

Saint-Exupéry und sein Spätwerk*

In der geistigen Krisis der Gegenwart, die sich in der Erscheinung des „Existentialismus“ verdichtet, scheint Antoine de Saint-Exupérys großem nachgelassenen Werk, das im französischen Urtext „Citadelle“, in der deutschen Übersetzung „Die Stadt in der Wüste“ genannt ist¹, eine besondere Bedeutung zuzukommen; denn es scheint, daß hier Gedanken ausgesprochen sind, die aus den Bedrängnissen der Gegenwart fruchtbar ins Freie führen können.

Der äußeren Form nach ist dieses in die üblichen Schemata schwer einzuordnende, an der Grenze von dichterischer Gestaltung und denkerischer Besinnung stehende Werk am ehesten mit dem „Zarathustra“ Nietzsches zu vergleichen. Eine in der Ich-Form sprechende dichterische Gestalt, der zu mythischer Größe gesteigerte König eines kriegerischen Wüstenvolks, spricht in locker aneinandergefügten Stücken - Betrachtungen, Gesprächen und gelegentlich auch Gebeten - über die Auffassung vom Menschen, die ihn beim Aufbau seines Reichs geleitet habe, und über die Einrichtungen, die er dafür getroffen habe. Seine Vorstellung von menschlicher Größe, die Verachtung der trägen Masse, die Verachtung des auf bloßen Besitz und Genuß eingestellten Lebens und überhaupt des bloßen Nützlichkeitsstandpunkts, die Betonung des schöpferischen, in ständiger Entwicklung begriffenen und nie in festen Formen zur Ruhe kommenden Lebens, die Überzeugung von der Aus- [851/852] sichtslosigkeit aller Versuche, diesem Leben mit rechnerischer Vernünftigkeit beizukommen, die ganze Verherrlichung des kriegerischen, ritterlichen Geistes und gelegentlich auch eine gewisse pathetische (und wohl nicht ganz ernst zu nehmende) Übersteigerung der Grausamkeit und des Abstands zwischen den Menschen, die Überspitzung des Herrenstandpunkts mit seinen Rangordnungen und die Verwerfung einer auf Gleichmacherei hinauslaufenden „Gerechtigkeit“: all das rückt ihn im Guten wie im Schlechten in eine gewisse Nähe zu Nietzsche. Man kann diese Verwandtschaft am ehesten in einem gewissen rauschhaften, überschwinglichen Lebensbegriff bestimmen, der auch für die gehobene dichterische Sprache kennzeichnend ist.

Doch soll von diesem ganzen Umkreis, so wie auch von dem, was Saint-Exupéry dann wieder von jener andern großen Parallele unterscheidet, von seiner Ehrfurcht vor dem Menschen und der erst aus unsern neusten Erfahrungen voll verständlichen Wendung gegen jede Unterdrückung des Menschen durch den Staat hier nicht weiter die Rede sein, weil es hier nur auf den einen systematischen, über den Standpunkt des Existentialismus wie auch über denjenigen Nietzsches hinausführenden Gedanken ankommt: nämlich den, der dem ganzen Buch auch den Titel gegeben hat und der ihm (wenigstens in den ersten Partien) bestimmend zugrunde liegt, der Gedanke einer „Stadt in der Wüste“.

Es geht darin um nichts anderes als, die Wesensbestimmung des Menschen im ganzen; denn das Problem, das sich in diesem Titel ausdrückt, ist die Notwendigkeit für den Menschen, inmitten einer chaotischen Welt, inmitten der „Wüste“, sich in einem bestimmten „Heim“ (demeure), wie es in diesem Buch genannt wird, anzusiedeln und dieses „Heim“ als eine befestigte „Zitadelle“ gegen den drohenden Angriff der Wüste immer wieder zu verteidigen.

1.

Mit diesem Ansatz ist ein bedeutsamer Schritt über das Menschenverständnis des Existentialismus hinaus getan (oder wenigstens doch die Richtung klar ins Auge gefaßt, in der ein solcher Schritt zu tun ist); denn für den Existentialismus war in einer einseitigen Überspitzung die Unsicherheit, die Ungeborgenheit des Menschen in seiner Welt, bezeichnend gewesen. Die Sicherheit des „Bürgers“, des Menschen also, der sich hinter den Verschanzungen seiner „Burg“ geborgen fühlt, war für ihn als eine Illusion zusammengebrochen, und ungeschützt war der Mensch jetzt einer bedrohlichen [852/853] Umwelt nicht nur, sondern zugleich seinen eigenen, chaotisch drängenden seelischen Untergründen preisgegeben.

