

noch keine Philosophie sind. Wenigstens die negative Auflösung vermeintlicher Tatsachen, die in Wirklichkeit unserer leiblichen Organisation zuzuschreiben sind, muß von der Naturphilosophie in Rechnung gestellt und die Folgerungen daraus gezogen werden. Wir können aber auch der Wirklichkeit als solcher, auch der der Natur, nicht mehr mit der Gebärde des Schöpfers entgegentreten. Das Sein als solches ist unserem unmittelbaren Zugriff entzogen. Wir sind eben nicht seine Schöpfer. Und je höher das Seinsgebiet, um so weniger darf der Mensch machen, herstellen wollen, sondern um so demütiger muß er in der Haltung des Geschöpfes, des Empfangenden sich dem Geheimnis nahen, soll es sich ihm erschließen. So enthüllt sich wiederum die religiöse Haltung als entscheidend für die Haltung der gesamten Wirklichkeit gegenüber. In ihr ist bereits ausgemacht, ob die Begegnung mit der Wirklichkeit so tief und umfassend ist, daß sie zum Segen des Menschen ausschlägt, oder aber, ob nur die leicht sich darbietende Oberfläche als das Ganze der Wirklichkeit mißverstanden wird, was nur zu einem Zusammenstoß mit der übersehenen Wirklichkeit, wie sie an sich ist, führen kann; in diesem Zusammenstoß zerschellt nicht die Wirklichkeit, sondern der Wahn des Menschen und das aus ihm geborene Werk.

Gilbert Keith Chesterton

Von Irene Behn

Im Juni 1936 starb Gilbert Keith Chesterton. Und einige Monate später lebte er uns in einer Autobiographie auf, mit mehr als säkularer Lebenskraft. Schwerlich ist ein postumes Werk mit heißerem Verlangen von Freunden, mit größerer Spannung von Lesern erwartet worden — und sicher hat der Kämpfer Chesterton niemals die Lanze seiner Feder so stockend und unter fremdem Ansporn gehandhabt wie bei dieser Arbeit. Es ist, als habe er ihr Erscheinen so lange hinausgezögert, bis er nicht mehr mit seinem autobiographischen Ich konfrontiert werden konnte. Wer daraufhin irgendwie prickelnde Enthüllungen erwartet, wird sich sehr bald nach Aufschlagen des Buches enttäuscht sehen.

Ungerechtfertigte Erwartungen und Voreingenommenheiten haben ihm wie andern ungerechte Kritiken zugezogen — darunter auch jene dankenswerten, die den Nagel genau auf die Spitze statt auf den Kopf treffen und so durch einfache Umkehrung ihres Urteils zu dem wahrhaft treffenden verhelfen. So schreibt die jedenfalls nicht katholische „Church Times“: „Als geborener Künstler sprach Gilbert Chesterton unvermeidlicherweise über sich selber; denn das ist Künstlerart. Seine hervorstechende Eigenschaft war, daß er kaum über irgend etwas anderes sprach. . . . Chesterton mußte sich blähen . . . das verrät jede Seite seiner Autobiographie.“ Nun, die Kapitelüberschriften, die dem Autor selber gelten, verraten Folgendes: „Wie einer zum Dummkopf wird“ — „Wie einer zum Wahnsinnigen wird“ — „Der mangelhafte Reisende“. Die andern Überschriften weisen auf bedeutende Persönlichkeiten, zumal auf Freunde, weisen auf gemein-

same Erlebnisse und Kämpfe. Und diese Überschriften stehen keineswegs da als Übertreibungen eines Exzentrikers und keineswegs — für den mit Chesterton Vertrauten — als Überraschungen. Rousseausche Exhibitionen, augustinische Bekenntnisse waren von diesem Charakter nicht zu erwarten. Sein Wesen war und ist das Öffentlichste und Geheimnisvollste zugleich — wie die Luft —, laut in der Kraftentfaltung, am greifbarsten, wenn am stürmischsten, und leise, bis zur demütigen Unmerklichkeit, in der Stille des Seins. Wie die Klinge in einer überschnellen Fechterhand, so erscheint dieser Degen leiblich fast unsichtbar durch die Kraft, die ihn bewegt. Der Leser auch nur eines seiner Werke kennt diese durchschlagende Kampfweise und kennt wohl auch das Verlangen, die Klinge zusamt der Scheide einmal in Frieden zu betrachten.

Wie weit befriedigt die Autobiographie diesen oft stachelnden Wunsch? Zwar hat sich der Verfasser nicht selbstgefällig zu einem Selbstporträt vor den Spiegel gestellt — eher zu einer Selbstkarikatur vor den Zerrspiegel —, aber der objektiveren Kamera hat er wiederholt stillgehalten. Aufnahmen aus verschiedenen Lebensphasen zeigen uns das Leibliche, die Scheide, die stark genug ist, diesen scharfen Geist zu bergen. Da ist ein erstes Bild, noch schärfelos, aber nichts weniger als kraftlos — ein Kinderbild dessen, der von sich selber gerne als Elefant, von seinen Freunden als „menschliches Gebirge“ bezeichnet wurde. Was uns aus langen Locken entgegenschaut, ist ein Kopf von einer engelgleichen, übergeschlechtlichen Schönheit. Die Kinderaugen blicken mit einem gläubigen und erforschenden Staunen — worauf? Auf das erste Unvergeßliche — wie uns das zweite Kapitel erzählt —, auf ein Puppentheater und in dessen Rahmen auf den „Mann mit dem goldenen Schlüssel“, der über eine Brücke reitet. Dieses Staunen hin auf das wirkliche Wunder, nicht auf Märchen — es hat den Mann bis zum Lebensende begleitet und wachgehalten. „Mein Ende ist mein Anfang“, schreibt er am Schluß. Nur kann er jetzt den Reiter auf der Brücke mit Namen nennen: es ist der Pontifex, der Brückenbildner, ist der Claviger, der Schlüsselträger. Und er weiß, „daß solche Schlüssel ihm zum Binden gegeben waren und zum Lösen, und daß er ein armer Fischer in einer fernen Mark war, am Ufer eines kleinen und fast verborgenen Sees“¹.

Auf späteren Bildern tritt der Ausdruck des Staunens, der großen Religiösen so unverflachbar aufgeprägt bleibt, merklich zurück hinter kämpferischen Zügen. Der trotzig verschlossene Mund auf einem Profilbild des etwa Fünfzehnjährigen scheint von dem Bemühen des Knaben zu zeugen, „ein Dummkopf zu sein“. Doch angesichts des unerbittlich durchdringenden Knabenblickes will es nicht wundernehmen, daß ein Lehrer sein „tiefes und unerschütterliches Verlangen, dumm zu erscheinen, durchschaute und das schreckliche Geheimnis entdeckte, daß ich im Grunde vernunftbegabter war als die Tiere“².

