

1. 1939 wurden rund 6 165 000 Todesfälle amtlich gemeldet. Davon entfielen auf Cholera 111 324, Pest 27 830, Fieber (überwiegend Malaria) 3 618 017. Das Durchschnittsalter eines Inders betrug vor dem zweiten Weltkrieg rund 23½ Jahre; in Deutschland lag im Durchschnitt der Jahre 1932 bis 1934 die Lebenserwartung für einen neugeborenen Knaben bei 59,86 Jahren und für ein neugeborenes Mädchen bei 65,81 Jahren.

2. 1941 konnten in ganz Indien 12,2% der Bevölkerung lesen und schreiben; 1931 waren es 6,9%.

3. Indien ist ein Bauernland. In rund 750 000 Dörfern wohnt der größte Teil der Bevölkerung. Die Bauern sind zu höchsten Zinsen mit über 650 Mill. Pfund verschuldet — nicht an Engländer. Beinahe 100 Millionen acres nicht bebauten, aber kulturfähigen Landes harren der Erschließung, vor allem auch durch Bewässerung.

Hier liegen die wichtigsten Aufgaben der Inder: Förderung der Gesundheit, Förderung der Schulbildung, Förderung der Landwirtschaft.

Der englische „Raj“ ist abgezogen. Möge an der Stelle der „Pax Britannica“ recht bald ein allindischer Friede und eine allindische Zusammenarbeit dem indischen Denken und der indischen Arbeit geschenkt sein.

Nach dem Versagen Chinas und dem Zusammenbruch Japans schauen die asiatischen Völker jetzt am meisten nach Indien, das aufsteigt, und auf England, das seinen früheren Untertan, seinen späteren Schüler jetzt als gleichberechtigtes Mitglied im Commonwealth of Nations anerkennt und ihm bei der Feier der Großjährigkeit die Freiheit gibt, denjenigen Weg einzuschlagen, den die Völker selbst wählen.

(Abgeschlossen 31. August 1947.)

Blinde Freiheit

Zu einem Stück von Sartre

Von WERNER BARZEL S. J.

Im Sommer dieses Jahres wurde das deutsche Publikum durch das Gastspiel einer französischen Gruppe zum ersten Mal mit einem der Dramen des Existentialisten Jean-Paul Sartre bekannt gemacht. Man zeigte die „Fliegen“ und erregte damit soviel Aufmerksamkeit, daß verschiedene deutsche Bühnen das Stück in ihren Spielplan aufnehmen wollen. Es sind der Probleme viele, die sich aus diesem Stücke ergeben. Wir wollen hier nur einiges Grundsätzliche erörtern¹.

Die Fabel des Dramas ist alt: Orest, der als Kind aus der Heimat weggeschafft wurde, nachdem Ägisth seinen Vater Agamemnon ermordet und seine Mutter Klytämnestra geheiratet hatte, kehrt erwachsen nach Argos zurück und nimmt zusammen mit seiner Schwester Elektra blutige Rache an Ägisth und der Mutter. Zur Strafe für den Frevel des Muttermordes verfällt er den Erinnyen.

¹ Deutsche Übersetzung von Gritta Baerlocher in „Die Quelle“ (Konstanz), Heft 2, S. 129.

Neu ist, was Sartre daraus macht: ein Exempel seiner Philosophie. Orest findet Argos in Klage und Trauer. Fünfzehn Jahre schon quält sich die Stadt in selbsterfleischender Reue über ihre Schuld an dem König Agamemnon. Ägisth, der Mörder, glaubt zwar nicht an die Religion der Zerknirschung, die er seiner Stadt auferlegt hat, aber da Furcht und Schrecken das Mittel sind, die Untertanen gefügig zu machen, sorgt er dafür, daß durch die Ausübung eines Staatskultes der Toten das demütigende Schuldgefühl in Argos nicht ausstirbt. Auch Jupiter, dem König der Götter, ist viel daran gelegen, daß die Menschen von einer Schuld niedergedrückt werden; denn ähnlich wie die irdischen Könige behauptet auch er seine Macht über die Menschen nicht anders, als indem er sie in Unwissenheit darüber hält, daß sie im Grunde nichts zu bedauern haben.

