

der erbschuldbeladenen Anlage seines Stammes, entstürmte der „mâze“ — ein „Herzwort“ der großen Dichtung des hohen Mittelalters — entstürmte der „mâze“, auf den Lippen nicht das maßvolle Wort der Selbstbescheidung: „So bleibe denn die Sonne mir im Rücken“, sondern das kühne Wort des Stürmers: „Das Helle vor mir, Finsternis im Rücken!“ Dieses mußte er büßen. 108 Sätze, die er vor allem in seinen Predigten gesprochen haben sollte, wurden beim Erzbischof von Köln der Häresie angeklagt, in eben den Jahren, in denen gerade in Köln wegen Häresie ein Priester verbrannt wurde und sich mehrere andere im Gefängnis befanden (1326). Es war die Zeit, in der gerade am Rhein die „Brüder und Schwestern des freien und hohen Geistes“ viele verführten. Eckhart, der fast siebzigjährige Greis, scheute nicht den beschwerlichen Weg nach Avignon — damals dauerte eine Reise vom „Großen Meer“ bis nach dem Elsaß gut drei Wochen — er scheute nicht den beschwerlichen Weg, um sich vor dem Papst selbst sein Recht zu erstreiten. Und der Papst, der wohl um seine Tragik wußte, hat ihm das Bitterste erspart: Er wurde in Avignon nicht verurteilt; die Verurteilungsbulle wurde erst nach seinem Tode veröffentlicht, als er bereits eingegangen war in Den, dem all sein Denken und Wirken gegolten hatte, in Ihn, in dem alle Tragik sich löst.

Dionysisches und christliches Opfer

Von Erich Przywara S. J.

Wie es bezeichnend ist, daß all die „geistigen Wenden“, die seit Ende des Weltkriegs aufgebrochen sind, in der Romantik der Görres, Baader, Adam Müller ihre entscheidenden Wurzeln haben¹, so kann es auch im Grund nicht mehr befremden, zu sehen, wie auch und gerade das umwälzende Erdbeben, das das ganze Abendland erschüttert, im selben 19. Jahrhundert seine Propheten hat: die nicht nur vorkündeten, sondern auch deuten und die Richtung weisen. Es sind Donoso Cortés, der große katholische Staatsmann Spaniens, und Friedrich Nietzsche, der Schöpfer des „Zarathustra“².

Ihr Leben verläuft beinahe hintereinander: Donoso Cortés, geboren am 6. 5. 1809, gestorben am 3. 5. 1853; Friedrich Nietzsche, geboren am 15. 10. 1844, gestorben am 25. 8. 1900. So umspannen sie, in diesem Nacheinander, jenes ganze Jahrhundert, das damit, so gewiß es in seiner Oberfläche das Absterben der Jahrhunderte der Neuzeit bleibt, in seiner Tiefe doch als tragender Schoß eines Neuen sich enthüllt. — Beide sind die unversöhnlichen Feinde des Liberalismus, der ihre Zeit beherrscht, und beide

¹ Vgl. in dieser Zeitschrift 119 (1929/30 II) 280 ff., sowie im Schrifttum des Verfassers.

² Wir zitieren für Donoso Cortés die uns praktisch zugängliche (von der Familie veranstaltete) französische Ausgabe der Werke (I—III, Paris 1858), dagegen von dem „Ensayo sobre el catolicismo“ usw. die vorzügliche neue deutsche Ausgabe von Ludwig Fischer (Der Staat Gottes, Karlsruhe 1933). — Für Nietzsche zitieren wir die Musarion-Ausgabe der Werke I—XXI, München 1922 ff., und die Ges. Briefe I—V, Berlin-Leipzig 1902 ff.

