

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 11 (1955)  
**Heft:** 5

**Artikel:** Charles Baudelaires Gedicht "Le rébelle" : Versuch einer Interpretation  
**Autor:** Frei, Walter  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-877435>

### **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:** 05.04.2026

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

## Charles Baudelaires Gedicht «Le rébelle».

### *Versuch einer existentialen Interpretation.*

Charles Baudelaire war ein Unkirchlicher. Ob er in gleichem Sinne auch ein Ungläubiger war, findet sich in seinen Schriften jedenfalls nicht einheitlich. Und das bedeutet uns, daß darüber nicht wir zu befinden haben.

Die wenigen Gedanken Baudelaires sind: das im Leiden sich entbergende Leid; die im Schuldigen Gestalt fassende Schuld; die in Leid und Schuld dem schuldig Leidenden begegnende Unendlichkeit.

Gewiß: Baudelaire nennt solche Wirklichkeit nicht nach dem göttlichen Wort, sondern in Wörtern dichtet er sie zu Worten. Aber in dem Maße, als selbst die Predigt das Wort nur in heidnischen Wörtern ausrichten kann, und in dem Maße, als sie es immer wieder an die sich Worte Dichtenden zu richten hat — mag es der Theologie gut sein, wenn sie Baudelaire nicht nur ein An-denken bewahrt, sondern ihm einmal nachdenkt.

Das Gedicht «Le rébelle» sagt uns von Baudelaires Wissen um die Sünde. Es entstand nach Jacques Crépet's kritischer Ausgabe der «Oeuvres complètes» in der Zeit zwischen 1843 und 1848. Baudelaire hatte sich damals mit seiner Mutter und seinem Stiefvater General Aupick entscheidend überworfen und in immer strikterer Ausprägung das Leben eines Dandy zu führen begonnen. Aus bürgerlicher Besorgnis ließ daher Aupick Charles im September des Jahres 1844 durch den Notar Ancelle bevormunden. Es ist bei dem ausgesprochen neurotischen Charakter Baudelaires nicht ausgeschlossen, daß dieser Zwang gleichsam als vordergründiges Motiv im Gedicht erscheint. Aber wesentlich zum Verständnis der Verse ist diese Feststellung nicht. Dagegen dürfte kaum gleichgültig sein, daß «Der Empörer» am 15. September 1861 ein erstes Mal zusammen mit den beiden Gedichten «L'avertisseur» und «La prière d'un païen» veröffentlicht worden ist. In dieser Trilogie erklingt der Grundton der «Fleurs du Mal». In ihr ist der Dichter selbst gemeint. Die Worte des «Empörers» sind demnach in Verantwortung geschrieben. Das Gedicht steht im 5. Band von Crépet's Ausgabe, auf Seite 130, und heißt:

Un Ange furieux fond du ciel comme un aigle,  
 Du mécréant saisit à plein poing les cheveux,  
 Et dit, le secouant: «Tu connaîtras la règle!  
 (Car je suis ton bon Ange, entends-tu?) Je le veux!

Sache qu'il faut aimer, sans faire la grimace,  
 Le pauvre, le méchant, le tortu, l'hébété,  
 Pour que tu puisses faire à Jésus, quand il passe,  
 Un tapis triomphal avec ta charité.

Tel est l'Amour! Avant que ton cœur ne se blase  
 A la gloire de Dieu rallume ton extase;  
 C'est la Volupté vraie aux durables appas!»

Et l'Ange, châtiant autant, ma foi! qu'il aime,  
 De ses poings de géant torture l'anathème;  
 Mais le damné répond toujours: «Je ne veux pas!»

Das Sonett steht unter der Gestalt des Engels. Ja, dem Engel unterstellt Baudelaire in der «Bénédiction» sein dichtendes Schaffen, und geheimnisvoll durchschreitet dieser Bote anderer Welten sein ganzes sündenträchtiges Werk. Aus mannigfachem Bereich naht er sich in den je bestimmten Dienst: unenträsteltes Jenseits birgt sich in ihm, wenn im «Danse macabre», dem Blöden unsichtbar, der Engel das rastlose Treiben der Welt beherrscht, wenn in «Réversibilité» der Hellsichtige, befangen in Weltangst, zweifelnd und verzweifelnd um nichts als sein Gebet anzurufen wagt, wenn er ihm in «Le flacon» als der unheimlichen, begrenzenden Macht des Todes begegnet. Nur mit scheuem Gewissen anerkennt er in ihm den Kündler des kommenden Gottes; denn obwohl der Engel in «L'imprévu» allen Ertragenden Sieg schallen läßt, obwohl er in «La rançon» zeugt für jene, die in Kunst und Liebe für die Ankunft bereit sind, entgeht dem klaren Blick des Dichters der Abgrund nicht, aus welchem im «Renielement de Saint Pierre» ein Schwall von Flüchen zu Gottes Seraphen entsteigt. Selbst an solch schuldiges Tun verfallen, erfährt der Dichter darum im Fluch zugleich die Freude, welche die Engel des Bösen im Gedicht

