

Anatole France oder Maurice Barrès?

Gedanken zur geistigen Krise der Gegenwart

Weder als Romanschriftsteller noch als Politiker werden Anatole France und Maurice Barrès hier einander gegenübergestellt, obgleich das müde Erlöschen des ersten im Oktober 1924 wie der plötzliche Zusammenbruch des zweiten im Dezember 1923 gerade literarische und politische Kreise aller Kulturländer am tiefsten berührt hat. Ich möchte sie als typische Ringer in einem uralten Geisteskampfe betrachten, der viele von uns Menschen der Nachkriegszeit aufs neue schwer beunruhigt. So schmerzlich wie nur je ein Geschlecht fühlen wir die Spannung zwischen geistiger Freiheit, die wir unserer Menschentwürde zu schulden glauben, und geistiger Bindung, zu der uns die Not des Lebens zu zwingen scheint. Überall fordert man eine Weltanschauung, die dem schrecklichen Geschehen des letzten Jahrhunderts einen Sinn gibt und den Weg in eine bessere Zukunft sicher beleuchtet. Aber während die einen erklären, eine solche Weltanschauung werde erst annehmbar, wenn sie sich als Ergebnis völlig freien Denkens darstelle, leugnen die andern, daß unser Denken ohne Bindung an irgend welche Gemütswerte überhaupt eine Weltanschauung ausreichend zu begründen vermöge. Wie oft in der europäischen Geistesgeschichte, läßt auch diesmal Frankreich den Gegensatz besonders deutlich erkennen. In Anatole France und Maurice Barrès ist er geradezu verkörpert.

Anatole France erhielt von seiner flämischen Mutter und seinem französischen Vater eine fromm katholische Erziehung. In den Studienjahren hatte er an den Marianiten der bekannten klösterlichen Anstalt Stanislas in Paris ausgezeichnete Lehrer. Leider vergrub er sich früh in eine gefährliche Einsamkeit. Schon von Natur war er sehr scheu, und seine Unsicherheit wurde zur Verbitterung, als er bald nach den Schuljahren erfuhr, daß viele Türen, die seinen Altersgenossen offen standen, sich vor seinem unangenehmen Gesicht, seinem peinlichen Stottern und seiner nachlässigen Kleidung verschlossen. Dabei war er zu allem zu faul, nur nicht zum Lesen. Sein unersättlicher, durchdringender und spottlustiger Geist suchte in der Welt der Bücher seine Rache für den Ausschluß von den heiß begehrten Freuden des Pariser Lebens. Ohne Maß und ohne Wahl verschlang er Heiliges und Verworfenes, denn alles zu verstehen, war nun sein Ehrgeiz, und die Freiheit seines Denkens an kein Gesetz zu binden, sein einziges Gesetz.

Das Schlußergebnis war Zweifel an allem und Gleichgültigkeit gegen alles. Ende der achtziger Jahre war er mit den Rechtsparteien für Boulanger, Ende der neunziger Jahre mit den Linksparteien für Dreyfus, und in seinen satirischen Romanen verhöhnnte er die einen wie die andern. In seinen literarischen Kritiken steht ebensowohl, daß die „Nachfolge Christi“ ein unvergleichliches Buch des Rates und des Trostes sei, wie, daß die Religion dem Genießer noch einen Genuß mehr biete, den Genuß, seine Seele zu verlieren. Den Freidenkern sagt er in seinem bitterbösen Roman *L'île des Pingouins* unverblümt, die meisten von ihnen dächten nicht frei, weil sie überhaupt nicht dächten. Sein eigenes Denken war so vollkommen nihilistisch, daß er sich aus diesem Grunde die

Fähigkeit zu beobachten absprach; denn eine Beobachtung sei wertlos, wenn man sie nicht systematisch mache, und er habe nirgends ein System. Kein Wunder daher, daß noch den alten Mann die kommunistische Jugend anzog und daß ihre Versammlungen zuweilen den sonst so schüchternen Einsiedler zu flammenden Hegreden fortriffen. Und doch behielt auch da noch Octave Gréard recht, der den „liebenswürdigen Zerstörer“ in der Französischen Akademie als „enttäuschten Enzyklopädisten“ begrüßt hatte. So lustig er alles in Trümmer schlug, war er doch innerlich von der Berechtigung dieses Tuns durchaus nicht fest überzeugt. Unübertrefflich zeichnet er sich selber, wo er den Professor Obnubile auf der Pinguineninsel sagen läßt: „Wer weise ist, trägt soviel Dynamit zusammen, als er braucht, um diesen Planeten in die Luft zu sprengen. Wenn unsere Erde brockenweise durch den Raum fliegt, wird im Weltall eine unmerkliche Besserung eintreten, und das ist dann endlich eine Freude für das allgemeine Bewußtsein, das übrigens nicht existiert.“

Es gibt vielleicht nur wenige Beispiele einer so völligen Selbstvernichtung des freien Denkens. Damit soll beileibe nicht behauptet werden, Anatole France habe logisch gedacht. Sein Denken ist im Gegenteil oft genug sophistisch. Aber einstweilen kommt es hier nur auf die Tatsache an, daß ein Mensch von ungewöhnlich scharfem Verstande, der damit anfing, den Sinn aller Dinge begreifen zu wollen, damit endete, den Sinn aller Dinge in Frage zu stellen. Das Schicksal dieses Zweiflers ist nur ein äußerster Fall in einer langen Reihe von Erscheinungen, die sich durch die ganze Geschichte der Weltanschauungen hinzieht. Alle Religionen und alle Philosophien haben die zersezende Wirkung des freien Denkens erfahren müssen.