müssen es mit einem Leben voll Exil bezahlen. Donoso Cortés wandert unruhig zwischen einem liberal-revolutionären Spanien, das ihn ächtet, und einem Frankreich, in dem er der hin und her geschleuderte Spielball zwischen der Unerbittlichkeit des Kreises um Veuillot und dem katholischen Liberalismus des Kreises um Dupanloup wird. Der Veuillot-Kreis liefert ihn durch die mißlungene französische Übertragung seines Hauptwerkes (des Essay über Katholizismus, Liberalismus usw.) der Kritik des Dupanloup-Kreises aus, der trotz seines „Liberalismus“ sich als Inquisitionsbehörde gegen Donoso Cortés betätigt, während Kardinal Fornari auf eben dieses Buch hin ein Gutachten Donosos über die Zeitirrtümer erbittet, dessen Gesichtspunkte den Syllabus Pius' IX., den Fornari vorbereitete, tatsächlich formen (II 211—242). Pius IX. (von dem Donoso Cortés sagt: „gekreuzigt durch die Liberalen, wie sein Meister es war durch die Juden“ II 131) tröstete seinen Mitstreiter zwar durch ein eigenes Breve, und die „Civiltà cattolica“ verteidigte in einem großen Artikel den Angegriffenen, aber all das erreichte nur das Sterbebett Donoso Cortés'. — Das geistige Exiliertsein Nietzsches erscheint gewiß an und für sich als selbstverständliches Abgelehntwerden des „Antichrist“, — aber im Jahr vor dem Zusammenbruch schreibt er seiner Mutter, die sein Ausgestoßensein damit zu erklären sucht, die Sätze: „Du scheinst zu glauben, daß der Widerspruch, den ich finde, etwas Wesentliches mit meiner Stellung zum Christentum zu tun hat. Nein!... Die Urteile, die ich Dir schrieb, stammen samt und sonders aus der Sphäre der unkirchlichsten Parteien, die es jetzt gibt.... Der Gegensatz, in dem ich mich befinde, ist hundertmal radikaler, als daß dabei die religiösen Fragen und Konfessions-Schattierungen ernstlich in Betracht kämen“ (wozu stimmt, daß gerade die „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ den liberalen Abgott Strauß zu fällen unternahmen).

Beide, Donoso Cortés und Nietzsche, sehen sich darum als Anbruch zu einer spät kommenden Zeit hin. Donoso Cortés schreibt am 10. 6. 1851 an einen Freund: „Ich gestehe trotzdem, daß die Veröffentlichung meines Buches unzeitgemäß gekommen ist: es ist vor der Zeit erschienen, und es sollte erst nach der Sintflut erscheinen.... Meine große Epoche ist noch nicht gekommen, aber sie wird kommen. Sie werden sehen, was für ein Schiffbruch, und wie alle Schiffbrüchigen eine Zuflucht suchen werden in meinem Hafen“ (II 151). Nietzsche sagt ebenso in einem Brief an seine Mutter 18. 10. 1887: „Auch bin ich Menschenkenner genug, um zu wissen, wie sich in 50 Jahren das Urteil über mich herumgedreht haben wird, und in welcher Glorie von Ehrfurcht dann der Name Deines Sohnes strahlt, wegen derselben Dinge, derentwegen ich bis jetzt mißhandelt und beschimpft worden bin.“ — Beide endlich sterben im fast gleichen Alter, das man sonst als den Beginn der letzten Reife ansieht. Donoso Cortés stirbt mit 44 Jahren in dem Augenblick, da er seinen Wunsch, in einen Orden einzutreten, verwirklichen wollte: war es, gemäß einem Brief vom 21. 7. 1849 an Albéric de Blanche, „das monastische Leben“ (II 124), so ist es kurz vor seinem Tod die Gesellschaft Jesu (wie Veuillot berichtet: I, LXIV). Nietzsche sieht unmittelbar vor seinem geistigen Tod, ebenfalls 44 Jahre alt, die eigentliche große Zeit seines Lebens vor sich, da er 21. 12.

1888 an seine Mutter schreibt: „Meine Gesundheit ist wirklich ausgezeichnet; die schwersten Aufgaben, zu denen noch nie ein Mensch stark genug war, fallen mir leicht. Meine alte Mutter, empfangen zum Schluß des Jahres meine herzlichsten Wünsche und wünsche mir selber ein Jahr, das den großen Dingen, die in ihm geschehen müssen, in jeder Hinsicht entspricht.“

