

Es geht hier gegen eine falsche Theologie, gegen die Berufung auf die göttliche Vorsehung, die sich im Mund eines kirchlichen Würdenträgers in solchen Zusammenhängen noch schlechter annimmt als im Munde Hitlers. Gott ist ein Gott der Geschichte, aber diese Geschichte ist eine Geschichte seines in Jesus Christus den Menschen angebotenen Heils, nicht eine Geschichte staatlicher Circumscriptionen. Die „Gerechtigkeit Gottes“, die der Kirchenfürst in der „Rückkehr“ der „Westgebiete“ zu Polen erkennen möchte, wird gewiß nicht geleugnet, wenn man meint, daß die Gerechtigkeit Gottes nur ungenügend, wenn nicht überhaupt falsch durch die Klischees nationalstischer Vorstellungen ausgedrückt wird.

Das deutsch-polnische Verhältnis kann nicht durch geschichtliche Interpretationen noch durch amtskirchliche Verlautbarungen – seien sie hüben oder drüben erlassen – geregelt werden. Zwar müssen auch moraltheologische Erwägungen zu Rate gezogen werden, aber diese sind umfassenderer Natur. Johannes XXIII. hat in seiner Enzyklika „Pacem in terris“ darauf hingewiesen: „Kein Zeitalter wird die Einheit der menschlichen Schicksalsgemeinschaft zerstören, da diese aus Menschen besteht, die gleichberechtigt an der naturgegebenen Würde teilhaben. Deshalb fordert die in der Natur des Menschen gründende Notwendigkeit immer, daß in geziemender Weise jenes umfassende Gemeinwohl angestrebt wird, welches die gesamte Menschheitsfamilie angeht.“

Die an Polen und Deutschen verletzte Würde des Menschen muß jene Schicksalsgemeinschaft stiften, die beide Völker eine Lösung finden läßt, die nicht vom geschichtlichen Pathos lebt, nicht das Wohl des einen oder anderen der beiden Völker allein, sondern das Wohl der Völkerfamilie Europas, ja der gesamten Welt im Auge hat. Die Sorge um den Frieden und das Wohl Europas und der Welt müssen eine Lösung finden lassen, die sich weder mit der falschen Gloriole göttlicher Vorsehung noch mit der undifferenzierten Aufforderung zu christlicher Buße umgibt, sondern die, immer auf das Wohl Europas und der Welt blickend, den Deutschen und den Polen ein gutes nachbarliches Zusammenleben gestattet. Wie diese Lösung aussehen wird, weiß die Kirche so wenig wie irgendein Mensch. Ihre Aufgabe kann nur sein, die Heilsbotschaft Christi dieser Welt zu bringen, diesen und jenen, allen, die zum Reich Gottes, nicht zu den Reichen dieser Welt berufen sind, auch wenn sie Bürger dieser Reiche mit sehr wandelbaren Grenzen sind.

UMSCHAU

Das religiöse Buch

Krise und Kriterien

„Jetzt, da jeglicher liest und viele Leser das Buch nur ungeduldig durchblättern und, selbst die Feder ergreifend, auf das Büchlein ein Buch mit seltener Fertigkeit pfplopfen, soll auch ich, du willst es, mein Freund, dir über das Schreiben schreibend, die Menge vermehren und meine Meinung verkünden, daß auch andere wie-

der darüber meinen und immer so ins Unendliche fort die schwankende Woge sich wälze.“ Eindringlich und nicht ohne ironischen Unterton skizziert dieses Wortgemälde Goethes (aus der „1. Epistel“), was die Situation der Schreibenden und Lesenden und in all dem das Schicksal des Geschriebenen selbst heute mehr denn je kennzeichnet. Indes, unterzugehen im grauen Gewoge des allzuviel Geschriebenen und unbemerkt zu bleiben in der Flüchtigkeit der Lesenden, ist nicht das einzige und nicht das erste Merkmal jener Krise, in die das ausgesprochen religiöse Buch geraten zu sein scheint.

