

schen sie nicht, daß weibliche Sportveranstaltungen zu öffentlichen Schau-
stellungen gemacht werden, und das wird man wohl nicht als sportfeind-
lich zu bezeichnen brauchen. Denn so denkt auch der jetzt in Lausanne
lebende Baron Coubertin, der vor vierzig Jahren die Olympischen Spiele
begründet hat, und den deshalb am 4. August 1935 bei der Weltausstellung
des Reichssenders Berlin der deutsche Präsident des Organisationskomitees
der nächstjährigen Olympiade „einen der größten Erzieher der Welt“
nannte. So eingeführt, ergriff Baron Coubertin das Wort zu einer fran-
zösischen Darlegung der Gedanken seines Lebenswerkes, und man hörte
ihn ausdrücklich erklären, nach seiner Überzeugung sei es nicht gut, daß
Mädchen und Frauen sich am öffentlichen Sportbetrieb beteiligen; sie
sollten wohl Sport treiben, aber sie sollten sich nicht zur Schau stellen. —
Wer diese Überzeugung nicht teilen will, wird sie also wenigstens achten
müssen, wie bei Coubertin, so erst recht bei den höchsten Vertretern der
katholischen Kirche.

Übrigens waren auf Körperpflege schon die Deutschen des katho-
lischen Mittelalters „mehr bedacht, als gewöhnlich angenommen wird“,
wie der Staatsarchivar Dr. Kletler in seiner Darstellung der deutschen
Kultur zwischen Völkerwanderung und Kreuzzügen (S. 160 f.) eingehend
belegt (in dem von Heinz Kindermann herausgegebenen, durch Reich-
tum des Textes wie der Bilder hervorragenden, freilich der katholischen
Weltanschauung nicht in allen Beiträgen gleichmäßig gerecht werdenden
„Handbuch der Kulturgeschichte“, das in der Akademischen
Verlagsgesellschaft Athenaion zu Potsdam in Lieferungen erscheint). In
St. Gallen gab es außer dem Badehaus für die Mönche besondere Bäder
„für die Schüler, für die Kranken und für die Diener“. Aus Nachrichten
über Weltgeistliche geht hervor, „daß man gewöhnlich etwa ein Reini-
gungsbad in der Woche nahm“. Bei den Rittern mußte das Bad „auch
verwöhnteren Ansprüchen genügen“. Seife, Kamm, Haarschere waren bei
Geistlichen und Laien allgemein im Gebrauch und oft mit künstlerischem
Geschmack hergestellt. Ebenso „diente der Körperpflege eine weitgehende
Ausübung von Sport, Schwimmen, Reiten, Jagen“.

Umschau

„Grenze“ und „Flucht“

Zwei Deutungen des Sinnes der Zeit
liegen uns vor, beide von Männern, die
im Tiefsten der Zeit selber stehen, und
deren Sicht herausgeboren ist aus Aus-
einandersetzung mit den großen Voraus-
setzungen dieser Zeit. Aber diese Deu-
tungen gehen scharf auseinander. Das
Wort „Grenze“, in das Emanuel Hirsch
seine Sicht bannt, sagt: Erfahrung Got-
tes als „Grenze“ des schweifenden Men-
schen und bindende Sendung des Men-
schen in die Grenzen irdischen Daseins.
Das Wort „Flucht“, das Max Picard

über die Zeit schreibt, bedeutet: Dyna-
mik des heutigen Menschen als Flucht
vor Gott in das Absolute von Flucht
hinein, der gegenüber einsam richtend
Gott thronet.