«Une martyre» über unsere gottlosen Feste empfinden, und vom Dämonischen eingekerkert bekennt er sich in «Les litanies de Satan» zum Satan als dem schönsten Engel. Aber mitten in diesem Zwang des Schrecklichen tritt im Bild der hehren Frau bald mit versöhnender Milde, bald mit wilder Leidenschaft der Engel der Liebe entgegen, der in der «Hymne» dem Düstern Klarheit spendet, der in «Le vin des amants» die Umgetriebenen ins Paradies der Träume entrückt, der in «La mort des pauvres» als Erlöser sanften Schlaf über die Gequälten breitet. Und endlich enthüllt sich die befreiende Kraft des Engels in der Wirklichkeit eines gnostischen Geistes, wenn im Gedicht, das anhebt «Avec ses vêtements ondoyants», der Himmlische, Engel und Sphinx zugleich, hervortritt in der kalten Hoheit eines unfruchtbaren Weibes, wenn er im Gedicht, das mit der Frage beginnt «Que diras-tu ce soir, pauvre âme solitaire?», in *einem* Schutzgeist, Muse und Madonne, geistigen Duft verströmt und den Lobsingenden mit dem Gewand des Glanzes umkleidet, wenn er in «Un voyage à Cythère» die Seele begeistert zum Licht erhebt.

Solche Vielfalt von Engeln, die, an sich zwar eindeutig, unter sich in teils verwandten, teils widersprechenden Bezügen stehen, verwehrt die anfängliche Frage nach der *einen* eigentlichen Gestalt. Das Werk Baudelaires kennt eine bergende Einheit nicht. Aus dem Zwiespalt und der Unrast befreit sich der Dichter zwar in die jeweilige Eindeutigkeit einer dichterischen Aussage; aber das Gesagte bleibt in seiner Jeweiligkeit vereinzelt; es tritt neben anderes von gleicher Gültigkeit, es findet nicht aus der Eindeutigkeit zur Einheit und entbirgt seine Gleich-Gültigkeit im Widerspruch. Demnach vermag nur dieser Widerspruch die ganze Dichtung Baudelaires zu bergen. Und jede Deutung, die das Widersprechende in einer angeblichen Einheit entspannt, verbirgt das Wesen von Baudelaires dichtender Eindeutigkeit. Es leuchtet aber ein, daß die Vielfalt eindeutiger Aussagen sich aus den Augenblicken ergeben muß und nicht in biographischen Zeiträumen festgestellt werden kann. So verstanden, ist auch die jüngst wieder von Jean Paul Sartre zugegebene Zweispurigkeit Baudelaires eine unzureichende Erklärung, weil sie bei allem gegenteiligen Bemühen doch befangen bleibt in der Vorstellung, daß es im letzten den

buntschillernden Heiden und, zu ganz bestimmten Zeiten, aus Todesangst den Katholiken gäbe.

Damit ergibt sich uns die Aufgabe, das Gedicht «Le rébelle» aus sich selbst zu verstehen und naheliegende Vergleiche abzugrenzen. Solches Verständnis kann sich darum nicht anheischig machen, auf Baudelaires ganzes Werk zu treffen. Sie bescheidet sich, ihn in seiner jeweiligen Aussage als Dichtenden zutreffend zu erfassen.

