

Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 18 (1950-1951)
Heft: 9

Rubrik: Kleine Rundschau

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 28.03.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

KLEINE RUNDSCHAU

NEUERE KIERKEGAARD-LITERATUR

Sören Kierkegaard gehört zu den bedeutsamsten Gestalten, welche der Protestantismus des 19. Jahrhunderts hervorgebracht hat. Jahrzehntlang auch in seiner Heimat unverstanden, wurde er zunächst durch den Tobias-Beck-Schüler Bächtold einem kleinen Kreis in Deutschland vertraut und rückte nach dem ersten Weltkrieg in zunehmendem Maße in den Mittelpunkt der religionsphilosophischen Diskussionen. Die Beschäftigung mit Kierkegaard als bloße «Modeströmung» zu disqualifizieren, ist ein oberflächliches Gerede von Menschen, die nicht begriffen haben, um was es geht. Kierkegaards Probleme sind in theologischer und philosophischer Weise dermaßen aktuell, daß ihnen gar nicht ausgewichen werden kann. Nicht zufällig schwillt die Literatur über den hintergründigen Dänen von Jahr zu Jahr mehr an, und auf einige Neuerscheinungen auf diesem Gebiet soll im Nachfolgenden hingewiesen werden.

Johannes Hohlenberg hat in Dänemark unter dem Titel «Sören Kierkegaard» ein Werk geschrieben, das in einem literarischen Wettbewerb den ersten Preis erhielt. Th. W. Bätcher hat es in deutscher Sprache herausgegeben, indem er es mit einer Anzahl Anmerkungen versah, die dem Leser eine Hilfe bedeuten (Verlag Benno Schwabe & Co., Basel 1949). Hohlenberg hat sich die schlichte Aufgabe gestellt, eine Biographie Kierkegaards zu schreiben. Diesem Ziel ist er auf eine beinahe altväterische Weise zugesteuert. Er richtet nicht auf eine neue Deutung die Hauptaufmerksamkeit und legt auch auf die künstlerische Form kein allzu großes Gewicht. Vielmehr ist dem Verfasser die Beibringung eines umfangreichen Materials bedeutsam, so daß man denn aus seinem Buche viele biographische Einzelheiten erfährt. Dem Leser dürfte dies zunächst wichtiger sein, als wenn er eine rein persönliche Interpretation zu hören bekäme. Wer von Kierkegaard nur den Namen kennt und einmal eine nähere Anschauung von diesem in jeder Beziehung ungewöhnlichen Mann zu erhalten wünscht, dem ist das Hohlenbergsche Werk unbedenklich als geeignete Einführung zu empfehlen. Kierkegaard kann man nicht einfach, wie einen anderen Schriftsteller, zu lesen beginnen, sondern es ist zu dessen richtigem Verständnis unbedingt nötig zu wissen, was das einzelne Werk in seinem Leben zu bedeuten hat, und warum er dazu kam, dasselbe zu schreiben. Alle Lebensereignisse Kierkegaards sind aus Hohlenbergs Biographie in vollständiger Weise zu erfahren, dessen Forschungsmethode durchaus zuverlässig ist. Das Buch ist aus einer sympathischen Ehrfurcht vor seinem größten Landsmann heraus geschrieben.

In den letzten Kapiteln verläßt Hohlenberg den biographischen Weg und entwickelt einige Ideen Kierkegaards in systematischer Weise. Kierkegaards Ausführungen über den Einzelnen hält er für einen seiner wichtigsten Gedanken, den er dem Kollektivismus gegenüberstellt, welcher wie ein Moloch den heutigen Menschen zu verschlingen droht. Hohlenberg sieht nicht mehr in der Wahl zwischen ästhetischer oder ethischer Lebenseinstellung das wahre Entweder-Oder, vor das Kierkegaard den heutigen Menschen stellt, sondern die Gegenwart hat sich zwischen dem Einzelnen oder dem Kollektivismus zu entscheiden. «Entweder: Ein Leben als individuelle Persönlichkeit, ein Mikrokosmos als Ebenbild des Göttlichen, fähig zu freiem, verantwortlichem Han-

deln, und deshalb, wie Kierkegaard es voraussagt, ein Leben der Anstrengung und mancherlei Art Leiden und Gefahren; oder: ein Leben als unpersönliches, unfreies Glied einer Kollektivität, ohne die Möglichkeit zu verständiger Erkenntnis und verantwortlichem Handeln, ein Leben im Dienste unbekannter Mächte, und als Kompensation für den Verlust der Freiheit höchstens ein falscher, betrügerischer Traum von materiellem Wohlergehen in einem irdischen Paradies, das nie Wirklichkeit werden wird.» Hohlenberg hat damit nicht nur eine der zentralsten Ideen Kierkegaards in den Mittelpunkt gerückt, sondern seinen Schlußausführungen auch eine nicht zu übersehende Aktualität verliehen. Freilich geschieht die Herausarbeitung dieses Gegensatzes in zu einseitiger Weise, indem Hohlenberg die Bedeutung des sozialen Problems verkennt, das wesentlich die heutige Lage mitbedingt hat. Der Kollektivismus kann nicht durch eine bloße Rückkehr zum Individualismus des 19. Jahrhunderts überwunden werden. Zu seiner wirklichen Beseitigung bedarf es der Verwirklichung der wahren Gemeinschaft, in welche die freie Persönlichkeit sich als ein Glied in dienender Weise einfügt.

Von einer ganz andern Seite nähert sich der Freiburger Literatur-Historiker *Walther Rehm* in seinem Buch *«Kierkegaard und der Verführer»* dem Problem (Verlag Hermann Rinn, München 1949). Rehms Bücher bedürfen auch in der Schweiz keiner Empfehlung mehr, gehört doch ihr Verfasser zu den führenden Männern, die Deutschland gegenwärtig auf germanistischem Gebiet besitzt. Seine Monographie über *«Das Todesproblem in der deutschen Dichtung»*, sein prachtvolles Buch über *«Griechentum und Goethezeit»*, seine Publikation über *«Experimentum medietatis»* und nicht zuletzt sein allerneuestes Werk *«Orpheus, der Dichter und die Toten»* gehören zu den wesentlichsten Erscheinungen, die es auf geisteswissenschaftlichem Gebiet überhaupt gibt. Auch sein vielleicht zu umfangreiches Buch über Kierkegaard ist aus einer souveränen Kenntnis des Stoffes heraus geschrieben, an der kein Wörtchen auszusetzen ist. Mit seiner Gründlichkeit setzt Rehm die besten Traditionen deutscher Wissenschaft fort.

