

Die geistige Aufgabe der Gegenwart und das Christentum

Autor(en): **Brock, Erich**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Schweizer Rundschau**

Band (Jahr): **10 (1942-1943)**

Heft 3

PDF erstellt am: **29.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-759882>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die geistige Aufgabe der Gegenwart und das Christentum

Von Erich Brock

Haben wir einen geistigen Baugrund für den kommenden Frieden?

Zuweilen, wenn wir lesen, dass hier und dort die Aufgaben der kommenden Friedenswirtschaft oder Friedenspolitik in ihren Einzelheiten beraten und festgelegt werden, so packt uns ein leichter Schauer über so viel Geradlinigkeit der Zielsetzung über einen Abgrund hinweg, von dem noch niemand weiss, ob er nicht alle Subjekte und Objekte einer Friedenswirtschaft vorher verschlingen wird: ein Schauer, der aus Widerwillen vor der Ueberheblichkeit und Bewunderung vor der Undämpfbarkeit des Menschen gemischt ist. Alles in allem ist aber diese Zielsetzung eine durchaus nüchterne; denn irgendwie, durch irgendwen und irgendwas wird das Leben weitergehen, und mit Recht sagen sich jene Ratschlagenden, dass sobald der Augenblick der Umstellung gekommen ist, fast alles für ihre Dauerhaftigkeit davon abhängen wird, ob sie auf kühlen und sachlich-allgemein erwogenen Grundlagen erfolgt oder nach den Eingebungen augenblickshafter Triumph- und Hassgefühle, welche Seite dann auch Anlass zu solchen haben mag. Derartige Gefühle nämlich entstehen bei einem grossen Umschwung auf Grund des Erlebnisses, dass einem lange unbefriedigten Drange endlich das Hindernis weicht und er sieghaft sein ersehntes Ziel in Besitz nimmt. In derartiger Lage denkt der Mensch notwendig die ganze Welt unter dem Bild dieses Erlebnisses. In der nun überwundenen Gegenmacht verkörpert sich alles Hemmende überhaupt, in dem nun eroberten Zielbereich alles Heilbringende überhaupt. Nichts ist psychologisch zwingender, nichts ist sachlich falscher. Nichts ist auch schwerer, als Recht und Unrecht jener Gefühle im einzelnen richtig abzuwägen. Beinahe alle Werterlebnisse des Menschen geschehen im Druck und Durchbruch gegen ein Hemmendes und sind daher nicht nur von innen, sondern auch von diesem Aeusseren her stark geformt; nirgends steht der Mensch im beziehungslosen Raum eines rein theoretischen Geistes. Von da her wohnt dem

menschlichen Werterleben ein relativer Faktor bei. Diesen Faktor aber ausser Acht zu setzen, das Kampf- und Siegerlebnis nach seinem geistigen Inhalt absolut zu setzen, dient der Bewegung, der Tat, dem Umbruch. Solches Verhalten ist infolgedessen erwünscht in Zeiten überstarker Befestigung, unerwünscht in solchen, wo die Stabilität zu schwach ist und alles lebenbedrohend auf der Spitze steht. Eine Zeit wie die vor dem ersten Weltkrieg gehörte zweifellos zu denen übergrosser Beruhigung; infolgedessen wurde 1914 der Durchbruch zum Elementaren mit apokalyptischer Wucht und Absolutheit erlebt. Aber so oft das Absolute greifbar in die Welt zu treten scheint, pflegt der Rückschlag desto grösser zu sein, wenn sich die Sehnsucht der Menschen dieses Absoluten bemächtigen will und unvermeidliche Enttäuschung eintritt. Das aufgepeitschte Verlangen, das Leiden an der mit Gewalt ergriffenen äussersten Einseitigkeit pflegt dann zunächst mit ebenso blinder Wut nach der entgegengesetzten Seite zu stürmen. Damals war es der Pazifismus und Internationalismus von 1918, welcher im Rückstoss mit derselben Gewissheit eines Endgültigen wie das Erlebnis von 1914 ergriffen wurde. Erst nach mehrfacher Enttäuschung pflegt dann ein gewisser Beharrungszustand der Bescheidung einzutreten. In diesem Zustand der Müdigkeit, des Verlangens nach Befestigung pflegt dann die Einsicht für eine Weile durchzubrechen, dass alle menschlichen Dinge nicht von einem, sondern von zwei polaren Prinzipien her konstruiert und zu verstehen sind, die sich in der Schwebe halten. Von ihnen darf keines zu sehr ignoriert und zurückgedrängt werden, ohne dass gewaltsame Reaktionen, ja Katastrophen eintreten — welche eben allerdings ihrerseits zu zeitweiligen Vertiefungen der einen Seite an Wesen und Erkenntnis führen können.

Es ist kein Zufall, dass sich uns unter der Hand die Betrachtung vom politischen aufs geistige Gebiet verschoben hat. Denn Form und Bestimmungsmacht der betrachteten Abläufe ist zutiefst geistig. Daher ist es wohl mindestens ebenso wie auf dem Gebiete äusserer Organisation auch auf dem geistigen nötig, ernstlich an Friedenswirtschaft und -politik zu denken, und auch hier im Sinne jenes Befestigung verheissenden Ausgleichs. Es ist kaum fruchtbar, sich zu erstaunen, dass die nächste Generation nach jenen denkwürdigen Aufschwüngen

und Zusammenbrüchen aller einseitigen Absolutsetzungen von 1914—19 bereits wieder in derselben Situation sich findet. Denn wenn die Befestigung noch nicht reif war, so konnte es dem Weltgeist nicht schwer fallen, auch die scharfsinnigsten Köpfe und wachsamsten Gemüter wiederum zu überzeugen, das die eine oder die andere jener Absolutsetzungen nur nicht weit genug getrieben worden war, um sich für immer heilverleihend durchzusetzen. So erlebten wir eine Systematisierung des Elementaren, der Macht und Gewalt des rein Lebendigen, die nachzuholen unternahm, was damals nur stimmungsmässig entworfen und wieder fahren gelassen worden sei. Auf der andern Seite scheinen neuestens wieder mehr und mehr die Massen der Völker für die Ueberzeugung gewonnen, dass die schlichten alten Ideale von Rechtlichkeit, Freiheit, Treue, Selbstüberwindung, Nächstenliebe allein und absolut alles zu heilen und zu halten vermögen werden, was jetzt blindlings ins Nichts taumelt. Nachdem aber die verweltlichte Form dieser Ideen zunächst unermesslich kompromittiert ist, tritt das Christentum als Träger und Garant dahinter hervor, und so würde es auch das Christentum sein, welches die ganze Gewalt des Rückstosses zu tragen hätte, wenn sich darnach jene überkommenen Ideen wiederum als relativ, einseitig und unzureichend erweisen sollten. Wir zweifeln, ob das Christentum in seiner heutigen Form diesen Rückstoss zu ertragen vermöchte; und wer in ihm einen unentbehrlichen Faktor der europäischen Zukunft sieht, wird daher trachten müssen, schon jetzt geistige Widerlager einzuziehen, Ausgleich anzubahnen, die es von jenem Rückstoss zu entlasten vermöchten.

An Punkten des Geschehens, wo das eine Glied von solchen Prinzipienpaaren in verheerendem Uebermass vorhanden zu sein scheint, sodass das einzig Notwendige seine möglichste Zurückdrängung, ja fast Beseitigung wäre, während das andere für sich selbst alles Bestandgewährende enthalte — an solchen Punkten erscheint es zwar misslich, über den Tag hinauszuschauen nach einem Ausgleich. Um wieviel mehr noch, wenn es sich wie hier bei den im Spiel befindlichen Prinzipien um die umfassendsten, letzten überhaupt handelt, von denen das eine sogar seinem Wesen nach als das Grundlegende, das blindlings und von selbst Vorhandene erscheint, während

