß er gefragt hätte, welcher Partei sie angehörten, wenn sie sogar aus einem Lager kamen, dessen Fahnen er verspottete und in dessen Reihen ihm feindliche Kämpfer nisteten; zu jeder Geldsammlung für irgendein edles oder unverschuldetes Unglück steuerte er mit bei, beinahe mehr, als seine Mittel gestatteten und sagte dabei lächelnd und wie zur Entschuldigung: „Ich liebe von Zeit zu Zeit, meine Visitenkarte bei dem lieben Herrgott abzugeben.“

ROBERT PETER HERTWIG

Ein junger Mann aus unserer Zeit

Michel Mourre und sein Buch: „Gott ist tot?“

Es ist erst zehn Jahre her, daß dem totalen Krieg der totale Zusammenbruch folgte. Die Historiker Anno 2000 werden den privaten Schicksalen, die dieses einschneidende Ereignis umrahmten, vielleicht nur noch selten Beachtung schenken. Sie werden der Zeit, die in der Zahl 1945 ihr tragisches Symbol fand, nicht mehr persönlich verhaftet sein. In der strengen Ordnung wissenschaftlicher Geschichtsbetrachtung bekommen die Ereignisse andere Proportionen.

Der Mensch von heute aber steht noch unter dem Erlebnis der jüngsten Vergangenheit. Zahllose persönliche Zeugnisse künden von der Auseinandersetzung mit dieser ersten Hälfte des Zwanzigsten Jahrhunderts, die nicht zuletzt das Schicksal vieler junger Menschen entscheidend bestimmte. In den wertvollsten dieser Zeugnisse erkennt man den leidenschaftlichen Versuch, die Zeichen einer Zeit zu bannen, die geistig und materiell in den Abgrund führte.

Einer dieser Versuche ist das Buch von Michel Mourre, das den ketzerischen Titel: „Gott ist tot?“ trägt. Um dieses Buch und die Abrechnung, die es in sich birgt, richtig werten zu können, wird es notwendig sein, einen raschen Blick in das Deutschland des Jahres 1945 zu werfen.

Der Zusammenbruch des „Tausendjährigen Reiches“ stärkte wohl bei vielen der älteren Generation den Glauben an einen neuen Anfang. Ein großer Teil der Jungen verfiel jedoch in Resignation und Verzweiflung. Vor allem die damals Fünfzehn- bis Zwanzigjährigen, die nichts anderes kannten, als was die Hitlersche Propaganda ihnen zwölf Jahre hindurch eingehämmert hatte, fühlten sich verraten. Sie fühlten sich allein gelassen im großen Chaos, das der Kapitulation folgte.

Unter dem, was aus anderen Ländern damals nach Deutschland kam, Care-Paketen, Büchern und problemreichen Theaterstücken, befand sich auch eine faszinierende Weltanschauung: der Existentialismus Sartrescher Prägung. Sartres Philosophie von der Sinnlosigkeit des Lebens schien alle die Fragen bereits überzeugend ins Auge gefaßt zu haben, deren Beantwortung nun offen stand.

Waren denn in dieser Zeit der totalen Vereinzelung, des rücksichtslosen Egoismus überhaupt noch andere Antworten möglich, als die, die er zu geben hatte? Die traditionellen Leitbilder waren verblaßt, die Autorität der Erwachsenen war zumindest anfechtbar geworden, Deutschland als Staat bestand nicht mehr. Und Gott? Ja, was war mit Gott?

Doch nicht Deutschland allein fand sich vor den Trümmern, die der letzte Weltkrieg hinterlassen hatte. Michel Mourre ist Franzose. Er stammt also aus einem Land, das die Besetzung, die Besetzung durch die Deutschen im Jahre 1940, erleiden mußte und dessen Jugend vor den gleichen Problemen stand und steht wie wir.