„Ungeborgen, hier auf den Bergen des Herzens“, so hatte Rilke diese verzweifelte Lage des Men-

* Erster Titel: Der Mensch als Städtebauer. Zur Philosophie Saint-Exupérys, in: Antares 1 (1952) 3-12 (auch abgedruckt in: „Neue Geborgenheit“). Nachdruck unter dem Titel „Saint-Exupéry und sein Spätwerk“, in: Universitas 16. Jg. 1961, S. 851-864 und Französisch in: Cahiers Saint-Exupéry 2 (1981) 4-57. Die Seitenumbrüche des Abdrucks in der „Universitas“ sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

¹ Antoine de Saint-Exupéry: Citadelle. Paris (Gallimard). - Die Stadt in der Wüste. Übersetzung von Oswalt von Nostritz. Bad Salzgin und Düsseldorf (Karl Rauch Verlag). Ich zitiere nach den Seitenzahlen der deutschen Übersetzung.

schen in Worte gefaßt. Der Mensch war so auf seiner Welt im letzten heimatlos geworden und in seiner ganzen Winzigkeit der Übermacht des Unendlichen ausgesetzt. In dieser Lage entsprangen dann die Erfahrungen, die für den modernen Existentialismus bezeichnend sind: die eines bedrohlichen Nichts und die der alles ergreifenden übermächtigen Angst. Diese Angst wurde so sehr zum bestimmenden Grundgefühl unserer Zeit, daß Camus sie geradezu als „Zeitalter der Angst“ bezeichnen konnte.

Auf diesem selben Boden entsprang aber zugleich die weitere Möglichkeit, teils diese Dinge von der positiven Seite nehmend, teils jedoch darin ihre Gefahren nur um so eindringlicher herausrufend: nämlich die unendliche Weite selber als einen Reiz zu bejahren und so das Leben in seiner ganzen Gefährlichkeit zu genießen. Die Gefahr wurde so als letzter, sublimster Reiz empfunden. Das ist ein existentielles Abenteuerertum, das von hier aus nahegelegt ist. Saint-Exupéry selber hatte in seinen früheren Büchern diesem Lebensgefühl sehr nahe gestanden (was noch nicht heißt, daß man ihn darum in den Existentialismus einordnen wollte). Es war bei ihm das Erlebnis des Fliegens, der grenzenlosen Weite und des Kampfes mit den Naturgewalten, das Erlebnis der Wüste in ihrer ganzen Größe - und in seltsamem Gegensatz dazu dann das verächtliche Leben der kleinen bedrückten Menschen in den Städten. Das war gewiß von Anfang an nicht der ganze Saint-Exupéry und schon immer in der Waage gehalten von einer tiefen Humanität. Aber es ist dies doch die Grundhaltung, von der sich die neue Wendung der „Stadt in der Wüste“ um so deutlicher abhebt².

Gegenüber dieser rückhaltlosen Hingabe an die Unendlichkeit, in der es nichts Greifbares mehr gibt, kommt es in diesem neuen Ansatz darauf an, daß der Mensch sich wieder im Endlichen gründet, daß er hier den ihn bedrängenden Mächten gegenüber einen festen Stand gewinnt. In diesem Sinne gilt es jetzt, dem Menschen „die festen Dämme zurückzugeben, ohne die sich nicht leben läßt“ [853/854] (S. 28). Denn feste Dämme sind notwendig, um den umhegten Bereich vor dem Angriff des Grenzenlosen zu bewahren.

Darum muß der Mensch, der seinem Wesen zufolge „viator“ ist, ruheloser Wanderer, es lernen, auf seinem Wege innezuhalten und sich ein „Heim“ zu gründen. Die deutsche Übersetzung ist hier vielleicht schon etwas irreführend, weil in ihr ein vom Dichter nicht gemeinter Unterton von Behaglichkeit mitschwingt³. Der französische Begriff der „demeure“ betont stärker das zähe Verweilen an einem Ort im Gegensatz zum widerstandslosen Fortgetriebenwerden im Fluß der Zeit. Vielfach spricht der französische Text auch einfacher und bestimmter von einem „habiter“: Der Mensch soll ein „Wohnender“ sein in dieser Welt und im „Wohnen“ erst zu seinem eigentlichen Sein gelangen. So heißt es hier in aller ausdrücklichen Schärfe: „Ich habe eine große Wahrheit entdeckt. Diese: daß die Menschen ein Heim haben, und daß sich der Sinn der Dinge für sie wandelt je nach dem Sinn ihres Hauses“ (S. 36). Im französischen Text heißt es noch schärfer: *J'ai découvert une grande vérité. A savoir que les hommes habitent*“ (p. 26).

Darum ist nicht nur der fiktive Held dieser Betrachtungen, sondern der Mensch überhaupt in seinem Wesen ein „Städtebauer“ (S. 32). In diesem Sinn kann es hier in der dichterisch gehobenen Sprache dieser Betrachtungen heißen: „Ich bin ein Städtebauer. Ich habe beschlossen, hier den Grundstein für meine Zitadelle zu legen. Ich habe die Karawane auf ihrem Wege angehalten. Sie war nur ein Samen im Treiben des Windes. Der Wind führt den Samen der Zeder wie einen Duft mit sich fort. Ich aber widerstehe dem Wind und vergrabe den Samen, damit die Zedern zum Ruhme Gottes emporwachsen“ (S. 32). Hiermit ist in eindringlichen Symbolen das entscheidende neue Problem des menschlichen Daseins ausgesprochen: Es kommt darauf an, daß „die Karawane auf ihrem Wege angehalten“ wird, daß der Mensch durch eine feste Verwurzelung in der Erde den festen Halt gewinnt, daß er nicht mehr wie der Same im Winde treibt, sondern dem Wind widerstehen kann. Wenn der Mensch aber diesen Grund gefunden hat, dann kann er von sich sagen: „Vor allem bin ich einer, der ein Heim hat. O Zitadelle, meine Bleibe, ich werde dich vor den Plänen des Sandes schützen“ (S. 36). „Car je suis d'abord celui qui habite“ (p. 26). Denn im Wohnen erst kommt der Mensch zur Erfüllung seines Wesens.