Sobald buddhistische Mönche oder mohammedanische Koranerklärer sich erlaubten, die überlieferten Lehren zu kritisieren, entstanden Dugende von Sekten, und je rationalistischer sie waren, desto weniger gelang ihnen der Aufbau einer festen Weltanschauung. Im Buddhismus war die Mahāyāna-school um 200 n. Chr. beim vollendeten Skeptizismus angekommen, und auch der Neubuddhismus, der in Europa Anhänger wirbt, sucht sich ja nicht durch eine bestimmte Deutung des Lebens, sondern eher durch seine Absage an jedes System und jede Überlieferung zu empfehlen. Im Islam begann die Zerstörung der Religion durch den freien Gedanken vor mehr als tausend Jahren mit Wāsil ibn Atā, und die aufgeklärten Jungtürken sind nur einstweilen die letzten seiner zahlreichen Nachfolger. Wie gründlich im nachchristlichen Judentum und im Protestantismus das durch keinerlei Schranken eingeengte Denken mit dem religiösen Erbgut aufgeräumt hat, ist allgemein bekannt. Ubrigens ist es ja Tatsache, daß nicht bloß in der Religion, sondern wo immer zersezende Arbeit getan wird, seitdem die Juden ins europäische Kulturleben eingetreten sind, gerade dieses am stärksten rationalistisch veranlagte Volk verhältnismäßig die meisten revolutionären Führer stellt.

Sollte ein Katholik die Verheerungen, die das freie Denken in diesen Religionen angerichtet hat, aus ihrer innern Unhaltbarkeit erklären wollen, so möge er sich zunächst daran erinnern, daß sie auch vom katholischen Standpunkt aus nicht lauter Irrtum sind. Der freie Gedanke hat nicht bloß das zerstört, was sie von der katholischen Religion unterscheidet, sondern ebenso das, was sie mit ihr gemein haben. Und wenn sich ein Katholik gegenüber der trostlosen

Zerfahrenheit der außerscholastischen Philosophie, in der ein System das andere widerlegt, mit dem Hinweis auf die weit größere Geschlossenheit seiner Philosophia perennis begnügen wollte, so möge er nicht übersehen, daß diese Einheit in Fragen der Weltanschauung fast nur dort bewahrt worden ist, wo sie zugleich durch eine kirchliche Lehrentscheidung geschützt war. Wo sich dagegen das Nachdenken über den tieferen Sinn der Welt und des Lebens auf sich allein gestellt sah, ist es auch in der Scholastik selten zu sichern und von allen scholastischen Schulen anerkannten Lösungen gekommen. Wie oft haben Scholastiker, wenn sie über Gott und Geist zu handeln hatten, ihre Unzulänglichkeit mit den berühmten Worten am Anfang des zweiten Buches der aristotelischen Metaphysik bekannt: „Wie sich die Augen der Nachtvögel zum Lichte des Tages verhalten, so verhält sich der Verstand unserer Seele zu dem, was seiner Natur nach am allerklarsten ist!“ Und lehrt nicht das vatikanische Konzil ausdrücklich, der Mensch sei im allgemeinen außerstande, bloß durch eigenes Denken auch nur den Teil der religiösen Wahrheiten, der an sich die Fassungskraft unseres Verstandes nicht übersteige, mit der wünschenswerten Leichtigkeit, Sicherheit und Genauigkeit zu erkennen?

Die Ohnmacht des menschlichen Geistes, rein von sich aus dem Dasein einen befriedigenden Sinn zu geben, scheint also geschichtlich erwiesen zu sein. Ob der Ruf nach der gläubigen Mutter, mit dem der achtzigjährige Anatole France um Mitternacht starb, ein scheuer Hilferuf zum Gott seiner Kindheit war, kann wohl niemand sagen. Jedenfalls machte sein würdeloses Begräbnis auf Kosten des französischen Staates die Tragikomödie des freien Gedankens noch einmal aller Welt anschaulich. Im grauen Licht eines Oktobernachmittags schritt der Trauerzug des in allen Ländern bewundernten Schriftstellers durch die kahle Pracht der Pariser Champs-Élysées. Vor dem Leichenwagen ein paar Träger, einige Duzend Studenten und zwei Wagen mit Kränzen, hinter ihm ein junger Verwandter und zwei mäßig lange Reihen von Herren, die offenbar irgend eine Körperschaft zu vertreten hatten. Und dann kam die Hauptgruppe. Um ein halbes Duzend rote Fahnen scharten sich unordentlich mehrere Hundert Männer und junge Burschen, am Arme Mädchen ohne Hut, mit denen sie lachten und über die erstaunten Zuschauer Witze zu machen schienen. In weniger als zehn Minuten war alles vorüber.