Michel Mourre ist in seiner Heimat durch einen Skandal bekannt geworden. Am Ostersonntag des Jahres 1950 stieg er während des festlichen Hochamts in der Kleidung eines Dominikanermönchs und mit tonsurierterm Schädel auf die Kanzel von Notre-Dame zu Paris und rief: „Gott ist tot!“

Das Erbe einer unseligen Zeit

Michel Mourre ist inzwischen 27 Jahre alt. Sein Buch: „Gott ist tot?“ wurde die ehrliche Abrechnung mit einer von Verwirrungen und Verirrungen gezeichneten Jugend. Hinter dem blasphemischen Titel des Buches steht heute ein Fragezeichen. Dazwischen aber liegen zweiundzwanzig Jahre seines Lebens, die stolpernd und strauchelnd durch das Gestrüpp unserer jüngsten europäischen Vergangenheit führten. Er ist einer der vielen jungen Menschen unserer Zeit, die, allein auf sich gestellt, das Erbe einer unseligen Zeit überwinden mußten.

Michel Mourres Familie hatte republikanische Überzeugungen. Diese Überlieferung hatte der Urgroßvater als Mitglied der Pariser Kommunistischen Partei begründet. Aus solcher Schule hervorgegangen, wurde Mourres Vater ebenfalls ein geehrter Republikaner. Er begann seine Laufbahn in anarchistischen Kreisen.

„Mein Vater redete sich ein, das Volk zu lieben. Nach einer reichlichen Mahlzeit sang er an den großen republikanischen Feiertagen im Zug mit der Menge: ‚Der Tag der Revolution ist angebrochen und alle Hungerleider stehen auf.‘“

In einem Vaterhaus, das sich mit extremen politischen Anschauungen und der Ablehnung des christlichen Glaubens sehr fortschrittlich dünkte, blieb für Ideale des Herzens wenig Platz. Spannungen zwischen den Eltern und die lauten Parolen der Wahlversammlungen waren die ersten Begleiter seiner Kindheit. Unvergeßlich blieben ihm die gedrängten Massen in den Versammlungen der Volksfront, zu denen ihn sein Vater mitnahm.

Als die geliebte Mutter stirbt, ist Michels Jugend zu Ende. Der Vater beabsichtigt, die langjährige Freundin zu heiraten. So vertraut sich Michel der Obhut seiner Großmutter an.

Der Krieg bricht aus. Er gibt dem Leben ein neues Gesicht. Die Lehrer werden einberufen, die Schulstunden vermindert. Dafür hat Michel jetzt Zeit, sich für die Soldaten zu begeistern, die den Ort auf ihrem Marsch an die Front durchziehen.

Bald jedoch kommt der Zusammenbruch. Die Deutschen marschieren in Paris ein. Der Vater wechselt seine Überzeugungen, er paßt sich an. Viele passen sich an. Mourre sagt zu der Haltung seines Vaters: „Er wollte nicht wahrhaben, daß der Faschismus für die Demokratie eine Zuchtrute war, die Verlogenheit von Demokraten seiner Art zu strafen“.

Das Leben nach der Niederlage sah nicht gut aus, das der zwölfjährige Michel mit wachen Sinnen verfolgte. Gesinnung, Stolz, nationales Selbstbewußtsein schwanden über Nacht dahin. Den Vater bekommt er nur noch selten zu Gesicht; die Stiefmutter gibt den Ton an, und dieser Ton ist ihm verhaßt.

Ohne leitende Hand, schlucken ihn 1944, sechzehn Jahre alt, die politischen Konjunkturbestrebungen der deutschen Besatzungszeit. Einer von Michels Kameraden gehört einem Kollaborationsverband an. Unvergorene Ideen von einer neuen Welt ohne Grenzen, für die Hitlers Armeen nach ihrer Meinung kämpften, spuken in ihren Köpfen. Michel kannte ja kein Vaterlandsgefühl, woher auch. Die väterliche Erziehung hatte nichts unternommen, es in ihm zu wecken. Der Vater schwärmte für die Internationale des Kommunismus. Und war es nicht ebenfalls eine Internationale, die Hitler zu schaffen unternahm? Es war der große Trugschluß, dem damals nicht nur junge Menschen in Frankreich verfallen waren.

So tritt Mourre einer faschistischen Jugendbewegung bei. Eine Welt war im Aufbruch — wie er meinte — und man mußte versuchen dabei zu sein, wenn man sein Leben nicht verpfuschen wollte.