das andere dagegen durchgesetzt werden müsste — ein Verhältnis, das jahrtausendlang fast fraglos erschien. Erst neuere Zeiten haben das Verhältnis von Natur und Geist mehr und mehr der Einsicht von der Polarität alles Menschenwesens unterstellt; doch heute erscheint diese Einsicht wieder als wenig zeitgemäss. Es ist heute bereits wieder nötig, ins Gedächtnis zurückzurufen, in wie sprechender Weise der Kriegsausbruch von 1914 auf die in mancher Hinsicht auf die Spitze getriebene Lebensenschnürung durch das späte Bürgertum antwortete, und wie im Zusammenhang mit dieser entsetzlichen Entladung unterdrückter Triebe einige nötige Einsichten sich grundsätzlich durchsetzten, einige sinnlose, versteinert geschienene Hemmnisse beseitigt worden sind. Und der spätere Vorstoss der Weltanschauung, die das Kriegserlebnis zu systematisieren unternahm, wurde ja erst dadurch möglich, dass der verdünnte christliche Humanismus jenes Bürgertums bereits die nackte Brutalität auf sozialen, kolonialem und manchem andern Gebiete nicht ausgeschlossen hatte. Hier hat Nietzsche bereits die wesentlichsten Zusammenhänge erkennend vorweggenommen. Aber im Augenblick, wo nun seine Lehren nicht mehr Ressentiment, Reaktion waren, sondern durchbrachen zu positiven Leitgaben und Gestaltungen, zeigten sie ihrerseits ihre völlige Grenzenlosigkeit, ihren Mangel an selbständiger Normhaftigkeit. Dieser Mangel beruhte zuletzt darin, dass bei Nietzsche der Aufbau auf dem aristokratischen Geblüt und seinen naturhaft innewohnenden Hemmungen und Formungen ruhte — aber keinen Masstab enthielt, der auch in der Hand der Geringwertigen Hemmung und Form bleiben konnte. Kurz gesagt, die hohe Natur, die er gegenüber ihren christlich-rationalistischen Verleumdungen mit Recht ins Licht gestellt hatte, besass nichts Greifbares und Handhabbares in sich, das sie vor der Verwechslung mit der gemeinsten Natur bewahren konnte. Hier liegt nun also alles an dem Versuch neuer klarer Normen, damit wenn nicht schon verwirklicht, so zunächst wenigstens klar sei, was heute das Gute und Erstrebenswerte eigentlich ist. Und wenn wir die Zeitlage ansehen, die vom Gestern her zwischen dem Christentum in seiner Entartung und Nietzsches weithin berechtigter Kritik daran, aufs Morgen hin zwischen dem formlosen Naturalismus und der Wiedergewinnung der Normen unverlierbarer Geistigkeit schmerz-

haft und verworren ausgespannt ist: so ist die Vermutung fast zwingend, dass die Lösung irgendwie in einer Zusammenfügung dieser Gegensätze liege. Allerdings ist damit nichts als ein Wort hingestellt, so wahr eben ein Gegensatz ein Gegensatz ist.

Wie wir in die Schärfe der geistigen Gegensätzlichkeit hineingerieten

Nun würden wohl beide Seiten sich alsbald zum Wort melden und behaupten, sie selbst für sich allein stellten diese Lösung dar. Die Naturalisten würden sagen: Wir führen den Geist aus seinen Naturbedingungen herauf, wir haben das soziale Problem wirklich angepackt; wir haben (so ist wirklich gesagt worden) das Christentum praktisch verwirklicht. Ihnen wäre zu entgegnen, dass zweifellos schätzbare Verwirklichungen vorlagen, welche auch gegenteilig Eingestellte aufgerüttelt haben. Aber die entscheidende Einführung des Geistigen läge hier erst in der Berücksichtigung des Einzelmenschen als solchen, als eines unentwurzelbaren Gegengliedes gegenüber aller Gemeinschaft, allen wirklichen oder vermeintlichen gegenständlichen Notwendigkeiten. Die Spiritualisten aber würden sagen: Hier werden offene Türen ingerannt. Bereits seit recht langem hat das Christentum den vitalen Werten jede vernünftige Schätzung erwiesen und sie mehr und mehr eingebaut, soweit sie berücksichtigungswert sind. — Antwort: Was in dieser Hinsicht geschehen ist, geschah nicht grundsätzlich, sondern man hat sich in Verlegenheit, schlechtem Gewissen und Ratlosigkeit von der Zeitströmung praktisch Schritt um Schritt zurückdrängen lassen, nirgends aber die theoretische Position klar überprüft und dadurch die Führung in der Hand behalten; — immer in dem unklaren oder bewussten Wähnen, eines Tages günstigeren Zeitumständen das verlorene Gelände wieder abgewinnen zu können. Auf solchem Grund kann kein tragfähiger Normenbau errichtet werden.

Dieser Irrtum geht auf verschleppte Reste bisherigen einseitigen Denkens zurück. Christentum und Philosophie waren sich viele Jahrhunderte in ihren herrschenden Strömungen darüber einig, dass in der Natur das Böse an sich bequem zur Hand sei und man dawider nur schlagen, treten, einreißen, zerfetzen müsse, um in das selbstgenugsame Reich des Geistes zu gelangen. Diese wütende Verirrung wurde dann langsam ersetzt

durch die mildere Anschauung, dass das Natürliche in voller Selbstverständlichkeit da sei und nach jeder Minderung mechanisch nachwachse, sodass man die Sorge für die geringe Rolle, die ihm wegen der menschlichen Schwäche zuzubilligen sei, ihm selbst überlassen könne und alle Sorgfalt auf die Ausbreitung der geistigen Gegenmacht legen müsse. — Hätte man dem Natürlichen eine Art gesichertes Reservat überlassen, so wäre die Lösung nicht übel gewesen, denn es gedeiht tatsächlich am ungefährdetsten, wenn es in seinen Grenzen geistig möglichst unbefruchtet bleibt. Aber instinktiv blieb man eben doch dabei, dieses Reservat sei nur bis auf Weiteres und in voller innerer Missachtung gewährt. So wurde gerade mit der Verweltlichung und der damit wachsenden Ausnahmslosigkeit der Masstäbe die Einengung eher noch grösser. Erst im 17. Jahrhundert erreichte die weltliche Philosophie den höchsten Punkt der von den Griechen überkommenen rationalistischen Ueberhebung, nach der alles, was an Regelmässigkeit unterhalb der Mathematik bleibe, nicht in Betracht komme, und praktisch das Gute sich runde in Denken und Enthaltung. Dieser Standpunkt behauptete sich umso länger, als die Natur doch nie zu erledigen war, so dass das Gesamtergebnis immer genug von ihr enthielt, um noch leidlich sinnvoll zu sein; genug auch, dass man ihr die beharrende Unvollkommenheit zur Last legen konnte.

Neue Aufschlüsse ergaben sich erst, als sich herausstellte, dass die Natur doch zu erledigen war. Der Boden des angeblich unerschöpflichen Gefässes begann durchzuschimmern. Die Sinnfunktion stiess bei ihrem Vortrieb in die Materie allmählich ins Leere. Die Bresche in die Natur ergab nicht mehr Form, sondern Trümmer. Die Natur war zu erschöpfen. Es kam die Zeit, wo das neuzeitliche europäische Lebensgefühl entstand, das nicht mehr in der Angst vor der Sünde, dem Schlechten, dem Zuviel an Leben sich mühte, sondern immer auf der Flucht vor dem Zuwenig war, vor der Nichtigkeit, Leere, Dünne, Unbefriedigung, Unwirklichkeit, Wesenlosigkeit.¹⁾ Das krumme

¹⁾ Die christlichen Kreise, die heute über die völlige Entleerung des Begriffs der Sünde im Volksbewusstsein klagen, sollten sich klar machen, dass gerade diese Entleerung gleichfalls aus dem christlichen Bewusstsein stammt. Sie ist bereits in dem Augenblick keimhaft vorhanden, wo johanneisch das religiöse Ideal als das „Leben“ er-

Holz, das man, um es gerade zu machen, sicherheitshalber nach der andern Seite durchgebogen hatte, blieb in der entgegengesetzten Krümmung stehen.²⁾ Was lag näher, als es nun nochmals nach der wiederum entgegengesetzten Seite durchzubiegen?

Der Umschwung enthüllte nun allmählich seine Tragweite. In der Aesthetik meldeten sich, als die klassische Form trotz wachsender Regelmässigkeit unter den Händen leer wurde, der Gegenfaktor als Gehalt, Lebensmächtigkeit, Intensität. Diese Einsicht konnte nicht mehr das plötzliche Absterben des Forminstinktes der Volksmassen in Europa um 1830 aufhalten, als wie durch eine plötzliche geistige Grundwassersenkung das bürgerliche Individuum nach dem Absterben der Religion nun auch seines letzten formenden Halts beraubt wurde. Zugleich zerfloss durch masslose Bevölkerungsvermehrung auch in der Politik die Form ins Aggregat und bedrohte Europa mit dem Chaos. Inzwischen war der weithin vorbereitete systematische Ausbruch der Gegenkraft in Rousseau erfolgt. Erst im Sinne jener romantischen Reservation entworfen, zeigte sie in der französischen Revolution schon ihre angriffigen Krallen, um dann in Nietzsche, zur Zeit, als die rationalistische Objektivierung im entpersönlichten Lebensgefühl des späten Bürgertums einen Höhepunkt erreicht hatte, ihre Ansprüche bis in die letzten Folgerungen hineinzutreiben. Da wurde es klar, dass Europa zweieinhalb Jahrtausende mit dem Rücken seines Bewusstseins gegen das eine der beiden hier zu berücksichtigenden Prinzipien gestanden hatte, um sich in bequeme monistische Träume zu wiegen. Der Leviathan, auf dessen Rücken wir uns wie auf Urgestein angesiedelt hatten, regte sich und zeigte Neigung, zu tauchen.

scheint, das bereits als solches letztlich alle Gegensätze übergreift, oder wo augustinisch das Böse als das Negative, das Nichtigkeitsgegensatz gefasst wird. Für niemanden war diese „Nichtigkeit“ eine härtere, endgültigere Tatsache als für Augustin; auf jeden Fall ist die Not des Menschen der Nichtigkeit nicht geringer als dessen der Sünde, und die Aufgabe der Kirche, ihr genugsutun, nicht leichter und nicht weniger wesentlich und schön. Um dies zu erkennen, muss allerdings ein gewisser unfruchtbarer und billiger Hochmut aufgegeben werden, der die freischwebende „Verkündigung“ dem besonderen „religiösen Bedürfnis“ unbedingt überordnet.