Ganz anders war ein Jahr vorher das Staatsbegräbnis für Maurice Barrès gefeiert worden. Trotz eines unbarmherzig auf Schirme und Wagen klatschenden Dezemberregens drängte sich hoch und nieder herbei, um den Toten ein letztes Mal zu ehren, als man ihn durch das winterliche Paris nach Notre-Dame fuhr. Die glänzendste Trauerversammlung füllte die schwarz verhängten Hallen des ehrwürdigen Domes. Die alte Religion Frankreichs, deren Frieden Barrès bis zuletzt gesucht hatte, ließ die erhabenen Klänge ihrer Liturgie um seinen Sarg schweben und weihte mit ihrem Segen auch das Grab an der heimatischen Mosel, in dem er hatte ruhen wollen.

Auch Barrès war, als er zu schreiben angefangen hatte, ein ironischer Zweifler und im Glauben wie im Leben dem Katholizismus sehr fern gewesen. Seine ersten Romane, die er unter dem Sammeltitel *Le Culte du Moi* vereinigte, und noch manches Spätere zeigen deutliche Spuren davon. Erst als er der Freiheit des Denkens entsagte, kam er der Kirche näher. In der Vorrede zu *Un homme*

libre bekennt er, schmerzliche Erfahrung habe ihn gelehrt, daß wir gar nicht imstande seien, frei zu denken, denn wir könnten dem Einfluß des Landes und der Rasse, in die wir hineingeboren seien, nicht enttrinnen. Das sei aber kein Unglück, denn als Teil dieses größeren Ganzen gewinne unser armseliges Dasein wenigstens etwas mehr Bedeutung. Und nun wandelt sich ihm der Jchkult in den Kult des Vaterlandes. Als heiligstes Erbe der vaterländischen Vergangenheit und als sicherste Gewähr einer glücklichen Zukunft seines Volkes erscheint ihm die Religion. Wie er in einer Rede am 21. Dezember 1906 erklärte, verteidigte er den Katholizismus nicht als Gläubiger, sondern weil sich das französische Volkstum in katholischer Luft gebildet und weiterentwickelt habe. Wenn man versuche, es davon zu trennen, könne man unübersehbare Zerstörungen verursachen. Aus demselben Grunde erhob er seine Stimme für die durch die französische Kirchenpolitik dem Verfall überantworteten katholischen Gotteshäuser. Die Kultur werde heutzutage nicht durch die Regierungen vor dem Untergang bewahrt, schrieb er kurz vor dem Weltkrieg in seinem ergreifenden Buch *La grande pitié des églises de France*, sondern durch die Stätten wissenschaftlicher Arbeit und durch die Kirchen. Nach dem Weltkrieg trat er im Parlament unermüdlich für die Wiederzulassung verbannter katholischer Missionsgesellschaften ein, weil Frankreich diesen in alle Welt hinausziehenden Bannerträgern seines Geistes reichlichen Nachwuchs sichern müsse.

Infolge dieser Tätigkeit drängte sich ihm naturgemäß immer mächtiger auch der rein religiöse Wert des Katholizismus auf. Es konnte nicht ausbleiben, daß dieser Dichter und Kämpfer, der mit ganzer Seele für Frankreich lebte und stritt, und der das Beste an seinem geliebten Volk als eine Schöpfung der katholischen Kirche ansah, immer tiefer in die Liebe zu dieser Kirche selber hineintwuchs. In der Tat veröffentlichte nach seinem Tode der Pariser *Excelsior* einen Brief an Brousson, in dem Barrès schrieb: „Ich liebe die Kirche, und ich bekenne mich zu Christus.“ Zu vollem katholischem Glauben und zur Erfüllung der kirchlichen Pflichten konnte er sich trotzdem nicht verstehen. „Man sollte mir daraus keinen besondern Vorwurf machen“, sagte er einmal scherzend seinem jüngeren Freunde Le Griz, dem Herausgeber der Pariser *Revue hebdomadaire*, „ich stamme ja von einer Rasse, in der von jeher die Frauen fleißig zur Kirche gehen und die Männer vom Beten nichts wissen wollen.“ Le Griz erzählt in derselben Nummer seiner Zeitschrift (5. Januar 1924), Barrès habe ihm eines Tages eine rührende Geschichte von einer Bauerntochter aus der Normandie anvertraut. Sie hatte ganz jung einige seiner Bücher gelesen und ihn daraus lieb gewonnen. Und nun arbeitete sie schon seit Jahren auf ihrem Hof, und jeden Abend betete sie mit ausgestreckten Armen „für das Seelenheil von Maurice Barrès“. Jährlich einmal kam sie zu ihm nach Paris, brachte ihm frische Landeier, sagte ihm, daß sie Gott ihr Leben für ihn aufgeopfert habe, und ging dann traurig und dennoch voll Vertrauen wieder fort, traurig, weil sie jedesmal sah, daß ihr Ziel noch nicht erreicht war, vertrauensvoll, weil er ihre fürbittende Hilfe so dankbar annahm.