Das Denken Emanuel Hirschs
ist bedingt durch Fichte und Kierke-
gaard: da die Studie über „Fichtes Reli-
gionsphilosophie“ am Eingang seines
Schrifttums steht (1914), sein großes
Kierkegaard-Werk aber die letzten Jahre
füllte (1930—1933). Die Fichte-Studie
beschloß alles in den Schluß-Gegensatz:
sowohl „aufgehen in Gottes Willen“ als
auch sich „wissen und betätigen als

selbständige Person“ (132). Das Kierkegaard-Werk sieht in dem großen Dänen die „Begrenzung“ des „romantischen Menschen“ in seiner schweifenden Sehnsucht ins Unendliche „unter das Sündengefühl“ (58), die aber in einem „Gotteshaß in Angst“ geschieht, der jedoch so ist, daß der Lästernde eben dadurch „ewig an Ihn verloren“ ist (104): „im Gottesverhältnis wird die negative, die vernichtende Erfahrung die positive, die aufbauende“ (267), im „Erleiden eines im Nein und Ja gleich unbegreiflichen und dennoch gütigen Willens“ (656). Fichte und Kierkegaard sind dann für Hirsch insofern eins, als nach ihm „Kierkegaard ... den Stachel der Wahrheit ganz als die im Evangelium uns fangende unbedingte Forderung versteht“ (908). Aus diesen Hintergründen steigt die Sinndeutung Hirschs in seinem neuen Buch über „Die gegenwärtige geistige Lage“¹. Diese Lage wird für ihn zur endgültigen Abrechnung mit dem deutschen Idealismus (die in der Fichte-Studie sich bereits anbahnte). Denn die Gegenwart erscheint als „Scheitern der deutschen idealistischen Philosophie den Dämonien gegenüber, die in der Vernunft- und Freiheitswelt entfesselt worden sind“ (14) und im Bolschewismus ihr Äußerstes erreicht haben (17 f.). Wir stehen in „Schmerzen des Übergangs und Wehen der Geburt“ (27) in eine Zeit hinein, die den entfeselten Menschen wieder unter das „Geheimnis der Grenze“ bindet (32). Diese „Grenze“ ist „das Ursprüngliche, dem Vernunft und Freiheit nur Diener sind“ (33), während die Grenzenlosigkeit der „auf sich selbst gründenden Humanität“ zur „Lebensstörung durch Vernunft und Freiheit“ führte (13). „Am Ganzen unseres menschlich geschichtlichen Lebens ist die Grenze mächtig“ (36), und so entsteht ein „Ganzheitsanspruch der wahren und rufenden Gewalt der Grenze“ (37). Grenze ist das eine Gesetz: „der Horos ist ... ein Nomos“ (33). Eben darum aber ist Grenze nur faßbar als „Gottbegegnung“: „in der Unvollendbarkeit des Logos wird ge-

schichtliches Leben kund als in Gott gegeben und als über sich hinausweisend zu Gott“ (43). Grenze ist damit das Wort für Gott: „Gottes Verhältnis zur Welt nach ihrer paradoxen Zweiseitigkeit, nach dem Ja und Nein zugleich, nach dem, daß er die Grenze ist und als Grenze allein uns trägt.“ (155).

Haltung des Menschen der Grenze ist darum gegenüber Gott die letzte Gegensatz-Einheit zwischen „Wagnis“ und „Muß“: „Gott ... will im Wagnis gefunden sein. ... Aber dieses Wagnis selber ... steht in einem heiligen Muß, das unverfügbar ist“ (103). Hierdurch bedingt sich die Haltung zur Welt als letzte Gegensatz-Einheit von Über-hin-aus und Mitten-hinein: „das Leben, das Not und Dunkel, Zucht und Opfer ist, eben das Leben, das an seiner Grenze versagt und strandet, das uns das Sein nur aufschließt, indem es uns daran und darin zerbrechen läßt, ist ... als dennoch gottentsprungen, dennoch gottgetragen geglaubt“ (52), „daß wir, als an der dunklen Grenze unserer Existenz vor Gott stehend, in ihr zugleich vom Geheimnis des Seins und dem lebendigen Ruf und Geschick unseres Daseins gefaßt werden“ (46).