Nach Rehm lebt Kierkegaards Werk zunächst von dem ihn innerlich bedrängenden Kampf gegen die Romantik. Kierkegaard hat tatsächlich seine Laufbahn als ein literarisch ästhetischer Mensch begonnen, der sich in der Welt der *«interessanten Genialität»* bewegte. Der Däne ist eine Gestalt, die sich vom Bösen, vom Diabolischen und Verführerischen stark angezogen fühlte. In seiner überaus scharfsinnigen Interpretation geht Rehm von der Tagebucheintragung Kierkegaards aus: *«Und ich wäre vielleicht ein Verführer geworden»* und meint dazu: *«Der Verführer — das ist der sündliche, verführerische Gedanke Kierkegaards, das ist seine geheime Wunschköglichkeit.»* Daß Kierkegaard diese Frage enorm stark bewegte, bestätigt ein flüchtiger Blick in sein Erstlingswerk *«Entweder — Oder»*. Die Kategorie des Interessanten hat ihn gefesselt, und er hatte in seinen jüngeren Jahren das Bedürfnis, immer neu, zeitgemäß, interessant und pikant zu sein. Es ist nun einmal nicht zu leugnen: Kierkegaard hat eine Zeitlang eine Kaffeehaus-Existenz geführt, an der so viele Talente zugrunde gegangen sind. Sein Antlitz schaut zum Aesthetischen hinüber, und diese Tatsache zu verschweigen, hieße diese Gestalt verfälschen. Es war notwendig, daß ein Forscher vom Range *Walther Rehms* das Problem der Aesthetisierung des Religiösen mit dieser Eindringlichkeit bei Kierkegaard herausgearbeitet hat und dabei die innere Freiheit besaß, vor dem Ergebnis in keiner Weise zu erschrecken. Den Verführer-Gedanke bewertet Rehm nicht nur negativ. Setzt er doch seinem auf zehnjährigen Studien aufgebauten Buch das Motto des spiritualistischen

Kirchenhistorikers Gottfried Arnold voraus: «Als die Verführer und doch wahrhaftig!»

Man könnte gegen Rehms Darstellung den Einwand erheben, daß er die ästhetische Seite bei Kierkegaard ebenso überschätze, wie er die christliche unterschätze. Kierkegaard war nicht eine Lessing ähnliche Gestalt, dessen scharfer Verstand das Religiöse in sich beständig zu zersetzen drohte. Seine religiösen «Reden» legen deutlich dar, wie das Christliche von Jahr zu Jahr eine größere Macht über ihn gewann. Gewiß hat Kierkegaards Christentum nicht die Mitte gefunden, hat sich dasselbe doch zu stark von der Schöpfung Gottes und der Geschichte abgelöst, aber diese Wahrnehmungen löschen nicht die religiöse Flamme aus, welche in diesem Menschen brannte und zuletzt alles verzehrte. Trotz seiner pathologischen Veranlagung ist Kierkegaard vor allem als eine christliche Gestalt zu verstehen. Es ist unrichtig, wenn gegen Rehms Darstellung gesagt wird, er fasse Kierkegaard, wie dessen Zeitgenossen, vorwiegend als ästhetischen Schriftsteller auf, was der Verfasser der «Einübung ins Christentum» als ärgerliches Mißverständnis betrachtet hat. Keineswegs fällt Rehm auf diese Position zurück. Sagt er doch gleich im Vorwort mit aller Deutlichkeit, daß nur ein bestimmter Sektor aus Kierkegaards innerem Reich beleuchtet wird. Aber dieser bedeutsame Sektor wurde in der Beschäftigung mit Kierkegaard in den letzten Jahren hartnäckig übersehen, weil der Däne entweder auf den Katholizismus oder die dialektische Theologie ausgerichtet wurde, was als eine fremde Beschlagnahme abzulehnen ist. Bei Rehm hat man wieder den Eindruck, daß er sich Kierkegaard um seiner selbst willen zuwandte, und keinen zum voraus feststehenden Zweck damit verfolgt. Sein Buch enthält nur ein Teilausschnitt vom Bild Kierkegaards, dem aber eine nicht zu unterschätzende Bedeutung zukommt, und der unbedingt der theologischen Kierkegaard-Literatur gegenübergestellt werden muß. Rehms Werk ist ein Markstein in der Kierkegaard-Forschung, auf das fortan immer wieder zurückzukommen sein wird.

Als drittes Werk ist in diesem Zusammenhang *Leo Schestows* «Kierkegaard und die Existenzphilosophie» zu nennen (Verlag Schmitt-Dengler, Graz, 1949). Der vor einigen Jahren verstorbene Schestow gehörte zu dem Kreis der in Paris lebenden russischen Philosophen, welche sich ausschließlich mit religiösen Problemen beschäftigten. Schestow hat eine Anzahl Werke veröffentlicht, die man nur mit Erregung lesen kann, weil ihr Verfasser die Philosophie nicht wie ein akademisches Lehrfach auffaßte, sondern «als ein Wagnis auf Leben und Tod», wie Berdiajew in seinem Nachruf auf seinen Freund sagte. Er war ein antithetischer Denker, der die Probleme manchmal auch überspitzte, und der im Grunde von einer Frage aufgewühlt war — Gegensatz zwischen biblischer Offenbarung und griechischer Philosophie — die er in immer neuen Variationen umkreiste.

Erst in seinen letzten Lebensjahren ist Schestow auf Kierkegaard gestoßen, der ihm früher nur dem Namen nach bekannt war. Er fühlte sich von den Ausführungen des nordischen Denkers alsogleich unwiderstehlich angezogen, fand er doch in dessen Werken eine höchst willkommene Bestätigung seiner Grundthese, daß es «zwischen Athen und Jerusalem keinen Frieden gibt und geben darf». Keineswegs hat mit dieser Auffassung Schestow den Verfasser von «Furcht und Zittern» vergewaltigt und dessen Wasser einfach auf seine Mühle geleitet. Selbstverständlich hat Schestow, wie das beinahe jeder Mensch tut, aus Kierkegaard das herausgelesen, was ihm besonders entgegenkam. Aber der Russe war eine dem Dänen verwandte Natur, und man liest denn auch sein Buch mit der gleichen Atemlosigkeit, wie Kierkegaard selbst.

Schestow nimmt seinen Ausgangspunkt von einer wenig beachteten Bemerkung Kierkegaards: «Das Große an Hiob ist darum auch nicht, daß er sagte: ‚Der Herr hat’s gegeben, der Herr hat’s genommen, der Name des Herrn sei gelobt‘, was er ja zuerst gesagt und später nicht wiederholte, sondern die Bedeutung Hiobs liegt darin, daß von ihm die Grenzstreitigkeiten zum Glauben hin durchgekämpft wurden.» Diese Ausführungen haben es Schestow angetan, weil es seine Probleme waren. Die griechischen Philosophen glaubten, das Dasein mit der Vernunft meistern zu können, während nach Hiob-Kierkegaard-Schestow der Glaube wider den Verstand ist, da er da beginnt, wo das Denken aufhört. Nach Schestow «übertrieb Kierkegaard nicht im geringsten, als er sagte, auf die Vernunft zu verzichten, sei größtes Märtyrertum. Ich möchte nur hinzufügen, daß aus eigenem Antrieb, freiwillig, wohl kaum jemals auch nur ein einziger Mensch dieses Märtyrertum auf sich genommen hat». Durch diese Bemerkung wurde Kierkegaard zum Begründer der Existenzphilosophie, die jedoch von dem System unterschieden werden muß, das heute unter diesem Namen bekannt ist. Kierkegaards Existenzphilosophie will den Erkenntnisprozeß nicht objektivieren und nicht vom Subjekt ablösen, sondern sie gesteht sich die Schrecken des Daseins ein, welches die Verzweiflung einschließt. «Für die Existenzphilosophie aber besteht der größte Fehler unseres Denkens darin, daß es die Fähigkeit eingebüßt hat, ‚anzurufen‘, — denn auf diese Weise hat es jene Dimensionen verloren, die es allein zu Wahrheit hinführen kann.»