Diesem Leben entspricht — das Doppelte, was den Propheten ausmacht: Unerbittlichkeit der Sicht in die letzten Tiefen, — Ruf ins Opfer. — Donoso Cortés ist, wie seine diplomatischen Berichte aus der Zeit seiner Pariser und Berliner Gesandtschaft sowie seine Memoranda an die spanische Regierung zeigen, durchaus der nüchterne Diplomat und Staatsmann, der die „Kunst der Möglichkeiten“ übt. Aber in den entscheidenden Situationen, wie im Kampf mit dem französischen katholischen Liberalismus und vorab in der grandiosen Rede über die Diktatur vor den Cortes (4. 1. 1849), zerfließt alles vor der unbarmherzigen Glut des Blicks ins Letzte. Er sieht drei Stadien der „negativen revolutionären Periode“ (in seiner großen Rede vor den Cortes 30. 1. 1850): Deismus und entsprechend im Politischen konstitutionelle Monarchie, Pantheismus und entsprechend im Politischen die Republik, Atheismus und entsprechend im Politischen die „Nicht-Regierung“ Proudhons: „Ganz Europa tritt ein in die zweite Negation und geht vorwärts in die dritte, welches ist die letzte“ (I 392—395). Denn bereits „ist der Parlamentarismus tot..., überlassend die Gesellschaft den Händen der Revolution oder den Händen der Diktatur; sie ergreifen das Erbe durch die Kraft des Rechts und durch das Recht der Kraft: durch das Recht der Kraft, denn sie sind die stärkeren; durch die Kraft des Rechts, denn sie sind die Töchter“ (II 276). Denn der „Parlamentarismus“ als „revolutionärer Geist im Parlament“ (II 277) „ist nichts weiter als der revolutionäre Geist, betrachtet in der ersten seiner Entwicklungen“ (II 268). „Der Protestantismus und der Parlamentarismus sind am Gehen und sind verurteilt, wie der Irrtum, zu einem unvermeidlichen Verfall. Nichts ist möglich in der Welt als der Katholizismus, das ist das souveräne Ja, und die Revolution, das ist das absolute Nein“ (II 198). „Es handelt sich darum, zu wählen zwischen der Diktatur des Aufstands und der Diktatur der Regierung; in diesem Entweder-Oder wähle ich die Diktatur der Regierung als weniger drückend und weniger beschämend. Es handelt sich darum, zu wählen zwischen der Diktatur, die kommt von unten, und der Diktatur, die kommt von oben: ich wähle sie, die kommt von oben, weil sie kommt aus reineren und heitereren Regionen. Es handelt sich darum, zu wählen zwischen der Diktatur des Dolches und der Diktatur des Säbels; ich wähle die Diktatur des Säbels, weil sie adliger ist“ (I 357). Aber „das Zepter der europäischen Diktatur scheint mir gefallen zu sein aus den Händen der lateinischen Rasse in die Hände der deutschen und slawischen Rassen“ (II 42). „Man sagt, wir gingen der Barbarei entgegen. Gefiele es Gott! Die Barbarei hat einen Vorzug vor der Zivilisation: sie ist fruchtbar, die Zivilisation ist unfruchtbar. Die Zivilisation zeugt nicht, und die Barbarei hat gezeugt alle Zivilisationen“ (II 515).

Dieser Blick ins Letzte fordert darum vom Schauenden die Hingabe

ins Letzte: „Die Stadt Gottes und die Stadt der Welt ... stehen zueinander im schärfsten Gegensatz, nicht etwa weil man in der einen Blut vergießt, in der andern nicht, sondern weil in der einen die Liebe das Blut vergießt, in der andern der Haß“ (Staat Gottes 340). Und darum „bin ich gleichhin entschlossen, meine Person aufzugeben, sie zu lassen ohne Verteidigung“ (II 157). „Für meinen Namen wünsche ich das Vergessen, für meine Person das Vergessen und die Ruhe“ (II 158). „Ich muß Ihnen erklären, mein Freund“, schreibt er 3. 3. 1850 an Veuillot unter dem Eindruck einer Biographie Vincenz' von Paul, „daß ich das unnützte Wesen der Welt bin. Ich habe nie etwas getan, ich tue nichts, und ich werde nichts tun mein Leben lang. Ich bin der vollendete Typ des Nichtstuers. Ich lese immer, ich setze mir vor, zu handeln, und ich handle nie. Manchmal stelle ich mir meinen Herrn und Gott vor Augen, als ob er mich fragte: Was denn ist, was du getan hast? Und ich spüre einen Schauer durchlaufen alle meine Glieder. Es kommt mir dann, zu denken, daß ich vielleicht geboren bin für das kontemplative Leben: aber das sind gefährliche Täuschungen meiner Einbildung. Die Wahrheit, da ist sie: ich bin ein Nichtstuer“ (I, LXII). So ist dann auch sein Sterben: im Symbol der erschütternden Szene, die gerade Montalembert, sein scharfer Gegner, berichtet. „Als eines Tages der Arzt ... zur Krankenschwester sagte: ‚Sie pflegen einen Kranken, wie Sie nicht oft einen haben; das ist wirklich ein Heiliger‘, richtete sich Donoso auf und sagte entrüstet mit einer bei ihm unerhörten Heftigkeit: ‚Mr. Cruveilhier, mit solchen Ideen wird man mich bis zum Ende der Welt im Fegfeuer lassen. Ich sage Ihnen, ich bin bestimmt kein Heiliger, ich bin der armseligste Mensch der Welt! ...‘ Dann wandte er sich ... zum Gekreuzigten und sagte: ‚Du weißt es, Du, mein Gott, daß ich kein Heiliger bin!‘“ (Staat Gottes, Einl. 110 f.)