So wurde er 61 Jahre alt. Er hoffte noch viel Zeit zu seelischem Reisen vor sich zu haben. Seine Kraft war ungebrochen. Da fühlte er eines Abends um 10 Uhr, als er gerade seiner Nichte zwei große Bände, die er für die Nachtarbeit brauchte, zum Abstauben reichte, einen Schmerz in der linken Seite. Er

mußte sich hinlegen, meinte aber, es sei nicht von Bedeutung. Und schon war er tot. Am folgenden Tage lag er im schwarzen Anzug auf den Linnen seines eisernen Bettes. Seine Hände falteten sich um ein kleines Kreuz, und ein großes Kreuz stand neben dem Kopfende. Eine katholische Klosterfrau hielt ihm die Totenwache, fromme Besucher sprengten mit einem Buchsbaumzweig Weihwasser über sein Lager. Seine Angehörigen wußten, daß er es so gewünscht hatte. Er scheint auf dem Rückweg zum Glauben nicht so weit gekommen zu sein wie sein mehr wissenschaftlich gerichteter Vorläufer Brunetière, den 17 Jahre früher der Tod überrascht hatte, ehe er mit der Vorbereitung zur schon beschlossenen Beichte fertig war. Aber auch Barrès hatte seinen Willen zur Heimkehr in den Frieden der Kirche so oft zu erkennen gegeben, daß unabhängig von seinen kirchenpolitischen Verdiensten die allgemeinen kanonischen Bestimmungen sein kirchliches Begräbnis rechtfertigen.

Es ist bekannt, daß gerade in Frankreich seit dreißig Jahren viele der erlesensten Geister auf dem durch Laine gebahnten Wege der entschlossenen Hingabe an ehrwürdige und segensreiche Überlieferungen zum katholischen Glauben gelangt sind. Von Coppée und Huysmans, von Brunetière und Bourget, von Claudel und Jammes, von Le Cardonnel, Ghéon, Péguy und noch manchen andern ist in Deutschland oft genug gesprochen worden. Alle diese Wandlungen, so verschieden sie im einzelnen sind, vollzogen sich im Bannkreis der mystischen und irrationalen Bindungen, für die der unmystische Positivist Laine den ihm folgenden Geschlechtern den Blick geschärft hatte. Und ähnlich scheint es mit einigen andern auffallenden Bekehrungen zu sein, die in der weiteren Öffentlichkeit bis vor kurzem wenig bemerkt worden sind.

Am 15. April 1913 schrieb Émile Faguet, der damals schon 65 Jahre alt war, in der Revue des Deux Mondes, er könne sich nicht eigentlich zu den Katholiken zählen, aber er sei der Meinung, daß es in jedem Lande ein Verstoß gegen die Sittlichkeit und die Vaterlandsliebe sei, die Religionen zu zerstören, denn in allen Gesellschaftsklassen gebe es Menschen, die ohne Religion keine Kraft zu einem sittlichen Leben fänden. Drei Jahre später starb der weltbekannte Kritiker in heiterer Ruhe als Katholik nach andächtigem Empfang der Sterbesakramente. Professor Strowski, sein Schüler und Nachfolger an der Sorbonne, der ebenfalls katholisch geworden ist, bezeugt das in der Vorrede zu einem nachgelassenen Werke seines Lehrers über die französische Dichtung von der Renaissance bis zur Romantik.

Zwei Jahre vor Faguet war auf dem Lande in der Nähe von Orléans Jules Lemaitre gestorben. In der Jugend hatte man einen Priester aus ihm machen wollen. Später hatte er über allen Kirchenglauben schmerzlich lächeln gelernt. Das zeigt sich immer wieder in seinen feinen, impressionistisch weichen Kritiken, denen allerdings seine Ironie und seine Liebe zur französischen Überlieferung oft einen kräftigeren Klang geben. Noch in seinem Buch über Chateaubriand, das 1912 erschien, spürt man, daß er sich in gemessenem Abstand von der katholischen Kirche hält. Allerdings schreibt er, wo er vom Tode Chateaubriands spricht, den wohl richtiger gemeinten als ausgedrückten Satz: „Der Glaube ist im Grunde eine Willenstat.“ Als der berühmte Akademiker nicht lange nachher, im August 1914, sein eigenes Ende nahen fühlte, ließ er den Pfarrer der Gemeinde, in der sein Landhaus lag, an sein Sterbebett rufen. Der war,

wie er in den *Annales religieuses du diocèse d'Orléans* (5. Februar 1916) erzählt, über diesen Gesinnungswandel nicht wenig erstaunt. Lemaître beichtete, empfing die Wegzehrung und die letzte Eilung und dankte dem Priester mit überströmender Innigkeit. Nach seinem Tode wurde von anderer Seite bekannt, daß der witzige Zweifler doch schon seit längerer Zeit gebetet hatte und hatte beten lassen, und daß er auch in der Messe und sogar bei der Fronleichnamsprozession gesehen worden war. Hatte er selber geübt, was man nach seiner Meinung von Chateaubriand lernen kann: „die Frömmigkeit ohne viel Glauben“? Hatte René Doumic recht, als er schon viel früher in der Sammlung seiner Kritiken über ihn schrieb, man sehe ihm an, daß er aus dem „Kleinen Seminar“ komme? Jedenfalls gaben bei seiner Rückkehr zum Jugendglauben nicht rein verstandesmäßige Erwägungen den Ausschlag.

