

Umschau

Geschichte zweier Künstlerseelen

Ein Proletarier-Dichter hat das Wort vom Rhythmus des neuen Europa geprägt, dieser Rhythmus schwingt auch in den Briefen und Dichtungen eines Sprossen aus Blut- und Bildungsadel. Von beiden hat der Weltkrieg das Opfer ihres Lebens gefordert, von dem hannoverschen Malergesellen Gerrit Engelke wie von dem preussischen Edelmann Bernhard von der Marwitz¹.

„Banni“ und „Geppi“ sind als Zwillingssbrüder am 29. November 1890 geboren. Während Gebhard dem Urgroßvater, dem Generalleutnant Ludwig von der Marwitz, dem Gegner der Stein-Hardenbergschen Reformgesetzgebung, an Wirklichkeitsinn und staatsmännischen Neigungen nachschlug, wurden in Bernhard die künstlerischen Anlagen des Romantikers Alexander von der Marwitz wieder lebendig, des Freundes der Rahel Barnhagen, der 1814 bei Montmirail fiel. Früh der Eltern beraubt, wuchsen die Geschwister in der ländlichen Freiheit der Familiengüter Groß-Kreuz und Friedersdorf auf. Bernhard fühlte sich bald vereinsamt im lärmenden Treiben seiner Berufsgenossen, unter den zahlreichen Gästen von Friedersdorf — er erlebte einen schmerzenreichen Durchbruch ins Geistige, zu einer Geistigkeit, die nach künstlerischer Gestaltung im Worte drängte. In ergreifender Ehrlichkeit wägt der Zwei- und zwanzigjährige einmal seine Vorzüge und Fehler ab. „... Ich habe viel Geist, manchmal eine große Klarheit. Kann ihn nicht gebrauchen, er steht mir nicht zu Gebote, er beherrscht mich launisch. Daher so oft im Unrecht, obgleich im wahren Recht des Gefühls. Darum manchmal unwahr, obgleich im heißen Bemühen nach Wahrheit; widersprechend, obgleich bestrebt, das Richtige herauszubringen. Unfähig zum Gespräch, zur Disputation. Empfindlich, heftig gegen andere, besonders wenn ich eine Schwäche fühle und dann besinnungslos mein Recht verteidige. ... Poetisch sensibel. Gar nicht eigentlich phantasievoll; erfindungsarm, aber visionär; dann sklavisch an die Vision gebunden. ... Wiederkäufer meiner selbst

und meiner Worte, die ich fast alle auswendig kenne. ... Faul, aber nicht aus Lang zum Nichtstun, sondern aus hilflosem Bestreben, etwas Wichtigeres zu tun. — Unter Menschen unglücklich. ... Alle meine Fehler sind oft mit einem Male verschwunden, wenn ich Selbstvertrauen habe und mich ganz sicher fühle. ...“ Aus dieser Selbstkritik spricht die Unsicherheit des Jüngling-Mannes, gesteigert durch eine hohe Begabung und Sendung, die noch nicht ihre Seins- und Ausdrucksform gefunden haben.