Jene Bilder des reifen Mannes, die mehr als das Löwenhaupt festbannen, zeigen uns einen Pykniker reinster Prägung: runde Schultern, Stark-

¹ Gilbert Keith Chesterton, *Autobiography* (London 1936) 343.

² Ebd., 69.

leibigkeit und — im Gegensatz zum Schizothymiker — ein nichtssagendes Profil. Nicht anders verrät Werk für Werk die Gestaltungsweise und Sinnesart des Pyknikers: ein dem Ansatz nach asystematisches, fast aphoristisches Denken, dessen vielbewunderte Folgerichtigkeit mehr der Geschlossenheit seiner Persönlichkeit als dem isolierten Verstande zu entspringen scheint; eine ungesperrte und überwältigende Unmittelbarkeit und eine starke Affektivität, die ihn nur durch eine ungewöhnliche geistige Energie über die affektiven Weltanschauungen des Optimisten wie Pessimisten hinausgelangen läßt. Jedoch er gelangt über die konstitutionellen Grenzen hinaus; er ist mehr als ein pyknischer Typ. Infantil ist die Haltung des gewaltigen Mannes, der sich auf einem Bilde niederbeugt: Von einem kleinen Kinde nimmt er „die Gabe eines Löwenzahnes“ entgegen, gleich einem großen Kind. Aber es ist die Kindlichkeit des Genies, nicht des Unausgereiften. Wer könnte daran zweifeln, der die beiden wesentlichsten Lichtbilder auf sich wirken läßt: Dieser ausgereifte Kopf ist nicht mehr „Scheide“, undurchsichtige Hülle — hier ist der enthüllte Geistwille selber. Stärker noch als bei Dante, nur nicht so bitter, wölbt sich die fehdefrohe Unterlippe vor. Wer vermutete wohl, daß die unwiderstehlichste Waffe dieses Mundes ein ungehässiges Lachen ist? Die Muskeln des Kinnhebers und des Stirn-Korrugators heben sich in habitueller Anspannung heraus. Die Augen — verschattet unter den Stirnrunzeln eines eifernden Denkens wie von buschigen Brauen und pyknisch verfetteten Lidern —, sie verlieren nicht das Zeichen des Genies, die Überhelle.

Die Abfolge der Bildnisse zeigt die Entfaltung des entdeckenden Kindes zum erobernden Mann. Und das Selbstbildnis des Wortes? „Mein wahres Urteil über mein eigenes Werk ist, daß ich in meinem Leben eine Reihe herzlich guter Ideen verpfuscht habe.“³ Dieses Urteil wird nicht von Schein-Bescheidenheit als Köder ausgeworfen. Es ist aber eine so offensichtliche und schalkhafte Übertreibung, daß wir der „Times“ nicht nachfolgen wollen, wenn sie in einer verehrungsvollen Besprechung Chestertons Werke in Schutz nimmt gegen den unnatürlichen oder übernatürlich demütigen Vater. Seine Romane und Novellen wären besser gewesen, meint ihr Schöpfer, „wenn ich es wirklich darauf abgesehen hätte, ein wirklicher Novellist zu sein“⁴. In seiner mannhaften Selbstlosigkeit hat er es auch nicht „wirklich darauf abgesehen“, eine Autobiographie durchzuführen, „diese krankhafte und herabwürdigende Aufgabe“⁵. Andere Persönlichkeiten sind ihm darstellungswürdiger, Ideen sind ihm geltungswürdiger als die eigene Person. Dennoch bringt er in diesem Werk, und nur in diesem, Darstellungen, Analysen und sich selber abgewonnene Bekenntnisse, die endlich die Entwicklung des Dichters und Kämpfers, vor allem aber auch die des Religiösen wie mit sprunghaften Scheinwerferstrahlen beleuchten. So ist nur eine stetigere Beleuchtung vonnöten, um nicht nur das Wesen, sondern auch ein geniales und begnadetes Werden zu enthüllen. Und nicht die Freunde des natürlichen und übernatürlichen Lebens gehen leer aus bei diesem königlichen Ausspenden nach allen

³ Ebd. 288.⁴ Ebd. 289.⁵ Ebd. 330.

Seiten, sondern nur die Liebhaber geistigen Schlafes und einer gespreizten oder gravitätischen Formgebung.

Die lebendigen Mysterien der Erinnerung sind nicht willkürlich reproduzierbar wie die toten Daten des Gedächtnisses. „Wirklich“ — sagt dieser tiefe Psychologe, der sich ungestüm dagegen verwahrt, ein Psychologe zu sein —, „wirklich, die Dinge, die wir uns ins Gedächtnis rufen, sind die Dinge, die wir vergessen.“⁶ Im Gegensatz zu den spontan auftauchenden Erinnerungen mit ihrem Wirklichkeitscharakter werden „die ins Gedächtnis gerufenen mehr und eher unser eigenes Gedenken an den Gegenstand als der erinnerte Gegenstand selber“. Gibt es eine tiefere Erklärung für die seelische Scheu vor Selbstdarstellung, die gerade unmittelbaren und lebensstarken Naturen eignet?

Zum Glück aber hat dieser Lebensstarke mehr mit den ihm verhaßten toten Daten zurückgehalten als mit den lebendigen Geheimnissen der Erinnerung. Auf englische und schottische Vorfahren blickt er zurück, nicht auf irische, wie seine lebenslange Sympathie mit der Grünen Insel manchen vermuten ließ; der französische Einschlag erscheint doch zu gering, um etwa seine dialektische Kampfkraft darauf zurückzuführen. Seine Familie gehört der standesbewußten Mittelklasse der Manchesterzeit an; ihr Stolz war, nicht stolz zu erscheinen, nicht einer höheren Gesellschaftsklasse nachzuäffen.

Schon in seiner frühesten Erinnerung, jener an den „Reiter mit dem goldenen Schlüssel“, hebt sich aus Vererbung und Milieu seine Eigenart, die „Liebe zu Kanten“ und Grenzen, seine erzmännliche Liebe zur Waffe des Schwertes und nicht zur Waffe einer agnostischen Zeit, dem Totschweigen, dem „geistigen Sandsack“⁷. Dem rückblickenden Kämpfer ist es kein Zufall, daß seine, jedenfalls anglikanische, Taufkirche ihren Namen von Sankt Georg empfang. Und eingeboren ist dieser anima naturaliter christiana eine hingebende Marienverehrung, deren Glut nicht von seinen deistischen Eltern entfacht sein konnte, sowenig wie sie später erstickt zu werden vermochte von der umgebenden „Gleichförmigkeit des Unglaubens“ oder Vielförmigkeit religion-ersetzender Sekten. In der gewaltigsten Dichtung dieses ursprünglichen „Marienvergötterers“ tönt die Stimme der jungfräulichen Mutter auf, mit beherrschender Innigkeit:

Und ein Stimmklang, menschlich und himmlisch, kam —
als winke aus Wolken ein Heim. (White Horse.)