Dabei ist jene äußerlich sichtbare Zitadelle zugleich selber nur ein [854/855] Symbol für eine allgemeinere Seinsverfassung im Wesen des Menschen selbst, für jene andere „Zitadelle im Herzen des Menschen“ (S. 34). Im Sinne einer solchen symbolischen Gleichsetzung heißt es hier ausdrücklich: „Denn ich wurde gewahr, daß es mit dem Menschen ähnlich steht wie mit der Zitadel-

² Wieweit diese neue“ Wendung schon in den früheren Büchern vorgezeichnet ist, soll hier nicht weiter untersucht werden, doch sei wenigstens daran erinnert, daß die hier herauszuhebenden Gedanken nach dem Vorwort des Herausgebers gerade den ersten, schon 1936 geschriebenen Teilen des Buchs angehören. Diese erst aus dem Nachlaß veröffentlichten Gedanken sind also nicht auch als die letzten entstanden, sondern reichen schon verhältnismäßig sehr weit, beispielsweise schon vor die Veröffentlichung von *Terre des Hommes*“ („Wind, Sand und Sterne“) zurück.

³ Eine solche bei jeder Übersetzung unvermeidliche Verschiebung der Bedeutung ist kein Einwand gegen die im übrigen sehr gute Übersetzung.

le“ (S. 34). Auch innerlich also braucht der Mensch Mauern und Dämme, um dem grenzenlos fließenden Chaos „der Inneren Wildnis“ (Rilke) zu gebieten. Diese Mauern und Dämme sind hier die Ordnungen und die Gesetze und die Riten, die das Leben und das Verhalten des Menschen regeln, die festen Rangordnungen, die in diesem Buch so betont werden (S. 39/40), weil ohne sie alles im gestaltlosen Einerlei zerfließt. Darum ist es (in dem einen der durchgeführten Beispiele) so wichtig, daß die Gebetschnüre aus dreizehn und nicht aus zwölf Perlen bestehen: nicht daß sich nicht auch für das andere gute Gründe anführen ließen, sondern weil eine Ordnung bestehen muß und an der einmal geheiligten Ordnung nicht gerührt werden darf⁴.

2.

Das Wesen der Zitadelle liegt darum in der Ordnung. Diese Ordnung ist zunächst räumlicher Natur. Der Palast des Vaters, so wie er geschildert wird, ist das Sinnbild einer solchen in sich gegliederten räumlichen Ordnung. Diese Ordnung besagt, daß jeder Raum in der Zitadelle notwendig immer Raum für etwas ist. Er dient zu seinem wohlbestimmten Zweck und zu nichts anderem: der -eine Raum ist für die Empfänge und der andere für die Rechtsprechung und wieder ein anderer für die Aufbahrung der Toten. Es gibt weiterhin Scheuern und Ställe. Und sehr bezeichnend ist die Fortführung: „Und zuweilen standen die Scheuern leer und die Ställe waren nicht belegt. Doch mein Vater ließ nicht zu, daß man die einen für die Zwecke der andern benutzte. Die Scheuer, sagte er, ist vor allem eine Scheuer, und du bewohnst kein Haus, wenn du nicht weißt, wo du dich befindest“ (S. 38). Dieses „wo“, diese bestimmte Stellung im Raum, verlangt ein bestimmtes Bezugssystem. „Darum hat der Palast eine betonte Mitte, um die sich alles übrige gliedert, ein solches Herzstück, damit etwas darin sei, dem man sich nähern und von dem man sich entfernen kann. Damit man darin ein- und auszugehen vermag“ (S. 38).