Auch die politischen und sozialen Anschauungen des preussischen Landadelmannes trennten ihn schließlich von seiner Umgebung. In einem Briefe an Gräfin Emma Westarp vom August 1917 bekennt er sich zur Gemeinschaft des Volkes. „... Sie schreiben von Ihrer Liebe und Hochachtung für dieses Volk, das sich in unaussprechlichen Leiden solcher Aufopferung, Geduld und heldenhaften Treue gezeigt hat. Aber entspringt daraus nicht zugleich die Erkenntnis einer bitteren, unabweislichen Forderung, einer Forderung, die uns vor die entscheidende Wahl stellt, entweder Leben, Gesundheit und Schicksal unseres Volkes auf die Tragfähigkeit aller seiner Glieder, von den untersten, dienenden bis zu den höchsten gleichmäßig aufzubauen und niemanden von der Verantwortung für die Gesamtheit auszuschießen — oder auf die freie Auswirkung aller Kräfte im Dienste der Gemeinschaft des Volkes zu verzichten und damit die eine Hälfte des Volkes zur dauernden Entsagung zu verurteilen, sie höchstens zum Objekt gesetzgeberischer Abwehr, ja selbst kirchlicher und erziehlicher Besserungsversuche zu machen?“ Bitter findet also das ererbte aristokratische Empfinden die Forderung der Volksgemeinschaft, aber er ist überzeugt, daß die „tief im göttlichen Weltgeschehen verankerte metaphysische Ursache“ des Krieges und unseres Kriegsschicksals die Aufgabe ist, unser deutsches Volk „durch die Not der Gemeinschaft auf die Verantwortung und Solidarität der Gemeinschaft zu weisen“. Ende Mai 1918 stellt er in einem Schreiben an den Landesdirektor Joachim v. Winterfeldt die wenig hoffnungsfreudige Frage: „Ob man hoffen darf, daß das Herrenhaus bei der Beratung des Wahlrechts die Stunde begreifen wird, um, statt in die Speichen des unaufhaltsamen Rades einzufallen, lieber auf den steuerlosen Wagen zu springen und die schleifenden Bügel an sich zu reißen? Wo sind die Nachkommen

¹ Das Folgende ist dem ungemein geschmackvoll gedruckten Buche entnommen: Bernhard von der Marwitz. Eine Jugend in Dichtung und Briefen. Herausgegeben von Otto Grautoff. 8^o (168 S.) Dresden 1924, Sibyllen-Verlag. M 2.50; geb. 3.50.

der Stein und Hardenberg? Ich glaube, selbst mein Urgroßvater wäre weislicher als sie..."

Unvergleichlich größere Empfänglichkeit als für den Umschwung des politisch-sozialen Lebens hatte Bernhard von der Marwitz für den neuen Rhythmus, der sich in Kunst und Dichtung ankündigte; mehr als bloße Empfänglichkeit, er fühlte die schmerzlich-selige Bedrängnis schöpferischer Begnadung. „Ich weiß es“, jubelt er in einem Augenblick des Selbstgefühls, „daß eine Zeit kommen wird, wo ich werde mit diesen Waffen, die noch wie Kinderspielzeug in meinen Händen klappern, fechten und grimmige Schlachten schlagen, wo man meine Stimme hören muß, als käme sie nicht von hier, daß sie hervorbricht wie ein plötzlich aus dürrer Holze ausschlagendes Feuer, verzehrend mit maßloser Glut.“ Dann wandelt es ihn wieder wie Jagen an. „Ich glaube kaum, daß ich als Dichter je etwas Großes zustande bringe. Es ist groß gedacht und konzipiert, klein hervorgebracht. Ich hoffe es aber doch. Denn ohne diese Hoffnung, und wäre es nur eine Selbsttäuschung, könnte ich nicht mehr fortleben.“ Nicht selten kommen die Wonnen und Wehen künstlerischen Schaffens über ihn. „Ich bin ganz in rasender Unruhe. Aber nur wer zeugt, kann von seiner Brunst und all dem Aufruhr seiner Sinne befreit werden. Dies ist immer die höchste Glückseligkeit. ... Alle Gefäße brechen, wenn ich siedendes Metall hineingieße; dennoch habe ich die große, tröstliche Erkenntnis gefaßt, daß eben die Form das Größte ist.“ Gefühl und Gedanke ist Quellkraft seines Dichtens, bitter vermißt er die schöpferische Phantasie, die deutliche und immer neue Bilder hervorbringt. Wenn er Klarheit genug hat, um etwas aufs Papier zu bringen, sieht er sich schon fast um den einzig großen Augenblick des wahren, unmittelbaren Gefühls betrogen. Dem Freunde klagt er: „Siehe, ich werde vielleicht, wenn es mir ein Gott gibt, wie Hölderlin ein oder zwei Bücher machen und sie mein Leben lang ewig wieder herumdrehen und umschreiben. Ich habe nicht eine Spur von Talent für eine gute Erfindung oder für einen ordentlichen Vers. Du kannst Dir nicht denken, wie unser eins zu leiden hat, wenn es mit so kümmerlich wenig Mitteln der Phantasie arbeiten muß.“ Ja es gibt Augenblicke, wo er aus seinem Mangel an gestaltender Phantasie geradezu ein Gesetz der neuen Dichtkunst macht. „Wir müssen aus dem Raum der Umrisse und Farben hinaussteigen. Ich möchte den Satz von Goethe so umdrehen: Rede, Künstler, bilde nicht! Die Rede ist das Zeugnis von der Wahrheit, die Rede, die nicht gebildet ist von Menschenhän-