Und von keinem Menschenatem ist in ihm jene andere Liebe entfacht, deren seraphische Flamme aus einem seiner letzten Werke weithin leuchtet: die Liebe zu dem „Gaukler Gottes“, dem hl. Franz. Am stärksten aber steht seine Kindheit, wenn nicht sein ganzes Leben, unter dem klärenden und grenzenden Flammenschwert des Cherub. „Klarheit“ — „unirdisches Tageslicht“ ist die Atmosphäre, der Lebenshauch seiner Frühzeit. Und er hebt das Schwert seines Wortes gegen die Schulmeinung, daß Kinder das Vorgetäuschte für Wirklichkeit nehmen und daß sie moralische Geschichten verabscheuen. „Das wirkliche Kind verwechselt

⁶ Ebd. 35.

⁷ Ebd. 122.

nicht Wirklichkeit und Schein. Nur, es liebt den Schein. Es spielt den Schein, weil es ihn noch nicht schreiben oder auch nur lesen kann; aber niemals räumt es ihm die Macht ein, seine moralische Gesundheit zu verdunkeln. Das ausführlichste Räuber-spielen würde es nicht um einen Zoll dem Glauben näherbringen, es wäre wirklich recht, zu rauben.“⁸

Daß Kinder keine moralisierenden Geschichten lieben, diese Behauptung nennt er eine Heuchelei gegen angebliche Heuchelei: „Nun muß ich aus Herzensgrund bekennen, daß ich oft solche naseweisen und moralischen Geschichten leidenschaftlich liebte... Erwachsene haben solche Moral abgelehnt... Sie wissen, daß dergleichen Plattheiten oft von Scheinheiligen und Pharisäern angewandt worden sind... Aber das Kind weiß nichts von List oder Verkehrung. Es sieht nichts als die moralischen Ideale selber, und es sieht einfach, daß sie wahr sind. Weil sie sind.“⁹

Das Vortäuschen kindlichen Spieles ist nicht Täuschen. Anders wird es in der Knabenzeit, in der Zeit des Vorgebens, „ein Dummkopf zu sein“ — des Vorgebens, „ein unabhängiger Gentleman zu sein“, familiär und finanziell unabhängig. Die Klarheit des Cherub, die Wahrheitsbereitschaft wird schamvoll verdunkelt, durch kollektivistische Antriebe. Der Seraph tritt zurück hinter dem erdverhaftenden Eros; doch er entschwindet nicht ganz: ein Preisgedicht des Knaben, dem ein Apostolat unter Neu-Heiden beschieden war, es gilt dem Apostel der Heiden, Franz Xaver. Wie still und unbeirrt belauscht der „Aphoristiker“ die geheimsten Verschiebungen des Wachstums: „Das Kleinkind lebt in einer wandellosen Welt... Der Mann hat sich gewandelt, lange bevor er dem großen und herrlichen Aufbruch nahekommt, der Liebe zur Frau.“ Die Liebe des Kindes ist begierdelos und darum paradiesisch verlustlos. Bei dem zum Begehren Herangereiften „wird das, was geliebt wird, im gleichen Augenblick auch das, was verloren gehen kann“¹⁰. Es sind die Gegensätze, die am unübersehbarsten von Schopenhauer zum Licht gehoben wurden, in seiner „Welt als Wille und Vorstellung“. Auch Chesterton, der soviel Unsystematische und Lebendigere, hat die große Schau des Metaphysikers. Und wenn er hinwirft, daß er die meisten und besten seiner Bücher — ungeschrieben ließ, so würde zu diesen besten und einzigartigen gewiß eine Metaphysik der Kindheit gehört haben.

Dann folgen die Krisenjahre dieser natürlich christlichen Seele unter Neu-Heiden. Höchste Auszeichnungen, die der „Dummkopf“ wider Willen und Erwarten für seine Schulleistungen geerntet hatte, konnten ihn nicht zum Besuch einer Universität veranlassen; der vielseitig Begabte studiert — ohne sonderlichen Eifer — auf einer Kunstschule, er studiert gründlicher die Kunst, „ein Wahnsinniger zu sein“. Die Eingangsseiten dieses Kapitels leuchten in die tiefsten Gründe seines Wesens und Schaffens. „Soweit ein Mensch stolz sein kann auf eine Religion, die in Demut wurzelt, bin ich sehr stolz auf meine Religion... Aber ich bin nicht stolz darauf, den Teufel zu kennen; und ich lernte ihn kennen durch meine eigene Schuld... Ich bin nicht von Ehrfurcht überwältigt vor einem Herrchen, das erklärt, seinen Geist nicht unter ein Dogma beugen zu

⁸ Ebd. 45.⁹ Ebd. 46 f.¹⁰ Ebd. 39.

können; denn ich zweifle daran, daß er seinen Geist genug gebraucht hat, um auch nur das Dogma zu definieren... Aber wenn sie sagen: „...Es gibt keine positive Schlechtigkeit; sie ist nur die Abwesenheit von positiver Güte“, dann weiß ich, daß sie einen seichten Galimathias reden, und zwar deshalb, weil sie viel bessere Menschen sind als ich, unschuldiger und normaler und näher an Gott.“¹¹ Der Metaphysiker in ihm ist stärker als der Maler, wie er sich auch später gewaltiger als der Dichter erwies: Mehr als der Impressionismus jener Tage beschäftigt den Kunstjünger die „Philosophie des Impressionismus“, die „notwendig der Philosophie des Scheins“ nahesteht. Und in solcher Scheinhaftigkeit behauptet sich als einzige Wirklichkeit am Ende nur das eigene Ich. „Niemals nahm ich meine Bücher ernst“, sagt Chesterton einmal; „was ich vollkommen ernst nahm, waren meine Ideen.“¹² Ernst macht er mit dem Solipsismus, der „größten Gefahr des Idealisten.“ Nicht luziferischer Stolz, nicht die Hybris des Übermenschen war dabei seine Gefahr, vielmehr eine hybride Phantasie, die tiefer und tiefer, „wie in einem blinden geistigen Selbstmord“¹³ das einzig „Wirkliche“, das eigene Ich durchtauchte und in Greuelbildern schwelgte, neben denen alle äußere Erfahrung harmlos erschien. Dies ist die Via mala, die er „mit geringer Hilfe von fremder Philosophie“ durchwandern mußte und „mit keinerlei wirklicher Hilfe von der Religion“ und darum auch ohne Hilfe von dem, „was wahrhaft vonnöten ist in solchen Fällen — die Beichte“¹⁴. Es ist die Via mala, durch die er uns in seinen Erzählungen oft genug hindurchführt, um dann freilich Gottes farbige Schöpfung so überwältigend aufleuchten zu lassen, wie sie ihm nach dem Dunkel tagte. Aus solcher Nacht bricht der schäumende Strom seines Schaffens und seines demütig-dankbaren Lebensjubels: Nur wer vom Nichts umgähnt worden ist, wie vor dem Anfang aller Zeit, weiß Gott zu danken für sein All. Nur wer sich schlechthin unwürdig weiß, strömt über von Dank auch für das Geringste, für jeden Löwenzahn¹⁵. Aus diesem Jubel über alles unnachahmlich Gewordene erhebt und speist sich lebenslänglich der seraphische Kampfeswille des Metaphysikers gegen alle Pessimisten und Manichäer. Die bekennende Demut des Sündiggewordenen gibt ihm die Waffe des Cherub gegen Deterministen und Amoralisten.