Baudelaire dichtet den Engel des «Empörers» als den zornigen und den gütigen in *einem*. Das Selbstzeugnis aus dem zwölften Fragment der *Fusées* drängt sich zum deutenden Abwägen auf. Es lautet:

«Wenn sich ein Mensch an Faulheit, Träumerei, Müßiggang so sehr gewöhnt hat, daß er ständig alles Wichtige auf den kommenden Tag verschiebt, und wenn ihn dann eines Morgens ein anderer Mensch mit tüchtigen Peitschenhieben weckte und ihn erbarmungslos so lange peitschte, bis er, der nicht aus Lust arbeiten kann, aus Furcht zu arbeiten begänne, wäre dann dieser Mann mit der Peitsche nicht wahrhaft sein Freund, sein Wohltäter?»

Besagen die beiden Aussagen dasselbe? Sind sie beide Ausdruck, etwa nach der Meinung Blins, von Baudelaires sadomasochistischer Ambivalenz? Fragelos trifft dies zu auf das Selbstzeugnis, sofern «Sinn und Gehalt der sexuellen Perversionen» nicht bloß in der Weise der psychoanalytischen Perversionstheorie Freuds als «Fixierung der infantilen Neigungen», nicht bloß im Sinne der anthropologischen Perversionstheorie von Gebsttels als «destruktive Reaktionsbildungen», sondern mit der daseinsanalytischen Einsicht von Medard Boß als ein verstimmtes Liebend-in-der-Welt-sein-Können aufgefaßt werden. Diesen Weg hat Baudelaire ahnend selbst beschritten, wenn er in dem «das Gedicht vom Haschisch» einleitenden Abschnitt «Le goût de l'Infini» sagt:

«Die Fehler des Menschen, wie schreckerfüllt man sie sich auch denke, liefern den Beweis von seinem Drang nach dem Unendlichen; nur irrt dieser Drang vielfach im Weg... Aber eben in dieser Verderbnis des Sinnes für das Unendliche liegt, wie ich meine, der Grund zu allen schuldigen Ausschweifungen.»

Damit weist freilich der Satz aus den *Fusées* schon als solcher unwillkürlich über das rein Psychologische hinaus auf das Existentielle; das Selbstzeugnis bleibt nicht mehr das eigentlich Gemeinte, sondern umgekehrt: die wahre Aussage verbirgt sich erst im Selbstzeugnis; und das Wahre solchen Sagens gewinnt seine Wirklichkeit darum nur, sofern es selbst im Selbst das Sagen zeugt. Und von hier aus nötigt sich ein zweites Nein gegen den Versuch Sartres auf, der gerade, weil er in dem Persönlichen eines Lebensbildes verhaftet bleibt, einer Schmähschrift ähnlicher sieht als einer Deutung. — Steht schon der Sinn des Fragmentes nach der schicklichen Verwirklichung von Baudelaires Schickung als Dichter, so tritt erst recht in der Gestalt des Engels das Wissen um eine Wirklichkeit entgegen, die nicht anders begegnen kann als im Gericht. Jene Aussage gründet in Baudelaires Anspruch, das Dichterische zu verkörpern — dieses geschieht im Bekenntnis des «Ungläubigen, Verfluchten und Verdammten». Ihm erscheint der Engel «zornig», sein Tun «Züchtigung». Aber der Engel selbst unterstellt den Zorn seiner Züchtigung der Liebe, und eben in seinem «Aufrütteln» und «Quälen» offenbart er sich dem Verstehenden als der Gute. Die Güte des Engels wird also nicht losgelöst von seiner Züchtigung wahrgenommen. Aber dennoch ist nicht schon die Züchtigung des Zornigen Güte, sondern Güte ereignet sich im Zorn der Züchtigung, weil sich der Engel, adlergleich und riesenhaft, vom Himmel her überhaupt naht, um den Empörer anzusprechen. Demnach enthüllen sich Zorn und Züchtigung als Güte, maßen sie Ausdruck dieses Anspruches sind. Der Mensch jedoch erfährt als Ungläubiger die Tatsache des gütigen Anspruches als zornige Züchtigung: er hört wohl den Anspruch der Güte, aber er vermag ihn in seinem Unglauben nur als Züchtigung wahrzunehmen. Und damit hat der Ungläubige im Grunde das Verstehen des Anspruches schon vertan. Er ist entschieden — der Verfluchte und Verdammte. Der sich im letzten Vers bekundende Unwille des Empörers gegen den Anspruch des Engels wird von hier aus durchsichtig werden.