Mit seinem Buch hat Schestow Kierkegaard auf eine höchst eigenartige Weise als die Stimme eines Rufenden in der Wüste in die Gegenwart hinein erklingen lassen. Wenn auch in ihm nicht die ganze Fülle von Kierkegaard eingefangen ist, so gehört dieses etwas monotone Buch doch zu den wenigen Veröffentlichungen über Kierkegaard, die vor dessen Richterstuhl hätten bestehen können.

Walter Nigg

EIN FRANZÖSISCHES HÖLDERLIN-BUCH

Hölderlins Ruhm ist, mit demjenigen der schulgerechten Klassiker verglichen, recht jung. Die satt-bürgerliche Aera, die weite Strecken des 19. Jahrhunderts kennzeichnet, konnte diesem Dichter nicht gewogen sein, weil er aus einer metaphysischen, wir möchten sagen, aus einer absoluten Ergriffenheit gedichtet hat. Und diese mußte befremden.

So finden wir in älteren Literaturgeschichten Hölderlin fast nur als ein Lokalereignis der schwäbischen Poesie verzeichnet. Man verglich seine Melancholie etwa mit derjenigen Lenaus und hielt den Dichter für einen seltsamen Ableger der weltenschmerzlichen Romantik. Man kannte und erwähnte das «Schicksalslied» aus dem «Hyperion», allenfalls diesen selbst. Diese Auffassung ist noch nicht so tot, wie man meinen sollte.

Es ist von hier ein weiter Weg bis zum eigentlichen Hölderlin. Hellingrath hat während des Ersten Weltkrieges die erste historisch-kritische Ausgabe geschaffen oder zum mindesten begonnen, und seither wurde Hölderlin mehr und mehr als ein Ereignis der Weltliteratur erkannt. Es existiert heute schon eine sehr umfängliche Literatur über ihn. Die Kunde von ihm dringt langsam, aber stetig über die Grenzen der deutschen Sprache hinaus.

Davon zeugt auch das vorliegende, fast vierhundertseitige Buch von *Ernest Tonnelat*, das in der Reihe «Bibliothèque des langues modernes» bei Marcel Didier, Paris 1950, erschienen ist. Es trägt den Titel *L'œuvre poétique et la*

pensée religieuse de Hölderlin. Der Autor dürfte mit diesem Werk die erste Gesamtdarstellung Hölderlins in französischer Sprache geschaffen haben.

Seiner breiten Anlage wegen muß sich das Buch die ausgedehnte Einzelinterpretation von Strophen und Versen versagen. Was es dabei vielleicht an «Tiefe» verliert, macht es durch die Sorgfalt und Umsicht seiner Durchführung wett. Und man muß sagen, daß dem Dichter damit, zumal im Ausland der deutschen Sprache, der größere Dienst geleistet ist.

Das Buch Tonnelats weist alle Vorzüge einer exakt-wissenschaftlichen Arbeit auf: immer wird das Ganze im Auge behalten, und wachsam und nüchtern werden die einzelnen Werke sondiert. Es ist zweifellos eine kühlere Darstellung als manches deutsche Hölderlin-Buch. Der Autor blickt nicht mit schwerem Augenaufschlag zu seinem Dichter auf. Er fühlt sich nicht als Eingeweihter in esoterischem Kreise. Alle Phänomene sind aus klarer Distanz gesehen. Und dennoch bezeugt er Hölderlin eine tief empfundene Sympathie: «...sa tentative attestait tant de noblesse d'âme qu'aucun de ses lecteurs ne voudra jamais lui refuser admiration et sympathie» (368).

Wer glaubte, daß man dem Dichter auf diese diskrete, objektive Art nicht dienen könne, sähe sich durch das Buch widerlegt. Auf weite Strecken setzt es sich aus sorgfältig erwogenen Nachbeschreibungen hölderlinischer Texte zusammen. Damit wird der französische Leser erstmals in diese fremde Welt hineingeführt. Es ist ja schon viel gewonnen, wenn man sich nur einmal vergewissert, was der Dichter sagt. Mit diesen Nachbeschreibungen ist ein unauffälliger, aber zuverlässiger Dienst geleistet, an welchem nur derjenige Anstoß nimmt, der glaubt, der Interpret müsse den Dichter zum vornherein an Tiefsinn erreichen, wenn nicht überbieten. Die ausgezeichnet klare Sprache verstärkt den günstigen Eindruck. Wer dieses Buch gründlich liest, wird Hölderlin kennen, zum mindesten von einem beachtlichen Standpunkt aus.

Der Standpunkt Tonnelats ist ein *historisch-psychologischer*. Die Werke von den Jugendhymnen bis zu den späten Hymnen (die Reihenfolge der Behandlung leuchtet nicht immer ein) kommen als Entwicklung sowohl als auch als Einheit in Sicht. Tonnelat zeichnet die Beziehungen zum zeitgenössischen Idealismus nach (Kant, Fichte, Hegel), er erkennt den Einfluß der Französischen Revolution, der Kriege und Friedensschlüsse; er zeigt, wie sich der Dichter an Vorbildern gebildet hat (Klopstock, Schiller) und dergleichen mehr. So verzichtet er mit Recht darauf, Hölderlin zum vornherein als etwas Einzig-Unerklärliches hinzustellen. Auch so bleibt des Unerklärlichen ja genug.

Weniger vermag der psychologische Gesichtspunkt zu erbauen. Zwar möchten wir auch hier manches Positive nicht verkennen. Was an Hölderlin «sterblich» ist: der Ehrgeiz, sich im Vaterland einen Namen zu machen und damit zusammenhängend das leere Pathos seiner dichterischen Anfänge; die hypochondrische Neigung, sich überall verletzt, mißachtet, hintangestellt zu fühlen; die mangelnde Tatkraft und voreilige Resignation: dies alles ist trefflich dargestellt. Fast überbetont erscheint uns Hölderlins christliche Erziehung und sein unglückliches Verhältnis zur lutherischen Kirche. Die «résurgences chrétiennes» in den Spätwerken lassen sich nur zum kleineren Teil als verdrängte Jugenderinnerungen deuten. Hölderlin ist mit Christus durch seine ungeheure Liebesinnigkeit verwandt, gleichsam urverwandt jenseits aller psychologischen «Erlebnisse». Die Methode Tonnelats bringt es mit sich, daß alles menschlich Schiefe und Unwahrscheinliche, etwa Hyperions nicht enden wollende Entzückungen und Depressionen, in schärferem Licht erscheinen: «Sa renonciation brusque et totale à toute action utile ressemble au dépit d'un enfant qui abandonne un jeu parce qu'il a perdu une partie» (176).