Nur Elektra und Orest begreifen, daß Reue eine Schwäche ist. Elektra trotz dem König und führt, der finsternen Frömmigkeit zum Hohn, einen Freudentanz auf, als die Bürgerschaft zur jährlichen Totensühnefeier versammelt ist. Diese kühne Tat entzündet den Orest. Er bemerkt, daß er bisher kaum gelebt hat, weil ihm „die heißen Leidenschaften der Lebendigen fremd“ waren. Von Jupiter so ausdrücklich wie möglich vor die Wahl gestellt, entscheidet er sich gegen das Gesetz, das ihm „Verzicht und ekle Demut“ abverlangt. „Klein begeben. Ganz klein. Immer ‚Pardon‘ sagen und ‚Danke‘“ — das mag für andere gut sein. Für ihn gibt es einen anderen Weg, er wählt den leidenschaftlichen Haß; denn man muß sich hingeben können, um wahrhaft zu leben. Er will sich dem Haß hingeben. Er begeht den Mord an Ägisth und an Klytämnestra, und er bereut ihn nicht. Zwar spürt er sogleich nach seinem Entschluß: „Wie verändert alles ist! Etwas Lebendiges und Warmes war um mich. Etwas, das eben jetzt gestorben ist. Wie leer alles ist . . .“ Und nach der Tat macht er kein Hehl daraus: „Die Angst . . . glaubst du, daß sie jemals aufhören wird, an mir zu nagen?“ Aber er bereut nicht. Denn er ist frei. „Jenseits der Angst und der Erinnerungen. Frei.“ Elektra wird wieder schwach, sie hält das Entsetzen über ihre Tat nicht aus, sie flieht zurück in die Reue und damit unter das Gesetz Jupiters. Aber Orest hält aus. Er weiß, daß diese Freiheit, die ihn von Gott und der Natur loslöst, eine Verbannung ist, aber er will diese Verbannung ertragen. „Ich bin dazu verurteilt, kein anderes Gesetz zu haben als mein eigenes.“ „Ihr habt verstanden, daß mein Verbrechen mir gehört; ich nehme es für mich in Anspruch vor dem Angesicht der Sonne, es ist der Grund meines Lebens und mein Stolz.“

Unser unmittelbares Gefühl lehnt sich gegen so etwas auf. Wenn das Kunst sein soll, so dünkt uns, ist es eine Kunst ohne Geschmack; wenn es Philosophie sein soll, ist es eine Philosophie ohne Vernunft; wenn es Religion sein soll, ist es Blasphemie. Aber wir wollen nicht nach dem unmittelbaren Gefühl urteilen. Es könnte ja hinter dem ersten Eindruck etwas verborgen liegen, das uns nur deshalb spontan abstößt, weil wir gemeinhin einen Widerwillen haben, unangenehme Wahrheiten zu hören. Wir wollen darum

nach Kräften versuchen, Gründe der Rechtfertigung für Sartres Stück zu finden.

Sartre schreibt im Vorwort über sein Werk: „Ich... versuchte zu zeigen, daß Selbstverleugnung nicht die Haltung war, die die Franzosen nach dem militärischen Zusammenbruch wählen durften.“ Und für uns Deutsche gelte heute das Gleiche. „Auch für die Deutschen, glaube ich, ist Selbstverleugnung unfruchtbar. Ich will damit nicht sagen, daß die Erinnerung an die Fehler der Vergangenheit aus ihrem Gedächtnis verschwinden soll. Nein. Aber ich bin überzeugt, daß nicht eine willfähige Selbstverleugnung ihnen jenen Pardon verschafft, den die Welt ihnen gewähren kann. Dazu verhelfen ihnen nur: eine totale und aufrichtige Verpflichtung auf eine Zukunft in Freiheit und Arbeit, ein fester Wille, diese Zukunft aufzubauen und das Vorhandensein der größtmöglichen Zahl von Menschen guten Willens.“