In den modischen Pessimismus jener Tage schmetterten wie ein Hahnen-schrei — weckend und Aufsehen weckend — die ersten Gedichte eines noch Unbekannten. Der Wiedergeborene singt in seinem ersten, berühmt gewordenen Gedichte von dem Verlangen des ungeborenen Kindes nach Sein und Gutsein:

Nur eine Stunde frei zu sein
für Tränen, Sturm und Schlacht!
Besser als ewiges Herrschertum
im Kaiserreich der Nacht!
Ich glaube — käm' ich endlich los,
würd' ich zur Welt entsandt,

¹¹ Ebd. 80 f.¹² Ebd. 110.¹³ Ebd. 93.¹⁴ Ebd. 93.¹⁵ Vgl. ebd. 94.

gut wär' ich alle Lebenszeit
 dort in dem Märchenland.
 Ich hielte mich vom Spötterwort,
 vom Wort der Selbstsucht rein,
 fänd' ich nur eins: die offene Tür —
 dürft' ich geboren sein!

(Aus: The Babe Unborn.)

Kaum in seine Lyrik schattet jene Zeit der Ich-Verlorenheit hinein; sie verdunkelt am tiefsten ein spukhaft geniales Frühwerk: „Der Mann, der Donnerstag war“ — ein Roman, der seinen Untertitel „ein Nacht-Mar“ zu Recht trägt. Schon er ist, was alle späteren „Detektiv“-Geschichten Chestertons nach seinem eigenen Zeugnis sind, ein Mysterienspiel — und eines, dessen tiefer Sinn sich in oft bizarre, unvorausehbare Formen kleidet. Die Schar der „Detektive“ in dieser Dichtung, es sind die gehetzten Seelen einer glaubenslosen Zeit — Diener, sie wissen selber nicht, ob des Guten oder des Bösen —, Sucher und späte Entdecker des Ens realissimum. Diese letzte Wirklichkeit trug für Chesterton, den aus tiefstem Pessimismus Auftauchenden, zunächst noch pantheistische Züge, wodurch sein „Nacht-Mar“ auch geistig in geschwisterliche Nähe zu E. T. A. Hoffmanns Nacht-Dichtungen gerückt wird. Und entsprechend stattet er das Haupt der Detektive, „Sonntag“, mit verfließenden Zügen aus, als vielleicht grausame, vielleicht gütige Natur. Aber der Abschluß des Romans entzieht sich dem planmäßigen Willen des Künstlers und legt — ihm selber überraschend — Zeugnis ab von einer jähen religiösen Wandlung: Gemäß einer scheinbar ziellosen und doch treffenden Namensgebung wird „Sonntag“, der „Tag des Herren“, zur personalen Gottheit. Am Ende schleudert eine der gehetzten und hetzenden Kreaturen seine haßvolle Anklage gegen die höchste Gewalt, die über alle Leid verhängt und selber nicht leidet. Und ihm wird „aus den Tiefen der Höhe“ die Antwort: „Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trank?“

Father Ronald Knox scherzte später über diesen ästhetisch unmotivierten Umschwung und seelisch tief begründeten Schluß, er werde in der Folgezeit als „Interpolation von Priestern“ in ein heidnisches Buch betrachtet werden. Aber, versichert der Dichter, „in jener Zeit würde ich es geradeso gut für eine Beleidigung erklärt haben wie jeder andere auf Meilen in die Runde, wenn ein Priester sich in meine Angelegenheiten gemischt hätte“¹⁶. Erst die immer wieder durchgefochtene Negation der Negierenden, der Areligiösen, Antireligiösen und Scheinreligiösen brachte ihm zunehmende Klarheit über seine religiöse Position.

Aus dem begabten, aber unbeflissenen Kunstjünger war ein Dichter geworden, einer der ersten Publizisten Englands — wie, „das ist immer noch ein Geheimnis für mich“, sagt der Dankbare, der sein ganzes Leben als eine Abfolge unverdienter Glücksfälle und Segnungen betrachtet. „Im Ganzen — will mir scheinen — verdanke ich meinen Erfolg dem Um-

¹⁶ Ebd. 103.

stande, daß ich achtungsvoll und nahezu schüchtern den besten Ratschlägen der besten Journalisten lauschte — und dann hinging und das genaue Gegenteil tat.“ Der Rat hatte gelautet, sich jeder Zeitschrift durch gründliches Studium ihrer Eigenart anzupassen; und „ich kann mich nicht erinnern, jemals einen Artikel geschrieben zu haben, der für irgend eine Zeitung passend gewesen wäre“¹⁷ und eben dadurch nur die Farblosigkeit des Sachlichen besessen und die Langeweile des Korrekten erregt hätte.

Aus der Kunstkritik an Zeitgenossen wie Kipling, Wells und Shaw erwuchs der berühmte Erstling seiner metaphysischen Kontroversschriften. In der Überzeugung, daß jeder dieser Großen „geirrt hatte infolge eines allerletzten oder religiösen Irrtums, gab ich dem Buche den Titel ‚Ketzer‘ (Heretics)“. Den angeblich Dogmenlosen, die mit Shaw erklären: „Die goldene Regel ist, daß es keine goldene Regel gibt“ — diesen weist er nach, daß sich in ihren Sätzen eine uneingestandene „goldene Regel“ birgt, die freilich nicht mehr ist als ein loser Sparren aus dem festgefügteten Stützensystem der Kirche. Ein Beispiel zeige diese Urteilskraft an ihrem aufräumenden Werk — ein Urteil über Ibsen, den glaubenslosen Ethiker: Das Auge, womit er das Schlechte gewahrt, nimmt an unheimlicher Schärfe und Klarheit zu, „während das andere, welches das Gute erkennt, bereits zu zweifeln beginnt, trüber und trüber wird, bis es fast erblindet“. So bleibt denn in der modernen Literatur, deren Typus Ibsen ist, von Himmel, Läuterungsfeuer und Hölle „nur eins: die Hölle“¹⁸. Eine weitere Anwendung dieses Urteils, etwa auf die katholische Literatur im Frankreich unserer Tage, nötigt Bewunderung ab vor der schier „unheimlichen Schärfe“ einer Sehkraft, die ihre Klarheit freilich nur einem Zusammenwirken beider Augen verdankt.