Die Tätigkeit dieser Organisation, der „Vaterländischen Jugend Frankreichs“, erstreckte sich vor allem auf tönende Aufmärsche in Uniform, aber auch auf die Beseitigung der durch alliierte Bombenangriffe verursachten Zerstörungen.

„Die Toten, die wir aus den Trümmern hervorzogen, sahen gräßlich aus. Mich ekelte davor, Blut und offene Wunden zu berühren, ich schämte mich indes meiner Schwäche und sagte mir, dies Fleisch, noch warm, sei doch vor ein paar Stunden noch ein Mensch mit seinem Eigenleben gewesen, mit seinen Gedanken, Leidenschaften und Süchten. Immer fadenscheiniger, unstichhaltiger, wesenloser erschienen mir die Kriegsargumente, ob die der Engländer oder der Deutschen. Sie hatten ein Argument gegen sich, eine höhere Wirklichkeit, den Tod dieser Menschen, die doch hatten leben wollen.“

Nach zwei Monaten bereits kehrt er dieser Jugendorganisation wieder den Rücken, denn er lernt bald, seinen neuen Kameraden und ihren Bestrebungen kritisch gegenüberzustehen.

Alle diese jungen Leute, so erkennt er, fühlten sich der heimatlichen Erde, ihrem geistigen Nährboden entfremdet, weil man es unterlassen hatte, sie die Heimat lieben zu lehren. So hofften sie, da ihnen die Wirklichkeit fremd geblieben war, ihre Gemeinschaft auf ein heldisches Traumbild gründen zu können.

Im August 1944 wird Frankreich befreit, Michel aber verhaftet und als Verräter gebrandmarkt.

„Was hatte ich nun eigentlich verraten, was verleugnet? Frankreich? Das zu tun war ich gar nicht in der Lage gewesen, denn ich hatte nie dazugehört. Wir waren fünfzehn, zwanzig Jahre alt, und man beschuldigte uns des Verrats am französischen Volksverband, ohne sich die Frage vorzulegen, ob wir jemals zu diesem Verband gehört hatten, in ihn aufgenommen worden waren. Erst hätte man uns Frankreich lieben lehren müssen, ehe man uns vorwarf, es vergessen zu haben. Man hatte uns enturzelt, hatte in unser Herz kein Ideal gepflanzt, die sinnhafte Liebe zur tausendjährigen Vergangenheit des Landes, die es hätte beflügeln und über sich hinausheben können.“

Wieder entlassen, folgt der Ausschluß aus dem Gymnasium. Michel schlägt sich fortan mit Gelegenheitsarbeiten durch.

„Umtriebe“

Eines Tages stößt er auf das Werk von Charles Maurras. Charles Maurras, der „Monarchist aus Nationalismus“, wie er in Frankreich genannt wurde, vertrat die Wiederherstellung der Monarchie, deren feste Hand der Staat nach seiner Meinung brauchte. Der Gründer der polemischen Tageszeitung „L'Action Francaise“ war weniger ein Mann der Wirklichkeit als ein politischer Träumer. Immerhin war er das Vorbild vieler junger Franzosen. Der Mut des unansehnlichen Greises, der im Januar 1945, des Einvernehmens mit dem Feind beschuldigt, abgeurteilt wurde, die leidenschaftliche Überzeugungskraft, mit der er seine Ideen vertrat, waren es, die den richtungslos treibenden Michel begeisterten.

Da erwächst aus einer Freundschaft die erste Begegnung mit dem christlichen Glauben. Jaques, den er in einer monarchistischen Versammlung kennenlernt, wird bald sein engster Vertrauter. Dieser Jaques ist zwar ebenfalls Monarchist, vor allem aber Katholik.