²⁾ Platon, Protagoras 325 d. Aristoteles, Nikomachische Ethik 1109 b.

Ist der Ausgleich vom Christentum her anzubahnen?

Wenn es auch die letzten Zeiten in der Welt etwas allzu lebendig zuing, so ist doch durch Sonnenbäder und Kriegsbrutalität, durch dünnen Kult oder blindwütende Entfesselung der Materie das wirklich, tiefer, besonders schöpferisch Lebendige keineswegs wiedergewonnen, das Mangelgefühl durch seine Ueberkompensation keineswegs behoben. Es bleibt die Aufgabe, den Bewusstseinskosmos, der bisher in überwältigendem Masse den Stempel abstrakter Geistesabsolutheit trug, in jeder Einzelheit nach den gewonnenen Einsichten neu zu denken. Im Sinne ebenso abstrakter Naturverabsolutierung ist dies durch Nietzsche, Klages und gröbere Nachfahren geschehen. Aber die Natur kann heute nicht mehr hoffen, sich durch später aufzuhebendes Denken rein und roh und rückwärts zurückzugewinnen, sondern nachdem wir Menschen sind und der Geist in uns aufgeleuchtet ist, kann auch die Natur nur in geradem Zusammen mit ihm ihren Bestand finden, wenn sie auch darnach als ein Verfeinertes, ja Geläutertes erscheinen wird. Das heisst aber nicht, es sollte im Stile vieler Theologen wieder eine Reverenz vor der Natur gemacht werden und praktisch alles beim alten bleiben, der Pelz gewaschen und nicht nass gemacht werden. Noch weniger heisst es, es sollte auf den Weg der Mystik verwiesen werden, die in irgend einem Sinn eine zweite Natur am Ende ihres Wegs radikaler Zerstörung verheisst, allzuoft aber unterwegs in dieser stecken bleibt. Es heisst vielmehr, es müsse klar anerkannt werden, dass dem Geiste ein zweites Prinzip zur Seite getreten ist, dem in allem Vorletzten ein volles Eigenrecht eingeräumt werden oder das alles zerstören wird. Diese Einräumung und Einordnung muss durch den Geist geschehen, der das Heft in der Hand behalten muss. Denn die Absolutsetzung der naturalistischen Position hat sich innerlich bereits genügend selbst widerlegt. Aber der Geist muss von seinem säkularen Irrtum zurückkommen, dass was herrschen soll, darum alles und selbstgenügsam sein müsse. Der Geist muss in Demut anerkennen, dass es eine Stärke, Schönheit, Reinheit gibt, deren Schmelz, wenn wir so sagen dürfen, noch unmittelbar von Gottes Schöpferhand rührt und durch den Geist nicht wieder gemacht werden kann. Es sollte dem Christentum nicht allzu schwer fallen,

von seinem Schöpfungsgedanken her, von seinem Ideal eines absoluten Lebens, von seinem ursprünglichen Sinn als Gegenschlag der Einfleischung gegen die Naturverneinung hellenistisch-morgenländischer Lehren her einen ehrlichen Anschluss an diese ganze Position zu finden.

Die Einsicht, dass die eindeutige Konservierung der ersten Natur im Rahmen des Geistes, gerade weil nun der naturlose Geist der geistlosen Natur gerufen hat, die heutige geistige Hauptaufgabe Europas bleibt, wollen wir uns aber nicht davon abhängig machen oder auch nur verwässern lassen, ob das Christentum die hier nötigen Umgruppierungen vornimmt. Allein die Ueberlieferung ist ein Gut, dessen Unzerrissenheit selbst schon vielfach Menschenvernunft naturhaft überwiegt. Und die Einsichten und Werte, die im Christentum niedergelegt sind, bleiben so unersetzt, unersetzlich, bitter zeitnotwendig, dass viel daran läge, in ihm den Ansatz für Erfüllung jener Aufgaben aufzudecken. Dabei kann es sich allerdings nicht um die alte Manier bestimmter Theologen handeln, einzelne Worte so lange zu pressen und zu drehen, bis sie ihr Gegenteil oder nichts bedeuten, jedenfalls den gewünschten Sinn ergeben. Andererseits kann in solchem Zusammenhang nichts daran liegen, das Christentum aus Freude an Kritik zu kritisieren. Nichts ist leichter, nichts ist unfruchtbarer. Alle Kritik hat hier nur den Sinn, einigen Schutt der Jahrhunderte wegzuräumen, um möglichst jene Grundlagen wirklich auszugraben. An sich ist „Grundlage“ hier nicht zeitlich gemeint, und die Züge, welche die Jahrtausende ins Antlitz des Christentums eingegraben haben, sind weder blosse Wiederholungen der Urposition noch als Schutt zu bezeichnen; sie sind reich und vielfach neu und lebendig. Da jedoch die letzte Autorität der Bibel in christlichen Kreisen theoretisch kaum mehr bestritten ist, so heisst es da suchen. Es ist zunächst die Vorfrage zu beantworten, was uns selbst diese Autorität bedeuten kann.

Wer ist ermächtigt, für das Christentum verbindlich zu sprechen?

Da gestehen wir, dass uns das betreffende gangbare Dogma allein in einem gewissen Halbdunkel des Geistes sich fristen zu können scheint. Die unvermeidliche Einräumung, dass in der Bibel wertvollere und wertlosere Dinge stehen, hebt die

Möglichkeit einer wörtlichen Eingebung auf. Wenn man aber die göttliche Inspiration auf den Geist bestimmter Höhepunkte des Textes beschränkt, so wird das bei keinem religiösen Menschen noch Gegnerschaft finden, jedoch ist darauf natürlich keinerlei Dogma vom „Wort Gottes“ im mechanisch verlässlichen Sinne zu gründen — sondern eben nur der Geist. Auch wird es dann, um auch nur Grundlinien der Lehre zu ziehen, unvermeidlich sein, auf Grund dieses Geistes, der eben doch nur auf menschlichem Wege festgelegt werden kann, sich zwischen den gewöhnlich mit Stillschweigen übergangenen Widersprüchen in der Bibel zu entscheiden, die ja bis zu innerbiblischen Polemiken geführt haben. Das Spiel, diese Widersprüche zu beseitigen, indem man die betreffenden Stellen durch entsprechende Auslegung zueinander hinbiegt und dann von einem Sowohl — als auch, Einerseits — andererseits oder einer „Spannungseinheit“ spricht, ist nicht nur allgemein wenig wichtig, sondern unsere besondere Absicht macht uns überhaupt jede „theologische Exegese“ uninteressant. Diese Absicht erfordert vielmehr, dass man die Worte der Bibel als das nimmt, was sie vernünftigerweise besagen, und nicht als das, was sie im Sinn bestimmter vorgefasster Interessen besagen sollen. Ja noch mehr, wir müssen lernen, die Texte auch von der ganzen Atmosphäre zu befreien, die sich im Laufe der Jahrhunderte und unseres eigenen Lebens in vielfachen Schichten dicht um sie gelegt hat, und auf uns wirken zu lassen wie in der Frische einer ersten voraussetzungslosen Begegnung. Nur dann können wir mit einiger Verlässlichkeit nach inneren Wesens- und Wertmassstäben forschen für das, was wir nun im Neuen Testament für das Christentum als letzthin entscheidend und bestimmend betrachten wollen. Dieser Versuch, helläugig und willig gemacht, kann nur zu dem Ergebnis führen, dass allein die Erzählungen von Jesus bei den Synoptikern das Ausmass haben, das Urhafte, Uebermenschliche, „Göttliche“, welches die Stellung des Christentums als nicht äusserlich sondern innerlich autoritativ weithin aufrecht erhalten könnte. Es gibt da einige Worte, die mit ihrem stählernen Glanz wie Sterne aus eisigen Höhen herabgefallen sind und das Menschliche widerstandslos beiseite reissen. Ihre geschichtliche Echtheit liegt nicht nur darin gewährleistet, dass derlei

nicht von Kompilatoren aus dem Aermel geschüttelt wird, sondern vor allem darin, dass sie sich den ganz anders gestimmten Jüngern wie wider Willen und gewalttätig einprägten und auch in den oft sinnlosen Zusammenhängen, in die sie von diesen eingestellt worden sind, sich grösstenteils behaupten. Von allen menschlichen Aeusserungen sind vielleicht einzig bestimmte Bruchstücke der vorsokratischen Philosophen damit vergleichbar. Auch sie haben jenes Meteorhafte, auch sie sind wie aus hohen Bereichen der Schau niedergestürzte Blöcke, eine elementare Bearbeitung härtesten Stoffes, in welcher der Geist dennoch mit innerster Entschiedenheit und im Mittelpunkt zu sich selbst gelangt. So haben jene Worte Jesu das, was uns Menschen allein ein Letztes gibt: die unbedingt in sich schwebende Macht des Geistes und zugleich die unterste Wucht der Wirklichkeit.