den, sondern aus dem Geiste Gottes kommt. ... Aber das zu machen, was selbst die Alten und Goethe übrig gelassen haben, und über sie einen Claudel zu stülpen, ist das nicht schwerer noch, als den Ossa auf den Pelion und beide auf den Olymp zu türmen? Vorgestern bin ich dreißig und zwanzig Jahre geworden; es ist doch schrecklich, wieviel Zeit man dazu braucht. ...“

Mit Claudel und Hölderlin hat der junge Dichter die zwei einflußreichsten seiner literarischen Vorbilder genannt. Aus der Antike spricht ihn Homer, Aeschylus und Plato an. Aber „maßloses Entzücken“ weckt doch nur Hölderlin mit seinen Dden, ihm allein fühlt er sich wesensverwandt, ihm, der auch nur redete, nicht bildete. Unter den zeitgenössischen Dichtern bewundert er Rilke und vor allem Paul Claudel, in dem er „einen erstgeborenen Bruder“ erkennt, dessen Bücher ihm wichtiger sind als alle Bücher der Welt. Mit der Begeisterung des Jüngers verdeutschte er eine Reihe von Gedichten Claudels.

Nebst diesen Übertragungen umfassen die nachgelassenen Schriften Briefe, Aphorismen, Naturverklärungen, Gedichte, dramatische Fragmente und eine Messe — alles von einer so urwüchsigen künstlerischen Kraft, daß mit Recht die Klage ausgesprochen wurde, in Bernhard von der Marwitz habe der Krieg uns eine ungewöhnliche Dichterbegnadung geraubt. Als Beispiele seiner Wortkunst mögen einige Stellen aus der „Großen Messe“ dienen, die das Wort selbst zum Gegenstand haben.

„Hast du nicht, o Herr, meine Zunge mit deinem Stabe berührt und diese Worte in meinen Leib gepflanzt, wie den Samen in mütterliche Erde?

Und diese Sprache ist nicht gebildet in dem Raume meines Mundes,

Sondern kommt hervor wie ein lebendiger Mensch aus dem Schoße seiner Mutter. ...“

Das Wort hat die Kraft, die dunkel gärende Seele zu klären und zu erlösen:

„Nicht daß ich etwas wüßte von dir, das mich reden hieße.

Sondern unwissend ist mein Herz und wie von einem Winde erfüllt, der plötzlich aufsteht und in die Höhe fährt.

Dann aber erkennt es sich und wird ans Licht geboren, daß es seinen Namen empfangen und die steinerne Fassung seiner Quelle, wo am Morgen das Weib den Eimer schöpft und am Mittag das Vieh zur Tränke kommt.

So will ich herausgehen aus meiner Dunkelheit und die Erkenntnis meines Namens empfangen. ...“

Das Tiefste im Worte ist ihm das Sprechen zu Gott.

„Zu dir allein ist die Sprache geschaffen, uns müssen wir also dir kundtun.

D erhabenes tiefes Wort, das aus dem Munde des wahrhaftigen Menschen kommt,

Der es umklammert wie ein Sterbender,
Der das silberne Bild des Gekreuzigten mit seinen Fingern hält.“ —