Nicht in dumpfer Eigenbrötelei, sondern in lebendigen Wortgefechten sind Chestertons stoßkräftigste Kampfschriften geformt und gehärtet worden — so auch „Orthodoxy“. Ein Besprecher der „Heretics“ hatte seine Zweifel ausgedrückt, ob der Streiter, der seine Geistesblitze gegen die zeitgenössischen „Ketzer“ schleuderte, sich selber zu einer orthodoxen Theologie bekenne. „Mit aller Feierlichkeit der Jugend nahm ich dieses als eine Herausforderung an und zeichnete im Umriß die Gründe für meinen Glauben, daß die christliche Lehre, wie sie im Apostolischen Glaubensbekenntnis zusammengefaßt ist, eine bessere Grundlegung für das Leben bedeute als irgend eine der von mir kritisierten Theorien.“¹⁹ Aber was verrät diese bescheidenlich trockene Inhaltsangabe von der Zauberkraft der Darstellung, die manchen Zweifelsüchtigen und Hirtenlosen auf neuen Wegen zur Ewigen Stadt heranführte — zur Ewigen Stadt und ihren Heiligen. Eine Zeit, die nur geniale Persönlichkeiten als geistige Führer anerkannte und alle Heiligen bestenfalls als Genies, schlimmstenfalls als Psychopathen wertete, sie sah hier zu ihrem Staunen die genialen Persönlichkeiten zusammenschrumpfen vor der lebendigen Ganzheit und Größe des Heiligen. „Wir wissen“, sagt Chesterton von der

¹⁷ Ebd. 183 f.

¹⁸ G. K. Chesterton, Häretiker; übertragen von Kolb-Stockley (München 1912) 23.

¹⁹ Ebd. 177.

Jungfrau von Orleans, „daß sie vor einer ganzen Armee nicht zurückschreckte, während Nietzsche, soviel wir wissen, vor einer Kuh in Schrecken geriet. Tolstoi lobpries nur den Bauernstand; sie vertrat diesen Stand. Nietzsche lobpries nur den Krieger; sie war dieser Krieger. Beide wurden in ihren eigenen antagonistischen Idealen von ihr überboten; sie war sanfter denn der eine, heftiger denn der andere. Dabei war sie ein äußerst praktisches Wesen und vollbrachte etwas, während die andern nur spekulative Träumer wurden. Wie hätte ich mich da nicht gefragt, ob ihrem Glauben nicht etwa eine geheimnisvolle moralische Einheit und Nützlichkeit innewohne, die uns abhanden ging?“²⁰

Dies Buch ist nicht entkräftet worden vom Lauf der Jahrzehnte; und immer noch zielen einige der ersten, matten Einwände auf seine Lebenskraft, zielen und fehlen oder streifen doch nur. Von ihm gilt ganz eigentlich, was der Schöpfer von seinen Veröffentlichungen sagt: es ist nicht „passend“ für die vorgefundenen Zeitschriften und Rubriken. Es gibt nicht wenige Christen, die lieber auf diesen schlagkräftigsten Mitkämpfer verzichten, als daß sie sich über seine „späßhaften“ Paradoxe hinwegsetzen. Paradoxe! Irrlichter, die den nihilistischen Ästheteten Oscar Wilde umzüngeln mögen! Aber die Paradoxe Chestertons, des Kreuzritters, sind nicht spaßhafter und beirrender als das Blinkfeuer eines Leuchtturms und entzünden sich an dem Lichte des christlichen Mysteriums. Er wird nicht müde, in Weihnachtsgedichten davon zu künden und die Heimatlosen aufzurufen:

zu dem, das nicht sein kann und dennoch ward,
zu dem Ziel, das der haltende Stern offenbart —
wo Gott, der heimatlose,
uns zu sich ruft heim.

(Haus der Weihnacht.)

Die Nicht-Christen hinwieder sahen in dem Blinkfeuer der Paradoxe nicht die Wegweisung zur Orthodoxie, nicht den Heimruf — sondern nur ein Feuerwerk, dem sie zujubelten. Verspätet nur hatte der lachende Kämpfer die Genugtuung, daß seine Herausforderung von diesen Gegnern ernstgenommen und angenommen wurde. Nicht nur der unfeierliche Ton erklärt solche Begriffsstutzigkeit. Chestertons Entdeckung des Christentums war eine „intellektuelle Annäherung“. Er kämpfte — paradox genug — für die christlichen Mysterien, ohne aus ihnen zu leben. Wenn der Metaphysiker in seinen „Heretics“ den Relativisten entgegenschmettert, alles sei ihnen wichtig — nur das All nicht²¹, so bleibt er mit seiner nur theoretischen Einstellung zur Kirche und ihren Dogmen nicht unbetroffen von diesem Vorwurf. Doch ist seine „geistige Annäherung“ nicht die kühl logische des schizothymen Systematikers; es ist die lebendig dialektische, die Hebammen-Methode des Sokrates. Das Problem des freien Willens brachte ihm wohl am eindringlichsten zum Bewußtsein, daß Theorie und Praxis nicht getrennt werden durften. „Es war der Determi-

²⁰ G. K. Chesterton, Orthodoxie (München 1909, Hyperion-Verlag).

²¹ G. K. Chesterton, Häretiker.

nist, der mir mit erhobener Stimme einreden wollte, daß ich nicht im geringsten verantwortlich sei... da alles Erblichkeit und Umgebung wäre.“ Und der leidenschaftlichste dieser theoretischen Deterministen wurde in der Praxis zum leidenschaftlichsten Verfechter der Verantwortlichkeit. Chesterton, der Vorkämpfer des freien Willens, war folgerichtiger, wenn er zuerst sich selber, dann aber auch führende Staatsmänner zur Verantwortung zog; er tat es in der großen Politik als Bundesgenosse seines fast noch kriegsfroheren Bruders Cecil, im Kampfe gegen jene Minister, die in den „Marconi-Fall“ verwickelt waren — und in seinem unermüdlichen Kampfe gegen die Plutokratie. Dieser Verfechter des freien Willens ist ursprünglich — und nicht ohne den Einfluß seines Freundes Hilaire Belloc — ein Verfechter der Freiheit im Jakobinergeiste. Dann aber erfährt seine Seele eine unaufhaltsame Wendung von der blutigen und umstürzenden Befreiung zu jener andern wieder-erneuernden durch das kostbarste Blut.