So entsteht „die wahre christliche Haltung mit ihrem leidenschaftlichen Verklammern des Endlichen und Unendlichen zum Wirklichsein eines ganzen echten Menschenlebens vor Ihm, der allein Wirklichkeit ist“ (159). „Die Hingabe an ein uns zum Dienst rufendes Vergängliches, Sterbliches, sie wird mir von dem ewigen Gott im Gottesverhältnis nach ihrer abgründlichen Zweideutigkeit enthüllt und dennoch von Ihm so zur Pflicht gemacht, daß nur in ihr mein ewigkeitsentsprungener, ewigkeitsverlangender Glaube eine Wirklichkeit wird, die mich von Grund auf nach Gottes Willen umbildet hinein in sein ewiges Bild, nur in ihr er mir ein wirklich gegangener Weg in die Ewigkeit wird..., ein vor Gott stehender wirklicher Mensch zu sein, der durch die zerbrechende Zeitlichkeit hinein in die einbrechende Ewigkeit geht“ (160). Denn eben so wird christliche Haltung zur Teilnahme an der Haltung Christi. Was als „ein äußerlich und sogar innerlich schwaches Preisgegebensein an die Winde und Wenden menschlicher Wandelbarkeit, d. h. als lediglich Not und Schwäche“ erscheint,

¹ Emanuel Hirsch, Die gegenwärtige geistige Lage im Spiegel philosophischer und theologischer Besinnung. (165 S.) Göttingen 1934, Vandenhoeck & Ruprecht. M 4.80.

„darf wissen, daß [es] darin der Art des Gottes des Evangeliums treu ist, der als wehrlos sich hingebende Liebe die überwindende Herrlichkeit ist“, als „getragen von dem Einen, das bewahrt, dem lebendigen Willen des Herrn, der als der ewig Alte doch der immer Neue ist, der sich nicht verliert, wenn er sich hineinbildet in die Geschichte, und der die nicht verliert, die er mit ihrem geschichtlichen Wagen und Ergriffen-sein bei diesem seinem sich Hineinbilden als seine Werkzeuge braucht“ (75).

Max Picards Sicht der Gegenwart ist dem gegenüber schier restlos „endzeitlich“, fast zurückbiegend zu der Sicht, die sein erstes Buch füllte, den „Letzten Menschen“ (1921). „Die Wesen, die heute wie Menschen aussehen, sind keine Menschen“, so begann dieses Buch (9) und endete darum in die furchtbare Vision des „kugeligen Menschen“: „Mir ist, als ob schon jetzt das Wesen, wenn es allein in seinem Zimmer ist, sich übe, in eine einzige Kugel zusammenzuwachsen. Mir ist, als ob die Wesen, wenn sie allein sind in den Zimmern, als eine einzige Kugel schon jetzt herumkugeln.... Sieh dort das Kino: dort in dem Kino wird die große Kugel gebildet“ (199). Dieses Bild des mechanisch „abrollenden“ Menschen ging freilich auch noch in das berühmte Kapitel über das „Kino-Gesicht“ im Hauptwerk Picards, dem „Menschengesicht“ (1929)², ein und wurde darum zum Ausgangspunkt des bekannten Rundgesprächs über die „Ungeborgenen“ (1933)³. Aber dieses Hauptwerk Picards mündete doch in das große Wort: „Ja, selbst wenn ... Gottes Blick allein zu sich selber zurückkehren müßte, so würde noch dies und vielleicht gerade dies: daß Gottes Blick zu sich selbst zurückkehrt, daß Gottes Blick sich selber anschaut, gerade dies würde alle Gesichter retten“ (223). Das Wort „alle Gesichter retten“ ist im Ausklang des neuen Buches nicht zu finden. Es führt tatsächlich den „kugeligen Menschen“ des ersten Buches in die letzte Konsequenz: in den Menschen der „Flucht“!⁴ „Der Glaube als objek-