Mit solcher Ausfaltung dessen, was eigentlich die zusammengeballte Dichtung vom Engel meint, ist bereits auch jene Deutung verunmöglicht, welche den Engel als Symbol einer

innern Stimme auffaßt. Er bedeutet ja die Wirklichkeit eines Anspruches, den der Mensch deshalb nicht von Innen vernimmt, weil er, wie der zweite Stollen aufweisen wird, aus der jeweiligen Lebenslage kommt. Und weiter erhärtet das vorgetragene Verständnis auch daraus, wie ganz anders Baudelaire in dem gleichzeitig veröffentlichten Gedicht «L'avertisseur» die Stimme des Gewissens gedichtet hat.

So wäre der Engel denn gegenständliche Gestalt? Objektivierend spricht Baudelaire vom Anspruch in der «Eloge du maquillage», dem elften Abschnitt der dem Aquarellisten Constantin Guys gewidmeten Schrift «Le peintre de la vie moderne». Dort heißt es:

«Nehmt in Augenschein und zergliedert alles, was natürlich ist — ihr findet nur Scheußliches. Alles, was schön und edel ist, ist das Ergebnis von Vernunft und Berechnung. Das Verbrechen, zu dem das menschliche Lebewesen schon im Mutterleib Lust schöpft, ist von Ursprung natürlich. Die Tugend dagegen ist künstlich, übernatürlich, da es zu allen Zeiten und bei allen Völkern der Götter und Propheten bedurfte, die vertierte Menschheit darin zu unterweisen, und der Mensch von sich aus nicht im Stande gewesen wäre, sie zu entdecken. Das Böse geschieht ohne Anstrengung, natürlich, aus Notwendigkeit; das Gute ist immer der Ertrag einer Kunst.»

Wesentlich ist den Sätzen das uneingeschränkte Ja zu einem Anspruch, den der Mensch als vernünftig vernimmt, darin er das Gute einsieht. Mag darum dem Guten die Güte aus der Göttlichkeit zugestellt werden und mag diese Zustellung des Göttlichen die Unzuständigkeit des natürlichen Menschen für alles Gute behaupten — die einmal zugestandene Göttlichkeit des Guten macht die Güte zum Vorhandenen. Denn hat die Vernunft die Güte des Guten vernommen, bestellt sie berechnend sogar das Göttliche des Guten: der Unzuständige kommt nun in den Stand, schaffend das Gute selbst zustande zu bringen. Im Stande des Schaffenden, als Künstler, kann der Mensch das Gute. Er wird nach dem Maß seines künstlerischen Könnens der Schöpfer der sich im Guten entbergenden Güte. In den Händen des Künstlers erlangt demnach das Gute seine Güte, und so wird die Güte als ein Gekonntes ein Vorhandenes. Im Vor-

handen-sein erlangter Güte aber stellt sich dem Künstler zulänglich das Göttliche.

Steht Baudelaire mit dieser Anschauung wirklich, wie Massin und überhaupt die römisch-katholischen Interpreten wollen und wie es merkwürdigerweise auch Sartre übernimmt, unter dem unmittelbaren Einfluß Joseph de Maistres? Baudelaire hat zwar den ultramontanen philosophischen Schriftsteller der romantischen Reaktion geschätzt und bisweilen gestanden, daß er bei ihm den Gebrauch der Vernunft gelernt habe. Aber der zeit-lebens einsame Dichter hat in seiner Vernunft stets Eigenes vernommen; und so erhellt die genannte Anschauung vom Wesen des Guten weniger sein Verständnis des überlieferten Gesetzes, wie man im Falle einer Beeinflussung durch De Maistre erwarten müßte, als vielmehr seinen Anspruch, im Dichterschen das Göttliche zu vermitteln. Diese Anschauung jedoch unterscheidet das Zitat nicht nur von den Begriffen De Maistres, sondern auch vom dichtenden Sagen des Engels in unserem Gedicht, über welchen, wie leicht einleuchtet, nicht im Sinne des besprochenen Textes objektivierend verhandelt werden kann. Denn der Engel erscheint ja nicht zuerst als die Gestalt des Ansprechenden, sondern er bedeutet selbst den Gehalt des Anspruches, der zunächst verlautet im Wort: *Tu connaîtras la règle!* Was heißt das? Stefan George deutet nach-dichtend: «Erkennst du deine pflichten?» Aber damit wäre das Verlautete nicht nach-gedacht und mithin nahezu verhallt. Baudelaire denkt hier kaum an eine Verpflichtung, die, einmal übernommen, immer schon über ihre unwandelbaren Pflichten weiß. Er sagt nicht vom ein für allemal festgesetzten Recht unseres Tuns, sondern er nennt den Maßstab. Aber an ihn kann nicht jederzeit durch bloße Rückfrage erinnert werden, weil er nicht wie die ständige Pflicht fortwährend zuhanden steht. Der Maßstab weist uns die Richtung nur in Zukunft. Nur indem er je und je auf uns zukommt, werden wir ihn ermessen. Wir kennen ihn demnach nicht schon als das Rechte, sondern wir ermessen ihn als den von Augenblick zu Augenblick für unsere Anerkennung die Richtung Weisenden. Aber wann und wo weist denn der Maßstab die Richtung zum Rechten? Antwort geben uns die beiden ersten Verse des zweiten Stollens; der Maßstab erweist sich als Richtsheit in jeder Begegnung, die Liebe heischt:

Sache qu'il faut aimer, sans faire la grimace, / Le pauvre, le méchant, le tortu, l'hébéte. Liebende Begegnung in der je einmaligen Lebenslage ist also die Weisung des Maßstabes. Solche Weisung des Maßstabes aber ermißt nur die Liebe. Einzig das liebende Handeln, nicht schon das Wissen um Liebe vernimmt aus dem Bedürfnis des Begegnenden die Weisung des Maßstabes in Richtung des Rechten als Ermessen des je Angemessenen. Das Ermessen des Angemessenen ergibt sich darum nicht aus objektivierendem Nachdenken, nicht aus dem gelehrten Wunsche, sachlich festzustellen, was im Gesetz ergangen ist; denn das Ergangene ist ja immer schon das Vergangene. Aber das Angemessene weist sich dem, der die Weisung des Maßstabes jetzt und hier anerkennt, der sich im Angesicht seiner wechselnden Lebenslage je zum Maßstab bekennt als zu dem ihm fort und fort zukommenden, der die bergende Sicherheit eines in der Vergangenheit Ergangenen läßt und sich an das je zukommende Entbergen des jetzt noch verborgenen Maßstabes hält in der Gewißheit, daß sich der existentiellen Hingabe das Angemessene offenbaren wird. Dieser Zuversicht aber, der sich in solchem Einsatz für die Weisung des Maßstabes die Antwort auf die Frage nach dem Anspruch des Engels geschenkt hat, ist jene andere Frage nach der objektiven Gegebenheit des Engels müßig geworden, weil er sich in der Verwirklichung liebender Begegnung längst dagegen versehen hat, als handle es sich bei existentialem Verstehen bloß um innerweltliche Subjektivität oder gar innerseelische Vorgänge des Subjektes.

Darum nennt Baudelaire jetzt auch das Ziel des Angemessenen: liebende Begegnung will sich mir schenken, so spricht der Engel zu, *Pour que tu puisses faire à Jésus, quand il passe, / Un tapis triomphal avec ta charité.* In der ersten Ausgabe des Gedichtes hatte Baudelaire im Hinblick auf den Angesprochenen noch unverbindlich formuliert gehabt: *Afin de pouvoir faire . . .* Die nachträgliche Änderung ist sehr sprechend. Sie spricht den Anspruch dem Angesprochenen entsprechend zu; erst durch diese Änderung ist der Anspruch bündig geworden: er bindet das Unverbindliche und macht so den Anspruch für den Angesprochenen selbst bindend. Der Angesprochene steht jetzt im Bund. Der so verbindlich gewordene Finalsatz weist aber als Ziel des Bundes Jesus auf. Ihn hat Baudelaire freilich