Auch Renan, dessen matte Skepsis Lemaître wie so viele seiner Altersgenossen verführt hat, klagt ja in seinen Jugenderinnerungen, daß es schwer sei, die theologische Vergangenheit ganz zu überwinden. Als 1883 diese Jugenderinnerungen erschienen, rechnete der damals sechzigjährige Verfasser mit der Möglichkeit, daß die Religion, die er seit fast vierzig Jahren als eine Täuschung abgelehnt und bekämpft hatte, im Angesichte des Todes wieder Macht über ihn gewinne. Am Schlusse des Buches verlangt er, daß man sich in diesem Falle nicht an die Schwachheiten eines solchen schon halbtoten Renan, sondern an das halten solle, was der an Geist und Herz gesunde Renan gelehrt habe. Tatsächlich hat Professor Pommier von der Universität Amsterdam 1923 in seinem Buche *Renan d'après des documents inédits* aus dem Tagebuch von Cornélie Renan festgestellt, daß der Sterbende in der Nacht vom 1. auf den 2. Oktober 1892 lange und mit lauter Stimme die merkwürdigen Worte wiederholt hat: „Ayez pitié de moi, mon Dieu; ayez pitié de moi, j'ai pitié de moi-même!“ Und dieses Flehen um die Barmherzigkeit Gottes verdient um so mehr Beachtung, als Pommier, der selber nicht gläubiger Katholik ist, aus den ihm zur Verfügung gestellten Familienurkunden den Eindruck gewinnt, daß bei Renan in seinen letzten Wochen und sogar in seinen letzten Jahren manche Züge wieder hervorgetreten seien, die an seine kirchliche Vergangenheit erinnerten. Selbstverständlich würde alles das noch nicht zu dem Schlusse berechtigen, Renan habe den Glauben seiner Kindheit wiedergefunden; aber es zeigt von neuem deutlich genug, wie wenig in den Fragen der Weltanschauung auch bei Männern der Wissenschaft schließlich das Denken allein entscheidet. Mit der Erinnerung an diese Binsenwahrheit wäre ja nun wenig gewonnen, wenn nichts übrig bliebe, als auf das Denken zu verzichten und der religiösen Überlieferung zu folgen. Nicht ganz mit Unrecht hat Fonsegrive in seinem Buche *De Taine à Péguy* den Führern der katholischen Erneuerung in Frankreich entgegengehalten, wenn sie die Begründung des Katholizismus einseitig auf die Sonderart der französischen Rasse und Geschichte stützen, könne ein englischer Hochkirchlicher vielleicht mit ähnlichen Beweisen den Katholizismus für England ablehnen. Ein Katholik entgeht dieser mißlichen Folgerung nicht dadurch, daß er sagt, die protestantischen Bekenntnisse und selbst die noch viel länger von Rom getrennten christlichen Kirchen des Ostens seien doch einmal mit Rom vereinigt gewesen, auch sie könne daher der Kult der Überlieferung zum Katholizismus führen. Abgesehen davon, daß in diesen Gemeinschaften die

katholische Vergangenheit bei weitem nicht mehr so lebendig wirkt, wie das Bewußtsein des jahrhundertlangen Gegensatzes zu Rom, gibt es doch auch Kulturvölker, die niemals katholisch waren und in denen die Macht der Überlieferung gegen den Katholizismus arbeitet.

In Indien hören Millionen voll Begeisterung auf Rabindranath Tagore, der durch seine Dichtungen, seine Reden und seine Schule in Bolpur seit Jahrzehnten als Apostel der altindischen Lebensweisheit wirkt und in der treuen Pflege dieses Erbgutes das einzige Heil für die Zukunft seines Volkes sieht. Mit womöglich noch größerer Entschiedenheit als vor dem Kriege beschwor er 1924 auf seiner Sommerreise durch Ostasien die Japaner, doch nicht um das Glittergold der technischen Fortschritte des Westens den asiatischen Geist preiszugeben, dessen Weltanschauung der europäischen weit überlegen sei.

In Tokio besuchte ich neulich auf dem Heimweg von meiner Vorlesung ein buddhistisches Kloster in der Nähe der Kaiserlichen Universität. Der stille Hof im Sonnenschein, der unter der offenen Pforte des Wohngebäudes friedlich lesende Bronze, der andächtig halbdunkle Tempel mit dem schweren, überreichen Schmuck, der alte Begräbnisplatz, zwischen dessen Denkmälern ein freundlich gründer Gärtner arbeitete — alles war Schönheit und Beschaulichkeit und berückende Antwort auf den Sehnsuchtsruf asiatischer Seelen. Und wenn man nun bedenkt, daß in Japan über 70000 buddhistische Tempel stehen, daß um dieselbe Zeit, wo nach Deutschland gallische und irische Mönche die römische Kultur brachten, buddhistische Bronzen auf den noch unkultivierten Boden Japans die Errungenschaften des indischen und chinesischen Geistes verpflanzten und daß der Buddhismus lange der einzige Erzieher zu aller höheren Bildung blieb, dann begreift man, daß sich ein großer Teil des japanischen Volkes durch diese mehr als tausendjährige Vergangenheit trotz ihres Modergeruches religiös gebunden fühlt.