Wohlgemerkt, das ausgesprochen religiöse Buch! Also nicht eigentlich das streng theologische Buch, das Buch der „Fachleute“, obwohl

auch sie schlecht beraten wären, wenn sie ihr Fach, die Theologie, nicht immer wieder als eine Initiation, eine Art Einübung und Einweihung des menschlichen Geistes in den konkret unendlichen Anspruch des Geheimnisses Gottes begriffen, wenn also ihre theologischen Bücher am Ende nicht doch auch in gewissem Sinne religiöse Bücher wären. Doch ist es gut und unvermeidlich, das religiöse Buch und das theologische Buch zu unterscheiden, im übrigen aber alle Spielarten des religiösen Buches – von der geistlichen Meditation bis zum religiös thematisierten Roman – einzubegreifen und nach der besonderen Situation dieses Buches heute zu fragen.

Freilich, schon die Diagnose dieser Situation wird kaum einhellig ausfallen, selbst wenn wir uns von vornherein auf unseren mitteleuropäischen Lebens- und Erfahrungsraum beschränken. Immerhin kann man wohl ohne Übertreibung feststellen, daß das religiöse Buch in einer gewissen Krise steckt: sei es, daß entweder das breitere Interesse für diese Gattung sichtlich erlahmt (wenn wir einmal einen festen Bezieherkreis – geistliche Bibliotheken, Schwesternhäuser, Pfarrbüchereien – außer Betracht lassen), sei es, daß das religiöse Buch in seiner Art vielfach nicht mehr jene erreicht oder anspricht, die sich von Büchern bis an die Grund- und Grenzsituationen des eigenen Daseins begleiten lassen oder die sich doch durch ein Buch eine solche Situation und die ihr korrespondierenden Fragen entdecken lassen. Was immer die genaueren Symptome der genannten Krise sein mögen, eine Vermutung sei hier noch besonders erwähnt: Hat sich nicht langsam und mehr unter der Hand eine Art Wachablösung vollzogen? Hat nicht für viele religiös durchaus empfängliche Menschen heute ein anderes Genus die Funktion des religiösen Buches übernommen? Ist nicht vielfach die moderne „humane Literatur“, das Drama, insbesondere der Roman, der „die Verzweiflung beim Namen nennt“ (A. Camus), zum Brevier für Existenzfragen, zum Vademecum durch die Grenzsituationen des Lebens geworden? Erregt und bindet sie nicht häufig mehr als das ausgesprochen religiöse Buch jenes fundamentale religiöse In-

teresse, in dem sich der Mensch mit der Sinnfrage seines Lebens und seiner Zukunft konfrontiert?

*

Für die eben angedeutete Krise des religiösen Buches lassen sich einige allgemeine Ursachen ermitteln. Sie allein können wir in Betracht ziehen. Es sind einmal Ursachen, die in der geistig-religiösen Situation heute liegen, dann solche, die in Beziehung stehen mit dem heutigen Leser oder vielmehr mit der Eigenart seines Lesens, und schließlich solche, die sich im religiösen Buch selbst finden.

Von jenen Ursachen, die in der geistig-religiösen Situation heute liegen, sei nur die wohl wichtigste und maßgeblichste genannt. Wir stehen offenbar in einem Umbruch unserer religiösen Vorstellungswelt, der selbst wiederum an eine Wende in unserer Welterfahrung geknüpft ist. Wie immer diese Umbruchs- und Übergangssituation näher zu bestimmen und einzuschätzen ist¹, sie bringt unvermeidlich eine gewisse Vorherrschaft der „negativen Theologie“ und im Zusammenhang damit einen Überhang zur „indirekten Religiosität“, bzw. zur „indirekten Frömmigkeit“ mit sich. Deutlicher wird bewußt und als Erfahrung realisiert, daß zwischen den religiösen Vorstellungen und der religiösen Sprache einerseits und der in ihnen zur Anschauung und zum Wort gebrachten Wirklichkeit Gottes andererseits eine unendliche Differenz besteht, daß – wie es die kirchliche Lehre selbst ausdrückt – jede Ähnlichkeit zwischen den Glaubensvorstellungen und der in ihnen ausgelegten Glaubenswirklichkeit noch einmal durchherrscht und in Frage gestellt ist von einer je größeren Unähnlichkeit. Eindringlicher erfassen wir heute, daß alle Vorstellungen und satzhaften Objektivationen unseres Glaubens immer auch verbergenden Charakter