Unstimmigkeiten im Motivieren nachzuweisen wird Tonnelat nicht müde. Und da zeigt besonders auch «Empedokles» manche Blöße. Der Dichter scheint einfach außerstande, zu einer zwingenden Handlung, zu einer dramatischen Technik zu gelangen. Wie hätte er je im Stile Schillers eine Intrige schildern können? Die Zwecke des alltäglichen Menschenlebens sind ihm fremd. «Il était dénué de tout esprit pratique» (344).

Dennoch haben wir das Gefühl, daß bei dieser Betrachtungsweise gerade «Empedokles» zu schlecht wegkommt. Das Wesentliche ist doch damit gar nicht getroffen. Denn es handelt sich hier nicht um ein psychologisches Drama («drame psychologique», 353). Der Autor weiß ja selber sehr gut, daß Hölderlin wesentlich in der Ergriffenheit des Göttlichen lebt. Und das ist eben das ganz Andere, vor welchem die Wahrscheinlichkeit des menschlichen Handelns dahinfällt. Wohl ist «Empedokles» nicht bühnengerecht. Aber nicht zum mindesten darum, weil wir uns eben an eine psychologische Bühne gewöhnt sind, und das ist an und für sich nicht so selbstverständlich als es scheinen möchte. Was Hölderlin aber in Wahrheit zeigen wollte: das Opfer des «Mittlers», die Vernichtung des Menschlichen vor Gott — das hat er hinreichend dargestellt.

Hölderlins Hauptwerke nun, die großen Hymnen und Elegien, bewegen sich noch reiner in den Räumen einer ergriffenen, zuweilen ekstatischen Prophetie und bieten deshalb der psychologischen Kritik keine Handhabe mehr. Tonnelat legt sie denn auch in angemessener Weise aus und prüft vor allem ihre philosophische und religiöse Wesenheit. Das Ausgelegte erscheint in der klaren Uebersicht, die dem Interpreten eigen ist. Nur bedauert er öfters das Dunkle, Verschlossene dieser Verse, und es dünkt ihn überhaupt, daß des Dichters mühsames Feilen oft mehr verdorben als genützt habe. Gerade von den größten Gesängen braucht er Ausdrücke wie «... une masse un peu confuse...» (278) oder «... cet ensemble un peu flottant d'idées qu'on ose à peine appeler sa doctrine...» (296).

Wäre denn mit einer Doktrin etwas geholfen? Wir müssen freilich zugeben, daß sich Hölderlin auch heute noch bei weiten Leserkreisen durch seine «Dunkelheit» schadet. Er ist kein eigentlich populärer Dichter. Nun wollen wir dem Orakelhaften nicht das Wort reden, aber wir fragen doch: ist logische Verständlichkeit unumgänglich? Wo bleibt sie in der Romantik? Wo bleibt sie zuweilen im Faust II? Wesentlich erscheint uns einzig, daß der Dichter sein Gesagtes in der Kraft eines Geheimnisses zusammenhält.

Tonnelat liebt Hölderlin wohl weniger um seiner «Weltanschauung» willen — seine Konzeption der europäischen Geschichte war ein tragisches Verkennen —, sondern wegen der prächtigen Sprache. Er anerkennt zwar das Einmalige, Unverwechselbare, das sich auch in des Dichters Gedankenbau kundtut: «Il avait non seulement acquis une originalité et une maîtrise de la forme qui l'égalaient aux plus grands poètes de son temps, mais il avait peu à peu élaboré un ensemble d'idées vraiment personnelles, qui ont été, il est vrai, soit méconnues, soit même ignorées de ses contemporains, mais qui valent à ses poèmes aujourd'hui, auprès de beaucoup de très bons esprits, une estime supérieure à celle qu'on accorde par exemple aux poésies philosophiques de Schiller. Alors que ces dernières n'ont plus guère qu'un intérêt historique, certaines odes ou élégies de Hölderlin gardent encore pour beaucoup de nos contemporains un vivant pouvoir d'émotion» (363).

Leider ist es wohl in einer Fremdsprache nicht möglich, das Innerste des Dichters, seinen Rhythmus, darzustellen. So bleibt es denn in diesem Buche bei wenigen Andeutungen darüber. Hölderlins persönlicher Rhythmus hebt in den Frankfurter Oden an, weitet sich wie ein Strom zu den breiten Elegien

um 1800 und erlangt schließlich in den Hymnen eine reißende, kataraktenhaft bestürzende Mächtigkeit. Nach 1800 ist Hölderlin ganz ungemein gewachsen an rhythmischer Kraft, und mit dem Rhythmus wachsen und verdichten sich auch seine Götter und werden zu Gewalten, die jenseits aller religiösen Systeme groß und wahrhaft sind.

Arthur Häny

DISKUSSION MIT ZEITSCHRIFTEN

Furcht, Hoffnung, Pläne In diesen drei Worten ist zusammengefaßt, was den heutigen Menschen Todesahnung und Lebensglauben gibt. Bezieht sich aber der moderne Pessimismus auf die Gegenwart oder auf die Vergangenheit, und wenn er rückwärts gewandt ist, läßt er uns dann nicht alle Hoffnungen auf die Möglichkeiten des Neuen? Erfreulich optimistisch ist die Rundfrage von *Wort und Wahrheit* (1) beantwortet worden. Die Redaktion der Wiener Zeitschrift, in der Oesterreich ein europäisches Organ besitzt, erhielt Erklärungen sehr gegensätzlicher Persönlichkeiten, die dennoch gewisse Uebereinstimmungen unabhängig voneinander ausgesprochen haben. Statt ihre Antworten stückweise wiederzugeben, wollen wir das überraschend Gemeinsame zusammenfassen. Man ist dann dem Positiven näher und gewinnt einen neuen Ausgangspunkt.

Einen modernen naturwissenschaftlich-denkerischen Realismus betonen *Rudolf Kassner* und *Pascual Jordan*. Für Kassner ist die Periode des «Als-Ob», die er entsetzlich nennt, ebenso bestimmt abgeschlossen wie diese amerikanische «Philosophie für Kolonien» der Pragmatismus. Er kam aus einer Kolonialgesinnung. Da Amerika aber keine Kolonie mehr ist (ohne bereits seine Kolonialideologie überwunden zu haben), sind wir keine Pragmatisten mehr; Kolonisatoren können wir nicht mehr sein. Die Zeitgeschichte stellt an uns die Forderung, die Dinge zu sehen, wie sie sind. Matthew Arnold hat vor einem Jahrhundert die Formel des «Laissez-aller» bloßgestellt und den Menschen aufgefordert, zu sehen, zu wachen. Es ist also ein neuer *empirischer Wirklichkeitssinn*, vor den die Geschichte den Menschen stellt, «vor dem Aeüßersten, davor wir stehen».