Größer ist allerdings wohl der andere Teil, der den Buddhismus als Religion seit Jahrhunderten überwunden hat und für den es als echt nationale Überlieferung gilt, sich um kein Jenseits zu kümmern. Denn so fassen die besten Kenner den Shintoismus auf. Im 41. Bande der Transactions of the Asiatic Society of Japan steht darüber ein merkwürdiges Zeugnis aus der katholischen Zeitschrift „Koe“. Dort schreibt ein Japaner: „Ob es nun eine Folge der geographischen Besonderheit unseres Landes oder unserer Jahrhunderte langen Geschichte ist, jedenfalls scheint es, daß wir immer ein weltlich gesinntes Volk gewesen sind. . . . Bei den meisten Japanern zeigt sich das religiöse Gefühl nur soweit, als sie Wünsche für dieses Erdenleben haben. Sobald jemand dem Tode nahe ist, hört er auf zu beten. Er hat kein Verlangen mehr nach göttlicher Hilfe, im Gegenteil setzt er seine Ehre darein, tapfer, zufrieden, mit lächelnden Lippen zu sterben. So in den Tod zu gehen, ist wirklich eines unserer nationalen Ideale. Selbst bei Frauen und Kindern wird das Beten um die Hilfe der Götter in der Todesstunde gewöhnlich als eine schwächliche Feigheit angesehen, deren man sich zu schämen hat.“

Also scheint aus dem Widerstreit der Meinungen über den Sinn unseres Daseins die Treue gegen Überlieferungen ebensowenig herauszuführen wie das freie Denken. Und das ist ja nicht verwunderlich. Denn in der Überlieferung sprechen sich Wille und Gefühl aus, und gegenüber den Fragen der

Lebensdeutung sind die Wünsche leidenschaftlicher Herzen nicht weniger zahlreich als die Einfälle grübelnder Köpfe. Und doch ist es in einer Zeit, wo alle Stände eines Volkes und alle Völker der Erde mehr als früher auf einander angewiesen sind, wo sie wissenschaftlich, wirtschaftlich und politisch miteinander arbeiten wollen und müssen, von der größten Wichtigkeit, daß sie in diesem gewaltigen Ringen um eine bessere Zukunft die Güter des Lebens und das Leben selber soweit wie möglich nach gleichen Grundsätzen bewerten. Also müssen wir nach dem Wege zu einer gemeinsamen Weltanschauung suchen, bis wir ihn finden.

Vor einigen Jahren schickte mir Professor Miguel Asín Palacios, der Arabist an der Universität Madrid, seine Schrift *Los precedentes musulmanes del pari de Pascal* (Santander 1920). Da stellt dieser in der Erforschung der Theologie des Islams allgemein als Führer anerkannte Gelehrte durch genaue Textvergleiche fest, daß in den ersten Jahren des 12. Jahrhunderts der geniale Mohammed al Ghazali gegen die freigeistigen Bekämpfer des Korans denselben Gedanken verwertete, der seit dem 17. Jahrhundert durch Pascal in der Apologie des Christentums so berühmt geworden ist. Allerdings hat schon im 4. Jahrhundert Arnobius (*Adversus nationes* 2, 4) den Ungläubigen entgegengehalten, sie täten in jedem Fall besser, an die christliche Jenseitslehre zu glauben, denn stelle sie sich beim Tode als falsch heraus, so sei wenig verloren, erweise sie sich aber als richtig, so sei der Schaden für den, der nicht geglaubt habe, unermesslich. Auch noch andere christliche Denker sind Pascal vorangegangen, aber über dem Glanze seines Geistes und der Tragik seines Schicksals ist ihr Verdienst vergessen worden. Er hat in seinen *Pensées* mit unvergeßlichen Worten von dem Herzen gesprochen, das Gründe hat, die der Verstand nicht kennt, von der dem Zweifler unvermeidlichen Wette für oder gegen die Religion, bei der, wenn man auf Glauben setze, nichts zu verlieren, aber alles zu gewinnen sei, von der daraus folgenden Vernünftigkeit des Lebens nach dem Glauben unter vorläufigem Verzicht auf Lösung der Zweifel.

Manche Kritiker haben gegen Pascal den Einwand erhoben, diese Erwägungen könne man doch auch zu Gunsten des Islams anstellen. Sie ahnten nicht, was nun Asín Palacios bewiesen hat, daß man das schon lange vor Pascal wirklich getan hatte. Sehr gut bemerkt Asín Palacios, daß es sich dabei zunächst nur um den von Mohammedanern wie Christen geforderten Glauben an das Dasein Gottes und an die im Jenseits von Gott je nach unserer Lebensführung zu gewärtigende Vergeltung handelt. Zugleich erinnert er daran, daß nach katholischer Lehre dieser Glaube für jeden Menschen, der nicht weiter vordringen kann, zur ewigen Seligkeit genügt, wenn er im übrigen ehrlich seinem Gewissen folgt oder nach schwerem Verschulden sich wenigstens vor dem Tode in vollkommener Liebe seelisch wieder mit Gott vereinigt. Der Kardinal De Lugo wendet diese Lehre ausdrücklich auf die Mohammedaner an (*De virtute fidei divinae* d. 12, s. 3, n. 51).