Trennte er auch nicht als Indeterminist Theorie und Praxis — Religion als Ganzes war ihm, dem Metaphysiker, vornehmlich ein Gegenstand der Analyse und Diskussion. In jener literarischen Frühzeit war wohl der wahre Gott sein Ziel, aber noch nicht der wahre und lebendige. Dann lernte er eine Frau kennen, deren Einstellung „ihm ganz neu war und ihrer Umgebung neu und unverständlich“²². Sie lebte tatsächlich praktisch aus einer Religion, der anglo-katholischen. Er gewann diese Frau zum besten Freunde und zur Lebensgefährtin. Und fortan zählten anglo-katholische Priester zu seinen Freunden. Aber wie er selber dem Zentrum der Kirche noch fern ist, so ist der vertrauteste dieser Priester eine exzentrische Gestalt: der Aristokrat Conrad Noel, in dessen Kleidung und Wesen sich Geistliches, Künstlerisches und Proletarisches mischen. Wenn auch nicht an einer lebendig befruchtenden Einwirkung solcher Persönlichkeiten auf Chesterton gezweifelt werden darf, bewußt wertet er sie zunächst noch als Intellektueller: er gewann den „vorläufig vorherrschenden Eindruck“, „wie dumm die Anti-Klerikalen und wieviel klüger . . . die Klerikalen waren“. Er gedenkt einer Gesellschaft, auf der ein Theosoph über die christliche Sündenvergebung spottete: „Wenn dieses Fenster zerbrochen ist, sagte er trauervoll, dann mag unser Gastgeber (Herr Richard Stapley) es wohl verzeihen; aber das Fenster bleibt darum doch zerbrochen.“ Worauf ein mir ganz Unbekannter aufsprang, ein kleiner, kahlköpfiger und bebrillter Pfarrer, und sagte: „Aber es ist kein Unrecht, ein Fenster zu zerbrechen. Es ist nur ein Unrecht, weil es Stapleys Fenster ist. Wenn er es nicht zur Last legt, wer darf es dann?“²³

Diese Antwort von christlicher Einfalt und von hegelischem Tiefsinn nennt er einen Funken. Erst viel später sollte die Begegnung mit einem andern Geistlichen diesen Funken zu einem Feuer entfachen, in dessen Glut Theoretiker und Praktiker zusammenschmolzen. Es ist der Jesuit John O'Connor, den Chesterton auf einem seiner Vortragsabende kennen lernte. Wieder wurde Sünde zum Gegenstand der Unterhaltung — diesmal jedoch einer Sonderunterhaltung; denn es handelte sich um gewisse

²² Ebd. 153.

²³ Ebd. 162.

verbrecherische Perversionen, die den Schriftsteller bewegten. Und aus einer „praktischen Notwendigkeit“ heraus warnte ihn der Geistliche, „widerstrebend und streng vertraulich“, vor einem ihm drohenden Abgrunde des Irrtums. „Es war eine wunderliche Entdeckung für mich, daß dieser ruhige und umgängliche Zölibatär solche Abgründe viel tiefer ausgelotet hatte als ich.“²⁴ „Daß die katholische Kirche mehr über das Gute wußte als ich, war leicht einzusehen. Daß sie mehr als ich über das Böse wußte, schien unglaublich.“²⁵ Der geheimen Zwiesprache folgte ein kleines Satyrspiel. Als O'Connor die Gesellschaft verlassen hatte, äußerten sich zwei junge Cambridger Studenten mit höchster Bewunderung über seine vielseitigen und genauen Kenntnisse und mit Bedauern über seine „Unkenntnis des wirklichen Übels in der Welt“. Und einer dieser Jünglinge sagte zu Chesterton, dem noch „grauste vor den versteinern wirklichen Tatsachen, vor denen ihn der Priester gewarnt hatte“: „Es ist sehr schön, unschuldig und unerfahren zu sein; aber ich denke, es ist viel besser, sich nicht vor Lebenserfahrung zu fürchten.“²⁶

Jene Begegnung legte den Keim zu Chestertons Bekehrung; sie „stellte ihn erneut vor jene kranken, aber regen Probleme der Seele“, für die er noch keine wirkliche Lösung gefunden hatte. Das trennende Flammenschwert war blank geblieben, dank wachster Controversio seines Geistes. Seine Seele aber war in der Gefahr der reifen Zeit, „mehr und mehr in eine Art von Nachgiebigkeit oder Selbstpreisgabe aus Müdigkeit zu versinken“ — „wäre nicht dieser jähe Tiefblick auf den Pfuhl gewesen, der zu unser aller Füßen ist.“²⁷ Es war nicht früher als nach fünfzehn Jahren, daß jene zündende Begegnung eine Flamme entfachte, die den ganzen Menschen ergriff — nicht früher, daß die geistige Controversio für die katholische Kirche sich vollendete als Conversio zur Heimat der Seelen. So viel leichter vollzieht sich eine Rückwertung alles Umgewerteten als eine Umkehr der Seele.

Die erste Lossprechung nach der Generalbeichte empfing der Heimkehrte von jenem tiefgründigen Kenner des Guten und Bösen. In diesem Priester war ihm zuerst zu gegenwärtigem und eingreifendem Leben geworden, was der Herold der „Orthodoxie“ in der Vergangenheit, in der Gestalt einer Jungfrau von Orleans, intuitiv erfaßt hatte: daß Genialität nicht heiligt, daß aber die genialen Gaben am kraftvollsten gehegt und entfaltet werden in der Ganzheit des Heiligen. Nächstenliebe hatte einen schlichten Priester zu tiefsten Einsichten in das Böse geführt, nur Nächstenliebe hatte ihn selber an diesen Einsichten teilnehmen lassen. Floß das tiefste Wissen nicht aus der Liebe? Wo war die Grenze zwischen Cherub und Seraph, zwischen Logos und Agape? „Es war aber der Leibrock ohne Naht, durchaus von oben an aus einem Gewebe.“

Und so als Ganzes wollen Chestertons „Detektiv“-Geschichten gesehen werden, die sich um den Dichter Gale, den Entdecker des Wahnes und Helfer zur Wahrheit, kristallisieren, und um Father Brown, den Entdecker des Bösen und Helfer zum Guten. Der Meister-Detektiv des Wahnes in „Der Dichter und die Wahnsinnigen“ hat jenen zum Urbild,

²⁴ Ebd. 326.²⁵ Ebd. 328.²⁶ Ebd. 327.²⁷ Ebd. 328.

der einst studierte, „wie einer ein Wahnsinniger wird“. Dies Abbild wirft uns Licht in Tiefen des Gemütes, die das Urbild — aus Demut oder seelischer Keuschheit — verschleiert hält. Es ist Gnade, es ist Agape, die den Dichter vor der Bedrohung des Solipsismus, vor dem Größenwahn des Genies bewahrte: „Was wäre ich all meinen Brüdern, den Wahnsinnigen, nütze, wenn ich mein Gleichgewicht einmal wirklich verlöre auf dem Tanzseil über dem Abgrund!“²⁸