Gerade die letzte Stelle ist entscheidend wichtig. Der Raum ist hier [855/856] „gelebter Raum“, und „gelebter Raum“, das heißt im Unterschied zum strukturlosen mathematischen Raum ein vom Leben gestalteter und geordneter Raum, ein Raum, von dem es hier heißt, „wo alle Schritte einen Sinn hatten“ (S. 37). Menschliches Leben hat mit seiner Ordnung den Raum gestaltet und ihm einen Sinn gegeben, aber darum gilt jetzt auch die Umkehrung, daß jetzt der gestaltete Raum mit seiner Ordnung seinerseits dem Leben einen Sinn gibt und das Leben in seinem Sinn erhält. So weist hier eine Stelle darauf hin, wie der Raum mit der Stelle, an der sich der Mensch in ihm befindet, zugleich die Stellung des Menschen selber bezeichnet: „Die Frauen selber wurden ruhig oder anmaßend oder scheu, je nach der Stelle des Hauses, an der sie sich eben befanden“ (S. 39). In diesem Sinn heißt es mit geradezu programmatischer Zuspitzung in der Fortsetzung der eben schon angeführten Stelle, daß der Palast eine Mitte haben müsse, der man sich nähern und von der man sich entfernen könne: „Denn sonst ist man nirgendwo mehr. Und nicht zu sein heißt mir nicht frei sein“ (S. 38). Der Mensch „ist“ nur, insofern er an einer bestimmten Stelle ist, und die bestimmte Stelle bedeutet nicht nur einen bestimmten Punkt im Raum, sondern zugleich einen bestimmten Standort im menschlichen Ordnungsgefüge. Der Mensch verliert sich im Wesenlosen, wenn er sich der Einseitigkeit dieses Standorts zu entziehen versucht.

Das Problem des gelebten Raums kann hier nicht weiter verfolgt werden, aber das eine zeichnet sich schon hier ab: Nur mit der Gestaltung einer räumlichen Ordnung, nur in der Durchgestaltung eines sinnhaltigen Umraums kann sich menschliches Leben in Ordnung erhalten. Hierauf beruht letztlich die Würde jeder Architektur.

Der räumlichen Ordnung aber entspricht ebenfalls sehr eine solche der Zeit. Auch jede Zeit ist, konkret genommen, immer eine Zeit für etwas. Die Beziehung der Zeit auf eine bestimmte Aufgabe bedingt aber in ihr zugleich einen regelmäßigen Rhythmus von Spannung und Entspannung. So wird es hier dichterisch schön entwickelt: „Es gibt eine Zeit, da es unter dem Samen zu wählen gilt; aber, wenn die Wahl ein für allemal vollzogen wurde, gibt es auch eine Zeit, da man sich am Wachstum der Ernte freuen soll. Es gibt eine Zeit für die Schöpfung, aber es gibt auch eine Zeit für das Geschöpf“ usw. (S. 34).

Darauf beruht dann die Bedeutung der festen Riten, in denen die Ordnung der Zeit festgehalten wird; denn „die Riten sind in der Zeit, was das Heim im Raum ist“ (S. 37). Dies wird dann weiter erläutert: „Denn es ist gut, wenn uns die verrinnende Zeit nicht als [856/857] etwas erscheint, das uns verbraucht und zerstört, sondern als etwas, das uns vollendet. Es ist gut, wenn die Zeit ein Bauwerk ist“ (S. 37). Darin ist vor allem der Gedanke bedeutsam, daß die Überwindung der „verrinnenden Zeit“ nicht in der Abkehr von der Zeitlichkeit und so im unmittelbaren Durchstoß auf die Ewigkeit gesehen wird, sondern darin, daß der Mensch in der Zeit die Zeit zum „Bauwerk“

⁴ Dabei ist darauf hinzuweisen, daß die Ordnung für Saint-Eyopéry überall vorn Menschen geschaffene, also grundsätzlich willkürliche Regelung ist. Es fehlt der Gedanke einer im Sein selber vorgegebenen Ordnung.

gestaltet, ganz ähnlich, wie er auch räumlich seine Umwelt gestaltet.

Einen ersten Hinweis in dieser Richtung enthält schon eine Stelle, wo es (fast beiläufig am Rande erwähnt) heißt, daß aller menschliche Kummer daher kommt, daß die Zeit zu nichts mehr dient, daß sie also nutzlos dahinläuft. So heißt es: „denn Kummer entsteht stets aus der verrinnenden Zeit, die zu nichts mehr dient, die ihre Frucht nicht ausgereift hat“ (S. 60). Das bedeutet dann zugleich umgekehrt, daß diejenige Zeit den Menschen mit Befriedigung erfüllt, in der er die darin liegenden Möglichkeiten auch zur wirklichen Gestaltung gebracht hat, die Zeit also, durch die der Mensch sich vollendet.

Das wichtigste Mittel aber, die Zeit zu gestalten, ist ihre Gliederung durch herausgehobene Haltepunkte. Die Zeit, so wie, sie dem existentialistischen Blick erscheint, ist der gliederungslos einem ins Auge gefaßten Zielpunkt zustrebende Ablauf. Aber diese Zeit hat, wie Saint-Exupéry sich ausdrückt, „kein Gesicht“. Der Mensch verliert sich „in einer Woche ohne Tage und in einem Jahr ohne Feste, das kein Gesicht zeigt“ (S. 39). Kein „Gesicht“ hat die Zeit, in der sich nichts Faßbares heraushebt, die also ungestaltet dahinfließt. Jede Gestaltung aber setzt immer eine Begrenzung voraus, die innerhalb der Zeit durch bestimmte Einschnitte erzielt wird. Eine solche Gliederung der Zeit aber erfolgt durch die Feste. Sie bewirken, daß der vorwärtsstrebende Zug der Zeit aufgehalten wird, daß der Mensch innehält und „feiert“. Feste bedeuten so Haltepunkte im Fluß der Zeit, denn an die Stelle der auf ein unendliches Ziel unabsehbar dahinstrebenden Bewegung gibt es jetzt erreichbare Einschnitte: Man lebt auf den Festtag zu, man freut sich auf ihn und sammelt zugleich seine Kräfte, um ihn zu erreichen und vorher die erforderliche Arbeit zu schaffen, aber man kommt dann in ihm zur Ruhe, um danach mit neuer Kraft in den Fluß der Zeit zurückzukehren.