Von hier aus scheint sich die Kluft zwischen Anatole France und Maurice Barrès, zwischen freiem und gebundenem Denken überbrücken zu lassen. Ein gangbarer Weg zu einer allen Menschen gemeinsamen Weltanschauung scheint sich hier aufzutun. Wie Pascal, dessen *Pensées* ja keine fertige Apologie, sondern Stoff zu einer geplanten Apologie sind, seinen Vorschlag verstanden

wissen wollte, kann außer Betracht bleiben. Sicher ist, daß wir unter gar keinen Umständen etwas glauben, d. h. fest für wahr halten können, von dessen Glaubwürdigkeit wir nicht überzeugt sind. Ein Gottesglaube ohne ausreichende Begründung wäre für unsern Verstand wie für unsern sittlichen Wahrheits-sinn eine unmögliche Zumutung, und die Nichtbeachtung eines von Gott gegebenen Sittengesetzes, das wir nicht mit genügender Sicherheit zu erkennen vermöchten, würde keinerlei Rechenschaft nach sich ziehen. So richtig es ist, wie wir gesehen haben, die Fähigkeit des auf sich allein gestellten Denkens zum vollen Ausbau einer die Menschheit wahrhaft befriedigenden Weltanschauung zu bestreiten, so zweifellos ist das Denken berechtigt und imstande, die Fundamente des Baues zu legen.

Die Geschichte der Philosophie zeigt, daß weitaus die meisten großen Systeme trotz aller sonstigen Zerfahrenheit doch in der Anerkennung eines göttlichen Wesens und einer sittlichen Verpflichtung übereinstimmen. Das schlichte Denken des gesunden Menschenverstandes weist in dieselbe Richtung, zumal wenn man die Wechselwirkung zwischen Religion und Sittlichkeit und die Folgen des Wachstums und Schwindens dieser Mächte im Leben des einzelnen wie der Völker unbefangen beobachtet. Daraus ergibt sich, um das allermindeste zu sagen, eine starke Wahrscheinlichkeit für die Annahme, daß wir einer Gottheit für unsere Lebensführung verantwortlich sind. Nun brauchen wir uns zwar einer Verpflichtung nicht zu unterwerfen, solange wir sie bloß als wahrscheinlich erkennen, wohl aber müssen wir nach der Seite hin, wo sich die Lösung mit solcher Wahrscheinlichkeit ankündigt, gewissenhaft weiterforschen. Auf keinem Kulturgebiete würden wir es für recht halten, die unserer Entwicklung förderlichen Kenntnisse tatenlos zu erwarten, sondern aus unserer vernünftigen Veranlagung schließen wir auf die natürliche Bestimmung, selber nach ihnen zu suchen. Also wäre es erst recht naturwidrig, in den für unsere ganze Lebenshaltung und je nachdem sogar für ein ewiges Glück oder Unglück entscheidenden Fragen des Gottesglaubens und der sittlichen Verpflichtung nicht nach einer Gewißheit zu streben.

Ist diese Gewißheit nicht zu erreichen, so sind wir frei, vorausgesetzt, daß die Erreichung nur durch den Mangel an Beweisen und nicht durch entgegen-gesetzte Wünsche verhindert worden ist. Wer sich an eine Lebensführung gewöhnt, die mit der Annahme eines göttlichen Sittengesetzes unvereinbar ist, muß offenbar befürchten, daß er den Gottesglauben nicht aus vernünftigen Gründen, sondern aus wahrheitsfeindlicher Dpferscheu ablehnt. Da dieser Gefahr selbstverständlich wegen der erkannten Pflicht zu unparteiischem Forschen nach Wahrheit vorgebeugt werden muß, und da für die Berechtigung des Gottesglaubens, wie wir gesehen haben, wenigstens eine ernste Wahrscheinlichkeit spricht, so hat der Zweifler allen Anlaß, schon bevor er Gewißheit erlangt hat, so zu leben, als ob er vom Dasein Gottes überzeugt wäre.

Hier sind die Erwägungen Pascals und seiner christlichen und mohammedanischen Vorläufer von Nutzen. Wie ein Kaufmann oder ein Staatsmann unbedenklich einen kleinen Vorteil preisgibt, wenn er damit einen unvergleichlich größeren Schaden abwenden kann, den er zwar nicht mit voller Sicherheit voraussetzt, mit dem er aber ernsthaft zu rechnen hat, so darf sich der Zweifler nicht sträuben, auf einen Teil seiner Unabhängigkeit und seiner Sinnenfreuden

zu verzichten, da er seine Pflicht, unparteiisch nach der Wahrheit zu suchen, nur so erfüllen kann und da eine Vernachlässigung dieser Pflicht ihm mit großer Wahrscheinlichkeit ein verfehltes Leben und vielleicht ewiges Unglück einträgt.

Weder philosophisch noch geschichtlich spricht irgend etwas für die Annahme, daß ein Mensch mit dieser Seelenhaltung nicht zum Gottesglauben käme. Und man sage nicht, das sei doch nur ein dürftiger Anfang einer Religion. Wenn die ganze Menschheit sich als eine Gottesfamilie betrachtete, wenn jeder Staat, jede Familie, jedes wirtschaftliche Unternehmen sich Gott verantwortlich fühlte, wenn alle Wissenschaft und alle Kunst sich unter den Gottesgedanken stellte, dann wäre für den Frieden und das Glück der Welt schon unsagbar viel gewonnen.