Fast alles, was wir über die Seelengeschichte Bannis erfahren, ist den Briefen an seinen Freund, den Maler Göz v. Seckendorff, entnommen. Diese Briefe sind von seltener Unmittelbarkeit und männlicher Zartheit; sie spiegeln eine schicksalsgewollte innere Gemeinsamkeit. Künstler beide, ergänzt Seckendorffs Malerphantasie die in Stimmung, Rhythmus und Gedanke aufgehende Dichteranlage des Freundes; ins Geistige streben beide, Seckendorff mit froher Selbstverständlichkeit, von der Marwig mit ernster, oft düsterer Anstrengung. Obgleich Marwig der Reichere war, wurde ihm diese Freundschaft durch die von Liebe beschwingte Aussprache seines Innersten, durch den stählenden, aufheiternden Einfluß zum größeren Gewinn. Es ist ein Ausbruch wahrhaften Gefühls, wenn Marwig am Ostertag 1913 an den Freund schreibt: „Fühlst Du denn nicht, Unseliger, wie ich keinen Gedanken ohne Dich denke? Was kann der Mensch dem Menschen sein? Und Du bist mir nicht viel mehr als alles.“ — Schon am 25. August 1914 fiel Göz v. Seckendorff bei Ste-Hilaire — Marwig klagt in einem Briefe von der Ostfront: „Mit der Nachricht des Todes meines einzigen Freundes ist mir ein Schwert durch die Seele gestoßen.“

Der Herausgeber der Dichtungen und Briefe Bernhards von der Marwig, Otto Grautoff, nennt den so früh hinweggerafften Dichter einen „Gottsucher, der schon über Ort und Zeit sich emporgeschwungen hatte und sich vorbereitete auf die Vermählung mit dem Ewigen“. Er ist auf der Suche nach seinem Gott; die Gottesvorstellung, die ihm seine protestantische religiöse Erziehung eingepflanzt hatte, war verblaßt und erloschen. Bald zeigt sein Gott theistische, bald pantheistische Züge. Wie einer von Bergeshöhe das Schimmern des Flusses sieht, nicht aber das Springen der Wellen, so empfinde Gott von der Höhe der Zeiten die Menschheit, aber unerkennlich seien ihm die einzelnen Gedanken. Und dann wieder kommt für ihn Gott nur dadurch zum Selbstbewußtsein, daß „sich tausend seiner Kinder ihrer bewußt werden und ihn offenbaren“. Aber diese

Mißklänge gehen unter in Sehnsuchtsrufen nach Gott, in priesterlichen Gebetsliedern. Ein Tagebuchblatt aus dem Beginn des Jahres 1913 verrät tiefen Gotteshunger. „Näher, mein Gott, zu dir! Ich habe mich der Welt hingegeben, sie hat mich verstoßen ... sie hat mich verbraucht, ich bin nichts als ein Rest verbrannter Seele; die Liebe habe ich getrunken und ganz diesen Durst ausgekostet. Wie blaß war der Geschmack, wenn der Durst gelöscht war. ... Nach dir allein dürstet mich. Wehe, wer dich mißbraucht! Du bist ja unsere letzte Hilfe! ... Verstehst du nicht, mein Gott, warum wir dir so fern sind? Es ist unsere Sehnsucht zu dir, daß wir von dir abgetrieben sind.“ Viele seiner Naturversenkungen, in denen er Blumen und Bäume, Sonnenaufgänge und Mondlandschaften verklarte, werden zu Ahnungen des Unendlichen. „Das Meer — wie ein zartes Gebirge die Oberfläche. Welche Tiefe! Und die Fische drin, die ihre Wohnungen haben. So sind wir, Gott, in dir — und wie die Sterne im Äther. ... Ich sah aber, wie sie alle von ferne standen und ihn nicht erkannten und wohl seiner spotteten. Und von nun ab ging ich einsam und hörte auch seine Stimme, die aus allem klang, was ich auf der Erde sah.“ Im zweiten Gesang seiner Messedichtung dankt er für das Aufleuchten der Gottesahnung in der Selbsterkenntnis.

„Siehe, mein Gott, ich habe dich gefunden, da ich mich selbst erkannte.

Ich danke dir, daß du mich so wunderbarlich gemacht hast. Wie ich meinen Leib ansah, erkannte ich deine Vollkommenheit.