tive äußere Welt ist zerstört, der einzelne muß in jedem Augenblick sich immer von neuem durch den Akt der Entscheidung den Glauben schaffen, indem er sich von der Welt der Flucht löst; denn die Flucht, nicht mehr der Glaube, ist heute als eine objektive Welt da.... Alles in dieser Welt ist nur in der Form der Flucht vorhanden.... Der Mensch existiert nur in dem Maße, als er an der Flucht teilhat. Ein Mensch lebt, und indem er lebt, flieht er“ (11). „Der ganze Raum zwischen Gott und dem Menschen ist ausgefüllt mit der Flucht. Nicht das leere Nichts ist mehr zwischen Gott und dem Menschen, sondern das volle Nichts, das Gebilde der Flucht“ (16). So ist der „Mensch der Flucht“ wirklich das In-Bewegung-gesetztsein des „kugeligen Menschen“, sein unaufhörliches Rollen. Es geschieht „die Motorisierung der Flucht“ (46 ff.). Aber es ist nicht nur das neutrale Dynamisiertsein, „alles Sein aufgelöst in Werden“ (46), sondern es ist das Fliehende einer absoluten Angst: „ein Mensch, der vergessen hat, daß er vor Gott floh, einer der flieht und nicht einmal mehr weiß, daß er flieht, geschweige denn vor wem, ein solcher Mensch hat nicht die Angst bei sich, sondern sie hat ihn bei sich.... Es ist mehr Angst da, als ein Mensch haben kann; der Mensch existiert nicht mehr, nur noch die Angst“ (79 f.).

So zieht diese fliehende Angst geradezu die Eigenschaften Gottes an. „Die Flucht ist unendlich groß“, — als „Ersatz für Gottes Unbegreiflichkeit“ (91). Sie ist unnennbar: „das Unnennbare Gottes wird imitiert“ (ebd.). Sie „ist wie ein Gebilde, das sich selbst geschaffen hat, und bei dem Ursache und Dasein eines sind“ (91 f.). „Sie ist unveränderlich“: als Ersatz und Imitation für Gottes Unveränderlichkeit (92). Sie „ist überall: die Allgegenwärtigkeit Gottes wird imitiert“ (93). „Der Mensch reißt sich innerlich auf, damit der Abgrund des Nichts hergestellt werde, auch dieses imitiert er: den Abgrund des Nichts vor der Schöpfung“ (99). So wird einerseits zwar der größte Gegensatz zur Richtung des Schöpfers erreicht: da der Mensch der Flucht zum „Nichts“ zielt, der Schöpfer aber zum immer je „Mehr“, weil „Liebe und Mehr sich begegnen“ (165). Aber eben kraft dieses Mehr ist

² Vgl. diese Zeitschrift 119 (1929/30 II) 7 ff.

³ Vgl. ebd. 126 (1933/34 I) 155 f.

⁴ Max Picard, Die Flucht vor Gott. Zürich 1934.

andererseits Gott unentrinnbar: „keine Stelle gibt es, wo Gott nicht sein kann, darum gibt es keine Stelle, wo nicht geflohen werden kann. Die Flucht ist so groß, weil Gott so groß ist“ (195). Ja, noch mehr, Gott ist der je Schnellere: „Er verfolgt sie nicht nur, er folgt ihnen voraus. ... Er ist so rasch, daß die Fliehenden wie Folgende sind“ (196). Und so wird es zuletzt der Untergang der Flucht vor dem unverhüllteren Aufgang Gottes: „nur dies gibt es noch: Gott, den ganz und gar klaren, den deutlichen, — und dort die Flucht, in die alle Unklarheiten und Undeutlichkeiten zusammengepackt sind. Je mehr das Gebilde der Flucht zunimmt und je heftiger es davonstürzt, desto deutlicher steht der Eine allein da: Gott“ (198, Schluß).