Bruder der Wahnsinnigen nennt sich Gale, wie Father Brown sich Mit-Verbrecher nennt. Demut ist die Brücke für jene Kräfte, die auf dem andern Ufer gegen Wahn und Sünde kämpfen wollen. Das Urbild des geistlichen Detektivs, des „Mit-Verbrechers“, ist jener große Kenner des Bösen in all seinen schillernden Verkleidungen: O'Connor. Und die Kunst des Dichters vermag im Leser den gleichen Schauer der Furcht und Ehrfurcht wachzurufen, den jener schlichte Seelsorger in ihm weckte. Ehrfurcht — trotzdem der Genius des Dichters das würdige, von Schalkhaftigkeit überhuschte Gesicht des geistlichen Freundes wie seine saubere Kleidung nicht poetisch verklarte, sondern verunstaltete! Aus dem Unscheinbaren, ja Lächerlichen, sollte der erhabene Schein der Güte um so reiner hervorbrechen. Das Exzentrische soll uns hinübergaukeln zum Zentrum — so will es die schalkhafte Weisheit dieses Schöpfers. Er konnte nicht übersehen, daß die Mehrzahl seiner Mitmenschen auf dem Markte der Eitelkeiten tollte oder lungerte; und sein apostolischer Drang wendet sich an diese, nicht an die Minderzahl der Kirchgänger. In seinen Werken baut er etwas auf, das gleich einem Lachkabinett anlocken soll; und die Angelockten finden sich bei näherem Zusehen, wenn nicht in der Kirche, so zum mindesten vor ihrem Portal — als Zuschauer eines Mysterienspiels. „Ich zweifle, ob irgend eine unserer Handlungen im Grunde etwas anderes ist als eine Allegorie ... ein Mysterienspiel. Ich zweifle, ob irgend eine Wahrheit gesagt werden kann, es sei denn in einer Parabel.“²⁹

Es gibt ein Bild von Chesterton, das in seiner Selbstbiographie nicht hätte fehlen dürfen. Auf dem Jahrmarkt steht da der große Kinderfreund mit einem Büschel zappeliger Luftballons. Sie gleichen Irrwischen, solange ihre geheime Kraft nicht wirksam wird — der Auftrieb ins Blau. Sind seine Werke anders? All ihre phantastischen Zuckungen fordern den freien, unaufhaltsamen Aufstieg. Und wenn sie mit der Zeit kleiner erscheinen und ihre bunten Kirchenfensterfarben verblassen, so geschieht ihnen das nur durch eine Kraft des Auftriebs, die sie den Niederungen und ihren Maßstäben entführt. Sie steigen vor unsern Augen, diese Mysterienspiele — und was eben noch blaue, einkellernde Decke schien, offenbart sich als das, was es ist: die Tiefe der unendlichen Höhe. Und wenn sie sinnlich, ästhetisch ganz entschwinden, werden sie am wirksamsten: als Heimweh nach dem Ewigen.

Es ist diese Unterordnung des Profanen unter das Religiöse, des Genies unter die Gnade, die alle ästhetischen oder philosophischen Kritiker seines Schaffens in Verlegenheit setzt. Während sie vielleicht hier eine Unzulänglichkeit des Künstlers, dort eine des Denkers feststellen müssen, be-

²⁸ G. K. Chesterton, *The Poet and the Lunatics* 88.

²⁹ Ebd. 129.

schleicht sie mehr oder minder merklich ein Gefühl davon, daß im Grunde ihr geeichter Maßstab nicht zulangt für die Ganzheit dieser christlichen Persönlichkeit. Schwer ist es zu glauben, daß sein Father Brown sterblicher ist als eine der Gestalten von Dickens, daß seine Balladen sterblicher sind als die besten der englischen Dichtung. Aber heller als die Gloriole des unsterblichen Geistes ist jene der unsterblichen Seele.

Und mehr als eine zufällige Ähnlichkeit verbindet den paradoxen Christen mit dem paradoxen vorchristlichen Verkünder von der Unsterblichkeit der Seele. Beide sind sie Pykniker, trinkfeste, charakterfeste. Beide kennen sie Abwesenheitszustände, die ein leichtes Abweichen von der Norm nach der epileptoiden Seite hin verraten. So erzählt der Engländer, wie er sich einmal längere Zeit bemühte, ein Schlüsselloch mit einem gerade ausgeliehenen Korkenzieher zu öffnen — wohlgemerkt vor dessen richtiger Anwendung. Unermüdliche Debattierer beide. Als das Kind Gilbert von der Geburt seines Bruders Cecil hörte, rief es aus: „Fein — nun habe ich immer einen Zuhörer!“³⁰

Auch der Engländer dringt zielvoll hinaus über seine sophistische Umwelt, die Denken ziellos um des Denkens willen betreibt, anlockend und ärgerlich, „wie ein herrenloser Hut, der beständig von der See herangespült zu werden scheint und doch nie das Ufer erreicht“³¹. Ihm wie Sokrates eignet das seltene Genie der Freundschaft; und doch trübt die Freude am Einmaligen beiden nicht die Schau der Ideen. Sie sind es, die Chesterton, der gewaltige Lacher und Lachenwecker, wahrhaft „ernst nimmt“, und die er „nackt ringen“ sieht. Beide erhöhen eine zum Aphorismus neigende Form des Denkens zu lebendiger Dialektik; und was dieser an systematischer Struktur fehlte, das schenkte dem einen der Freund und Schüler, dem andern die heilige Mutter.

Was hier aus einem Leben und seiner Darstellung, aus dieser überwuchernden und doch gegliederten Fülle vor allem herausgehoben werden sollte, ist der Weg des christlichen Kämpfers von Taufstein zu Taufstein — und nicht die Mannigfaltigkeit von Monumenten, die er den Großen und Genannten seiner Zeit errichtet, Freunden wie Gegnern. Aber da er von seinem eigenen Charakter nicht viel mehr sagt, als daß er das Letzte wäre, was er verteidigen würde, so ist seine Kennzeichnung bedeutender Persönlichkeiten zugleich die beste, wenn auch nur mittelbare Selbstcharakteristik. An Behrboom-Tree, dem zu Unrecht als dünnköpfig Vereschrienen, rühmt er gerade das, was ihn selber auszeichnet: die außergewöhnliche Vereinigung von Demut und Humor³². Von Bernard Shaw erklärt er, all seine Ideen seien unrichtig, nur der Mann selber sei richtig: „Ich bin noch stolzer darauf, ihn zum Gegner, als ihn zum Freunde zu haben.“³³ So trifft denn die eingangs erwähnte „Church Times“ einmal den Nagel auch auf den Kopf, wenn sie erklärt, daß Chesterton gänzlich unfähig sei, „Personen zu hassen, obgleich er Dinge sehr wohl hassen konnte“. Freilich ist diese Kennzeichnung als Tadel gemeint — und gegen ihn ist der Hochherzige gewiß am allerwenigsten zu verteidigen.

Von seinen literarischen Bekanntschaften nennt der Dichter einen

³⁰ Ebd. 196.

³¹ Ebd. 223.

³² Vgl. ebd. 98.

³³ Ebd. 228.