¹ Da dies alles hier nur in äußerster Kürze angedeutet werden kann, erlaube ich mir für diesen Zusammenhang auf meine beiden Aufsätze zu verweisen: Zukunft des Glaubens in einer hominisierten Welt, in: J. B. Metz, Weltverständnis im Glauben (Mainz 1965) 45–62; Gott vor uns, in: Ernst Bloch zu ehren (Frankfurt 1965) 227–241.

haben; klarer als die Unentbehrlichkeit steht uns die Unzulänglichkeit aller theologischen und religiösen Vorstellungs- und Aussageweisen vor Augen. Eine gewisse Scheu vor der direkten thematischen Religiosität, eine elementare Diskretion *circa sacra*, ein Hang, mit der Religion „im Rücken“ zu leben, „über das zu schweigen, wovon man nicht sprechen kann“, hat hier seine Wurzeln. Diese Haltung braucht und kann keineswegs rein negativ eingeschätzt werden. Sie kann aber auf ihre Weise zur Krise des üblichen religiösen Buches, das nicht selten diese Diskretion in fataler Weise ignoriert oder mißdeutet, entscheidend beitragen und schließlich jene Emigration befördern, in der eine religiös durchaus empfängliche Leserschaft aus dem Bereich des ausgesprochen religiösen Buches in den Bereich der „humanen“ Literatur mit ihrer indirekten religiösen Problematik auswandert.

Eine weitere allgemeine Ursache für die Krise des religiösen Buches liegt wohl in der Art, wie heute üblicherweise gelesen wird und wie man dementsprechend die Begegnung mit einem Buch auffaßt. Der Part des Zuschauers scheint auch beim Lesen immer mehr überhandzunehmen. Eine vom „Fern-sehen“ gebannte Zeit entwickelt auch einen neuen Trend beim Lesen: die „Distanzlektüre“! Man „sieht zu“, „beobachtet“, ist selbst nicht im Spiel und läßt sich auch nicht gern hineinziehen. Zuschauer und Akteure sind – durch die Barriere des „Beobachtens“ – fein säuberlich getrennt. Der osmotische Druck zwischen Buch und Leser fehlt; Austausch, Betroffenheit, Verwandlung finden nicht statt. Gut, man liest Bücher, um zu studieren, zu analysieren und um sich belehren zu lassen. Und sonst? Man liest Bücher wie einen Fahrplan (zu Informationen und Orientierung) oder wie einen Anschlag (aus Neugierde), und man liest immer wieder, um sich zu zerstreuen, liest also mehr von sich weg als auf sich hin. Lesen ist mehr ein Vorgang der Flucht als der Sammlung geworden. Das Disengagement triumphiert. Was Wunder, daß es zu einer Krise des religiösen Buches kommt. Eines nämlich kann dieses Buch, will es sich nicht selbst aufgeben, nie sein: Distanzliteratur.

Damit sind wir wieder beim religiösen Buch. Es selbst, die übliche Art seiner inhaltlichen und formalen Gestaltung, ist nicht die letzte Ursache für die Krise, in der es sich befindet. Wer möchte das bestreiten? Die grassierenden Mängel und Schwächen des religiösen Buches werden ja nicht selten angeprangert. Diese Kritik soll hier nicht wiederholt und auch nicht fortgeführt werden. Bessermachen ist hier alles! Immerhin sollen noch kurz einige Kriterien zur Sprache kommen, die der Gestaltung des religiösen Buches heute vielleicht dienlich sein können. Ich mache diese Vorschläge als Theologe und tue es deshalb in dem Bewußtsein, als solcher selbst im Glashaus zu sitzen. Denn die Theologie selbst ist, so scheint es, ganz und gar nicht unschuldig an der inneren Krise des religiösen Buches. Hat sie nicht allzu lange die spirituellen und kerygmatischen Bezüge aus ihrem eigenen Logos verbannt und so dazu beigetragen, daß das religiöse Buch theologisch verkümmerte? Ist sie nicht immer noch zu sehr reine Begriffs- und zu wenig echte Erfahrungstheologie (ohne daß beides sich gegenseitig ausschloße)? Ist ihr Stil nicht viel zu wenig Ausdrucksmittel und Ausdruckshilfe religiöser Erfahrung? Dient ihre „Orthodoxie“ oft nicht viel zu wenig jener „Orthopraxie“, in der jeder Logos erst zu sich kommt, dessen Wahrheit nicht einfach „betrachtet“ werden kann, sondern „getan“ werden muß (vgl. Jo 3, 21)? Rühmliche Ausnahmen dokumentieren eindrucksvoll genug, daß es nicht so sein müßte.