Unter dem Einfluß des Freundes vollzieht sich für Michel etwas Entscheidendes. Aus den verschwommenen Umrissen eines Lebens aus zweiter Hand, eines Lebens nach mehr oder weniger zutreffenden politischen und persönlichen Konzeptionen, schält sich zum ersten Mal das Profil selbständigen kritischen Denkens. Sie erkannten, es war keineswegs diese oder jene Gesellschaftsform, die sie enttäuschte. Es war vielmehr — wie Michel es ausdrückt — das Leben selbst, dem sie sich nicht einzuordnen vermochten. So ersetzten sie das Leben durch „Umtriebe“. Sie waren von der Überzeugung ausgegangen, die Einrichtungen verdürben den Menschen. Also folgerten sie, mit dem Fall der Demokratie würden alle Übel der Zeit von selbst verschwinden, würden alle moralischen Probleme von selbst gelöst. Aber sie übersahen dabei, daß die Krankheit in jeden einzelnen von ihnen steckte, und daß es moralische, individuelle Probleme gab, die durch eine bloße Verfassungsänderung nicht zu lösen waren. Eine Schule der Politik genügte ihnen nun nicht mehr. „Wir brauchten mehr als das, wir brauchten eine Schule der Moral.“

Der Freund war um sieben Jahre älter, seinem Wesen nach jedoch der Jüngere.

„Im Vergleich zu ihm war ich alt, sehr alt. Ich fühlte mich ihm gegenüber dekadent, blasirt, von den widersprechenden Einflüssen zerrissen. Jaques war ganz anders: er war jung, ein Mensch des Mittelalters, der in unsere arme Welt des 20. Jahrhunderts gekommen war, sie fremd durchschritt und um ihre Krankheiten wußte, ohne ihnen zu verfallen.“

Michel sah nun einen neuen, wahrhaftigeren Weg, „zunnerst Franzose zu werden“, wahrhaftiger als der, den ihm der Nationalismus Maurras' weisen konnte.

„Nun empfand ich das Bedürfnis, meinem Geist und Gemüt eine neue Form zu geben, das altvertraute Antlitz eines Menschen unsrer Heimat, denn es war in meiner Familie seit über einem Jahrhundert von mehreren Generationen entstellt worden. Die innere Entdeckung Frankreichs, das Verlangen nach Frankreich in uns, das Sichbesinnen auf die Wesensmerkmale unseres Landes, dies alles hatten vor uns unsere Lehrmeister zu leisten versucht. Lang war dieser Weg gewesen, oft hatten

sie den Schritt verhalten müssen, ankämpfend gegen den Geist der Zeit. So waren sie ihn zwar manchmal nicht zu Ende gegangen, doch hatte er sie alle zu einer einzigen Quelle geführt — zur Katholischen Kirche.“

Flucht vor dem Zugriff der unbewältigten Zeit

Diese Erkenntnis vollzog sich jedoch zunächst wie alles andere zuvor. Als Flucht vor dem Zugriff der unbewältigten Zeit. Die Taufe, die erste Messe erlebte er als festliche Veranstaltungen, deren Sinn er rein verständlich begriff. Das Christentum blieb ein Gesprächsobjekt, ein Gegenstand, an dem sich die verschiedensten Ansichten lebhaft entfalten konnten. Er wußte nicht, ob er wirklich Gott suchte. Er suchte ihn jedenfalls nicht als den „Anderen“, er suchte sich selbst in Ihm, und er suchte Ihn, um sich seiner selbst besser zu versichern.

Im März 1947 entschließt er sich, einem Orden beizutreten. Doch dieser erste Versuch, mit dem Christentum in seiner letzten Konsequenz ernst zu machen, war zu schnellem Scheitern verurteilt. Er verläßt das Dominikanerkloster im Widerstreit seiner Gefühle noch am gleichen Tag. Schon bald macht er jedoch einen neuen Versuch. Aber noch immer konnten die Voraussetzungen, die diesem neuerlichen Entschluß zugrunde lagen, den Forderungen des Klosterlebens nicht standhalten.