Zwanzig Jahre später beginnt Nietzsche in seinem Kampf mit David Strauß, dem Abgott des Liberalismus, seinen eigentlichen Kampf, gegen das, was er die „Dekadenz“ oder den „entartenden Instinkt“ oder den „Nihilismus“ nennt. Er sieht eine Welt, die ihre Anbetung des Menschen schließlich pervertiert in eine Anbetung seines müden Leidens und Verdämmerns (die er mit Christentum verwechselt, weil ihm nur zwei Formen entgegengetreten waren: passives Luthertum des „deutschen Bürgers“ und schopenhauersche Todessüchtigkeit). „Ich sah zuerst den eigentlichen Gegensatz: — den entartenden Instinkt, der sich gegen das Leben mit unterirdischer Rachsucht wendet ..., und eine aus der Fülle, der Überfülle geborene Formel der höchsten Bejahung, ein Jasagen ohne Vorbehalt“ (XXI 225). So setzt er einen „dionysischen Pessimismus“ als „Pessimismus der Stärke ..., eine versucherische Tapferkeit des schärfsten Blicks, die nach dem Furchtbarsten verlangt“ (III 4), gegen den „romantischen Pessimismus“ (d. h. Schopenhauers) des „tyrannischen Willens eines Schwerleidenden ..., welcher ... die eigentliche Idiosynkrasie seines Leidens noch zum verbindlichsten Gesetz und Zwang stempeln möchte“ (XII 311). So ersteht ihm die Idee des Dionysos, der, je neu in Stücke gerissen, je neu aufersteht, — und dies als die leidenschaftliche Kampfansage gegen das Europa der Humanität. „Es ist“, gegen das Christentum, wie Nietzsche es sieht, „nicht

eine Differenz hinsichtlich des Martyriums, — nur hat dasselbe einen andern Sinn. Der tragische Mensch bejaht noch das herbste Leiden.... Der in Stücke geschnittene Dionysos ist eine Verheißung des Lebens: er wird ewig wiedergeboren und aus der Zerstörung heimkommen“ (XIX 364 f.). Und darum ist seine Botschaft an Europa (an das damalige Europa der Pflege des Individuums!) unverhüllt Einladung in den Tod: „Die Einzelnen können gar nicht schöner leben, als wenn sie sich im Kampfe ... zum Tode reif machen und opfern“ (VII 269), und dies in eine absolute Nacht des Opfers hinein. Denn der Atheismus wird als „Verzicht auf Gott“ gefordert: „Du wehrst dich gegen irgend einen letzten Frieden, du willst die ewige Wiederkehr von Krieg und Frieden“ (XII 208). Und er wird gefordert als Ja in ein ewiges Umgewirbeltwerden als dienendes Glied des Kosmos: als „ein Übergang und ein Untergang“ (XII 11) und als „ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham“ (ebd. 8). Und eben diese Todesbereitschaft soll eine Unbedingtheit schaffen, die das Europa des Liberalismus und der Humanität fast in eine neue „Wildheit“ umkehrt: „Ich träume eine Genossenschaft von Menschen, welche unbedingt sind, keine Schonung kennen und ‚Vernichter‘ heißen wollen“ (VII 217). „Es gibt eine ... Art Barbaren, die kommen aus der Höhe: eine Art von erobernden und herrschenden Naturen, welche nach einem Stoffe suchen, den sie gestalten können. Prometheus war ein solcher Barbar“ (XIX 285).