Es ist fast dialektisch notwendig, dass alsbald der verführerische, aber ewig unorganische Versuch gemacht wurde, den Geist und seine Macht nun rein herauszusondern und in seiner selbstgenugsamen Absolutheit darzubieten. (Die Taube des Geistes in der Vorrede zur „Kritik der reinen Vernunft“!) Dieser in mancher Hinsicht titanische Versuch des Johannes-Evangeliums, in tiefer Uebereinstimmung mit herrschenden Gedankenströmungen jener Jahrhunderte unternommen, ist grundsätzlich überzeugend gescheitert. Im genauen Masse, wie sich der grösstenteils frei konstruierte Jesus dieser Schrift ins Transzendente erhebt, verliert er Wirklichkeit und Wesenhaftigkeit. Erst wird da alles Menschliche des Gewichts beraubt und dann durch kleine Züge trügerischer Realistik wieder auf den Boden zu bringen versucht. Ein anderes Mittel, das Uebersinnliche nach Zurücklassung alles Gegenwärtigen doch am Versinken in sich selbst zu verhindern, ist die Beigebung einer Folie von Jüngern und Volk zur Jesusgestalt, die durch ihr bis zum Befremdlichen gehendes, aber auch ganz untragisches Missverstehen den Abstand markieren sollen. Damit wird aber nur das rein Zeremonielle am Erdenweg des Logos verstärkt; denn Bekundungen, die so glatt über die Köpfe der Hörer hinweggehen, können nicht als ernstlicher Bekehrungsversuch gelten. Die zumittst beseitigte Gewichtigkeit kann nicht ersetzt werden; die monologisch dozierenden Reden dieses Jesus drehen sich meist in

abstrakten Identifikationen und wenig stoffmächtigen Dialektiken innerhalb der Christologie. Sie bewegen sich mit einer, Dünne des Mediums verratenden Widerstandslosigkeit nahe jenen Regionen, in welchen Theologen, die im Bereiche scharfkantiger Lebenswirklichkeit nicht viel zu bieten haben, ihre luftigen dogmatischen Uebungen vorzunehmen pflegen. Unmöglich auch, das johanneische Jesusbild als „Ergänzung“ des synoptischen hinzunehmen. Hier gibt es mit geringen Ausnahmen nur ein Entweder-Oder. Entweder war Jesus ein Mensch, der obwohl oder gerade in lebendiger Gottgetragenheit mit der Macht und Dämonie der Einzelwirklichkeit in vollem Ernst, in scharf umrissenen Worten und Taten rang — oder ein wirklichkeitsabgewandtes entscheidungsloses Wesen von ätherischer Unbestimmtheit, dessen Gedanken ganz den formalen innergöttlichen Syllogismen zugewandt waren und darum auch keine Bestimmung eines anwendbaren Ideengehalts erlauben.

Auch Paulus kann nicht in unserem Sinne als für das Christentum absolut zu reden mächtig erscheinen. Zweifellos war er eine überaus intensive, tiefe, bedeutende, machtvolle Persönlichkeit; aber etwas „Göttliches“ ist nicht in ihm — nicht von weitem. Gerade die hitzige Beflissenheit, ja Gereiztheit, mit der er sein Ansehen als des Mannes, durch den Gott redet, zu stützen unternimmt, ist hier vielsagend. Dass bei ihm vielmehr Kampf zwischen einer grossmütigen Hingebendheit und einer geringeren Ichbezogenheit im Mittelpunkt zur Verknickung geführt hatte, zeigt die im ganzen peinliche Aulassung 2. Kor. 11, 12—12, 11 eindeutig. Paulus war eben ein durch und durch gemischter Mensch, ein Mensch mit feuriger Intuition und steinerner dogmatischer Verstarrung, von hohem Beruhen und von ungöttlicher ehrgeiziger Betriebshaftigkeit, ein grosser Lieber und ein grosser Hasser, stark und ohne Reinheit — wie Augustinus, Luther, Calvin, Kierkegaard, wie alle, die mit tiefen Geistesdingen die äussere Wirklichkeit wirklich und unmittelbar umgewälzt haben.

Die Verfälschung des Jesus-Bildes

In welchem Sinne können wir nun dies „Göttliche“ dem synoptischen Jesus beilegen? Jedenfalls nicht im Sinne reiner Jenseitigkeit. Das behaupten auch die Kirchen nicht. Dazu sind

die wenigen Worte, die bei ihm ein göttliches Bewusstsein voraussetzen, aufs stärkste in ihrer Echtheit bezweifelt. Andererseits ist die gewöhnliche Auffassung, nach der menschliche und göttliche Natur bei ihm ähnlich wie eine alternierende Bewusstseinspaltung abwechseln sollen, doch von kaum erträglicher Gedankenlosigkeit. Da hatte die frühchristliche Dogmatik doch tiefsinnigere Formen zur Verfügung; Gregor von Nyssa, allerdings in seiner Rechtgläubigkeit angefochten, lässt die menschliche Natur die göttliche tragen, wie die Seele ihre unendlichen Gedanken trägt. Auf jeden Fall kann jede solche Deutung uns nur im Masse Greifbares bedeuten, wie sie an Bekanntes anknüpft. Dies scheint auch das volkstümliche Bedürfnis aufs stärkste zu tun, wie es sich an Christus befriedigt: ein Wesen zu haben von fast animalischer Wärme und Nähe (vergl. die bekannten Devotionalientypen), Wirklichkeit und Individualität, das doch die ganze Allgemeinheit, abgezogene und mechanische Verlässlichkeit, geistig-örtlich-zeitliche Allgegenwart des Absoluten hat. Es soll mit dieser Verschmelzung der letzte Spalt ausgefüllt werden, der im Denken des Menschen klafft und alle Tragik, alle Fruchtlosigkeit des Lebens bedingt. Selbstverständlich ist daher diese Verschmelzung das letzte Anliegen des Menschen überhaupt: Gott hier und jetzt. Und dass das Christentum dies begriffen hat, bedeutet seine unerledigbare Aktualität. Aber die echte Parusie ist immer nur eine, die jeweils und nie zum Besitz geschenkt wird nach einem Kampf um Sein oder Nichtsein, einem Kampf mitten zwischen der abschüssigen Unersteigbarkeit Gottes und der berufungslosen Endgültigkeit des Wirklichen. Daneben ist noch ein naiver Typus des Denkens legitim, wo das Absolute und Relative nicht gedanklich ausgeglichen werden, sondern träumerisch und symbolisch nebeneinander stehen bleiben — derart dass das Uebermenschliche, wie es hie und da aufblüht, verehrt und das Menschliche genossen wird, ohne dass systematische Auseinandersetzung gesucht würde. Diese Einstellung führte ja im Mittelalter zu so wundervollen religiösen Gestaltungen besonders in der Kunst: Das Uebersinnliche blieb erfüllt vom Sinnlichen, das doch zugleich als Abflugspunkt in Betracht kam. Eine solche Einstellung ist für die Menschen weit frucht-

barer und wesentlicher als eine grundsätzliche; aber sie ist an eine gewisse Unbewusstheit geknüpft. Sobald diese nicht mehr vorhanden ist, so wird das, was tiefes Weben der Weisheit des Lebens war, einfach geistiges Falschsein, Sichversagen des Verstandes, der dann zum Ausgleich leere Dogmengebäude zu spinnen pflegt. Dann ergibt sich diese Trennung, wie sie der neuzeitliche Bourgeois liebt: auf der einen Seite der höhere Geist, der als Kirchgang an den hohen Festen, als Largo von Händel und Sixtinische Madonna im Salon freischwebend die überschüssige Gefühllichkeit aufsaugt, auf der andern Seite die alltägliche Wirklichkeit, die man mit einigen echten und vielen platten Trieben und Hemmungen schlecht und recht abtut. Kennzeichnend ist hier der ungeheure Erfolg eines bestimmten Typs von Schriftstellern, die es verstanden, das Geistige idealisch aber unverbindlich auszuschütten und dabei kurzbeinig auf dem platten Boden der Wirklichkeit Stand zu behalten. Dieses Wesen hat wie das Jesusbild, so auch das Popularchristentum der neueren Zeit durchdrungen. So gewiss dem geistig bewussten Menschen sein schwerer Weg offengehalten werden muss, so gewiss wird der Denktyp der breiteren Volkskreise immer sein, etwas sehr Hochwertiges absolut zu setzen und das Geringere daran zu ignorieren. Aber heute kann diese Einstellung als organische nur durch rücksichtslose Konfrontierung und Abgrenzung von Geist und Leben wieder saubere Grundlagen finden.