Noch entschiedener beantwortet *Pascual Jordan*, der zur zweiten nachklassischen Generation deutscher Physiker gehört, die Gegenwartsprobleme aus naturwissenschaftlicher Erfahrung. Die moderne Physik wendet sich soweit als menschenmöglich von Erfahrungen und apriorischen Postulaten ab, und hin zur «entschlossenen Anerkennung der *Erfahrung* als entscheidender Quelle unserer Wirklichkeitserkenntnis». Wir haben uns von dem alten Naturbild mit seinem Kausalitätsprinzip, der euklidischen Geometrie und anderen Denknotwendigkeiten entfernt, suchen das Neue mit den Methoden eines entschlossenen Empirismus und stehen nun in dem noch unbewußten Dilemma, die gleichen Methoden unter Verzicht auf alle apriorischen Beurteilungen auf die gesellschaftliche Wirklichkeit anzuwenden. Was heute ziemlich allgemein als *Nihilismus* angesehen wird, enthält eine sehr aufrichtige Absage der jung denkenden Generationen an die Gegenwart, die das Vergangene künstlich aufrechterhält, und an die Ideologien *aller* Richtungen, die empirisch versagt haben. Man diskutiert nicht mehr das ideologische Programm der verschiedenen Systeme, sondern fragt, wie sie sich empirisch dem erlebenden und beobachtenden Menschen darstellen.

Dieses neue kritische Verhältnis der regsten geistigen Menschen zu den Ereignissen der Gegenwart zeigt dem Naturforscher *Pascual Jordan* «eine ganz

positive und eine *ungeheure starke und zukunftssträchtige Entwicklung*, die sich hinter der Kulisse der Trümmerfelder vollzieht». Prognosen zu stellen lehnt der Naturforscher ab, sie sind nicht mit dem programmatischen Verzicht auf «apriorische» Bindungen vereinbar, am wenigsten mit der Preisgabe der Kausalitätsfrage, mit der die materialistische Philosophie ihre zentrale These verliert.

Auch *Evelyn Waugh* gibt dem herrschenden *Pessimismus* eine konstruktive Deutung. Es ist Zeit, ihn als Erkenntnisform eines Sachverhalts zu verstehen. Aber gerade zu diesem Urteil gehört, ergänzend, die Warnung vor dem Kausalitätswahn, die man auch in der Antwort von *Clemens Münster* findet. Die naturwissenschaftliche Erfahrung, daß es keine unbedingte Kausalität gibt, muß auch das politische Denken mit neuen Vorstellungen umgestalten. Dazu gehört die Ueberzeugung, daß wir vor Aufgaben gestellt sind, von deren Erfüllung so gut wie alles abhängt. Die Idee der *Freiheit* hat nicht mehr denselben Zauber wie in Zeiten, die sie zunächst ideologisch antizipierten. Ideologien stehen schlecht im Kurs, sie werden allgemein skeptisch angesehen. Dagegen ist *Europa* ein konkretes Programm, das *Denis de Rougemont* mit alter Verve wiederholt und begründet. Er fordert die Föderation nicht als *ein*, sondern als *das* einzige Heilmittel «unseres von außen her bedrohten *Kontinents*». Man kann den heutigen Zustand nicht richtiger kennzeichnen als mit dem Satz des welschen Föderalisten: «Europa ist sowohl der schlimmste Krankheitsherd des Jahrhunderts als auch die Stelle des Planeten, wo die Aussichten, ein Heilmittel zu finden, am größten sind. (Die Schutzimpfung benützt das Gift der Bakterien.)»

Als Fortschritt möchte ich es bezeichnen, daß de Rougemont ausdrücklich vom bedrohten «*Kontinent*» spricht. Sollte das bedeuten, daß nun auch de Rougemont, wie andere Europapolitiker, schwer, zögernd, aber schließlich doch zur Europakonzeption der *Kontinentalpolitik* gefunden hat und die ermüdenden, sinnlosen Hoffnungen aufgibt, man könne England vielleicht doch dazu bestimmen, sich mit dem Kontinent ökonomisch zu föderieren? Das hieße neuen gefährlichen Spekulationen nachjagen, kostbare Zeit vergeuden, also das, was wir aufgebraucht haben. Jede Politik der Illusionen, die sich doch eines Tags von selbst erledigen, hinterläßt eine Woge der Hoffnungslosigkeit, wie sie *Matthew Halton* in seinem BBC-Vortrag *Is Europe Defeatist?* auf Reisen in Europa erlebt und mit deprimierenden Beispielen im *Listener* (1037) dargestellt hat.

Wenn es im Laufe des Jahres doch zur *Großen Konferenz* kommt, wollen Frankreich und England ein umfassendes Programm vorlegen, mit dem sie die öffentliche Meinung der Welt im voraus zu gewinnen hoffen, und das in einem Editorial der *United Nations World* (12) skizziert wird. Der erste Teil der Konferenz soll folgende Fragen behandeln: Oesterreich, Deutschland, Japan, Korea, Indochina, China, Malaya, Burma. Der zweite Teil der Konferenz soll sechs bis zwölf Monate später stattfinden, wenn das Programm der ersten Hälfte erfüllt ist. Dann will man an die Fragen der Abrüstung, Atomkontrolle, ökonomischen Zusammenarbeit herangehen. Eine Zurückweisung des russischen Konferenzvorschlags kam nicht in Frage, weil die öffentliche Meinung der westeuropäischen Länder und Englands die Aussprache wünscht. Die Regierungen der Satellitenstaaten hätten die angebliche Aggressionstendenz des Westens beweisen und sich vor ihren Völkern rechtfertigen können, wenn nicht der Westen jede noch so dünne Chance einer Entspannung wahrgenommen hätte. Als Hauptträger der Verständigungspolitik wird *Vincent Auriol* bezeichnet, der über jeden Verdacht einer Zuneigung zum Bolschewismus

erhaben ist, aber das Vertrauen breiter Massen in allen Parteien genießt. Man darf auch vermuten, daß im letzten Juli der Wunsch der französischen Sozialdemokratie, eine Konferenz zustande zu bringen, auf den Einfluß Auriols zurückzuführen war.

Der Widerstand der französischen Regierung gegen die deutsche Aufrüstung sei aber nicht an die Person von *Jules Moch* gebunden. Die französische Auffassung ist realistisch und von bester europäischer Gesinnung: Erst eine Koalition der europäischen Wirtschaftskräfte, dann eine Koalition der europäischen bewaffneten Kräfte. Das schließt nicht aus, daß die westdeutsche Aufrüstung ein Handelsobjekt der Viererkonferenz werden könnte.