Es ist richtig, es gibt heute bisweilen eine politische Selbstverleugnung, die zu „willfährig“ ist. Manche unter uns huldigen dem „Spiel der öffentlichen Beichten“ wie einem „Nationalspiel“. Es ist Sache des Dichters bloßzustellen, was an dieser Art Selbstverleugnung Unfug ist. Er kann in einer Komödie die Menschen lächerlich machen, die nur deswegen über ihre sündige Vergangenheit jammern, weil sie zur Gegenwart keinen Mut haben. Oder er kann in einer Tragödie zeigen, daß es unfruchtbar ist, ja neue Schuld sein kann, wenn sich einer hartnäckig in die alte Sünde festbeißt. Aber leider tut das Sartre nicht. Nicht die „willfähige“ Reue, sondern die Reue überhaupt lehnt er ab. Der Mensch hat nichts zu bereuen, weil er frei ist. Für den Menschen, den seine Freiheit „getroffen hat wie der Blitz“, gilt „weder Gut noch Böse, noch irgendeiner, um ihm Befehle zu geben.“ Das ist als politischer Rat immerhin bedenklich. Das würde zum Beispiel bedeuten, daß einem der Schuldigen von Nürnberg geraten würde zu sagen: „Ja, ich habe Verbrechen begangen, ich habe gemordet, geraubt, unterdrückt, jawohl, aber was geht das euch an? Ich war ja frei, so zu handeln. Ich bereue nichts.“ Nun mag der eine oder andere von ihnen tatsächlich so gesprochen oder gedacht haben. Aber man pflegte bisher so etwas als den Beweis der Unmenschlichkeit zu werten. Jedenfalls hätte niemand gewagt, einen solchen Zynismus zu verherrlichen. Hier wird ein ganzes Drama zur Verherrlichung zynischer Unbußfertigkeit geschrieben, und es wird in demselben Deutschland aufgeführt, das sich gegen den Vorwurf wehren muß, es zeige zu wenig Bedauern wegen des Vergangenen.

Nun können wir allerdings nicht glauben, daß Sartre sein Stück nur politisch gemeint hat. Es ist zwar etwas mißlich, wenn man einem Dichter sein Vorwort nicht glauben kann, aber in diesem Falle zieht unser Zweifel den Autor wenigstens aus dem Bereich der rein politischen Auseinandersetzung heraus. Wohl wird er es nicht hindern können, daß seine Lehren auch im Politischen ihre Nutzenwendung suchen werden, aber zunächst will Sartre keinen politischen, sondern einen philosophischen, einen metaphysischen Rat

geben. Hätte er nur einen politischen Rat anbringen wollen, so wäre es zumindest geschmacklos, daß er dazu religiöse Begriffe verwendet. Aber er meint nicht das Politische im Bild des Religiösen, sondern er meint das Religiöse selbst. Freilich wird er nicht diesen Zeus, den er in Menschengestalt auf der Bühne auftreten läßt, so ganz wörtlich meinen, und wohl auch nicht die Tat des Orest, insofern sie ein Verbrechen ist. Aber es handelt sich bei ihm um das Göttliche, wie viele es glauben und wie er es nicht glaubt, und es handelt sich um das Sittliche, an das sich viele halten und an das er sich nicht gebunden glaubt. Sein Zeus ist der Schöpfer der Welt, der Herr der Natur, der Gesetzgeber des Menschen, und mit diesen Attributen ist nicht zu spaßen. Sein Zeus erläßt sein Gesetz, weil das Gute vom Sein gefordert wird. Orest solle in sich gehen, weil „das Weltall ihm unrecht gibt“, und seine Schuld erkennen, weil seine Sünde ihn der Natur entfremde. Und damit läßt sich wiederum nicht spaßen. Sartre meint also das Göttliche und das Sittliche, nicht das Politische. Die Frage ist nur, was für ein Gott es ist, „dessen Untergang anzuzeigen“ Orest berufen sein soll, und was für eine Freiheit es ist, die auf ihn „herabstürzte, so daß er erstarrte“.

Man kann es Nietzsche vielleicht zugute halten, daß der Gott, den sein Zarathustra totsagt, in Wirklichkeit niemals lebendig war. Wer sich ein Zerrbild von Gott macht, kommt mit einer Art von Notwendigkeit eines Tages zu der Erkenntnis, daß dieser Gott nicht existiert. Ob einer bei dieser Verneinung stehen bleiben kann, ob er nicht mit derselben Notwendigkeit zu der Erkenntnis Gottes, wie er tatsächlich ist, voranschreiten muß, ist eine andere Frage. Wir wollen jedenfalls, was dem Meister Nietzsche gegenüber recht sein könnte, dem Jünger Sartre gegenüber billig sein lassen und ihm einen Gottesbegriff unterzulegen suchen, den zu zerstören ein Verdienst bedeuten könnte.