Werfen wir von da wieder den Blick auf den synoptischen Jesus, so scheint uns alsbald dies kleinbürgerliche Wesen, mit dem man ihn überkleidet hat, in Fetzen niederzufallen. In der Tat drängt sich uns als der erste voraussetzungslose Eindruck hier überwältigend der einer ungeheuren Radikalität, Kompromisslosigkeit, einer metallenen Härte, einer Steilheit, Unzerbrechlichkeit, die von innen unspaltbar zusammengehalten ist wie die Dinge selbst, eines schroff und meistens düster fordernden Geistes auf. Das Schelten und Dräuen nimmt dynamisch und überhaupt grösseren Raum ein als das Trösten und Verheissen. Dass hier niemals etwas Persönliches im Hass ist, macht ihn nur noch schneidender. Dabei ruht die übermenschliche Sicherheit und Entschlossenheit Jesu auch bei den Synoptikern auf einem sehr starken Selbstgefühl. Die Ueberzeugung

von dem unmittelbar bevorstehenden Hereinbrechen des Gottesreichs, die das rücksichtslos Revolutionäre dieses Geistes unterbaut, ist keineswegs ein hellseherisches Wissen von einer hinzunehmenden Tatsache der Zukunft und der Wunsch, sich darauf bloss antwortend einzurichten. Sondern Jesus weiss sich gesandt, um dies Reich zu machen, zu verwirklichen; darum die Krankenheilungen, darum das Ansinnen, durch den Glauben Berge zu versetzen, darum das Wort von den Gewalttätern, die das Reich herbeireissen, darum der Triumphschrei: Ich sah den Satan — dem die Macht der Welt gehört (Lk 4,6) — herabstürzen wie einen Blitz, darum die ungeheuerlichen Drohungen an die Städte, die sich versagen, darum auch die tiefe Bitterkeit, als das Werk nicht vorangeht (was die Jünger sich nur als von Jesus gewollte Verblendung des Volkes erklären können), als Enttäuschung auf Enttäuschung sich häuft: alles Dinge, die keineswegs nach passiver Ergebung in den Willen Gottes aussehen. Aus diesem Tiefpunkt kam dann die neue Ueberzeugung von dem paradoxen Weg durch Misslingen und Tod hindurch, deren Schauer uns einige der kostbarsten Regungen Jesu aufbewahrt haben (denn wer vermöchte sich darnach noch eine Furcht, eine Verzweiflung bis zum letzten vorzuwerfen). Nichts zeigt das letzte Versagen des Johannesevangelium mehr als die Art, wie es dem schmerzhaften Aufbrechen und Sichemporringen der wirklichen Ergebung in mattester Weise die Spitze abbricht (12,27). — Aber sanftmütig war Jesus weder vor noch nach der Peripetie länger als für Augenblicke. Bis zuletzt bleibt er voll heisser Heftigkeit, voll persönlichster Leidenschaft. Ist vielleicht sein tragisch übersteigter, absolut gesetzter Preis der Sanftmut und Passivität eine äusserste Anstrengung, Ueberanstrengung wider sich selbst? Wollte er sich bestrafen für seinen schauervollen Ekel am Gemeinen? Das würde manches von dem Kräftespiel seiner Widersprüche erklären; so z. B.: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst — Wer sich nicht selbst hasst usw.; oder: Wenn dich dein Nächster bittet, eine Meile mit ihm zu gehen usw. — Mensch, wer hat mich zum Erbschlichter eingesetzt?

Eine phantastischere Tragödie als die Umfälschung dieses Geistes durch die Masse hat die Geschichte nicht gesehen. Die Uebermalung seines Bildes durch das nahezu entgegengesetzte

wurde so gründlich vorgenommen, dass dann sein öliger Blick, seine schöngewellten Haare und seine schwächliche Gebärde, nicht an sich halten zu können, eine Zuflucht wurden für alle, die sich am Ernste des Lebens vorbei in eine schwammige, unverpflichtende Empfinderei drücken, sich am Geiste berauschen wollen, ohne mit der Herbe seiner Arbeit das Leben zu durchdringen. Wie die Menge immer wohltuende höhere Gefühle unter dem Preis oder am besten ohne Bezahlung einzutun wünscht, so hob sie hier das Schenkende, die Liebe (die aber bei Jesus nur eine äusserste Ueberbietung seiner Enttäuschung am Lauen, Feigen und Verlogenen ist) oben ab und behielt natürlich nur einen Schemen in der Hand. Denn hier ist nichts abzuheben. Hier bedingt eines das andere aufs engste, der „bittere Christus“ den süssen, wie auch umgekehrt. An diesem haben sie sich aber wie „am Honig zu Tode gefressen“ (Thomas Münzer). Allerdings wurde das Missverständnis noch dadurch gefördert, dass die erste Weitergabe der trümmerhaften Ueberlieferung durch solche geschah, welche selbst von jenem Geiste bereits angesteckt waren, letzthin die Jünger. So müssen wir das Missverständnis zurückverfolgen bis an den Punkt, wo diese ausgewählt wurden, wo es also zu einem Selbstmissverständnis zu werden droht.

Die Kleinen

Es ist in der Tat auffallend, wie untergeordnet und kleinlich die Jünger auch in den synoptischen Evangelien, besonders deren älteren Schichten, geschildert werden (hier nun nicht in schematischer Weise), und zwar einheitlich intellektuell und moralisch. Sie erhalten denn auch von Jesu nicht viel gute Worte, und seine verzweifelten Ausrufe über ihre Verständnislosigkeit sind eindeutig. „Der Stifter des Christentums hat büssen müssen, dass er sich an die niedrigste Schicht der jüdischen Gesellschaft und Intelligenz gewendet hat, sie hat ihn nach dem Geiste konzipiert, den sie begriff“. (Nietzsche, Wke. XV, 286). „Die Verkündigung Jesu ist unter die „kleinen Mucker“ gefallen und nach ihrem Muckertum verstanden und umgedeutet worden“ (Ernst Benz, Theologe, referierend in: Nietzsches Ideen zur Geschichte des Christentums, Stuttgart 1938, 28). Aber eins scheint Nietzsche vergessen zu haben.

Die Erzählungen von der niederschmetternden Geringe der Jünger gehen auf diese selbst zurück, und dass die grossen und tiefen Gedanken Jesu auch nur getrübt auf die Nachwelt gelangen konnten, ist nur verständlich dadurch, dass wer so Bedrückendes über sich selbst zu berichten wusste, doch bis zu einem gewissen Grade sich über sich selbst zu erheben vermochte. War es deshalb, dass „der Gewittertragende die Einfalt der Jünger liebte“ (Hölderlin, Patmos)? War dies der Sinn des Preises der „Kleinen“?

Dass dieser später weithin in den „Sklavenaufstand“ Nietzsches ausartete, die Umwertung aller dies- und jenseitigen Werte durch die Zukurzgekommenen, darüber kann trotz Nietzsches Uebertreibungen nicht der geringste Zweifel sein. Ebenso wenig, dass diese Bewegung schon bei Paulus im Gange ist; und eben, wie alle Massenbewegungen, unter der Führung von Intellektuellen, die den Glauben an den Intellekt verloren haben und nun in den Jungbrunnen der Einfalt zurücktauchen möchten. Paulus als Geistiger, der den Geist durch den Geist in die Luft sprengen will, „durch Vernunft beweisen, dass es keine Vernunft gebe“ (Kritik der praktischen Vernunft, Vorrede) — zeigt sich in dem merkwürdigen Widerspruch einerseits zwischen seinen leidenschaftlichen Verwerfungen der geistigen Verwicklung nebst Preisungen der Torheit, und andererseits der aufs Höchste getriebenen abstrakten Komplikation seiner Gedankenbildung darüber und überhaupt — welche von den ersten Christen schon als solche empfunden wurde (2. Petr. 3,16). Paulus war ein hochgebildeter Mensch, aber der Gegensatz zwischen seiner blutlos haarspalterischen rabbinischen Schulung und der glutvollen Leidenschaft seines Herzens führte weithin zur Verbildung.