Im gleichen Heft berichtet *Leo Lania*, nach vier Monaten Westdeutschland, über die Komplikationen, die die Aufrüstungsfrage heraufbeschworen hat. Wollen die Deutschen Kanonen? Werden sie sie zum Schutze des Westens gebrauchen? Das Schlimmste wäre eine deutsche Berufsarmee, die sich sehr bald an Rußland verkaufen dürfte. Dagegen ist die deutsche Jugend wirklich pazifistisch gesinnt, sie würde eine Armee bilden, die, wie der Westen, den Krieg nicht als einziges, sondern als *letztes* Instrument der Politik akzeptiert.

The Nation feiert ihren 85. Jahrgang mit einem hundertseitigen Sonderheft *Peace with Russia?*, das mit einer Botschaft *Trumans* eingeleitet wird. Wer sich über die Hauptströmungen der Welt in dieser Frage unterrichten will, findet hier Wesentliches beisammen. Die bekanntesten Spezialisten der Ost- und Außenpolitik sind mit knappen und guten Beiträgen vertreten. Benutzen wir den Anlaß, der Leiterin dieser liberalen Wochenzeitschrift, *Freda Kirchwey*, für ihre bisherige Arbeit zu danken und für die kommende Glück zu wünschen. So mancher Mann könnte sich den Mut dieser Frau zum Beispiel nehmen.

Christentum in Asien Die asiatische Revolution stellt auch die missionierenden Kirchen vor Aufgaben und Entscheidungen, die nur noch wenig mit den Hoffnungen des Beginns gemeinsam haben. Von den 1600 Millionen, die diesen Weltteil bewohnen, sind knapp 30 Millionen Christen. Eine respektable Zahl, die aber zerschmilzt, wenn man das ungeheure Gebiet ansieht, auf dem sie sich verkrümelt. Die Christen Asiens sind eine Minorität geworden, in Gefahr, ignoriert oder verfolgt zu werden, schreibt *Rev. Cecil Northcott* in einem Artikel *Christian Prospects in East Asia* in *The Fortnightly* (1009). Der Leser erhält eine instruktive Darstellung von einer Seite aus, die das Ganze besser überblickt als irgendeine andere europäische Gemeinschaft in Asien. Christliche Führer Ostasiens hatten auf einer Konferenz in Bangkok 1949 Gelegenheit, Erfahrungen auszutauschen, die jeder Tag des Jahres 1950 neu bestätigt hat. Die christlichen Gemeinden befinden sich in einer Lage ähnlich der, aus der die Briefe des Apostels Paulus entstanden sind. Ein Ozean von Kräften und Strömungen wettet um die kleinen Menscheninseln, die auf diese Entwicklung nicht vorbereitet waren. Von einem ernsthaften Abbruch, den die Mission den großen asiatischen Religionsgemeinschaften zugefügt hätten, kann keine Rede sein. In Zukunft ist aber ein noch geringerer Einfluß der Mission auf die asiatischen Völker zu erwarten. Der Nationalismus belebt auch die alten Religionen, und die Jugend wendet sich ihnen mit spontanem Interesse zu. In Indien und Pakistan ist religiöse Toleranz verfassungsmäßig garantiert, Christen befinden sich in hohen Staatsstellungen. Die sozialen Dienste der christlichen Organisationen genießen einen tiefen Respekt bei der Bevölkerung. In China steht dagegen der Mission eine schwere Zeit bevor. Die Regierung verfolgt sie nicht, aber die Propaganda gegen Imperialismus, Abhängigkeit vom Ausland, Dollarpolitik, unchinesische Einflüsse hat eine neue

Stellung des Volkes zum Christentum zur Folge. Die chinesisch-christlichen Kirchen nehmen in großen Kundgebungen, gezwungen oder nicht, Partei für die Befreiung des Volkes vom Großgrundbesitz und erklären ihre Lehren für unvereinbar mit Imperialismus, Feudalismus oder bürokratischem Kapitalismus. Man muß aber damit rechnen, daß die neuen nationalen und sozialen Gemeinschaften Mitglieder, die nicht Buddhisten, Mohammedaner, Hindus sind, diskriminieren werden. Auch ohne antichristliche Propaganda werden die revolutionären Tatsachen zu einer neuen schwierigen Stellung der christlichen Gemeinden führen.

In Indien und Japan sind die christlichen Kirchen aber noch in der Lage, ein Evangelium zu predigen, das nicht bloß negativ-antikommunistisch ist, sondern ein eigenes Wort gegen Großgrundbesitz, Armut, Elend und Ausbeutung zu sagen hat. Die Umformung der gegenwärtigen Verhältnisse in diesen Ländern gehört zum Auftrag der Kirchen. Sie muß den Abgrund zwischen Land und Stadt, Vergangenheit und Zukunft überbrücken, sie muß eine revolutionäre Stellung einnehmen und durch ihr persönliches Leben ein Beispiel geben. Solche Mahnungen in einer englischen konservativen Zeitschrift sind wahrlich ein Zeichen der Zeit. Es ist eine Lebensfrage für das Christentum, nicht bloß in Asien, die geschichtlichen Notwendigkeiten zu erfüllen, bevor sie das Chaos zeugen. Unter dem Druck der Verhältnisse ist eine Einigung unter den verschiedenen Kirchen zustande gekommen, und ein angesehener Führer der indischen Christenheit, *Dr. Rajah Manikam* aus Nagpur, wurde zum wandernden Botschafter und Mittler des Weltkonzils der Kirchen ernannt, um zwischen den asiatischen Gemeinden eine wirkliche Gemeinschaft tätiger, christlicher revolutionärer Politik ins Leben zu rufen.

Umstrittener Hemingway Bevor noch Hemingways dreizehntes Buch *Across the River and Into the Trees* als Autorenleistung nur von je drei von zwölf Kritiken gelobt und von einem großen Teil der angelsächsischen Presse als kränkendes Pamphlet auf Monty, Patton, Eisenhower zurückgewiesen wurde, erteilte die *New York Times Book Review* einem Hemingway-Kenner, *John O'Hara*, den Auftrag, das Buch zu besprechen. Die Kritik erhielt in den Spalten der Leserbriefe nicht weniger als 18 Antworten, und eine davon, vom Vorsteher der Sektion für Journalismus an der New Yorker Universität, dankte der NYTBR für die Loyalität, eine bestellte Kritik unverändert aufgenommen zu haben, in der der Rezensent geschmacklos genug war, Hemingway den größten Autor seit Shakespeares Tod zu nennen. Aber Amerika, du hast es schlechter als unser Kontinent, das alte — es mußte in den Spalten dieser Bücherbeilage auch noch das Porträt des Barbaren ansehen, der diesen Vergleich von sich gegeben hatte, und übrigens fast wie er aussieht. *Times* und *Times* sind eben doch nicht dasselbe, und wenn auch die *New York Times Book Review* ein hervorragendes Literaturmagazin ist, reicht es doch nicht an *Times Literary Supplement* heran, in dem Tradition, Wertgefühl, Kulturbewußtsein ein unvergleichliches Niveau vielseitiger Literaturkritik und -information aufrechterhalten, und in dem solche Entgleisungen undenkbar sind.