selten genannt. Wenn er ihn jedoch in den Gedichten *Le mauvais moine*, *Châtiment de l'orgueil*, *Le reniement de Saint Pierre*, *L'examen de minuit* oder auch in der Studie *De l'essence du rire* nennt, so erscheint er immer in seiner Gottheit, ja im letztgenannten der Gedichte gar als der Götter Unbestreitbarer. Jesus muß demnach Ziel des Bundes sein in seiner Gottheit. Aber wie steht die Gottheit Jesu zum Bunde? Nach dem bis anhin Dargelegten offenbart sich Gott im Anspruch; mehr noch: der Anspruch ist für Baudelaire in solcher Weise göttlich, daß sich die Frage nach dem Dasein Gottes erübrigt für den, welcher des Göttlichen im Anspruch gewahr wurde. So wenigstens müssen wir jetzt den berühmten und zerdeuteten Satz aus dem ersten Fragment der *Fusées* vernehmen, der sagt: *Dieu est le seul être qui, pour régner, n'ait même pas besoin d'exister*. Solchen Anspruch erfahren wir zunächst als die Angesprochenen. Aber das eigentliche Verstehen des Anspruches ereignet sich nur, wenn sich die Angesprochenen zugleich als die Beanspruchten wissen. In unserem Beansprucht-sein offenbart sich Gott als das Ziel des im Anspruch gründenden Bundes. Demnach steht die Gottheit Jesu zum Bunde als das Göttliche des Anspruches. Jesus ist der Anspruch Gottes, in welchem der Beanspruchte erst sich selbst versteht. Er versteht nun, daß er, im Anspruch stehend, gerade auch in seinem Entsprechen auf solchen Anspruch angewiesen bleibt auf den, der durch die Tatsache des gütigen Anspruches liebende Begegnung allererst erschließt. Und in solchem Erschließen entbirgt sich der anfängliche Anspruch darum in Einem als die endliche Weisung des Zieles. Sie heißt jetzt aber: *Tel est l'Amour! Avant que ton cœur ne se blase / A la gloire de Dieu rallume ton extase*.

Liebende Begegnung verharret nicht in sich gekehrt. Sie kehrt sich zum Gegenüber. Und nur im Gegenüber selbst erschließt sich mir Begegnung, weil ich durch solche Zukehr jenen Abstand zu mir selbst gewinne, der mich in den Stand rechter Einkehr stellt. In der rechten Einkehr erfahre ich mich wesentlich als den, der auf die Zukehr angewiesen ist. In dieser Weisung aber birgt sich das Wesen der Ekstase. Ekstase befreit den in sich Gekehrten aus seiner Verslossenheit in die Zukehr. Ekstase ermöglicht allererst das Existieren. Maßen nun aber das Existieren solchergestalt nicht aus sich selbst ge-

schieht, sondern immer nur aus der Weisung der Zukehr — weist die Ekstase immer schon über die Existenz hinaus. Wohin aber weist sie? Sie weist auf den Anspruch, der mich beansprucht. Aber wenngleich der Anspruch in der Vergangenheit ergangen — die Beanspruchung des Anspruches kommt doch erst aus der Zukunft zu: aus dem Anspruch heraus erfahre ich die in Zukunft je zukommende Beanspruchung. Hat sich aber im Anspruch Gott offenbart — so muß ich ihm auch in der Beanspruchung begegnen. In der Beanspruchung begegne ich Gott als dem endlichen Ziel des Anspruches. Die bestimmte Art dieser Begegnung mit Gott heißt der Dichter Ehre. Solche Ehre vermag ich freilich erst, wenn ich die eigene Unehre kenne. Das Kennen der Unehre aber ereignet sich in der Ekstase. Die Ekstase weist als Weisung der Zukehr meine Bedürftigkeit auf: um überhaupt zu existieren, bedarf ich ja der Welt und der Menschen. Aber Welt und Menschen stehen mir nicht zur Verfügung, sondern sie werden mir nach dem Maße zuteil, als ich mich selbst zur Anteilnahme erschließe. Zu solcher Anteilnahme kann ich mich jedoch nur aus der Bedürftigkeit heraus entschließen. Dennoch begründet die Bedürftigkeit selbst diesen Entschluß nicht, sondern sie bedeutet ihn bloß, indem sie erst auf den Grund selbst hindeutet. Den Grund erfahre ich im existentiellen Entscheid für den in der Beanspruchung an mir Wirklichkeit werdenden Anspruch Gottes, der sich mir gibt als Gabe und Aufgabe. Als der so Begabte kann ich, der Bedürftigkeit enthoben, antworten im Dank. Der Dank aber erstattet aus der Begabung nur die Gabe selbst. Diese Gabe ist die Ehre: Gott ehrt mich mit seiner Gabe, gerade weil ich und wenn ich selbst keine Ehre habe. Aber als der Geehrte und somit Ehrenhafte vermag ich jetzt das Ehren. Im Ehren erstatte ich demnach Gottes Ehre, die sich in mir selbst ehrt. Solche Ehre allein läßt zu Gott, weil sich das Herz dabei nicht aufläßt.