Auch Jesus hatte als Typus der Intelligenz die geistig in leblosen Wucherungen sich tummelnde und daher menschlich entartete Schicht der Schriftgelehrten vor Augen, die Paulus zu Lehrern gedient hatten. Nichts ist verständlicher als dass Jesus sein flammendes Nein hauptsächlich auf diese geistigen Führer des Volkes sammelte und dass ihm daher alles, was auf der Gegenseite stand, schon an sich einen Schimmer von unverbildeter Echtheit, Gediegenheit, Unschuld annehmen musste. Dennoch handelt es sich bei ihm nicht einfach um ein gehal-

teneres, abgeschwächtes Doppel des Falles Paulus. Es tritt hier noch ein Motiv von elementarer Durchschlagskraft hinzu. Dieses Motiv ist später besonders im russischen Christentum ausgebildet und zu klassischen Formulierungen erhoben worden. Darnach sind es nicht die Befestigten, die in Ordnung und durchdachtem Streben einen umrissenen sittlichen Charakter erworben haben, welche geschickt sind zum Reiche Gottes, sondern die Bodenlosen, die Extrem-Typen, die durch alle Tiefen der Entsicherung, des Lasters, der Verzweiflung, der Selbstentwürdigung hindurchgegangen sind, die darin ihr Ich und alles fahren gelassen haben — sie sind es, die sich mit einem Mal fast gewalttätig (Mt 11,12) und doch wie durch reine Sachverknüpfung vom Nichts ins Alles schwingen; die durch die Form des Aeussersten das Heil eigentlich schon im Unheil ergriffen haben; — so wie auch die Aerzte leichter eine schwere Krankheit akuter Form als eine mittlere chronischer Form zu heilen vermögen. Der geradlinig sich voran Arbeitende erscheint dem gegenüber ohne weiteres als im Verdacht unfrommer Selbstversteifung, selbstgerechter Heuchelei. Dass diese Konzeption u. a. von letzter Wesentlichkeit und Unentbehrlichkeit ist, erscheint ebenso unbezweifelbar wie ihre letzte Gefährlichkeit.

Diese in grosse Tiefe führende Dimension ist, wenn Jesus die Kleinen preist, wohl immer als mitgedacht voranzusetzen. Wenn die in ihr gegebene Aufgebrochenheit und Bereitschaft fehlt, so ist wohl bei ihm kein spezifisches Interesse an den Kleinen anzunehmen. Bloss Beschränktheit, Dummheit, Stumpfheit, Dumpfheit, geistige Patzigkeit, stures Sichversagen, das alles hat jedenfalls keine religiöse Verheissung. Jesus hat seine Ansprüche an Verständnis, an geistige Mitarbeit, an tiefere Lebensansicht keineswegs bescheiden angesetzt³⁾ — kurz an eine Bemühung geistig-religiöser Natur, die weder durch moralisches Streben noch durch die Annahme von fertigen Dogmen überflüssig wird und von jedem auf seiner Ebene ernsthaft zu

³⁾ Warum schleudert der synoptische Jesus einerseits Worte von letzter Schwere und Tiefe unter das Volk, die wahrhaftig nicht für Unmündige und Toren geschaffen sind, bezeichnet andererseits Gleichnisse, die wirklich auch für den Geistesschlchten nicht schwer zu verstehen sind, als Verhüllung tieferen Sinnes und muss sie selbst den Jüngern erklären?

leisten ist. Religion ist weder an Bildung noch an Unbildung, weder an geistige Einfachheit noch an geistige Verwicklung geknüpft (ihre tiefere Einfachheit ist eine solche erst als letztes, mit allen Geisteskräften zu erringendes Ergebnis), sondern ihre Alternativen liegen auf andern Ebenen als diesen. Gerade übrigens wo die Gebildeten und Besitzenden im Evangelium einzeln oder gar mit Namensnennung auftreten, wo sie sich aus der Gesamtgruppe herauslösen, die schon ohne weiteres Jesu die Zornesader schwellen lässt — da machen sie meistens keineswegs eine schlechte Figur.

Doch gibt es allerdings in Jesu Mund Worte (man hat sie die ebionitischen genannt), worin der an Erdengut und -glück Arme schon rein als solcher die Verheissung, der an ihnen Reiche schon rein als solcher die Bedrohung für sich hat. (Kennzeichnend ist hier der Eingang der Bergpredigt, der Leiden und sittliche Leistungen in dieselbe Reihe der Anwartschaft stellt; eine Zusammenstellung, die allerdings auf Rechnung des Evangelisten gehen soll.) Und Jesus empfiehlt infolgedessen „Busse“, d. h. Askese, völligen Lebensverzicht, Ablegung der Erdengüter, um damit das Himmelreich zu verdienen. Immer wieder folgen auf seine Vorschriften kurz angebundene und völlig gradlinige Hinweise auf den durch ihre Einhaltung zu verdienenden Lohn. Zwar stehen dem Stellen gegenüber, wo Jesus die geradezu keuchende Lohnsucht der Jünger, die bei den unpassendsten Gelegenheiten ihr scharf zweckbezogenes Opfer in empfehlende Erinnerung bringen und dafür Vorzugssitze im Himmelreich verlangen, schroff zurückweist. Aber können wir daraufhin die Ermutigungen solcher Spekulation bei Jesus einfach wegdeuten? Vielleicht läge noch eine Möglichkeit dazu in der wiederholten Verheissung, dass dem Busse Tuenden schon diesseits die Erdengüter vervielfältigt zurückgewonnen werden sollen: also dass eben durch die alleinige Hingabe an Gott und das innerliche Loslassen (nicht äusserliche Fortwerfen) der Einzeldinge auch das äussere Gedeihen neu ausschläge. Aber hier bleibt ein Rest zurück, der positiver Deutung unfähig ist. Vielleicht aber nicht gross. Jesus hat vielleicht weniger im Blick die Kleinen, die auf eine mehr oder minder äusserliche Weise gross werden möchten — und, wohl gemerkt, die Grossen klein sehen

möchten — sondern die Kleinen, die in einer ihnen selbst unbewussten Tiefe schon über die Kleinheit hinaus sind. Es gibt nämlich noch die stolzen, einsamen und leidbeladenen Seelen, die zu ihrer Wertentblösstheit, ihrem Schmerz nicht nur ja sagen als zu einem Aeussersten, das schliesslich Aeusserstes gewährleisten muss — sondern ihn in ihrem Durst nach dem Aeussersten noch zu steigern streben, um sich, wenn das Ja nicht verstattet ist, wenigstens zunächst im Nein Genüge zu tun und jenes damit zu erschwingen und zu erzwingen. Eine solche Schmerzmagie, wie sie bei den leidenschaftlichsten und stärksten Geistern aller Religionen immer wieder zu Hause war, scheint Rechtfertigung, ja Ermunterung zu finden in dem Wort von dem, der sich selbst erniedrigt und darum erhöht werden soll. Wenn aber der Schmerz schöpferisch ist, so nur in der Hand des Schicksals. An sich und sozusagen seiner mechanischen Struktur und Funktion nach ist er rein zerstörend. Daher haben wir Menschen die Finger von diesen Hebeln zu lassen, ausser im streng umrissenen Sinn des Richters, des Erziehers usw. Es gehört ein höherer Werkmeister dazu, um zu wissen, wie die Zerstörung anzusetzen ist, um aus der Naturform des Menschen die höhere Gestalt herauszuschlagen. Infolgedessen ist das Wort von der Selbsterniedrigung, wie es dasteht, nur haltbar, wenn es als die völlige Selbst-„Aufhebung“ des Menschen vor Gott verstanden werden kann⁴⁾, welche, da in Gott kein Nein ist, die höchste und einzige Bewahrung ist. Möglicherweise wäre es Hinweis auf einen solchen Sinn, dass einmal (Mt 18,4) von der Selbsterniedrigung in Zusammenhang mit den Kindern, deren ja das Reich Gottes ist, die Rede ist.