„Es war gleichsam ein kategorischer Imperativ gewesen, ein unumstößliches Gebot der P f l i c h t : ich muß t e ins Kloster gehen. Voller Genugtuung sagte ich mir immer wieder, ich hätte mir gegenüber folgerichtig gehandelt — und ich weiß nicht, ob diese innere Genugtuung nicht die größte aller Befriedigungen war, die mir mein Entschluß bis jetzt verschafft hatte.“

Diesmal dauert es vierzehn Tage, bis er der klösterlichen Zucht neuerlich entflieht. Unfähig, seinem Leben in Paris eine feste Richtung zu geben, entschließt er sich, Soldat zu werden. Er kommt nach Deutschland und führt in einem Artillerieregiment unweit der Saargrenze acht Monate lang das Leben eines Rekruten. Ursprünglich für drei Jahre verpflichtet, wird er jedoch wegen körperlicher Schwäche vorzeitig entlassen.

Und wieder ist es die Kirche, die für ihn aus der Erscheinungen Flucht als die große Bewahrerin unsterblicher Überlieferung hervorragt. Der Glaube, den er immer wieder vernachlässigte, dem er so wenig standzuhalten vermochte, fordert eine neue Entscheidung.

Da macht er den dritten Versuch. Das Kloster von Saint-Maximin nimmt ihn auf. Er wird eingekleidet, wird Novize dieses Dominikanerordens. Er lebt im strengen Gleichmaß der Regeln und fühlt zum ersten Mal wunschlose Ruhe. In der freiwilligen Unterordnung fühlt er sich wohl. Das Leben, die Qual der Welt, so empfindet er es, innerhalb dieses Kreises entziehen sie sich m e n s c h l i c h e r Tragik. Es gibt nur noch eine Angst, die von der Zeit unberührte Angst vor der Sünde, „die Angst des Kampfes zwischen Gut und Böse...“

Ihn überrascht die Geringschätzung historischer Abläufe durch die Dominikaner von Saint-Maximin. Es ist ihm, als zählte die Geschichte dort nicht mehr, als hätte sie keinerlei Geheimnisse mehr zu enthüllen. Ja, als wäre a l l e s längst vorbei und geschehen, als sei der letzte Sinn vor zweitausend Jahren bereits enthüllt worden mit der Gewißheit des endgültigen Sieges Christi. Die historische Angst unserer Zeit, sie scheint die Mauern des Klosters nicht durchdringen zu können.

Aber die Ruhe im Glauben sollte ihm nicht lange vergönnt sein. Wieder treten die bohrenden Zweifel auf, die ein Teil seiner Art sind. Der unüberwindliche Drang ins Kloster zu gehen, erschien ihm plötzlich nur noch als eine Auswirkung seiner Feigheit.

„Du hast zwar versucht, zu deiner Zeit Stellung zu beziehen, teilzunehmen an ihren Wirrnissen und Kämpfen, hast dich aber eigentlich damit begnügt, in Wahlversammlungen herumzufuchteln, Hiebe auszu-teilen und zu beziehen, blöde Parolen im Sprechchor mitzubrüllen. Im Grunde suchtest du dir nur ohne viel Anstrengung ein tätiges Leben vorzutauschen. Wirklich zu leben hast du ja nicht versucht, nein, immer bloß geglaubt, das Leben erschöpfe sich in Bocksprüngen des Intellekts und politischen Glaubensbekenntnissen. Deiner Meinung nach war der

Eintritt ins Kloster ein Akt der Demut — dabei hat dich lediglich dein Dünkel hingeführt, denn du warst dir ja zu gut, dein schlichtes Tageswerk zu tun. A l l e i n vor Gott stehen, das war deine Absicht, weil du die volle Gewißheit haben wolltest, daß Gott dich bemerke. Und am ehesten, so dachtest du, würde er dich bemerken, wenn du ins Kloster gingst!“

Die Krise war da. Die Abgeschiedenheit des klösterlichen Lebens von den Fragen der Welt meinte er nicht länger ertragen zu können. Im Kloster, so glaubte er erfahren zu haben, schien man offenbar Angst davor zu haben, das Leben zu bestehen. Das Leben „mit all seinen Widersprüchen, seinem ganzen Widersinn“, dort hatte es keinen Zutritt. „Alles schien längst bekannt und getan, alles vorgesehen, seit jeher geregelt, Geburt und Tod und das ewige Leben.“ Er wollte hinaus, wollte zur kämpfenden Kirche. In Saint-Maximin schien sich ihm die Kirche vor der Not der Zeit geradezu zu verschließen. Er aber wollte sich mit seinem Christentum der Zeit entgegenstemmen.