Aber warum fährt nun der Dichter fort: *C'est la Volupté vraie aux durables appas!* Baudelaire nennt das Wesen der Wollust im gleichzeitig erschienenen Gedicht «*La prière d'un païen*». Wollust erschließt dem Verschlussenen die Ekstase, indem sie ihn außer sich bringt. Gerät der Verschlussene außer sich, so währt er freilich nicht schon in der Ekstase. Aber das Außer-sich-Sein erschließt doch die Ekstase, maßen es den Ver-

schlossenen öffnet. In der Offenheit nach Außen vermag sich die Ekstase zu ereignen, sobald das Außen dem Offenen nicht mehr äußerlich bleibt, sondern in der Begegnung verinnerlicht wird als das, was Existenz gewährt. Ekstase wird gewährt während der Offenheit des Außer-sich-Seins. Und solange diese Offenheit gewahrt bleibt, währt auch die Existenz. — Allein die Wollust im «Gebet eines Heiden» unterscheidet sich von der wahren Wollust fortwährender Lust im «Empörer». Dieser Unterschied bleibt uns zu bedenken. Der verschlossene Baudelaire hat fort und fort nach Offenheit gesucht. Und in dem Maße als ihn Wollust außer sich zu bringen vermochte, wurde er auf der Suche nach öffnender Wollust süchtig. Seine Sucht nach Rauschgiften weist demnach den verzweifelnden Willen zur Existenz auf. Aber gerade weil dieser Wille verzweifelnd ist und dergestalt in die Sucht entbirgt, steht Wollust ständig in Gefahr, statt Ekstase zu wirken — verwirkt zu werden in Schwelgen und Genuß. Diese Gefahr gewahrt der Dichter im «Gebet eines Heiden», ohne daß er sich ihr zu entziehen vermöchte; süchtig sucht er sie auf und erliegt ihr. Aber all das entgeht der Klarsicht Baudelaires nicht: er kennt «Die Moral» des «Gedichtes vom Haschisch»; er weiß, daß auf die «Voluptés de l'opium» die «Tortures de l'opium» folgen — und er nimmt wahr, daß so das Wesen der Wollust vertan ist. Darum nennt der Dichter im «Empörer» eigens die wahre Wollust, welche sich in die Ekstase bewährt und im Existierenden währende Lust läßt.

Nun vermögen wir das Wort des Engels zu verstehen. Es lautet in unserer Sprache so:

..... Du wirst das Maß ermessen!  
(Gewahrst du, daß dein guter Engel spricht?) Ich will's!

Vernimm den Anspruch, der dich lieben heißt,  
Wer arm und böse, gequält und blöde ist,  
Damit zukünftig du in Jesus Christ  
Zukommendem begegnen kannst aus offenem Geist.

Liebe ereignet so! Eh sich dein Herz aufblase,  
Bewähre dir zur Ehre Gottes in Ekstase  
Die wahre Wollust, deren Lust fort währt.

Was aber antwortet nun der Empörer auf dieses Wort? Er antwortet: «Je ne veux pas!» Und wie verantwortet er seine Antwort? Er verantwortet sie nicht. Sie stellt sich, um es in einem Namen des Baudelaire in manchem nahen Kierkegaard zu nennen, mit der «Plötzlichkeit des Dämonischen» ein. Der Verdammte platzt mitten in den gütigen Anspruch, weil er sich als Dämonischer gerade vor dem Guten ängstigt. Die Angst des Dämonischen erklärt freilich die unwillige Antwort nicht; aber ihrem Grund entspringt sie als das Plötzliche. Dies Plötzliche vermögen wir aus dem Gedicht noch etwas näher zu umschreiben; denn das Gedicht ist als Bekenntnis des «Ungläubigen, Verfluchten und Verdammten» gedichtet. Als solcher kennt der bekennende Dichter in seiner Weise auch das Plötzliche. Das Plötzliche kann er kennen, weil er dem Anspruch zugehört hat. Aber dies Hören hat sich nicht so ereignet, daß der Hörende schon immer dem Anspruch gehörte. Es geschah schon allererst nicht als das gehörige Hören, sondern es war schon anher voreingenommen von seinem Unglauben, dem Unglauben höriges Hören. Hörig sich selbst, will das Selbst das Gehörige nicht. Es antwortet unverantwortlich ins Ungehörige. Das Ungehörige aber gehört niemandem. Darum verhallt es und findet nicht zu Gott. Es ist Sünde.