Feste aber bringen darüber hinaus dadurch eine bestimmte Gliederung in die Zeit hinein, daß sie nach einer bestimmten „Periode“ wiederkehren. Mit dieser Wiederkehr kommt überhaupt etwas Statisches in die Welt. Sie dreht sich im Kreise und ist so zum Halten [857/858] gebracht, denn sie ruht in dieser ihrer Kreisbewegung. Es ist die Zeit der periodischen Wiederkehr.

In diesem Sinn heißt es an der schon angeführten Stelle, daß die Zeit zum „Bauwerk“ gestaltet werden müsse- „So schreite ich von Fest zu Fest, von Jahrestag zu Jahrestag, von Weinlese zu Weinlese, so wie ich als Kind vom Saal des Rates in den Saal der Ruhe ging, im festgefügtten Palast meines Vaters, wo alle Schritte einen Sinn hatten“ (S. 37). Die durch Feste gegliederte Zeit ist selber zu etwas „Festgefügttem“ geworden. Wenige Seiten später wiederholt sich noch einmal die bedeutsame Wendung „von Fest zu Fest zu schreiten“. Das ist nicht als irgend eine äußerliche Bezeichnung für ein besonders glückliches Leben zu verstehen, sondern als die von innen heraus kommende Wesensbestimmung des erfüllten Lebens überhaupt. Leben kann sich der „verrinnenden Zeit“ gegenüber nur behaupten, insofern es „von Fest zu Fest“ schreitet. Diese Leistung des Festes würde als solche noch eine eingehendere philosophische Deutung erfordern⁵. An dieser Stelle muß die Andeutung genügen, die sich aus der Fortführung des Gedankengangs für das Verständnis des Festes ergibt: Als Beispiele der Feste werden Jahrestage und Weinlesen genannt, Tage also, die nicht willkürlich vom Menschen gesetzt werden, sondern die durch den zyklischen Lauf des großen Naturgeschehens selber gegeben sind und durch die sich der Mensch in dieses Geschehen eingliedert.

3.

Die Gestaltung einer solchen bestimmten und begrenzten Ordnung, die Gestaltung einer bestimmten periodischen Gliederung wie der Zeit, wie der Aufbau eines gegen die Umwelt abgesetzten räumlichen Bereichs, ist das Mittel, mit dessen Hilfe sich der Mensch gegen die zerstörende Gewalt des eindringenden Chaos zu behaupten versucht. Diese Notwendigkeit wird hier in dem großen Sinnbild der Zitadelle verkörpert. Überall, im wörtlichen wie im übertragenen Sinn, sind Begrenzungen, sind feste Mauern notwendig, damit der Mensch nicht im Wesenlosen zerfließt. Das kam schon in dem über den Palastbau angeführten Satz zum Ausdruck, daß der Mensch „irgendwo“ sein müsse. Er ist nur, insofern er sich an einer bestimmten Stelle im Bleiben behauptet. Das ist ja auch der Sinn der „demeure“.

Wer die beengenden Schranken umreißen will, um so eine größere [858/859] Freiheit zu gewinnen, der vernichtet mit den Schranken zugleich die Bedingungen, unter denen das Leben sich allein behaupten kann, der vernichtet also damit die Möglichkeit des Lebens selbst. Darum heißt es hier: Ich habe mein Gesetz auferlegt, und es gleicht der Form der Mauern und der Anordnung meines Heims.“ Das heißt, es beruht auf demselben Wesenszusammenhang, daß menschliches

⁵ Zum Problem des Festes vgl. Neue Geborgenheit, Stuttgart 1955, S. 195 ff.

Leben sich nur erhalten kann, indem es sich in einem bestimmten Bereich und in einer bestimmten Form begrenzt. Und so fährt der Satz fort: „Der Törichte kam zu mir und sagte: Befreie uns von deinem Zwang; dann werden wir größer werden ... Sie schlugen vor, ich solle, damit man sich dort bequemer ergehen könnte, die Mauern von meines Vaters Palast niederreißen“ (S. 37). Und es klingt geradezu wie eine Warnung vor den unausweichlichen Folgen des Existentialismus, wenn es weiterhin heißt: "Ich wurde gewahr, daß es mit den Menschen ganz ähnlich steht wie mit der Zitadelle. Der Mensch reißt die Mauern nieder, um sieh seine Freiheit zu wahren, aber nun ist er nur noch eine geschleifte Festung, die sich den Sternen öffnet. Dann beginnt die Angst vor dem Nichtsein“ (S. 34). Es ist die Angst des der Ungeborgenheit preisgegebenen Menschen, der mit den Schranken zugleich auf seinen Schutz verzichtet hat.