Wieder kehrt er nach Paris zurück — und erleidet Schiffbruch. Die Stützen des Klosterlebens waren gefallen, er war wieder allein. Das Leben der Großstadt mit all ihren Verlockungen nahm ihn auf.

„Indes war mir das Kloster noch nicht so weit entrückt, daß ich nicht manchmal mit Bedauern daran zurückdachte. Es war gar nicht so leicht, mitten in der Welt sein Leben gänzlich Gott zu weihen. Monatelang hatte ich nur von Gott gesprochen und sprechen hören. Ich versuchte mich wieder daran zu gewöhnen, Gott in der Welt zu finden, und das unbestimmte, aber hartnäckige und allgemach unleidliche Gefühl loszuwerden, Gott sei in den Klöstern gegenwärtiger als andernorts. Mußte man die Hoffnung aufgeben, als Christ in der Welt zu leben?“

Wieder schlägt er sich mit den verschiedensten Arbeiten durch. Vor allem aber macht er die neuerliche Bekanntschaft mit einer Welt, deren Menschen betriebsam aneinander vorbeihasteten, ohne durch irgendetwas miteinander verbunden zu sein, als was der Augenblick, was Geld und Geschäfte gerade erforderten.

Die Menschen waren inzwischen nicht anders geworden; nun ging er den Weg zu ihnen zurück.

„Der Glaube war eines Tages ganz unerwartet über mich gekommen. Nicht ich hatte meinen Glauben gezeugt. Wie ich auch jetzt keineswegs das Gefühl hatte, ich sei es, der ihn verlor, er ging eben hin, wie er gekommen war, unter dem Druck einer äußeren, von mir unabhängigen Gewalt.“

„Der Mensch, nur ein Fremder auf Erden“

Enttäuscht, verbittert, verliert er sich wieder in den ausweglosen Diskussionen in den Cafés um Saint-Germain-des-Prés. Man langweilte sich dort und zwang sich zur Langeweile. Wußte man dort doch seit Camus, daß der Mensch nur ein Fremder auf Erden, daß er als „Strandgut“ in die Welt „geworfen“ ist, ohne je zu ihr zu gehören. Mourre und seine Kameraden erkannten zwar, daß sie sich in einer Sackgasse befanden. Aber je länger sie debattierten, desto unfähiger wurden sie, ihrem Leben Sinn und Gestalt zu geben. An Jean Paul Sartre entzündeten sich die Gespräche. Nicht etwa, weil er ihnen sagen wollte, wie das Leben sein soll, sondern weil ihnen seine Philosophie zur Rechtfertigung ihres eigenen Unvermögens und ihrer Hoffnungslosigkeit diene. Leben, Liebe, Freundschaft erschienen ihnen sinnlos, hatten sie sich doch der Erkenntnis ausgeliefert, daß der Mensch allein sei, heillos allein.

„Unser Saint-Germain-des-Prés war das der Lebensuntüchtigen, der Einzelgänger, Ausgestoßenen und Pechvögel. Der von allem und jedem Enttäuschten, von Widerstand und Faschismus, von Kirche und den Parteien, ja selbst von der Luft, die sie seit ihrer Geburt allerorten eingeatmet hatten...“

In dieser Welt hatten wir nach dem Leben Ausschau gehalten, aber bloß Ruinen vorgefunden. Wir durften, wie ich's getan, von vergangenem Glück träumen, durften uns nach den alten Einrichtungen sehnen, die vor Zeiten Segen und Gedeihen über die Erde gebracht hatten —

waren aber unserem Gefühl nach auf nichts als längst verlassenes, rissiges, baufälliges Mauerwerk gestoßen, auf Schattenbilder versunkener Größe, Mahnmale einstiger Lebenskraft — und ob wir's wollten oder nicht, wir mußten mit der romantischen Lust an geborstenen Säulen und dahingeschiedener Größe vorliebnehmen.