So meine Seele erklingt wie das süße Holz der Violine, so hast du die Saite berührt. Ich bin das Lied, das ich spiele vor dir.“

Dieses Ahnen Gottes drängt zu klarem Erfassen. „Mein Gott, dich habe ich gefühlt wie den strömenden Gesang; wie die weite fruchtbare Ebene, die sich ausschüttet, habe ich dich gesehen. Nun muß ich zu dir kommen, in jene Nähe, die feststeht zwischen unsern Augen und dem Gegenstand unserer Betrachtung. Wie man ein Buch nimmt dicht vor die Augen, um drin zu lesen.“

Seine Gotteserkenntnis wird zu Gebet, stilletlicher Zucht und Hingabe bis in den Tod. „Herr, ich bete, und mein Gebet wird nicht von dir vergessen sein. Ich faltete meine Hände, und nun bleiben sie ungeschickt für die harte Kraft der Sünde. Laß mein Herz aufblühen wie eine Rose im Sommer.“ Aber es fällt Reif in der Sommernacht. „Lange wieder war ich ungehorsam dem hohen und freundlichen, aber unbittlichen Wink des Gottes.

Und nun straft er mich mit einer wüsten Laune und einem zerfchlagenen und zermarterten Gewissen. Niemand von den Seinen empfängt es schlafend, sondern wachen und erbittert kämpfen muß er . . ." Dann kommen wieder Stunden seliger Hingabe, die er im dritten Messegesang hinausjubelt. Mit einem Wasserfall vergleicht er das Gotterlebnis seines Lebens.

„Siehe, so brach aus meinem Leben, das ruhig und voller Leiden dahinglitt, der Gott hervor. Nun erkannte ich sein Wesen. Eine Kraft und Freude strömte durch alle meine Glieder. Eilender jagte ich nun dahin und übergab mich ganz dem Jubel meines Blutes.

Du bist es, mein Gott, der das Leben in mir wirkt,

Du hast den Samen in mich gelegt und ihn aufgerufen,

Du hast mein Schicksal um mich gelagert wie einen Garten, darin ich pflanze meine Früchte, und hast meinen Boden gesegnet und hast mir angewiesen diese Zeit wie einen Palast, darin ich wohnen soll; da ich vergeudete meine Stunden, so risse ich mein eigen Haus ein.

Dies aber ist meine Zeit.“

Sein Testament vom 1. Juli 1915 schließt mit den ergreifenden Worten: „Ich habe allein meine Seele Gott dargeboten, denn zu ihm und zur Erkenntnis ihres Ursprungs richtet sich ihr edelstes Streben zurück. Die Zeugnisse freilich werden wenig gelten gegen das, was ich auf dem Schlachtfelde erwerben darf, wenn ich für mein Vaterland sterbe.“

Als Ulanenleutnant in Frankreich tödlich verwundet, starb Bernhard von der Marwig am 8. September 1918 im Lazarett zu Valenciennes. —

Auch in der „Geschichte einer ruhlosen Seele“ von Renata Selig¹ steht das Verhältnis zu Gott im Mittelpunkt. Aber ihr Gottsuchen, Gottverlieren und Gottwiederfinden ist grundverschieden von dem religiösen Streben des preußischen Edelmanns. Hier bei aller Gemütsstiefe männlich-herbes Forschen und Grübeln, dort phantastische und stimmunggetragener Instinkt, den selbst bei Irrungen Wiener Anmut nicht im Stiche läßt. Bernhard von der Marwig, von Hause aus Protestant, gelangt zu einer Religiosität, die nichts mehr von posi-

tivem Christentum enthält, wohl aber katholische Formen zum dichterischen Ausdruck verwendet. Renata dagegen einer katholischen, freilich religiös lauen Familie entstammend, ist in ihrer Kindheit aus eigenstem Antrieb katholischer Frömmigkeit inbrünstig hingegeben, verliert durch Gewissensstrudel der Übergangsjahre die religiöse Freude und durch den Einfluß einer hochbegabten russischen Sozialistin das Glaubenslicht überhaupt, kehrt aber, von gefühlsbetonten Kindheits Erinnerungen und Gottes Gnade gedrängt, wieder zu den Heiligtümern ihrer ersten Jahre zurück, zur Mutter mit dem Kinde, zur heiligen Messe, zum Heiland mit dem durchbohrten Herzen. Wie die religiöse Entwicklung selbst, so ist auch die Darstellung grundverschieden. Von der Marwig ringt nach der großen Form, man fühlt bald Hölderlins, bald Paul Claudels Kunst als lockendes Ideal — dagegen gibt die Wienerin eine Reihe von Stimmungsbildern, die meist zierlich und zart in Zeichnung und Farbe bisweilen zu stark aufgesetzte Gefühlslichter tragen, aber immer in echt weiblicher Weise eine Mädchen- und Frauenseele offenbaren.