Immerhin rief ein weiterer Artikel über Hemingway in der NYTBR in Erinnerung, daß Hemingway nie von der Kritik verwöhnt wurde und an keinem zweiten Romancier, außer *Faulkner*, soviel Kritik geübt wurde wie an ihm. Granville Hicks faßt die Serie von Hemingways Mißerfolgen als Vorstufen seines Welterfolgs in dem fingierten Ausruf eines Kritikers zusammen: «Hemingways letzter Roman ist nicht so gut, wie alle anderen gar nicht

gewesen sind.» Da das angelsächsische Literaturleben nicht weniger buchverfressen ist als das französische — wo freilich der Sektor der Buchgourmets einen größeren Teil des Volkes umfaßt —, gibt es auch über Hemingway Sammelbände, die alle wesentlichen Essays über ihn zusammenfassen, *positive und negative*. (Wie undenkbar ist das im deutschen Sprachbereich!) Aus einer neuen Anthologie der Hemingway-Kritiken, die McCaffery im Umfang von 352 Seiten herausgegeben hat, erfährt man, wie entschieden der Widerstand gegen den Dichter war und ist. Immer wieder beschuldigte man ihn der Lebensflucht, billiger Mittel, der Anmaßlichkeit, der Sentimentalität usw. Man bezeichnet ihn abwechselnd als Nihilisten und Faschisten. Jedes neue Buch fand ein Kritiker schlechter als alle früheren. (Genau so erging es Gerhart Hauptmann!) Für einige beginnt Hemingways Niedergang schon nach «The Sun also Rises». Nur bei wenigen setzt sich die Ueberzeugung durch, daß Hemingway ein großer Moralist ist und alle Unmoral der Geschichte oder ihrer Menschen ein Protest gegen unser Leben sein soll. Mit dem großen Protestler *Ezra Pound* ist Hemingway denn auch seit seinen Pariser Jahren befreundet, und noch heute hat er das unablässige Bedürfnis, von Pound zu sprechen, wie in Unterhaltungen mit Hemingway in seiner Villa in Cortina (in den Dolomiten) in *World Review* (7) zu lesen ist. Die penetrante Abneigung, die Freud und Kafka Hemingway einflößen, ist von nicht geringer Bedeutung; sucht doch Hemingway nur durch andere Methoden Lebenskel zu erdrücken und auszudrücken. Hemingway ist ein Geduldarbeiter, der Wort für Wort abwägt und ausmerzt, bevor er das letzte stehenläßt. Wie Thomas Mann hat er seine tägliche Arbeitszeit von 8.30 Uhr bis 12.30 Uhr. (Wo las ich doch neulich, Genie ist, um 8 Uhr früh am Schreibtisch sitzen?) So ist auch bei Hemingway das Wortgenie Fleiß. Am schönsten hat es F. M. Ford beschrieben: «Hemingways Worte entzücken das Auge wie Kieselsteine, die man frisch aus dem Bach holt. Sie leben und leuchten, und jedes steht an seiner Stelle. Eine Seite Hemingway wirkt wie der Grund eines Baches, in den man durch fließendes Wasser hinabschaut. Die Worte bilden ein Mosaik, Form an Form geordnet.» (Hemingway ist deutsch im Steinberg Verlag, Zürich, bei S. Fischer und bei Rowohlt erschienen, der eben den funkelnden Band «49 Stories» herausgebracht hat.)

Italienisch-südamerikanische Zeitschriften Revuen der Revuen werden in den großen Zeitschriften des Auslands regelmäßig geführt. Neu ist die Behandlung von Zeitschriften ländersweise, wie sie *The Nineteenth Century and after* seit einiger Zeit durchführt. Die altberühmte Monatsschrift erscheint übrigens seit diesem Januar unter dem Titel *The Twentieth Century*, setzt (in Heft 887) die Aufsatzserie mit einem Artikel über *spanisch-südamerikanische* Zeitschriften fort und kündigt Berichte über *brasilianische, mexikanische und zentralamerikanische* Zeitschriften an. Da alle diese Beiträge von verschiedenen Verfassern die Zeitschriften der Welt mit englischen Augen ansehen, reflektiert die Darstellung Ausland und England in einem variablen Brennpunkt.

Das überraschendste italienische Phänomen ist für *Bernard Wall* das Trennende zwischen Nord- und Süditalien, das erst seit der Landung der Alliierten in Süditalien an Schärfe verloren hat. An Stelle der Abkehr vom Süditalienischen ist Verantwortung und Interesse für das Schicksal des Landes und des Volkes getreten. Daß Kalabrien eine gesamtitalienische Lösung fordert, ist Norditalien endlich bewußt geworden. Charakteristisch ist, wie die italienischen Zeitschriften Süditalien als Aufgabe entdecken. Das geschah zuerst in der

römischen Zeitschrift *Ulisse*. Nun hat die Florentiner Revue *Il Ponte* ein enormes Sonder-Doppelheft «Kalabrien» unter der Redaktion von *Piero Calamandrei* publiziert, das auf 350 Seiten Beiträge von sachlicher Bedeutung über schlechthin alle kalabresischen Probleme vereinigt. Eine der wichtigsten Fragen ist die Entwicklung der Städte durch Bildung einer regionalen Industrie, die der Konkurrenz des Nordens standhalten kann. Für die italienischen Zeitschriften hat die Beschäftigung mit sozialen und politischen Problemen aber nicht dieselbe Bedeutung wie für England, Amerika, Frankreich, Deutschland — die Vorliebe für Literatur, Religion, Philosophie bestimmt den Charakter der italienischen Revue. Die römische *Fiera Letteraria* beschäftigt sich mit literarischen und musikalischen Persönlichkeiten aller Länder. Eine große Rolle spielen ähnlich wie in Frankreich die *Preise*. Den höchsten Preis im Betrag von 1 Million Lire hat die Republik *San Marino* gestiftet und dieses Jahr dem Lyriker *Eugenio Montale* verliehen. Das Fest der Preisverteilung in San Marino hinterließ Eindrücke des Entzückens und der Bewunderung für den kleinsten Staat Europas und sein literarisches Niveau.