*

Wir lassen hier eine grundsätzliche Frage außer Betracht, die sich angesichts der Krise des religiösen Buches anmeldet, die Frage, ob und inwiefern das religiöse Buch nicht nur ein legitimes, sondern ein notwendiges und daher bleibendes Moment an der Selbstdarstellung und am Selbstvollzug des Christentums ist. Wir fragen hier nicht nach dem tieferen Zusammenhang zwischen dem religiösen Buch und der Tatsache, daß das Christentum eine „Buchreligion“ (K. Rahner) ist und die „Diakonie am Wort“ (Apg 6, 4) als Wesensauftrag ver-

steht. Wir setzen voraus, daß es solche Zusammenhänge gibt und daß es darum auch das religiöse Buch weiterhin geben wird und in einem recht verstandenen Sinne wohl auch geben muß. Wie aber kann und soll dieses Buch gestaltet sein? Die folgenden Hinweise beschränken sich in aller gebotenen Kürze und ohne Ehrgeiz auf Vollständigkeit auf jene Gesichtspunkte, die gerade für Situation und Auftrag dieses Buches heute wichtig erscheinen.

1. Das religiöse Buch muß mit Anspruch und Anforderung, mit Trost und Weisung den konkreten Menschen treffen. Das ist heute, angesichts des inneren und bleibenden Pluralismus unserer Bewußtseins- und Erfahrungswelt, in dem Religion meist nur als ein verschwindender Sektor neben anderen übermächtigen Bewußtseinsbestimmungen erfaßt wird, besonders schwer. Das religiöse Buch kann heute weniger als je eine geschlossene und gesicherte religiöse Erfahrungswelt voraussetzen, für die es gewissermaßen nur den ideologischen Überbau, die statuarische Ausschmückung zu liefern hätte. Es muß heute mehr denn je der religiösen Initiation des menschlichen Bewußtseins selbst dienen, muß jene Erfahrungszusammenhänge allererst erwecken und aufdecken, in denen der Mensch überhaupt numinos empfänglich ist, in denen er immer noch und immer neu sich überanstrengen und über sich hinausrufen läßt. Kurzum, das religiöse Buch muß – und das macht seine Aufgabe so schwierig, aber auch so wichtig – weniger der zusätzlichen Erbauung der Gläubigen als der immer neuen Entdeckung der bedrohten Glaubensmöglichkeit überhaupt dienen; es steht heute, um es in Bezug auf die Theologie zu formulieren, in einer besonderen Allianz mit der Fundamentaltheologie. Dies erfordert ein geschärftes Sensorium für die geschichtliche Erfahrungssituation und Bewußtseinsorientierung einer Zeit. Das religiöse Buch kann nicht in der guten Stube (hinter verschlossenen Türen und zugezogenen Vorhängen), es muß „an der Front“ geschrieben werden. Denn „wir stehen alle an der Front. Die Grenze ist überall“ (Ch. Péguy).