Es ist so bezeichnend für den liberalen Geist der Familie, daß Renata Renans Leben Jesu als einziges religiöses Buch im Bücherschrank des Vaters aufstößt, als sie am Vorabend ihrer ersten heiligen Kommunion eine geistliche Lesung sucht. „Lieber in die Donau als ins Kloster!“ hört sie den Vater sagen, da die Mutter ihm von Klostergedanken spricht, die ihr das unverschlossen gebliebene Tagebuch des Kindes verraten hatten. Freilich war der Vater sehr wenig erbaut, als Renata ungläubig wurde und gar für sozialistische Ideen schwärmte. Der Religionsunterricht auf dem Lyzeum, den der dicke unraffierte „Jgelgöschel“ erteilte, war wenig fesselnd gewesen. Die Religion, deren Betätigung dem Kinde Freude und Licht gewesen, trübte sich in den Entwicklungsjahren durch krankhafte Etrupulosität. „Sie verzerrte kleine Fehler zu schweren Sünden, die mir auf allen Wegen auflauerten. . . Am meisten litt ich darunter, daß es mir immer schien, ich hätte bei meinen Beichten keine richtige Reue, sie schienen mir nachträglich alle unwürdig. Dies vergällte mir das Leben und lag wie ein beständiger Druck auf mir.“ Sie ließ deshalb den religiösen Eifer erkalten. Schuglos war sie so dem Einfluß der russischen Sozialistin Tatjana ausgesetzt, der sie in einem Lungenanatorium begegnete. Die persönliche Anziehungskraft dieser starken und lebenswürdigen Persönlichkeit, vereinigt mit glau-

¹ Das Lied der Orchideen. Die Geschichte einer ruhlosen Seele. Von Renata Selig. 8° (VIII u. 124 S.) Greiburg 1923, Herder. Geb. M 1.90

bensfeindlicher Lektüre, brachten Renata vollends um die spärlichen Reste ihrer katholischen Frömmigkeit. „Nun brauchte ich mich nicht mehr mit quälenden Gewissenszweifeln herumzuschlagen, ob meine Beichten gütig gewesen seien und ich nicht am Ende schuldig geworden sei des Leibes und Blutes des Herrn. Ich atmete auf wie von einer Last befreit — ob mir auch ganz versteckt im Herzen etwas heimlich wehtat.“ Tatjana, deren Auflösung nahe bevorstand, nimmt ihrer zu gelehrigen Schülerin selbst das Sicherheitsgefühl im Unglauben mit der Bemerkung: „An einen Gott glauben, ist eigentlich ganz vernünftig.“