Wo gibt es auch heute noch einen Gott, den sich seine Verehrer so vorstellen, daß dem Menschen vor ihm nichts als Furcht und hoffnungslose Trauer gebühren? Es ist wahr, es gibt ihn noch. Überall dort, wo die frohe Botschaft von dem gnädigen Gott der Erlösung und der Barmherzigkeit noch nicht hingedrungen ist, da wird Gott, wenn er verehrt wird, auch heute noch nur unter Furcht und Zittern verehrt. Aber dieses Gottesbild ist keine Einbildung, keine Verirrung, es ist durchaus legitim. Es ist ein falsches Bild von Gott, aber nur deshalb, weil es mittlerweile von Gott selbst korrigiert wurde. Wer von dieser göttlichen Berichtigung keine Kenntnis hat oder keine Kenntnis nehmen will, der ist ohne Ausweg auf die Furcht und die Trauer verwiesen. Denn von sich aus kann der Mensch sich vor Gott keine Hoffnung machen. Er kann seine Sünde nicht abschütteln, und er tut gut daran, seine Sünde so anhaltend wie möglich zu beweinen. Keine Elektra und kein Orest können ihn von der Furcht vor Gott befreien. Es gibt kein Entrinnen vor dem Zorn Gottes, auch kein Entrinnen in eine entdeckte „Freiheit“, weil der Mensch nirgends vor Gott sicher ist. Das folgt notwendig aus dem Dasein

Gottes. Freilich kann Sartre dieser Folgerung, wenn nicht in der Wirklichkeit, so doch in seinem Denken, entgehen, indem er Gottes Dasein leugnet. Aber dann verstehen wir nicht, warum er sich die Leugnung Gottes so umständlich macht. Wenn er aber am Dasein Gottes festhält, wenn er behauptet, es gebe einen Gott, aber man könne sich ihm entziehen, wenn man nur kühn genug sei, dann behauptet Sartre etwas Ungeheuerliches.

Denn entweder heißt das, der Mensch sei darin frei, daß er sich gegen Gott auflehnen könne, oder es heißt, er sei so frei, daß es gar keiner Auflehnung bedürfe, um ungebunden zu sein, weil eine Botmäßigkeit niemals bestanden habe. Das erste ist zwar ungeheuerlich genug, aber es wäre nichts Neues; kein Christ und kein Heide leugnet es, und Sartre meint es hier auch nicht. Er meint das zweite. Der Mensch müsse nur einmal zu dem Bewußtsein erwachen, daß kein Gesetz ihn verpflichte und kein Gott ihm zu gebieten habe. Sobald er das Feld dieser Einsicht betreten habe, sei er frei, frei von jeder Beunruhigung, frei von jeder Furcht und frei von jeder Verantwortung einem andern gegenüber. Das ist ungeheuerlich, weil der Gott, der den Menschen geschaffen hat, keinen Hohlraum in der Schöpfung ausgespart haben kann, der seiner Herrschaft entzogen wäre. Auch die Freiheit des Willens, die er dem Menschen zugestand, ist kein solcher Hohlraum. Wenn es eine Zuflucht vor Gott gibt, so kann nicht der Mensch diesen Ort ausfindig machen, sondern dann kann höchstens Gott selber ihn offenbaren, weil nur Gott eine Zuflucht vor sich selbst gewähren kann.