Durch die *südamerikanischen* Revuen verläuft die Doppelspur des kulturellen Lebens. Die eine kommt aus Europa und Nordamerika; die andere führt in das autochthone Leben des Landes zurück. Die Tendenz, das Fremde und das Eigene zu einer neuen Synthese zusammenzuführen, wird auch in den Zeitschriften verfolgt. Die von Victoria Ocampo in Buenos Aires geleitete Monatschrift *Sur* ist euramerikanisch gesinnt. Sie bringt wenig über die Urkultur, beeinflusst aber seit 20 Jahren das geistige Schaffen durch ihre europäische Orientierung. Die *Revista de las Indias*, die seit einigen Jahren in Bogotá erscheint, sucht dagegen die schöpferischen Kräfte der Vergangenheit in die Gegenwart überzuführen. Die kulturellen und sozialen Interessen der Gegenwart werden durch einen dritten Zeitschriftentyp vertreten, der in Montevideo erscheinenden Wochenschrift *Marcha*. Sie ist weniger südamerikanisch als uruguayisch orientiert. Die im Kapitel *Christentum in Asien* weiter oben erwähnte Tendenz der nationalen Rückkehr zu den alten Göttern und Glaubensweisen — ein großes *Heine-Thema* übrigens — hat auch in Südamerika zu einer intensiven Beschäftigung mit dem Vergangenen als wirkend gegenwärtiger Kraft geführt und gehört zu den großen und ständigen Zeitschrifteninteressen. Alles, was europamüde ist, packt den modernen Südamerikaner — er ist es ja selbst in Form der Amerika-Müdigkeit. Daher die große Teilnahme für Rimbaud, für T. E. Lawrence u. a. Diese Tendenz der Verneinung schafft spannende Beziehungen zu Kafka, Heidegger, Eliot, Orwell, Sartre. Auch in Südamerika bedeuten also der Pessimismus und Nihilismus keine Verleugnung der Zukunft, sondern der Vergangenheit, ganz wie es in der oben diskutierten Rundfrage von *Wort und Wahrheit* zum Ausdruck gekommen ist. In Uruguay hat die große Zeitschrift *Número* in einer Tripelausgabe die uruguayischen Schriftsteller von 1900 gefeiert, unter denen vor allem *José Enrique Rodó* die Abkehr von Nordamerika gefordert hat. In seiner Dichtung *Ariel* ist Caliban ein Yankee. Doch ist sein Ideal einer südamerikanischen Kultur noch nicht dem Gaucho und Indio zugewandt, sondern regionalaristokratisch. Inzwischen hat aber die Schwächung Europas wieder zu einer Stärkung des nordamerikanischen Einflusses geführt, den verschiedene Zeitschriften teils fördern, teils fürchten. Es gibt eben einen gemeinsamen Nenner zwischen Nord- und Südamerika, aber auch zwischen Südamerika und Europa. Um diese beiden Probleme geht ein unablässiges Suchen und Ringen in den südamerikanischen Zeitschriften vor sich, die eben dadurch an geistiger Aktualität gewinnen und den Vergleich mit anderen Ländern wagen können.

Eine Georgesche Zeitschrift Unter der Patenschaft von *Carl August Klein*, dessen Namen wir zwölf Jahre als Herausgeber der *Blätter für die Kunst* gelesen haben; von *Wilhelm Fraenger*, der Bachofensche Muttermysterien im Mittelalter entdeckte und durch ein großes Hieronymus-Bosch-Werk bekannt geworden ist; von *Lothar Helbing*, dem Verfasser des «Dritten Humanismus» und der «Reden um Mitternacht»: erscheinen in Amsterdam in Subskription unter dem Titel *Castrum Peregrini* Hefte, die den im eigenen oder fremden Land als Fremdlinge lebenden musischen Menschen ein aus dem Geiste Georges geschaffenes geistiges Zentrum geben wollen. Als Herausgeber zeichnet *J. E. Zeylmans van Emmichoven* (Postbox 645, Amsterdam). Die Hefte werden in Romulus-Schrift in Georges Schreibweise als Manuskript gedruckt, werden auch Graphik veröffentlichen und jährlich an 400 Seiten umfassen. Die Subskription schließt am 31. Januar 1951. Für die ersten Nummern sind u. a. vorgesehen: C. M. Hoorweg: «Stefan George in der Dichtung Verweys» — Edith Landmann und Renate von Schehila: «Die Neuerweckung der Griechen durch Stefan George» — Wolfram von den Steinen: «Friedrich Wolters» — Hans Fehr: «Das Recht in der Aeschyleischen Tragödie» — Rudolf Pannwitz: «Gedichte» — Kurt Singer: «Das Antlitz Platons» (Zum Plato-Buch Robert Boehringers) — Gedichte von Hans Böglin, Manuel Claussner, Gabriel van Emmichoven, Ingo-Gelpke, Urs Oberlin usw. Richtungweisend soll der Satz sein, mit dem einst Carl August Klein die erste Folge der «Blätter» schloß: «Wir werden... aller Jugend offenstehen, die nach dem Schönen und Neuen sucht.»

Kurze Chronik Die von *Karl Silex* herausgegebenen *Deutschen Kommentare* erscheinen seit dem 1. Januar unter ihrem bisherigen Untertitel *Das Ganze Deutschland*. Daß die russische Parole zugkräftig ist, durfte nie bezweifelt werden. Unverständlich ist nur die Scheu der Westmächte, eine Forderung, die sie alle ernsthaft nicht wollen, nicht ebenso laut wie die Russen zu erheben. — Die Problematik des *Parlamentarischen Regierungssystems* behandelt Friedrich Glum in der *Neuen Rundschau* (4), verkennt aber die Krise, in der sich der Parlamentarismus an sich, als ungenügendes System demokratischer Repräsentanz, befindet. — Das *Hochland* (2) veröffentlicht den theologischen Aufsatz «Hodie» von *Joseph Bernhart*, der 1939 zum Verbot und zur Einstampfung des Weihnachtsheftes führte. Die beanstandeten Stellen sind kursiv wiedergegeben. Im gleichen Heft wird man von dem geistig zuverlässigen Kritiker *Curt Hohoff* durch *Neue erzählende Literatur* Deutschlands und Oesterreichs geführt. — *Ernst Schönwiese* ist es gelungen, das *Silberboot* wieder auszufahren. Es erscheint als Heft 3 des 4. Jahrgangs. Der neue Jahrgang ist durch die Zusammenarbeit mit dem Gurlitt-Verlag (Wien-Linz-München) gesichert. Das Heft enthält u. a. Rückübersetzungen von Rilkes französischen Gedichten in rilkende Verse von Frank Zwillinger. Unter den interessanten Neuentdeckungen findet man den Griechen *Kavafis*, der den Einfluß Georges erfuhr. — *Hermann Keyserlings* Begegnungen mit der Psychoanalyse im *Merkur* (33) machen uns mit persönlichen Wendungen von Freud und Jung bekannt. Der Aufsatz beweist aufs neue, daß Freud, weit entfernt, «überwunden» zu sein, in einen neuen Rang durch ein neues Verständnis gehoben werden kann. Vergleiche dazu *Marx und Freud* von *Karl Jaspers* im *Monat* (26), eine verneinende Studie, die in einem Leserbrief (28) heftig bestritten wurde. — Zum 80. Geburtstag von *Enrica von Handel-Mazzetti* veröffentlicht *Die Oesterreichische Furche* (2) mehrere Beiträge.

Felix Stössinger