Nach dem Tode der russischen Freundin kommt Renata auf dem Umweg über spiritistische Antwandlungen zur Ablehnung der materialistischen Weltauffassung, die sie aus den sozialistischen Volksaufklärungsschriften übernommen hatte. Nun stöberte sie in modernen Philosophen herum, was ihr aber nur den Zweifel an menschlichem Wahrheitsfinden einbrachte. Zeitweise strebte sie in pantheistischem Naturgefühl zu Gott durchzudringen. Aber die Ernüchterung kam bald. Sie „begriff schmerzlich, daß der pantheistische Gott der Natur das Sehnen einer Menschenseele nie stillen kann“. Eines Tages empfindet sie in jähem Schreck das lähmende Rätsel, die grauenhafte Leere einer entgötterten Welt. „Um die hohen Königskerzen am Bahndamm gaukelte ein Schwarm kleiner blauer Schmetterlinge, ein kräftiger Harzgeruch lag in der sonnigen Luft. Mir aber schien alles um mich herum mit einem Male so fremd und rätsel-schwer, schier unheimlich. . . Ein plötzliches Verwundern kam über mich, daß es Berge und Wälder, Blumen, Menschen und Schmetterlinge gab, daß ich selber existierte und daß überhaupt etwas da war. Warum das alles? Wozu dies immerwährende Werden und Vergehen, Geborenwerden und Sterben, Sichkennenlernen und Auseinandergehen? Was soll diese Spanne Zeit zwischen dem Entstehen und Ins-Grab-Sinken?“ In einer plötzlichen Hell-sichtigkeit durchschaute sie die Hohlheit ihres gottfernen Lebens, es erfüllte sie „bis zum Brechreiz mit Verachtung und Ekel“. — In einer Muttergotteskapelle des Hochgebirgs kommt die religiöse Krise zum Durchbruch. Von einem Gefühl der Hilflosigkeit überwältigt, legt Renata in plötzlich auf-quelldem Weh Alpenrosen und Berglilien der Immaculata zu Füßen und betet weinend das Memorare. Auf dem Rückweg steigt ihr der Gedanke auf, letzten Endes komme es auf den Willen an, ob man Gottes Dasein an-

nehme oder nicht. Da blieb sie unwillkürlich stehen. „Ich will dich, Gott!“ sprach sie mit geweiteten Armen in das Schweigen der Berg-einsamkeit hinein. Noch stand sie den katho-lischen Dogmen ablehnend gegenüber, auch konnten Gjellerups „Pilger Kamanita“ und theosophische Anfechtungen den Zug zur Kirche ihrer Kindheit hemmen. Aber die Gnade der heiligen Sakramente verfolgte sie; unter dem Eindruck der Gefangennahme ihres Vaters durch die Italiener war sie seit langer Zeit wieder zum ersten Male zur Beichte und Kom-munion gegangen. Vor dem eucharistischen Heiland im Tabernakel kam ihr die Erleuch-tung: „Wenn ich an Jesus Christus als an die zweite göttliche Person in der Dreieinigkeit glaube, dann muß ich mich auch seiner Kirche bedingungslos unterwerfen, weil die Kirche des Sohnes Gottes keinen Irrtum lehren kann.“ Und diese Erleuchtung wurde zu dem heißen Gebete: „Jesus Christus, zu dir stelle ich mich, weil ich dich liebe. . . Sieh, Herr, taumelnd stehe ich ohne Halt auf deiner schmalen Hand-fläche über dunklen Abgründen. Laß mich nicht fallen!“ Renata hatte sich wieder heimgefunden zum Glauben und zur Frömmigkeit ihrer Kinder-jahre.

Sigmund Stang S. J.

Eine Wende in der japanischen Geschichtsschreibung

Im Februar dieses Jahres erschien in Tokyo nach langen Jahren der Forschung das reli-gionsgeschichtliche Werk des Professors Une-saki von der Kaiserlichen Universität: „Chri-stenverfolgung und verborgenes Christentum“. Welche Werte in dem Werke liegen, wird aus einer kurzen Darlegung seines Inhaltes her-vorgehen.

Gleich der erste Satz des Vorwortes be-deutet eine Wendung in der japanischen Ge-schichtsschreibung.

„Die Einführung, Ausbreitung und Ver-nichtung des Katholizismus, diese hundert Jahre des Überganges, bilden für die japa-nische Geschichte eine Epoche von allseitigem Interesse und tiefer Bedeutung. Das trifft zu für die Politik. Aber auch für Kultur und Religion. Als der Buddhismus zerbröckelte und im ganzen Volke Unrast herrschte, da brach wie eine Hochflut eine neue Kraft ins Land, der Katholizismus. Wenn man seine Aus-breitung und seine Umgestaltungskraft zusam-men mit dem damaligen Volksempfinden be-denkt, so mag man zweifeln, ob nicht das ganze Land, zum größten Teile wenigstens, katholisch geworden wäre. . . Die Tokugawa Shogune aber erachteten es als einen der Kernpunkte