Allesamt z w a n g e n wir uns, die alten Hoffnungen zum Schweigen zu bringen, die Ruinen zu bejahren, uns in ihnen wohnlich einzurichten, selber zu bewußten, selbstzufriedenen Ruinen zu werden. Es war so weit mit uns gekommen, daß wir in allem planmäßig das Häßliche, Böse, Verpfuschte aufspürten, wobei die meisten von uns sicherlich nur aus Verzweiflung mit großen Worten um sich warfen und hinter dieser Maske bloß ihre Enttäuschung darüber verbargen, das Wahre, Schöne und Gute nicht gefunden zu haben . . .“

Aus der einstigen Gottesliebe wird unfruchtbarer Haß. Die Erinnerung an Gott, der letzte Rest von Sehnsucht nach Seiner Liebe, wie konnte er besser zum Schweigen gebracht werden, als wenn man ihn für tot erklärte? Hatte nicht Nietzsche schon, der philosophische Vater des „Übermenschen“, in seinem „Zarathustra“ die ketzerische Behauptung in die Welt geschleudert, daß Gott tot sei?

„Gott war es, oder die Erinnerung an Ihn, Gott, Zeichen des Widerspruchs, der Zwietracht zwischen den Menschen und im Menschen selbst, der mich im Leben behinderte. Gott mußte subjektiv getötet werden, sollte ich frei sein. Gott mußte getötet werden, und mit Ihm der Teil meiner selbst, der ihn geliebt hatte und sich noch nach Ihm sehnte. Gott war nicht tot, im Gegenteil. Er war sehr lebendig, sehr gegenwärtig, allzu gegenwärtig allenthalben in dieser Welt: und deshalb mußte ich mir zur eigenen Beruhigung einreden, daß Er tot war. Heillos von Ihm getrennt, sehnte ich mich heillos nach Ihm . . .“

„Gott ist tot“

Was dann an jenem Ostersonntag des Jahres 1950 auf der Kanzel von Notre-Dame geschah, wurde von einer schockierten Öffentlichkeit mit Abscheu kommentiert. Aber kam dieser verlorene Aufschrei nicht zum größeren Teil auf das Schuldkonto der modernen Gesellschaft, deren Sonntagsglaube weder vor Gott noch vor der Jugend bestehen kann?

„Meiner erhitzten Phantasie erschien der Aufruf zur Empörung, zu dem wir an einem Tisch des Café Mabillon die Vorkehrungen trafen, als eine Botschaft an die Kirche und die Welt, und ich fand es ganz natürlich, die Mönchskutte anzuziehen und die Kanzel zu besteigen.

Anderntags bestieg ich in Notre-Dame nach dem Credo des österlichen Hochamts, als Dominikaner verkleidet und mit tonsuriertem Schädel die Kanzel und rief von ihr herab die alte Lästerung: „Gott ist tot!“

Bloß, daß diese Lästerung nun nicht mehr wie zu Nietzsches Zeiten nur das Vorspiel zu einem Hymnus an die Freude ist. Heute tönt sie wie ein Wahnsinnsschrei, erschütternd freudeleer . . .“

Michel wird verhaftet, nach eingehender Untersuchung seines Geisteszustandes („Solche wie Sie muß es auch geben, damit die Leute was zum Lachen haben!“) jedoch wieder entlassen. Man hatte sich geeinigt, seine Tat als einen Studentenulk aufzufassen.

In Wahrheit ist es der traurige Höhepunkt einer verunglückten Jugend, an deren Ende die Worte des Augustinus stehen:

„UNRUHIG IST UNSER HERZ,
BIS ES RUHET IN DIR — — —“

Die Geschichte eines Scheiterns

Es ist die Geschichte eines Scheiterns, von der Michel Mourre bekennt, er habe sie geschrieben, „weil sie die Geschichte eines Scheiterns ist.“