Baudelaire hat also nicht wohl auf den Anspruch gehorcht, er hat beim Anspruch nicht aufgehört, weil er das Gehorchen nicht vermochte. Wagen wir ihn deshalb des Unglaubens zu zeihen? Wir wagten es, wenn wir erst selbst zu gehorchen vermöchten. Richten wir sein Gedicht? Über das Rechte gibt es nichts zu richten, und das Rechten über Richtiges und Unrichtiges verrichtet nichts. Aufs Rechte werden wir nur gerichtet, wenn der Rechte selbst uns richtet im Geheimnis des Entscheides.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Aus dem umfangreichen Schrifttum über Charles Baudelaire und sein Werk wurden hier ausdrücklich genannt: Jean Paul Sartre, Baudelaire, erschienen bei Gallimard in Paris, am leichtesten zugänglich in der deutschen von Beate Möhring besorgten Übersetzung des Rowohlt-Verlages (1953); ferner: Georges Blin, *Le sadisme de Baudelaire* (Paris 1948) und Jean Massin, *Baudelaire «entre Dieu et Satan»* (Paris 1946).

Von den im Aufsatz nicht eigens zitierten Arbeiten seien wenigstens angegeben: Marc Eigeldinger, *Le platonisme de Baudelaire* (Neuchâtel 1953); Robert Chérix, *Essai d'une critique intégrale: Commentaire des «Fleurs du*

Mal» (Genève 1949); Paul Arnold, *Le Dieu de Baudelaire* (Paris 1947); Benjamin Fondane, *Baudelaire et l'expérience du gouffre* (Paris 1947); und aus dem deutschen Sprachgebiet Erich Auerbach, *Vier Untersuchungen zur Geschichte der französischen Bildung* (Bern 1951).

An sonstiger Literatur nimmt der Aufsatz Bezug auf: Medard Boß, *Sinn und Gehalt der sexuellen Perversionen* (Bern und Stuttgart 1952) und auf Kierkegaard, «Der Begriff Angst» und «Furcht und Zittern»; die Stellen über das Dämonische finden sich in der neuen Ausgabe von Emanuel Hirsch im «Begriff Angst» auf den Seiten 122—160 (zum Plötzlichen besonders S. 134 ff.), in «Furcht und Zittern» auf den Seiten 106—128.

Basel.

Walter Frei.

## Miszelle.

### Proverbs xix. 26.

“He that spoileth his father and chaseth away his mother is a son that causeth shame and bringeth reproach” (Revised Version).

The difficulties in the interpretation of this proverb, though skilfully concealed in this inexact translation, have not yet been satisfactorily met, so far as I know, and another attempt to resolve them may not come amiss.

The problem is raised by the two verbs describing the unfilial son's conduct, since they are far too strong for the context. Normally שָׁדַד “sacked, wrought havoc of, treated violently” takes captured cities or defeated enemies as its object, and the text is uncertain in the three other passages in which this is an individual person or persons (Mic. ii. 4, Ps. xvii. 9, Prov. xi. 3); further, the simple Qal is used in all such passages, and the intensive (or causative) Pi. is here unique and inexplicable. At the same time putting one's mother to flight is a strange offence. Indeed, both offences, if the text is taken in its literal and natural sense, are overdrawn and the comparison in the balancing clause is a bathos, if indeed it is not absurd; for the only possible translation is *prima facie* “one who works havoc with his father puts his mother to flight; (he is) a son who disappoints and shames (his parents)”.

There can be little doubt that Houbigant has rightly explained the second verb by comparing it with the Arab. *baraḥa* “was angry”, *barraḥa* “grieved, vexed” and *'abraḥa* “harmed”; and the Pesh.'s *m'iq* “oppressing, grieving” confirms this explanation. The first verb must then mean something consonant with this notion; and this may be found in the cognate Arab. *sadda* “blocked up, checked”. This verb offers a suitable sense in several idioms in which it occurs; such are in the I theme *saddahu* “he stopped his mouth, prevented him from speaking”, *sadda 'alā ḥaṣmin* “he stopped an opponent from speaking” and *sadda masadda 'abihi* “he filled up, took the