Ähnliches wie hier von der Gestaltung des befestigten räumlichen Bereichs wird innerhalb der menschlichen Beziehungen auch von der Liebe festgestellt.. Und auch hierin spiegelt sich wieder in sinnbildlicher Weise die allgemeine Grundsituation des Menschen. Der Held dieser Betrachtungen verwirft mit besonderem Nachdruck das unersättliche Streben, das ins Grenzenlose hinein zu immer neuen Abenteuern fortgezogen wird, weil es in keinem bestimmten Gegenstand zur Ruhe kommt. „Wer vor allem das Nahen der Liebe liebt, wird nie die Begegnung kennen“ (S. 33), nie das Selbstwerden in einem unbedingten Bezug zum andern Menschen. Darum betont er dann: „Die Liebe muß ihren Gegenstand finden. Den allein rette ich, der liebt, was ist, und den man sättigen kann.“ Und er fährt fort: „Deshalb schließe ich die Frau in die Ehe ein und gebiete, daß die Ehebrecherin gesteinigt werde“ (S. 32). „Sie allein rette ich, ... die den Kreis um den inneren Hof zu ziehen vermag, so wie sich die Zeder rings um ihr Samenkorn aufbaut und sich in den ihr gesteckten Grenzen entfaltet ... Ich stelle das Kohlenbecken, den Kochkessel, die Messingschale wie lauter Grenzpfähle um sie auf ... Und langsam wird ihr so Gott erscheinen. Dann wird das Kind schreien, damit es gestillt werde; die Wolle, die es zu kämmen gilt, wird die Finger locken; das Kohlenbecken wird sein Teil von ihrem [859/860] Atem begehren. So wird sie fortan gefangen sein und bereit zu dienen“ (S. 33).

Hier ist es also mit ausdrücklichen Worten ausgesprochen, daß sich Leben nur in bestimmten, ihm gesteckten Grenzen entfalten kann. Die bestimmten Verrichtungen, die sich im geordneten Hauswesen ergeben und die ihre Forderungen an den Menschen stellen, sind alles andere als, eine Beschränkung seiner Freiheit: sie ermöglichen ihm überhaupt allererst ein sinnvolles Sein, und in der Erfüllung des Endlichen wird allererst das Unendliche sichtbar. So heißt es hier von der Bindung der Frau an die häuslichen Geschäfte mit allem Nachdruck: „Und langsam wird ihr so Gott erscheinen.“

Ich lasse die Frage beiseite, wieweit Saint-Exupéry dasjenige, was er hier vom weiblichen Dasein aussagt, auch auf das männliche Leben zu übertragen geneigt ist. Denn auf der andern Seite heißt es wieder im Sinn eines nomadenhaft-kriegerischen Daseins: „Zu lieben vermag nur der Krieger, der von den Weiten seiner Wüste erfüllt ist“ (S. 229/230). Saint-Exupéry scheint für das männliche Dasein mehr die Polarität von Heim und Wüste, von Grenzenlosigkeit und Begrenzung zu fordern und so sein früheres Bild von der dem Abenteuer hingebenen männlichen Größe mit in die neue Fragestellung hineinzunehmen. Das ist in dieser dichterischen Konzeption wohl nicht ganz folgerichtig zu Ende gedacht (oder vielleicht ist es auch so, daß dieser anfängliche Grundgedanke der Zitadelle in den folgenden Teilen unter dem Eindruck neuer Lebenserfahrungen, insbesondere wohl des neuen Weltkriegs, wieder zurücktritt). So ist es auch bezeichnend, daß der Ackerbau, das eigentliche Gewerbe des zum festen Wohnsitz gekommenen Menschen, in diesem kriegerischen Idealbild nur am Rande vorkommt. Immer wieder wird mit Verachtung von den „Seßhaften“ (den „sédentaires“) gesprochen, „die glauben, sie vermöchten ihr Heim in Frieden bewohnen“ (S. 61). Diese „Seßhaften“ sind, völkerkundlich gesehen, der Gegenbegriff zu den Nomaden, die keinen festen Wohnsitz haben, und so scheint dies Bild doch wieder ganz aus der Perspektive eines kriegerischen Nomadentums gesehen zu sein. Wenn Saint-Exupéry trotzdem die Notwendigkeit des Städtebauens betont, so ist eben zu unterscheiden zwischen dem verächtlichen Begriff der Seßhaftigkeit und dem echten Heim-haben, durch das der Mensch wohnend zu seinem Sein gelangt.