Der Nächste

Gewöhnlich aber wird eine Selbsterniedrigung vor den andern Menschen darunter verstanden, und dadurch ist ein Gedankengefüge angeschlagen, das unabsehbare Verhängnisse aus sich entlassen hat. Wie weit ist die Idee eines absoluten Altruismus, einer völligen Selbstauslöschung im Dienste

⁴⁾ So legt es Origenes aus; vgl. Neander, Geschichte der christlichen Ethik, Berlin 1864, 168.

der andern, einer durchaus allgemeinen unbegrenzten Menschenliebe, wie sie, verständlicherweise niemals klar zu Endgedacht oder gar durchgeführt, in der christlichen Ueberlieferung ihr Wesen und Unwesen treibt, auf Jesus selbst zurückzuführen? Zunächst gibt es kein Wort von ihm, das die Frage auf die wenig sinnreiche Formel brächte, jeder solle die Sache des andern betreiben (1. Kor. 10,24). Dagegen ist das klare Gebot vorhanden, den Nächsten zu lieben wie sich selbst — was vernünftiger Weise nur zu verstehen ist als praktische Vorschrift, von sich als sich abzusehen und alle Interessen grundsätzlich als gleichgeordnet, gleichberechtigt zu behandeln, d. h. nach ihrem sachlichen Werte einzustufen. Von der gelegentlichen Lehre Luthers und einiger Nachfahren, dass der Mensch überhaupt keine andere religiöse Möglichkeit und Aufgabe habe, als sich dem Belieben der andern auszuliefern, und dass in dieser reinen Mittelbarkeit seine einzige Beziehung zu Gott bestehe — von solcher Lehre, die dem Menschen sein Letztes, nämlich eben diese Beziehung in ihrer Unmittelbarkeit nimmt, finden wir bei Jesus nichts. Ihm steht der Kern aller Religion im Mittelpunkt, die unmittelbare gläubige gegenwärtige Hingabe an den gegenwärtigen Willen Gottes (wobei nichts abstrakt bleibt, sondern die Hingabe durch die Erkenntnis dieses Willens und die Erkenntnis durch die Hingabe geschieht, was allerdings täglichen Entschluss, Bemühung und Uebung langer Zeiten bedeutet).

So wäre es verführerisch, auch das Wort vom Nichtwiderstand des Menschen gegen das Böse rein auf Gott zu beziehen, womit alles sachgemäss in der Ordnung und das ganze Problem des Altruismus aus der überlieferten unevangelischen Atmosphäre, den Nächsten zum gleichgültigen Werkzeug blinden kranken Selbsthasses zu machen, entfernt wäre. Aber die anschliessenden Worte vom rechten und linken Backen usw. erlauben diese saubere Lösung nicht. Doch lässt sich ohne übertriebene Auslegungskünste hier viel auf Rechnung der unheimlich leidenschaftlichen, radikal überkompensierenden Art Jesu setzen. Sie treibt die Dinge gern ins Paradoxe, das keinen buchstäblichen Sinn mehr hat, jedoch damit die Gefahr eines faulen Abhandelns seitens derer, welche nichts von der Grossmütigkeit dieses Antriebes und doch nicht den Mut besitzen,

sich von den überkommenen Formeln loszusagen, fast heillos macht. Doch können wir vielleicht vom verlogenen das sinnvolle Ermässigen (das eigentlich keines ist) scheiden, indem wir die Sache am andern Ende angreifen und uns fragen, wer eigentlich der Nächste ist. Dieses Wort ist nicht zufällig völlig abgeblasst zu einem Synonym von „der Erstbeste“.

Nach der üblichen Auffassung ist jedermann der Nächste. Es handelt sich dann dabei um die ganz abstrakte und mechanische „Liebe“ gegen jeden, der in unsern Gesichtskreis treten kann, im Sinne der stoischen Verwandtschaft aller Menschen. Diese Nächstenliebe ist eine räumliche Angelegenheit, im tieferen Sinne aber Fernstenliebe. Ihr einen leidlich konkreten Sinn zu retten, müsste man sie als eine Liebe zur Menschheit, zur platonischen Idee des Menschen in jedem Exemplar fassen — welche aber doch nicht ohne Ueberhebung am Individuellen vorbeikäme. Im Bereich des psychologisch Möglichen gehalten, handelt es sich aber nur um die materialistische Idee, dass der Erstbeste recht ist, um uns an ihn wegzuwerfen und durch ihn abzutöten. Der Nächste wird zu einer Art Wandhaken, daran die Erdengüter und vielleicht auch uns selbst aufzuhängen. Dadurch hat die Idee der „Liebe“ und des „Nächsten“ eine beklagenswerte Degradation erfahren, oder aber, wo diese Nächstenliebe nur durch ein mattes Ungefähr gedacht wird, eine völlige Auslaugung. Der echte Sinn der allgemeinsten Beziehung ist der einer an sich leeren Möglichkeit echter und existentieller Beziehung, die in ihn eingetragen wird wie in Raum und Zeit. Und der dichteste Name, den man jener dann geben kann, ist Wohlwollen, d. h. Bereitschaft. Die „Liebe“ zum „Nächsten“ ist in Wahrheit nur die individuelle, schicksalshafte, erfüllte Beziehung, in der der Mensch sich bindet, gebunden wird und bindet, und das, in der höchsten Form, ganz und auf Gedeih und Verderben — auf jeden Fall aber so, dass beiderseits der Mensch als besonderer, erfüllter, lebender anspricht, beansprucht, angesprochen und eingesetzt wird, und alle Leiden, Freuden und Gefahren, alles Fordern und Gefordertsein ernstlich auf sich nimmt, was das mit sich bringt; — nicht aber als Abfall aus der Selbstmiss-handlung eines halb Zerstörten oder im tieferen Sinne Einsatz-

Nehmens- und Gebensunwilligen. Daher ist uns nicht erlaubt, uns eigenmächtig Glieder auszureissen, sondern mit aller gottgegebenen Ausstattung, dem ganzen Apparat von Notdürften, Bindungen, Trieben und allen ihren dämonischen Möglichkeiten haben wir uns, so gut es geht, hineinzugeben in den Strom des Lebens, wie es ist, rüstig zu schwimmen und den Kopf über Wasser zu halten, auch wenn wir nass werden. Im tiefsten einem Wandellosen hingegeben zu sein, empfängt erst so seine wirkliche Erfüllung. Es ist uns auch nicht erlaubt, uns vor den Menschen zu erniedrigen, sondern wer zu erniedrigen und Glieder auszureissen hat, ist Gott allein. Es ist uns nicht erlaubt, etwas von unserem Pfund zu vergraben, sondern wir haben alles davon immer wieder aufs Spiel zu setzen, so hart der Leihgeber ist (Mt 25,24), und damit zu wuchern. Jesu Abneigung gegen die, welche nichts verloren und nichts gewonnen, nichts eingesetzt haben und aus kalter feiger Systematik nie schuldig geworden sind, die zu moralisch waren, um in die letzte Entsicherung hinauszutreten, die nie in der Natur waren und sie daher auch nie überwinden konnten — kurz gegen die „alten Kämpfer“ der Religion, die „es“ schon immer waren — sie tritt immer wieder heftig heraus. Die Natur muss erfüllt werden, ehe sie überschritten werden kann; nur am gelebten Leben kann die Frömmigkeit Sinn gewinnen. Das Aergernis muss sein; weh allerdings dem, durch den es kommt. Die Schuld muss sein, aber sie muss abgeüsst werden. (Hinter diesem Satz verbirgt sich allerdings das schwerste, unsystematisierbarste, das eigentliche und absolute Wagnis des Lebens.) In diesem Sinne bedeutet ein Aeusserstes an Grösse und Weite das Wort: Sie hat viel geliebt, ihr wird viel vergeben (falls man nicht annimmt, Jesus habe sich vermessen, gegen einige vom Hausherrn versäumte Liebenswürdigkeiten ein Leben der Schmach zu vergeben). In diesem Sinne ist auch die Stellung Jesu zur Existentialität der Wahrheit im Gebiete der Nächstenliebe aufzufassen.

Wer ist also endlich in diesem erfüllten Sinne mein Nächster? Das Gleichnis, das zur Antwort gegeben wird, spitzt sich im Gegensatz zur heutigen Auffassung, wonach der „Nächste“ der Empfänger der Wohltat ist, auf die Frage zu, wer der Nächste dieses Empfängers ist? Sein Nächster ist derjenige,

welcher ihm die Wohltat erwies, also der die leere Beziehung, dass der andere ihm bedürftig zur Hand war, existentiell erfüllt hat — und dies also nicht wiederum, weil bereits vorher der Empfänger im mechanischen Sinn der Nächste war, sondern bei aller Grundsatztreue zuinnerst aus einem unmittelbaren, sich selbst tragenden Kontakt heraus. Ein wenig im Sinne des wunderschönen Vorfalles mitten im Gespräch mit jenem Jüngling, als Jesus, zunächst eher kurz angebunden, plötzlich durch alles Nein einen echten menschenhaften Ton hört und aufhorcht, „und Jesus sah ihn an und liebte ihn“; — was mit „allgemeiner Menschenliebe“ gar nichts zu tun hat, nicht einmal unmittelbar mit „Moral“. Oder man denke an das unaussprechlich Persönliche und Einmalige, das in dem „Liebst du mich“ an Petrus zittert — worin noch heisse Angst mitschwingt vor erneuter Enttäuschung. Denn Ja kann nicht ohne Nein sein, Seligkeit ist nur, wo auch Verderben möglich, Himmel kennt und hat nur, wer Hölle kennt und hat — und das wohl immer wieder, soweit wir Menschen eben sehen. Anziehen geht nicht ohne Abstossen. So sehen wir auch bei Jesus immer wieder harsche Versagungen, harten Abschluss gegen die umdrängenden Menschen. Und die Jünger werden da kaum bevorzugt — bis zu der abgründigen Bitternis in Gethsemane: Könnt ihr denn nicht eine Stunde mit mir wachen? Mutter und Geschwister werden mit schneidender Handbewegung, hinter der nichts mehr ist, beiseite geschoben — vielleicht ein Nachhall herzerreissender Kämpfe mit der böswillig verständnislosen Familie (Mk 3,21) um die höhere Bestimmung. Jesus entzieht sich immer wieder den Menschen, um unmittelbar an Gott gereinigt zu sich selber zu kommen. Der Gipfel seines Ekels an der klebrig unterschiedslosen Massenhingabe ist das ätzende Wort von den Perlen vor den Säuen. — Wo es anders scheint, sind immer schon asketische Selbstverläugnungen (ein Wort, das hierher passt) in der Unterströmung im Spiel.