Aber das ehrliche und, sobald Gott erkannt ist, mit Gebet verbundene Suchen nach Wahrheit und die Sicherung der Unparteilichkeit durch ein sittliches Leben führen auch zur Klärung der Zweifel an der Wahrheit des Christentums und der katholischen Kirche. Auch hier besteht aus denselben Gründen wie beim Gottesglauben die Pflicht des Suchens für jeden, der im Christentum oder in der katholischen Kirche mit ernster Wahrscheinlichkeit die von Gott gewollte Religion vermutet. Und auch hier wird der Sucher, der nicht gesonnen ist, sich durch Widerstände des Willens oder des Herzens von der Wahrheit abdrängen zu lassen, schon bevor er gläubiger Christ oder Katholik ist, so leben, als ob er es wäre. Der einflußreiche französische Jugendführer Ernest Psichari, der mit dem Rosenkranz in der Hand im Weltkrieg starb, hielt, wie sein Biograph Goichon erzählt, Beteweise für nutzlos. Es komme nur auf den Willen zu einem sittlichen Leben an, es handle sich nur darum, „ob man an himmlischen Dingen Geschmack habe oder nicht, ob man mit den Engeln leben wolle oder mit den Tieren“. Das hat dieser katholisch gewordene Enkel Renans mit dem Eifer des Neubekehrten wohl etwas stark ausgedrückt. Aber unanfechtbar ist das Wort Jesu im Johannesevangelium (7, 16 f.): „Meine Lehre ist nicht die meine, sondern die Lehre dessen, der mich gesandt hat. Wenn einer dessen Willen tun will, der wird erkennen, ob meine Lehre von Gott ist, oder ob ich aus mir selbst rede.“

Und wie es schwer ist, ohne sittliche Lebensführung zu einer wahren Weltanschauung vorzudringen, so geht, was an Wahrheit errungen oder ererbt ist, leicht verloren, wenn man sich nicht bemüht, nach der erkannten, aber den Leidenschaften oft unbequemen Wahrheit zu leben. Bourget hat das in seinem Roman *Le démon de midi* erschütternd gezeigt und am Schluß in die sehr beherzigenstwertten Worte gefaßt: „Das ist die Lösung so vieler Rätsel, der Schlüssel zum geheimnisvollen Schicksal so mancher Seele: man muß sein Leben nach seinen Grundsätzen richten, sonst wird man schließlich, früher oder später, seine Grundsätze nach seinem Leben richten.“

Nun ist es aber psychologisch begreiflich und durch tausendfache Erfahrung bestätigt, daß die Sittlichkeit eines Volkes mit rasender Schnelligkeit sinkt, wenn die Mächte erlahmen, die dem menschlichen Hang zu geistiger Willkür und sinnlichem Genuß widerstehen. Jungen wie alten Menschen muß immer ein gutes Stück ihrer Moral anerzogen und durch äußere Einflüsse verschiedenster Art in lebendiger Übung gehalten werden, auch und sogar erst recht in einer

so individualistischen und so leidenschaftlich erregten Zeit wie der unsern. Da die Erschwerung sittlicher Lebensführung zugleich die Er kämpfung oder Bewahrung einer richtigen Weltanschauung erschwert, so arbeiten die Spötter über die Autorität der Familie, der Schule, des Staates, der Kirche, die Verächter der als Schutzmauern von Zucht und Sitte bewährten Gesetze des gesellschaftlichen Anstandes, die Lobredner einer angeblich schrankenlosen Freiheit in Wissenschaft, Literatur und Kunst nicht an der Befreiung der Menschheit, sondern sie machen die Menschheit, soweit es an ihnen liegt, unfähig, sich in den allerwichtigsten Fragen wirklich frei zu entscheiden, d. h. der unparteiisch erforschten Wahrheit mutig zu folgen.

Gewiß ist auch die Bindung an die Moral in gewissem Sinne eine Bindung an die Überlieferung. Aber die sittlichen Begriffe der Menschheit zeigen bei weitem nicht eine solche Verschiedenheit wie die religiösen. In den sittlichen Grundanschauungen herrscht nach dem Zeugnis der Völkerkunde auf der ganzen Erde eine erfreuliche Übereinstimmung, und jeder, der mit Menschen verschiedener Weltanschauungen zu tun hat, wird beobachten, daß er ihre sittlichen Urteile viel häufiger billigen kann als ihre religiösen Ansichten. Diese Tatsache erklärt sich daraus, daß die Übertretung sittlicher Grundforderungen unmittelbar einleuchtend als schwere Bedrohung lebenswichtiger Güter, daher als Verstoß gegen den Sinn der menschlichen Natur erscheint.

Wer also die Treue gegen diese sittlichen Überlieferungen der Menschheit mehrten hilft, der wirkt nicht zerstreugend, sondern sammelnd, nicht zerstörend, sondern aufbauend, der hilft den Boden behaupten und erweitern, auf dem sich immer mehr Menschen zu gemeinsamer Weltanschauung und dadurch erst zu wirklich beglückender Weltarbeit zusammenfinden können und der gibt durch sittliche Bindung des Willens auch dem freiesten Denken erst die Flügel, die es sicher zu dem hohen Ziele tragen, das wohl nirgendwo so schön ausgedrückt ist wie in der Mahnung, die golden in das prächtige Treppenhaus der Universität Upsala niederstrahlt: *Tänka fritt är stort, men tänka rätt är större* — „Frei denken ist groß, aber richtig denken ist größer!“

Jakob Overmans S. J.