Hier erst kommt der eigentlich entscheidende Unterschied zum Ausdruck: Die „Seßhaften“ im verächtlichen Sinn, das sind die Menschen, die über ihre engen Grenzen hinaus nie die Unendlichkeit ge- [860/861] sehen haben und die darum glauben, in ihrem engen Bereich eine fraglose Sicherheit zu besitzen. Es sind zugleich, einem weiteren wichtigen Gedanken Saint-Exupérys zufolge, diejenigen, die nur besitzen und nicht schaffen wollen und im trägen Besitz allein das Ziel ihres Lebens sehen. Einer solchen trügerischen Sicherheit gegenüber gilt mit aller Schärfe der entscheidende Satz: Jedes Heim ist bedroht“ (S. 61) und kann nur in immer neuer Anstrengung gehalten werden. So heißt es hier auch ausdrücklich: „Die Zeder gründet sich jeden Augenblick neu. So gründe ich mein Heim jeden Augenblick neu, damit es dauere“ (S. 63). Das Bleiben des

Menschen, das „demeurer“, ist nur in der Weise einer im ständigen Kampf sich erneuernden Selbstbehauptung möglich.

, Deutlich ist in diesem Bleiben auch der zeitliche Gesichtspunkt in diesem Standhalten gegenüber dem andrängenden Chaos ausgesprochen: Das Wohnen ist zugleich ein Standgewinnen des Menschen gegenüber dem Fluß der Zeit. Das war an der angegebenen Stelle schon ganz deutlich, als davon die Rede war, daß der Same der Zeder vom Winde verweht wird, der eingegrabene Same aber dann den Baum emporwachsen läßt, der dein Wind widersteht. So geht es auch in der Zitadelle darum, daß der wandernde Mensch sich widerstandslos getrieben fühlt vom Strom der Zeit und daß er jetzt dieser „reißenden Zeit“ gegenüber etwas Bleibendes gewinnt. Nachdem schon vorher von der Gestaltung der Zeit in der gegliederten Ordnung die Rede war, muß jetzt darüber hinaus dies elementarere Phänomen des Standhaltens gesondert herausgehoben werden.

Es geht in der Zitadelle im letzten Grunde um das Sein im Sinne des Bleibenden in der Zeit, und zwar nicht nur eines vorübergehenden Bleibens an einem zeitweiligen Aufenthalt, sondern darüber hinaus um ein absolutes Standhalten gegenüber der bedrängenden Zeitlichkeit überhaupt. In diesem Sinne betont Saint-Exupéry, die Zitadelle sei das „Schiff, ohne das die Menschen die Ewigkeit verfehlen würden“ (S. 47). Das bedeutet, daß nur über das Wohnhaftwerden in der Zeitlichkeit ein wirklicher Bezug zum Überzeitlichen gewonnen werden kann.

Darum ist es wichtig, wie in diesem Werk immer wieder das Problem der Zeit im Sinne des Dauernden herausgehoben wird: „Ich zwinge die Frau, ihr Gesicht zu gewinnen und zu *sein*“ (S. 33). „Ich gebe dem Menschen wieder Waffen, auf daß er *sei*“ (S. 42). „Die Tugend wird Zeichen dessen sein, was sie sind“ (S. 9,9). Dieses „Sein“, vom Übersetzer jedesmal nachdrücklich durch Sperrung [861/862] hervorgehoben („être“ oder „exister“ im französischen Text), bedeutet ein beharrliches, ein dauerndes Sein im Unterschied zum Veränderlichen und zum Schwindenden. „Ich hasse den Wechsel“ (S. 35), betont der Sprecher dieser Betrachtungen von sich, „ich trage Verlangen, zu sein“ (S. 600). Und so heißt es zugleich vom Menschen allgemein: „Das einzige Interesse, das ihn anspornt, geht darauf aus, Beständigkeit und Dauer zu erlangen“ (S. 269).

Das „Sein“, von dem hier die Rede ist, bedeutet damit das überzeitliche Sein im Unterschied zum zeitlichen Wechsel. Damit wird aber zugleich die Schwierigkeit dieses Gedankens deutlich; denn auf der andern Seite fordert der Dichter ja gerade die volle Bejahung des Lebens in seiner Lebendigkeit, d. h. in seiner ruhelosen Veränderung. Darum heißt es auf der andern Seite, daß der Mensch erst im Tode ein bleibendes Sein gewinnt: „Es gibt keine göttliche Gnade, die es dir erspart, zu *werden*. Du möchtest *sein*. Du wirst erst in Gott zum Sein gelangen“ (S. 165). Daraus folgt ganz deutlich, daß dieses echte Streben nach Sein etwas anderes meint als ein innerhalb der Zeit zu verwirklichendes Beharren, etwas anderes als bloße „Sorglosigkeit und Besitz“ (S. 269). Es handelt sich also um ein Sein, das die innerzeitliche Veränderlichkeit nicht abhebt, sondern gerade voraussetzt. Damit wird der transzendente Bezug dieses Seinsverlangens von dem Streben nach bloß innerweltlicher Sicherheit abgegrenzt, und dadurch unterscheiden sich dann die im verächtlichen Sinn „Seßhaften“ von den „Städtebauern“ im tieferen Sinn.