Der Gegensatz zwischen der Sicht Hirschs und der Picards hat damit seinen höchsten Punkt: dort Heimholung des ins Götzentum der Humanität verschweiften Menschen in die Demut des Dienstes der Erde mit dem Gott, der zur Erde herabstieg; — hier „Verlorenheit des Menschen“ (73) aus allen irdischen Geformtheiten heraus in das Formlose einer unendlichen Flucht um der Flucht willen. Dieser Gegensatz der beiden Sichten scheint an den zwischen Neutestamentlich und Alttestamentlich zu gemahnen: da Einsenkung Gottes in die Welt und Gericht Gottes über die Welt als Grundmotive aufklingen. Doch ist es nicht zufällig, daß Hirsch mit dem Wort „Grenze“ herb die Distanz Gottes betont und andererseits Picard das je Schnellere des verfolgenden Gottes als „Gottes Liebe“ (196) bezeichnet und darum seinen Buchtitel der berühmten Stelle Augustins über die Flucht entnimmt („si vis ab Illo fugere, ad Ipsum fuge“). Hirschs Sicht ist ohne Frage bestimmt durch Gethsemani und Golgotha: „wehrlos sich hingebende Liebe“ (75). Aber indem er „Grenze“ sagt, gerät dieses echt Neutestamentliche unter die Form der alttestamentlichen Erd-Herbheit der Patriarchen, wie sie der greise Jakob ausspricht: „Die Zeit meiner Wallfahrt ist hundert und dreißig Jahre; wenig und böse ist die Zeit meines Lebens“ (Gen. 47, 9). Picards Sicht trägt ebenso ohne Frage Konturen des guten Hirten, der dem fliehenden Lamm nacheilt, und noch mehr solche des Va-

ters des verlorenen Sohnes, der den Sohn fliehen läßt, um ihn in seine Arme einzufangen, und des Gottes, der Menschen dem Trotz des Unglaubens überläßt, um Sich ihrer zu erbarmen. Aber indem er in unerbittlichem Zu-Ende-zeichnen die Flucht zu einem Absoluten macht, entgleitet ihm der End-Sinn der Augustinus-Stelle, die sein Motto ist, das „ad Ipsum fuge“, das „Fliehen zu Gott“, und das Geheimnis der „größeren Liebe“ wird überdunkelt durch das alttestamentliche Gerichts-Pathos der Propheten: der Eine Einzige Gott, vor dem die Welt „Feuer und Schwefel“ wird, wie noch Johannes und Jakobus es wünschen (Luk. 9, 54). Es fehlt bei Hirsch wie bei Picard das Eine Eigentliche Geheimnis des „Überhinausgeworfen der Liebe Christi“ (Eph. 3, 19). Diese Liebe ist einerseits das alle „Grenzen“ Niederbrechende ihrer Selbstverschwendung, also daß wir jetzt schon „Kinder Gottes sind“ (so sehr „es noch nicht erschienen ist“ und darum unter Erde sich birgt: 1 Joh. 3, 2—3), und daß wir darum jetzt schon „Bürger des Himmels“ sind (Phil. 3, 20). Andererseits aber ist sie, gerade in diesem Sichselbstverschenden, äußerste Schwäche der Ohnmacht, die so weit geht, daß sie gerade in Gethsemani die „Flucht der Welt vor Gott“ nicht richtet, sondern auf Sich nimmt und durchleidet und gerade auf Golgotha die Gottverlassenheit dieser „Flucht“ in das Endzeits-Ostern des „Gott alles in allem“ durchstirbt und überstirbt. So ist weder „Grenze“ noch „Flucht“ das letzte Wort, sondern eben diese Liebe.

Erich Przywara S.J.

Zur Ökonomie geistiger Arbeit

Das Hauptgesetz der Arbeitsökonomie lautet: Mit sparsamstem Kräfteverbrauch möglichst viel leisten!

Eine mächtige Hilfe im erfolgsgekrönten Lebenslauf ist zunächst ein gutes Gedächtnis. Hierdurch wird die Aneignung des in jedem Beruf erforderlichen Wissensmaterials sehr erleichtert. Zur Vervollkommenung des Gedächtnisses ist planmäßige Schulung erforderlich. Von einem guten Gedächtnis sind zu fordern: rasche, leichte und genaue Aneignung von Lernstoffen, langes und treues Behalten, rasches und sicheres