2. Das religiöse Buch darf und braucht keine ideologischen Züge tragen. Es darf und braucht

kein Wissen und keine Antwort vortäuschen, über die es selbst nicht verfügt. Es darf und braucht sich nicht durch einen vermeintlichen Überschuß an Antworten und einen Mangel an echten schmerzlichen Fragen dem Verdacht der modernen Mythologie aussetzen; es darf und braucht nicht den Eindruck erwecken, als gäbe es in ihm „keine Fragen mehr, ... nur noch Antworten und ewige Kommentare“ (A. Camus). Ohne in das andere fruchtlose Extrem, in den Kult des bloßen Infragestellens, zu verfallen, muß doch für das religiöse Buch gelten: Seine Antwort besteht nicht darin, die aufgegebenen letzten und umgreifenden Fragen des menschlichen Daseins einfach wegzudiskutieren und die Dunkelheiten dieses Daseins so aufzuhellen, daß sie nach der gegebenen Antwort schlechthin verschwunden sind, als ob sich der Mensch mit Hilfe seiner formulierten Religion schließlich selbst völlig durchschauen und so von der Unheimlichkeit seines Daseins absolvieren könnte. Die Aufgabe des religiösen Buches besteht nicht zuletzt darin, diese Fragen dem Menschen als unausweichliche Fragen stets neu zu nähern und zuzuschieben, ihn aus der anonymen Diktatur des Faktischen zu befreien, den eingefahrenen Kanon seiner „Selbstverständlichkeiten“ zu überfragen und zu entsichern, damit der Mensch sich selbst in freier Tat auf jenes Geheimnis hin annehme, das ihn in diesen Fragen umgibt und beansprucht und das wir im Glauben „Gott“ nennen. Die Antwort des religiösen Buches nimmt die Last des freien religiösen Vollzugs nicht ab, ist nicht „Existenzersatz“, und muß dies auch erkennen lassen. Wo seine Antwort glückt, läßt das religiöse Buch das menschliche Dasein gerade in seiner absoluten Fragwürdigkeit vor sich kommen und das Geheimnis Gottes als das erkennen, das sich dem Menschen allein in dieser unverstellt angenommenen und durchgehaltenen Fragwürdigkeit als freie Antwort gibt. In diesem Sinne muß das religiöse Buch immer und heute vielleicht mehr denn je Handgeleit und Einübung in eine echte und radikale „Armut im Geiste“ sein.

3. Entscheidend ist das im religiösen Buch wirksame und zur Sprache kommende Weltverständnis. Das religiöse Buch kann und muß

unbefangen mit jener bleibenden Weltlichkeit unserer Welt rechnen, angesichts derer wir heute leben, und es darf sich für das exercitium spirituale nicht eine künstliche Nebenwelt schaffen (die dann de facto doch meist nur die religiös vielleicht bequemere Weltsituation von gestern wäre). Warum gibt es z. B. bis heute keine „Großstadtmystik“? Mit dieser weltlichen Welt rechnen heißt nicht sich einfach mit ihr versöhnen oder sie gar kanonisieren, sondern in ihr und an ihr die Einübung in die Hoffnung wagen, die als „Hoffnung gegen Hoffnung“ freilich unendlich verschieden ist von jedem reinen Fortschrittsglauben und automatischen Weltoptimismus, der sich vielfach und in verschiedensten Schattierungen an unsere gegenwärtige Weltsituation knüpft. Von entscheidender Bedeutung für das Weltverständnis im religiösen Buch scheint mir die richtige Aufnahme des Motivs der „Weltflucht“ zu sein, das in der klassischen religiösen Literatur des Christentums eine große Rolle spielt und das auch heute keineswegs überholt oder auch nur unaktuell ist. Freilich, diese „Weltflucht“ darf nicht einfach als Entlassung aus der Weltverantwortung, darf nicht einfach undialektisch als eine Flucht aus der Welt gefordert und entfaltet werden, sondern eher als eine Flucht mit der Welt „nach vorn“, als eine Flucht aus der ins nur Gegenwärtige und nur Verfügbare verfestigten Welt, „deren Stunde immer da ist“ (vgl. Jo 7, 6). Sie muß das ihr aufgetragene „noli conformari huic saeculo“ befolgen und realisieren, indem sie immer neu den Konflikt mit der bestehenden, ins eigene Ansehen verliebten und sich selbst rühmenden Welt (in uns und außer uns!) aufnimmt – im Sinne des Exodusmotivs im Alten Testament und vor allem in der Kreuzesbotschaft des Neuen Testaments, worin sich in einzigartiger Weise Weltbejahung und Weltüberwindung, höchste Welttat und höchste Welterleiden vereinen. Das daran sich ermessende Weltverhältnis des Christen hat die Grundgestalt der gekreuzigten Hoffnung. Sie vor allem müßte zum roten Faden der Einübung ins Christentum werden, zum Kriterium der „Unterscheidung der Geister“, zum Zündstoff des Konflikts des Men-