„Es war ein Fehlschlag. Wir müssen weise werden, was nicht vorsichtig bedeutet. Müssen uns einordnen können, was nichts mit ‚frommer Denkart‘ zu tun hat. Und sind wir eines Tages weise, dann deshalb, weil wir doch ein wenig närrisch waren. Unsere Narrheit zielte auf Weisheit. Sie rumorte als alte Lockung in unserem Blut: uns verlangte nach Gerechtigkeit, nach Ruhm, nach dem Reich — sie lassen ein wenig auf sich warten —, nach dem Kreuz, das im Gold und Dunkel unserer Kirchen mitunter so schwer auszunehmen ist. Wir müssen weise werden, aber nicht wie die, denen Armut und Gerechtigkeit immer Hekuba gewesen sind. Wir lächerlichen Ritter von der traurigen Gestalt waren in unserem Nachkriegs-Europa nicht die einzigen, Luftschlösser zu bauen und gegen das unmittelbar Gestrige eine fernere Vergangenheit aufzurufen. Vielleicht wandern morgen auf Europas Straßen junge Menschen, Lieder auf den Lippen und Glauben im Herzen — mit beiden wußten wir nichts anzufangen. Wenigstens aber haben wir es ihnen als Andenken hinterlassen . . .“

Das also ist die Summe eines zweiundzwanzigjährigen Lebens. Niemand wird die Behauptung wagen, dieses Leben sei vorbildlich gewesen. Vielleicht wird man Mourres Schicksal sogar als Ausnahmefall abtun wollen. Aber damit wäre das Problem nicht gelöst. Besteht doch kein Zweifel darüber, daß sich viele junge Menschen dieser Zeit einem seelischen Zustand ausgeliefert sehen, für den Michel Mourre mit seinem Bericht nur ein besonders ausgeprägtes Beispiel liefert. Wer aber findet wie er auf dem schwankenden Untergrund dieses Jahrhunderts noch zu einer festgefühten inneren Haltung? Wer findet noch zu der letzten Wahrheit, die Gott nicht nur als überliefertes Wunschbild begreift? Die Frage nach Gott ist die Frage nach dem, was Bestand hat. Und der Platz, den Gott im Herzen der Jugend findet, wird die Zukunft unseres Planeten entscheidend bestimmen.

Anmerkung:

Dr. Jörg Mager, geboren 1906 in Scheinfeld/Bayern. Direktor der Volkshochschule der Stadt Düsseldorf.

Hans Lamm wurde in München geboren und studierte an der dortigen Universität sowie der Berliner Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, an der Kansas City University (B.A., M.A.) und Washington University (M.S.W.), sowie an der Universität Erlangen, wo er 1951 mit einer Studie „Über die innere und äußere Entwicklung des -deutschen Judentums im Dritten Reich“ promovierte.

Dr. Lamm, der seit 1934 in jüdischen Organisationen des In- und Auslandes tätig ist, wirkt augenblicklich als Kulturdezernent des Zentralrates der Juden in Deutschland, Düsseldorf.

Robert Peter Hertwig, geboren am 10. November 1927 in Prerow auf dem Darß. Studium an der Hochschule für Theater in Weimar. Lebt als freier Schriftsteller in München. Arbeitet für Presse, Rundfunk und Fernsehen. Auf den Gebieten Zeitgeschichte, Literatur und Film ständiger Mitarbeiter des Bayerischen Rundfunks München und des Süddeutschen Rundfunks Stuttgart.

POLITIK UND ZEITGESCHICHTE

AUS DEM INHALT UNSERER NÄCHSTEN BEILAGEN:

Walter A. Berendsohn: „Thomas Mann und das Dritte Reich“

„Probleme der Emigration
aus dem Dritten Reich“

J. M. Bochenski: „Die kommunistische Ideologie und die
Würde, Freiheit und Gleichheit des Men-
schen im Sinne des Grundgesetzes für die
Bundesrepublik Deutschland
vom 23. 5. 1949“

Max Braubach: „Vor zwanzig Jahren“
Der Einmarsch deutscher Truppen in die
entmilitarisierte Zone am Rhein
im März 1936

Roland Klaus: „Nicht gestern, Freund, morgen!“

Edgar Kupfer: „Strafkompagnie Dachau“

Hans Wenke: „Die Erziehung im Kreuzfeuer der
öffentlichen Meinung“

Paul Wentzke: „Heinrich von Gagern“

... „Urkunden zur Judenpolitik
des Dritten Reiches“