Namen an letzter Stelle, den er „an erster hätte nennen sollen“ — Alice Meynell. Wieviel oder wiewenig dieser Name einstweilen noch in Deutschland besagen mag — England kennt seine Trägerin als Retterin des Menschen Francis Thompson, als Muse des Dichters und als ebenbürtige Dichterin. „Sie fand immer etwas Nachsinnenswertes; selbst auf einem Krankenbett, in einem verdunkelten Zimmer: der Schatten eines Vogels dort auf dem Fenstervorhang war ihr — wie sie sagte — mehr als der Vogel selber. Denn dieser Schatten war ihr eine Botschaft von der Sonne.“³⁴ Und sie selber, diese Katholikin von strahlendem Geiste und inbrünstiger Frömmigkeit, wird von der Bewunderung des Dichters nicht anders genannt — „eine Botschaft von der Sonne“.

Jedoch die unsichtbaren Begleiter seines Lebens — es ist, als hätten sie von ihm in zwei Heiligenbiographien verdichtet werden sollen, in denen des hl. Thomas von Aquino und des hl. Franz von Assisi. Der klare Kämpfer gegen die ketzerischen Pessimisten, die Manichäer, bietet ihm mit seinem abgrenzenden System des Realismus den festen Boden, auf dem er sich am zuverlässigsten dem Sumpfe des Solipsismus enthoben weiß. Und wie weht aus seinem „Heiligen Franziscus“ der warme Schwung des Seraph: flammend sieht er den Poverello, aber zugleich bewegt, nach Art eines Blitzes. So stürzt er durch das Gewühl des Marktes dem Bettler nach und belädt ihn mit Geld. „Eine gewisse Überstürzung war das eigentliche Gleichgewicht seiner Seele.“³⁵ „Was ihm später übernatürliches Ideal wurde, wohnte ihm schon inne als ein gewisser natürlicher Instinkt.“ In solchem heiligen Dienen fand er, der Gaukler Gottes, eine Freiheit, „die fast an Leichtfertigkeit grenzte.“ Seine Berufung war, „die Welt in Erstaunen zu setzen und zu erwecken“. Ist das nur Einfühlung? Spricht hier nicht ein Gaukler Gottes von einem andern? Keiner sah den Abstand schärfer als der englische Kreuzfahrer. Wohl gehörte auch er zu den Christenstreitern, die ihr Herz über den eigenen natürlichen Bereich hinausschleudern, wie er es in der Ballade vom Weißen Roß besingt. Er hatte für Gott gestritten, so sehr er konnte, und schier mehr, als bloße Menschenkräfte konnten. Und nicht zuletzt als sein Bruder erscheint der heilige Bruder des Wolfes und des Todes, zumal in seinen letzten Worten: „Ich segne euch, so sehr ich kann und mehr als ich kann.“ Aber von dem einen Überströmenden ging die Kraft des Segens aus, von dem andern die Kraft der Wiedereroberung. Was den Kämpfer immer stärker zu den Heiligen hinzog, war die Macht der Demut, „obwohl sie für jene die Pforte zum Himmel war und für mich die Pforte zur Erde“³⁶.

War es nur ein Diesseitiger? Wohl sind Kampflieder und Trinklieder seine Weisen, und nicht die unirdischen Liebeslieder des heiligen Troubadour. Aber auch ihm war jedes ungefallene Geschöpf bis hinab zum Grassalm, ihm war die ganze Welt wie eine Sakramentalie. Und gleich dem Vogel, den Franziskus so liebte, gleich der Lerche schwingt sich über das Rasseln der Maschinen und die Vergötzung toter Erzeugnisse sein ehr-

³⁴ Ebd. 286.

³⁵ G. K. Chesterton, St. Francis of Assisi (London 1923) 45.

³⁶ Ebd. 334.

fürchtiger und jubelnder Dank für das geheimnisvolle, gottgeschaffene Leben und für die gnadenvolle Wiederbelebung der Seele. Wohl fiel ein dunkler Vorhang zwischen uns und dem Beschwingten, der uns ein Jenseitiger wurde. Doch um so hoheitsvoller zeichnen sich seine Schwingen ab, als frohe Botschaft von der Sonne.

Nulla poena sine lege

Von Ivo Zeiger S. J.

Die politische Umwälzung unseres Landes, im Tiefsten der Ausdruck eines großen Umdenkens, mußte auch die Gesetzgebung ergreifen, wenn sie sich durchsetzen wollte. Daß dabei ihre Hand sich sehr bald auf das Strafrecht legte, erklärt sich aus dessen besonderem Charakter. Das Strafrecht ist heute Bestandteil des öffentlichen Rechts und daher mehr als anderes einer bestimmten Staatsauffassung verbunden. Im Strafrecht wird sich das Bild widerspiegeln, das sich die Staatsgewalt über ihr eigenes Wesen und ihre innere Kraft macht. Strafrecht ist weiterhin Schutzwall für Volk und Volksgemeinschaft; seine Anlage, Widerstandskraft und Ausdehnung werden sich wesentlich bemessen nach dem neuerweckten Kampfeswillen des im Staate organisierten Volkes. Strafrecht ist endlich eines der großen Erziehungswerke zu sittlicher Ordnung und Sauberkeit. All diese Zielsetzungen erfordern eine feste, weltanschauliche Grundlage, nach der das Strafrechtssystem sich einheitlich ausrichtet.

So wird es verständlich, daß ein Staat, der die Weltanschauung des Liberalismus ablehnt, auch das bisherige Strafrecht verwerfen muß, weil und soweit es ein echtes Kind der liberalen Rechtsphilosophie ist. Daß aber unser Strafgesetzbuch den Liberalismus wirklich zum Vater hatte, wird an einem jener Grundsätze ersichtlich, die man die tragenden Grundpfeiler des bisherigen Strafrechtssystems nannte, an dem Satz „Nulla poena sine lege“.

I. Sinngehalt des Satzes.

Nach dem Grundsatz *Nulla poena sine lege* darf der Strafrichter eine Strafe nur dann verhängen, wenn ein Strafgesetz die unter Klage gestellte Handlung als Straftat bezeichnet und mit Strafe bedroht. Die staatliche Strafgewalt erklärt also, nicht gegen jede Mißtat einzuschreiten, sondern nur in bestimmten, von vornherein gesetzlich festgelegten Fällen; sie trifft eine Auslese, eine erste, grobe Scheidung von sittlichem und rechtlichem Bereich.

Freilich ist diese Trennung nicht erst das Ergebnis des Grundsatzes *Nulla poena sine lege*, sondern vor ihm da und wird auch unabhängig von ihm in andern Strafrechtssystemen festgehalten. Die staatliche Gewalt kann ja gar nicht alle Tatbestände, die sittlich verwerflich sind, mit äußern Strafmitteln verfolgen. So sind ihr zunächst einmal alle bloß innern Vorgänge des Seelenlebens unzugänglich — „*de internis non iudicat prae-*