Jesus und das Leben

Jesus bietet eben über das Leben nicht jene süsslichen Allgemeinheiten, wie sie diesbetreffs aus den Klöstern zu kommen pflegen. Man weiss nichts im Gegenstand Angreifendes über

das Leben zu sagen, geschweige denn zu tiefen und schneidigen Dingen wie er vorzudringen, wenn man nicht im Leben gestanden und gekämpft hat mit allem, mit dem wir Menschen eben zu kämpfen haben. Daher ist nichts gewisser als dass Jesus das getan hat. Schon rein äusserlich gibt einen Anhaltspunkt dafür die Art seiner Predigt. Sie zeigt eine eingehende, nüchterne, männliche, lebensnahe Kenntnis der bürgerlichen Alltagsverhältnisse jener Zeit und jenes Raums. Der so anschaulich mit diesem Material schaltet, welches ihm ungesucht zuströmt als sein nächster, fraglos zu Gebote stehender Anschauungsstoff — der ist damit in einzelner Befassung, als Mithandelnder und Mitlebender umgegangen, nicht nur als Beobachter am Rande und nicht nur es in einem totalen Sinne in Frage stellend — ja wohl lange über den Sinn dieses Bezirkes nicht grundsätzlich angefochten. Das Schlichte, Gerade, Sachhaltige daran blieb ihm immer aufrecht. Er war überhaupt nicht berufsmässig befasst mit der ewigen Erschütterung, dem Ganzanderen, der Grenzsituation als Selbstzweck — sondern eben nur tatsächlich und durch Gottes täglich erneuten Willen aus dem Sich-selbst-tragenden herausgestellt. — Ein anderer äusserer Beleg ist, dass Jesu Mitbürger sich bei seinem ersten Auftreten masslos und spöttisch erstaunten; hätte er vorher irgendwie als Asket gelebt, so wäre dazu kein Anlass gewesen. Dass später die asketischen Züge, vorhanden sind, zum Teil eschatologisch begründet, zu einem anderen Teil als Naturbedingung für Entfaltung der Heil- und Wunderkräfte (Mt 17,21) — ist unleugbar. Andererseits fehlt es auch nicht an Zügen einer geradezu festlichen selbstzwecklichen Lebensbejahung: so das Wort von den Lilien auf dem Felde, das von den Hochzeitsleuten, die nicht fasten, das von der köstlichen Salbe, deren sauertöpfische Verwendung für die Armen ausdrücklich abgelehnt wird.

Dies sind aber nur Augenblicke feierlicher Aufgipfelung. Gemeinhin ist die Lebensbejahung Jesu in einer tieferen, härteren Schicht am Werke als der lyrischer Hingabe an das Schöne, Schenkende, Gottesgegenwärtige des Lebens. Denn gerade in diesem Zarten, Reinen, Süssen des Lebendigen lebt die letzte brutalste Anforderung an den Menschen: die, ihm gewachsen zu sein. Die Diesseitigkeit Jesu liegt zutiefst

darin, die Erbarmungslosigkeit dieser Forderung als endgültige anzunehmen und ernst mit ihr zu machen. Es ist die Forderung, stark zu sein, die keineswegs mit einem Hinweis auf moralische Willensfreiheit abzutun ist. Wer bloss und endgültig schwach ist, wer unwiederbringlichen Schaden genommen hat an seiner Seele, wer schlechthin nicht hat — dem wird nichts nachgeworfen — ja dem wird auch noch genommen, das er hat. Das Moralische ist hier nicht durch sich selbst im Spiele, sondern nur als Weg, der zum Gewachsensein führen kann; — und ist ja selbst ein Haben, ein Starksein schliesslich in irgend einer Schicht, sei es auch nur als das Wollen des wollen Wollens: ein sich aus dem Nichts zur Stärke Schaffen. Die Liebe, die einige Male in so übernatürlicher Schönheit aus Jesu hervorbricht, das Erbarmen, die Seligpreisung des Schwachen, das sind letzte Uebergipfelungen, die keine Heilsmechanik, keinerlei Ermässigung der Forderung enthalten. Sondern sie sind nur für die Unzurückscheuchbaren, welche zu tief von der Herrlichkeit der Kraft betroffen sind, um sich auch in der untersten Schwäche je zufrieden geben zu können — für diese sind sie die Verheissung eines Wegs, der Forderung genug zu tun, welcher nicht an der glatten Wand emporführt. Um diese Ueberbietungen, diese Verheissungen sich zuzueignen, dazu gehören schmale, schamhafte, wissende Hände, die gereinigt sind von schweissigem, frechem Einraffen ohne Umstände, und denen das Wunder nie selbstverständlich wird, die Gnade nie zum Recht. —

Unser vorläufiges Ergebnis

Nach langem Umweg halten wir nun das Ergebnis, auf das wir hofften: Wir besitzen in dem, was wir als den Kern des Christentums betrachten, genug Anknüpfung für die besonderen geistigen Notwendigkeiten der Gegenwart, um dies unschätzbare Erbe der Vergangenheit uns weitgehend zu eignen machen zu können. Allerdings nicht mehr absolut. Es gibt Dinge darin, wenn vielleicht auch mehr am äusseren Umkreis liegende, zu denen wir nicht mehr stehen können, und das muss endlich klar gesagt werden. Auch gibt es Dinge in unserem Gesichtskreis, u. a. solche von entscheidender Bedeutung,

die einfach, man drehe und wende es wie man wolle, über denjenigen von vor zweitausend Jahren hinausliegen. Das Element jeder Religion ist die Gegenwart, und die letzten Entscheidungen können nie durch Zurückführung auf Geschichtliches fallen, sondern nur dadurch, dass wir selbst und unter eigenem geistig-moralischem Einsatz aus dem immer nur Gegenwärtigen heraus den Aufbau vornehmen, der den unausweichlichen Anforderungen der Stunde entspricht. Hierüber einige nähere Andeutungen zu geben, wird Sache eines zweiten Aufsatzes sein.

KLEINE RUNDSCHAU

Bemerkungen zu „Jeanne d'Arc au bûcher“ von Claudel und Honegger

Man muss sich die ganze Situation und Entstehungsgeschichte vor Augen führen, um ein richtiges Verhältnis zu dem Werke zu finden.

Schon 1914 war Ida Rubinstein, die rumänisch-französische Tänzerin, über die Bühne geschritten, als „St. Sébastien“ in den „mystischen Glasgemälden“, die Gabriele d'Annunzio in Form seines worteprangenden Schauspiels „Le martyre de St. Sébastien“ verfasst hatte, mit der unglaublich zukunftsweisenden Musik von Claude Debussy. Es war eine überfeinerte Zeit, die Luft war geschwängert mit Sensationen, wobei das russische Ballett eine hauptsächliche Rolle spielte. Der Weltkrieg unterbrach in Paris eigentlich nur für kurze Zeit diese Stimmung, wenn auch der künstlerische Ausdruck allmählich härter wurde. Zwanzig Jahre später gedenkt Ida Rubinstein wieder aufzutreten, und zwar als Göttin der Unterwelt; sie fragt deshalb Igor Strawinsky, ob er nicht die Musik zu „Perséphoné“, der Dichtung von André Gide verfassen wolle. Dieses einzige Werk, das Strawinsky auf französischen Text schrieb, ist bisher verhältnismässig zu wenig bekannt geworden. Schon gleich nachher kommt die Protagonistin auf die neue, gewiss nicht schlechte Idee, sich als Johanna am Schandpfahl, als „Jeanne d'Arc au bûcher“ in einer glänzenden Pose dem erstaunten Volk zu zeigen; keine Geringern als Paul Claudel und Arthur Honegger legen 1935 die vollendete musikdramatische Partitur vor. Bühnenaufführungen kamen damals überhaupt nicht zu Stande, das Werk erschien erst 1938 in Basel im Konzertsaal.