schen mit sich selbst, der lebendigen Entzweiung mit seinen „Selbstverständlichkeiten“ (vgl. Mt 19, 29 u. ö.) und seinem „Eigenruhm“ (vgl. 1 Kor 1, 29 u. ö.). Ein religiöses Buch, das von dieser Sicht geleitet wird, ist in seiner meditativen Weltdistanz nicht rein „unweltlich“, sondern realisiert Weltverantwortung als beständige Weltkrise, ist echte und fruchtbare „Konfliktliteratur“. Es ist in seinem meditativen Charakter nicht ohne den Geist der geschichtlichen Initiative.

4. Mehr als bisher muß das religiöse Buch aus einer gewissen Esoterik des Interesses und der Blickrichtung heraustreten und eine entschiedene Solidarität mit dem gefährdeten Humanen überhaupt erkennen lassen. Es muß zunehmend bestimmt sein von einer leidenschaftlichen Parteinahme für den bedrohten Menschen als solchen. Das hat nichts zu tun mit einer Resignation und Reduktion des religiösen Anliegens des Christentums in rein humane Belange hinein (was sich als typische Gefahr einer alt werdenden Religion brandmarken ließe, die auf dem Wege über reines Humanitätsdenken jene Universalität zu erreichen oder zu erschleichen sucht, die ihr auf dem Weg geschichtlicher Mission versagt blieb); das hat aber alles zu tun mit der Gläubigkeit und Kommunikationskraft einer religiösen Aussage, die angesichts einer radikal bedrohten Menschlichkeit des Menschen ein universales Heil vertritt, ein Heil der brüderlichen Verantwortung „für den Geringsten“, ein Heil, in bezug auf das alles unwahr ist, was nur für den isolierten Einzelnen wahr zu sein scheint. Es gibt Situationen der humanitären Verantwortlichkeit des Christentums, in der eine allzu rasch sich einstellende Berufung und Einschränkung auf die „kleine Herde“ zur religiös verschleierten Ideologie werden kann (vgl. Lk 10, 25–37). Ist es wegen zu sagen, daß ein Großteil unserer religiösen Bücher in diese Ideologie verstrickt ist?

5. Scheinbar (aber eben nur scheinbar) unvermittelt neben dem eben Gesagten sei noch ein kurzer Hinweis auf die Mystik als Thema der religiösen Literatur heute angeschlossen. Indes, was scheint heute abgelegener als „Mystik“? Das meiste, was in unseren religiösen

Büchern zu ihr gesagt und von ihrem Vollzug vorgestellt wird, vermag ihr auch kaum etwas von ihrer Blässe und von dem Verdacht des religiös Hybriden oder doch des rein Esoterischen zu nehmen. Aber sosehr christliche Mystik immer auch als eine jener verschiedenen „Geistesgaben“, jener unterschiedlich zugeteilten Charismen zu würdigen ist, von denen das Neue Testament spricht, sosehr müßte immer deutlicher werden, daß sie von ihrem Ansatz her nicht etwa pantheisierende Unendlichkeitsmystik ist, auch nicht eigentlich esoterische, zur Selbsterlösung drängende Aufstiegsmystik, sondern – etwas pointiert gesagt – „Brudermystik“, eine Mystik also, die keineswegs von einer undialektischen Menschen- und Weltverneinung ausgeht, sondern gerade den unbedingten Einsatz der göttlichen Liebe für den Menschen, den „Geringsten“, nachzuvollziehen und die Unmittelbarkeit Gottes in der Bewegung eben dieser Liebe zu erfahren sucht. Zeigt sich hier nicht, wie eines der höchsten Themen religiöser Literatur des Christentums, die Mystik, an das scheinbar Geringste grenzt, was man von dieser Literatur verlangen kann, nämlich an das vorhin genannte „humane Engagement“? Und wie wichtig wäre gerade heute die Einübung in eine solche „Brudermystik des Alltags“!