In Wirklichkeit hat Sartre seinen Gedanken der Freiheit dem Christentum entlehnt. Keine Religion ist bisher auf die Idee gekommen, der Mensch könne sich Gott gegenüber mit ruhigem Recht auf seine Freiheit berufen. Im Gegenteil, wenn die Religionen sich eine Erleichterung Gott gegenüber verschaffen wollen, dann tun sie es, indem sie sich an die Notwendigkeit halten, indem sie, das andere Extrem übertreibend, einen Zusammenhang von der Notwendigkeit des Menschen zu der Notwendigkeit Gottes herzustellen suchen. Sich Gott gegenüber frei zu fühlen, hat der Mensch erst gelernt, seitdem er gelernt hat, Gott zu leugnen, oder—seitdem er von Gott erfahren hat, daß ihm aus Gnade die Freiheit der Kinder Gottes verliehen sei. Freiheit von der Furcht kann dem Menschen, auf daß er sie in Wahrheit besitze, nur von oben geschenkt werden, indem er von Gott erhöht wird. Der Mensch kann sich auch vermessen, diese Freiheit an sich zu reißen, indem er Gott erniedrigt, aber dann gehört ihm diese Freiheit nicht, weil Gott eben nicht so geartet ist, daß sich ihn einer nach Belieben vorstellen darf.

Wir brauchen hier nicht darüber zu sprechen, worin die „Freiheit der Kinder Gottes“ besteht, wir wollen nur feststellen, daß die Freiheit, die Sartre für sich in Anspruch nimmt, nichts ist als eine Verkehrung dieser Freiheit der Kinder Gottes. Was der Christ mit gläubigem Erstaunen vernimmt, was er kaum zu fassen vermag: daß er nicht mehr nur der gebückte Knecht Gottes sein soll, sondern aus Gnade und Huld aufrecht wie ein Freund zu Gott hintreten darf, das nimmt sich Orest als sein gutes Recht heraus,

und er wundert sich lediglich darüber, daß ihm dieses Recht so lange verborgen bleiben konnte.

Ähnlich wie mit der Freiheit von Gott ist es mit der Freiheit von Gut und Böse. Sartre will sicher nicht verkünden, daß der Mensch das Gute lassen und das Böse tun kann. Denn das wissen wir alle. Sondern er will sagen, daß Gut und Böse gleichgültig sind. Es kommt nicht darauf an, gut oder böse zu handeln, sondern darauf, „kein anderes Gesetz zu haben als sein eigenes“. Auch dies kennen wir schon von Nietzsche. Und gleich seinem Meister ist sich auch Sartre bewußt, wie grauenvoll die Freiheit des „Jenseits von Gut und Böse“ ist. „Der Natur graut vor dem Menschen, und Dir, Dir, Herr der Götter, Dir graut auch vor den Menschen“, sagt Orest. Die Folgerung daraus ist: „das menschliche Leben beginnt jenseits der Verzweiflung“. Das ist, wenn es überhaupt eine Moral ist, jedenfalls eine verzweifelte Moral. Wir brauchen sie nicht zu widerlegen.

Indessen scheint auch dieser Idee wieder etwas zugrunde zu liegen, das erst, wenn es mit christlichen Wahrheiten verglichen wird, die ganze Gefährlichkeit seiner Verirrung enthüllt. Zwar gibt es für den Christen kein Jenseits von Gut und Böse, aber es gibt für ihn die Freiheit des Gewissens. Gut und Böse sind, soweit sie einfach die Ordnung der Natur einschärfen, auch für den Christen unerbittliches Entweder- oder. Ob er das Böse mehr oder weniger freiwillig will, die Folgen der Tat stellen sich zwangsläufig ein. Die Natur rächt sich, wenn einer ihr Gesetz übertritt (wenngleich diese Rache es nicht immer sehr eilig hat) und sie fragt nicht danach, ob einer aus Bosheit oder nur aus Versehen, ob einer mit klarer Absicht sich verging oder ob er, seiner selbst nicht ganz mächtig, einen Augenblick sich vergaß. Der Natur ist es gleichgültig, was die Umstände aus ihrem Gesetz machen, sie kennt nur ihre Regel und keinen Sonderfall. Vor der Natur gelten keine Entschuldigungsgründe. Aber vor Gott können sie gelten, und deshalb ist eine Freiheit des Gewissens möglich. Gott steht über der Natur, und darum kann man von der Natur an ihn appellieren. Wer aber keinen Gott anerkennt, wo soll der sich eine Ausnahme erbitten? Die Natur gewährt ihm keine, und wenn sein Gewissen ihm eine zugesteht, so nützt es ihm nichts. Um sich auf sein Gewissen berufen zu dürfen, muß man an Gott glauben.