Wenn die Zitadelle in der Wüste in einem anderen Bild mit dem Schiff auf dem stürmischen Meer verglichen wurde, dem Schiff, „ohne das sie die Ewigkeit verfehlen würden“ (S. 47), so ist sie auf der einen Seite gewiß der Schutz, der den Menschen in der bedrohlichen Umwelt ein Aushalten ermöglicht. Aber auf der andern Seite

und dies wird stärker im Symbol des Schiffes auf dem Meer veranschaulicht - ist diese Geborgenheit niemals eine fraglose Sicherheit. Und darum fährt der Dichter hier mit betontem Nachdruck fort: „Doch ich kenne die Gefahren, die mein Schiff bedrohen. Ständig wird es durch das dunkle Meer der Außenwelt bedrängt werden“ (S. 47).

Damit ist nach einer doppelten Richtung das neue Menschenbild der „Wohnenden“ von den „Seßhaften“ im früheren Sinn abgehoben: Es sind diejenigen, die zunächst einmal die ganze Unheimlichkeit der Welt und die Bedrohtheit des menschlichen Daseins erkannt haben, die also heimatlos im Angesicht der Unendlichkeit gestanden [862/863] haben und die danach, nachdem sie durch alle existentiellen Gefahren hindurchgegangen sind, eine neue Geborgenheit für den Menschen zu verwirklichen suchen. Und zweitens: es sind zugleich diejenigen, die klar erkannt haben, daß es für den Menschen, der durch alle diese Erfahrungen hindurchgegangen ist, keine Rückkehr in eine fraglose Sicherheit mehr gibt, sondern immer nur das Bild der Zitadelle, die als eine, angreifbare Burg jeden Augenblick neu vor dem Andrang der Wüste wie der kriegerischen Nachbarn verteidigt werden muß. Das bedeutet grundsätzlich: Menschliches Leben ist ein solches, das sich nur erfüllen kann, indem es sich eine Grenzen setzt, sich in der Weise des „Wohnens“ auf dieser Erde seßhaft macht und sich ein „Heim“ baut, das er gegen die Angriffe der Außenwelt verteidigt. Aber umgekehrt: Diese seine Heimat ist nicht endgültige Geborgenheit, sondern immer nur etwas Angreifbares, das immer bedroht bleibt, dessen Bedrohung der Mensch aushalten und dessen Vernichtung er gegebenenfalls auch überstehen muß. In diese Doppelsei-

tigkeit von Heimat und Heimatlosigkeit, von Haben und Verlieren ist der Mensch hineingestellt, und er gibt sein Wesen ebenso sehr preis, wenn er sich an das endliche Dasein verliert, als auch, wenn er sich heimatlos von der, Unendlichkeit verzehren läßt.⁶

Nachdem die Heimatlosigkeit durch den Existentialismus in einer einseitig verzerrenden Weise in die Aufmerksamkeit des heutigen Menschen gerückt ist, kommt es jetzt darauf an, zugleich auch die ergänzende tiefere Wahrheit zu erkennen, von der her gesehen das existenzphilosophische Menschenbild nur vorläufig und unzulänglich bleibt. Wir bezeichnen das hier sich abzeichnende Problem als das einer neuen Geborgenheit, wobei darauf zu achten ist, daß diese neue Weise der Geborgenheit als eine nur in gesteigerter Anstrengung zu gewinnende Leistung scharf von jeder naiven Sicherheit unterschieden werden muß. Im Zusammenhang einer solchen neuen Geborgenheit kommt Saint-Exupérys „Stadt in der Wüste“ eine [863/864] besondere Bedeutung zu. Hier ist eine Reihe entscheidender Probleme energisch in Angriff genommen.

Dabei ist wichtig, daß Saint-Exupéry diese Geborgenheit vor allem als ein durch menschliche Anstrengung erreichbares Werk, nämlich eben als Bau der „Zitadelle“ sieht. Wie weit diese Geborgenheit in einem selbstgeschaffenen Haus nun ihrerseits erst durch eine dem Menschen geschenkte, eine ihm in der Weise einer „Gnade“ zukommende kosmische umfassende Geborgenheit im Seinsganzen ermöglicht wird (im Sinne etwa von Bergengruens „Niemals fällst du aus der Schöpfung Schoß“), ist eine weiterführende Frage. Aber auch von dieser weiteren Frage her bleibt es entscheidend wichtig, die Bedeutung des durch menschliche Anstrengung erreichbaren Anteils mit aller eindringlichen Schärfe herausgearbeitet zu haben.

⁶ In diesem Zusammenhang ist daran zu erinnern, daß auch Heidegger in den Darmstädter Gesprächen von 1951 das Sein des Menschen vom Wohnen her bestimmt hat und dabei von den schon sprachgeschichtlich nahen Beziehungen ausgegangen ist, die zwischen den Wörtern „sein“ und „wohnen“ bestehen. Hier wurde mit aller philosophischen Klarheit dieser Zusammenhang herausgestellt, daß der Mensch nur insofern er ein Haus hat, nur im Wohnen sein Sein erfüllen kann. Das liegt genau in der Richtung, die Saint-Exupéry in dem großartigen Symbol der Zitadelle beschwört, und würde zugleich in der philosophischen Erfassung dieses Zusammenhangs von größter Bedeutung sein. (M. Heidegger: Bauen, Wohnen, Denken, in: Mensch und Raum, hrsg. v. O. Bartning, Darmstadt 1952, S. 72 ff.)