Vieles wäre, über das Angedeutete hinaus, noch zu sagen, auch unter anderen als rein inhaltlichen Gesichtspunkten: so z. B. über Bedeutung und Gestalt des religiösen Meditationsbuches im engeren Sinne, über die Eigenart der Sprache des religiösen Buches, ihren heute geforderten literarischen Rang. Doch die Insinuation dieser Thematik muß hier unser Ende sein.

Johann Baptist Metz

Ernest Ansermet zu Grundproblemen der Musik¹

Seit Jahren ist dieses Buch von Musikern und Musikfreunden mit Spannung erwartet worden:

¹ Die Grundlagen der Musik im menschlichen Bewußtsein. Aus dem Französischen von Horst Leuchtmann und Erik Maschat. München: Piper 1965, 848 S. Lw. 78.- (Subskriptionspreis bis 31. 12. 1965). Nach Ablauf der Subskriptionsfrist 90.-

man war überzeugt, daß hier die „Summa“ eines Musikerlebens gezogen werde, man wußte auch, daß Ernest Ansermet, berühmt und überall gefragt als Dirigent alter und neuer Musik, viele Gastspieleinladungen abgelehnt hatte, um sein Werk zum Abschluß bringen zu können.

Ernest Ansermet wurde 1883 in Vevey geboren, studierte und lehrte Mathematik, ehe er sich für die Musik als Lebensberuf entschied. Nach musikalischen Studien bei Bloch, Mottl und Nikisch schrieb Ansermet Kritiken für die „Gazette de Lausanne“, lernte während des ersten Weltkrieges in der Schweiz Igor Strawinsky kennen, und dieses Zusammentreffen, das zum Ausgangspunkt einer jahrelangen Zusammenarbeit werden sollte, bestimmte über die persönliche Sphäre hinaus Ansermets Musikerleben: er wurde als Dirigent weithin sichtbarer Vorkämpfer für die Musik seiner Zeit. Von 1915 bis 1923 war Ansermet musikalischer Leiter des Russischen Balletts (Diaghilew), 1918 gründete er das „Orchestre de la Suisse Romande“ und schuf sich damit ein Spezialinstrument für authentische Wiedergabe moderner Musik. Keinesfalls aber hat sich der Künstler durch Spezialismen einengen lassen – seit langem kennt und verehrt ihn die Welt als Interpret der gesamten abendländischen Musikliteratur und nun lernt sie ihn aus seinem Buche kennen als Musikphilosophen von ebenso fundiertem wie individuellem Denkvermögen.

Ansermet gliedert seine Darstellung in zwei Teile: 1) Hörbewußtsein und musikalisches Bewußtsein, 2) Die geschichtliche Entstehung der Musik aus der praktischen Erfahrung. Ein Anhang enthält Kapitel über Spezialthemen, deren Erörterung im Hauptteil den Fluß der Darstellung möglicherweise aufgehalten hätte. Der 1. Teil umfaßt: Das Hörbewußtsein, Der Hörbereich, Die Erscheinung der Musik in den Tönen, Das musikalische Bewußtsein. Dieser Teil ist der phänomenologischen Untersuchung des Hörens gewidmet, wobei Ansermet unterscheidet zwischen dem physiologischen Hörvorgang und seiner psychologischen Umsetzung ins musikalische Bewußtsein. Ausgehend vom logarithmischen Hören – die Intervalle werden nicht durch Multiplikation ihrer Frequenzverhältnisse, sondern durch Addition ihrer Logarithmen erfaßt – kommt Ansermet mittels ausführlicher mathematischer Analysen zu einer Bewertung der einzelnen Intervalle, die (im Gegensatz zu Hindemiths „Unterweisung“) nicht auf das