Aus der Tatsache, daß es einen Gott gibt, daß dieser Gott eine Person ist und daß er uns als Person erschaffen hat, können wir folgern, daß nicht das blinde Gesetz der Natur letztlich für unser Gut und Böse maßgebend ist, sondern unser Gewissen. Tatsächlich hat indessen diese Folgerung vor Christus kaum jemand gezogen, wenigstens nicht mit der Klarheit, mit der im Neuen Testament das Gewissen zur obersten Instanz erhoben wird. Und daß Gott gesonnen ist, in überreichem Maße Entschuldigungsgründe zu hören und Sonderfälle zu berücksichtigen und außergewöhnlichen Umständen Rechnung zu tragen, das wissen wir wiederum nur aus der Offenbarung. Sartre faßt seinen Gedanken des Jenseits von Gut und Böse, weil er davon gehört

hat, daß Gott einen Sünder mehr liebe als neunundneunzig Gerechte. Daß ihm der Mensch lieber sei, der mit tiefer Beschämung zu ihm komme, um seine Gnade zu erflehen, als einer, der meine, keiner Entschuldigungsgründe zu bedürfen. Nun ist es allerdings dem Orest durchaus nicht darum zu tun, Entschuldigungsgründe geltend zu machen. Das ist es ja eben, daß er sich aus eigener Machtvollkommenheit über Gut und Böse erhebt, und statt dafür um Gnade nachzusuchen, trotzig den Fluch auf sich läßt. Das unterscheidet seine titanische Freiheit von der Freiheit des christlichen Gewissens. Der Unterschied ist groß, aber wir lassen uns nicht darüber hinwegtäuschen, daß er erst so groß werden konnte, weil er einen gemeinsamen Ursprung hinter sich hat.

Und auch die die Freiheit Orests besiegelnde Verzweiflung hat ihre Entsprechung im Christlichen. Für manche Auserwählten sieht die Gnade, die ihnen Gott auf Erden gewährt, über bestimmte Strecken hin dem eumenidischen Fluch nicht unähnlich. Auch die Heiligen erfahren etwas, das der Verzweiflung Orests zu gleichen scheint. Mancher Heilige hat wie Orest sprechen mögen: „Der Natur graut vor mir, und Dir, Dir, Herr, Dir graut auch vor mir.“ Aber die Heiligen haben dies nicht verbissen gesagt, sondern sie haben es gebetet. Ihre Verlassenheit war ihnen nicht verhängt, weil sie sich selbstüberheblich aus dem Lebendigen absonderten, sondern weil sie aus der Geborgenheit der Natur aufgebrochen waren, um im lebendigen Gott Ruhe zu finden.

Wir wollen die Parallelitäten zwischen Sartre und der christlichen Heilslehre nicht aufsuchen, um darzutun, daß Sartre ein verhinderter Christ sei. Wir wollen nur zeigen, wie wenig der Atheist im Grunde fähig ist zu leugnen. Er kann nur verwirren und verkehren. Diese Verwirrung und Verkehrung ist freilich um so schlimmer und unheilvoller, je tiefere Geheimnisse sie in ihren Strudel hineinreißt. Wer als Erbe des Christentums aufwächst, kann, wenn er gottlos wird, nicht anders, als die christliche Wahrheit auch dadurch noch zu bezeugen, daß er sie umkehrt.

Zur Psychologie der Erfindung

Von SIEGFRIED BEHN

Die Spinne spannt ihr Spinnennetz, und jeder nicht in dumpfer Gewöhnung versumpfte Verstand verwundert sich ehrfürchtig. Wohnung und Werkzeug wirkt das Tier und zeitigt ein Gebilde, strengen Maßformen unterworfen, von sparsamster Kraftabmessung, in seinen erzitternden Schwingungen den empfindlichen Sinnen eines lauernden Raubtiers sehr schmiegsam angepaßt. Als ob sie es errechnet, als ob sie es entworfen, als ob sie es erfunden hätte (und nicht der Schöpfer für sie). Einmal die tiefsten Schwierigkeiten ganz beiseite, bleibt es jedenfalls beliebig unwahrscheinlich, daß Plan und Formel des Netzes in das Feld des bewußten Erlebnisses einer Spinne fallen. Das ist ja sogar für das Leitbild kaum glaublich, das Klages am liebsten suchen ginge.