So ist es klar, daß sich Nietzsche als „Dynamit“ ansehen muß, durch das Europa in eine „Katastrophe“ kommt. „Es ist möglich, daß ich für alle kommenden Menschen ein Verhängnis, das Verhängnis bin, — und es ist folglich möglich, daß ich eines Tages stumm werde, aus Menschenliebe“ (an Malvina von Meysenbug, Febr. 1884). „Ich bin kein Mensch, ich bin Dynamit“ (XXI 276). „Das gegenwärtige Europa hat noch keine Ahnung davon..., daß mit mir eine Katastrophe sich vorbereitet, deren Namen ich weiß, aber nicht aussprechen werde“ (an Overbeck 14. 4. 1887). Aber „zuletzt gehört das alles einer Generation zu, die wir beide wahrscheinlich nicht mehr erleben werden: dieselbe, in welcher die großen Probleme, an denen ich leide, so gewiß ich auch durch sie um ihretwillen lebe, leibhaft werden müssen und in Tat und Wille übergehen werden müssen“ (an Overbeck 30. 6. 1887). „Ich schwöre Ihnen, daß wir ... die ganze Erde in Konvulsionen haben werden. Ich bin ein Verhängnis“ (an Brandes 20. 11. 1888). Und der Brief, in dem Nietzsche auch noch seine Schwester von sich entläßt, mündet in die Ankündigung: „Ich spiele mit der Last, welche jeden Sterblichen zerdrücken würde... Denn das, was ich zu tun habe, ist furchtbar, in jedem Sinn des Wortes: ich fordere nicht einzelne, ich fordere die Menschheit mit meiner entsetzlichen Anklage als Ganzes heraus; wie auch die Entscheidung fällt, für mich oder gegen mich, in jedem Fall haftet unsäglich viel Verhängnis an meinem Namen“ (Dez. 1888).

Aber eben dieses Prophetentum ist Nietzsches eigenes Verhängnis. Er ist Prophet durch ein Leiden bis zur Verzweiflung: „Ihr habt kein Gefühl dafür, daß prophetische Menschen sehr leidende Menschen sind.... Wie viel mögen die Tiere durch die Luft- und Wolkenelektrizität leiden!

Wir sehen, daß einige Arten von ihnen ein prophetisches Vermögen hinsichtlich des Wetters haben... Aber wir denken nicht daran, daß ihre Schmerzen — für sie die Propheten sind“ (XII 231). Die „andere Seite“ des Hymnikers des Dionysischen ist darum, wie er Malvina von Meysenbug, der „mütterlichen Freundin“, gesteht: „furchtbare und fast unablässige Marter meines Lebens“, die nach „dem Ende dürsten macht“ (14. 1. 1880). „Meine Existenz ist eine fürchterliche Last“, schreibt er Januar 1880 an Otto Eifer, „ich hätte sie längst von mir abgeworfen, wenn ich nicht die lehrreichsten Proben und Experimente auf geistig-sittlichem Gebiete gerade in diesem Zustande des Leidens und der fast absoluten Entsagung machte.“ „Sum in puncto desperationis“ stöhnt der äußerste der Briefe an Overbeck, nicht ohne Grund in verhüllendem Latein, „sum in puncto desperationis. Dolor vincit vitam voluntatemque“ — „Ich bin im Punkt der Verzweiflung. Schmerz besiegt Leben und Willen“ (18. 9. 1881). Und die Verzweiflung mündet schließlich in die restlose „Öde“: „Es sind die härtesten Opfer, die mein Gang im Leben und Denken von mir verlangt hat, — und noch jetzt schwankt nach einer Stunde sympathischer Unterhaltung mit wildfremden Menschen meine ganze Philosophie: es scheint mir so töricht, recht haben zu wollen um den Preis von Liebe“ (20. 8. 1880 an Peter Gast). „Ach, Freund, so muß ich denn fort und fort ... vom eigenen Blute trinken“, weint ein Brief an Rohde (24. 3. 1881), „da gilt es, sowohl den Durst nach sich selber nicht zu verlieren, als auch sich nicht auszutrinken.“ Und umgekehrt macht die Verzweiflung und Öde sich Luft in ein Sichpreisgeben, dessen schrille Akzente gerade darum so schneiden, weil die Worte unwiderstehlich die oben erzählte Szene vom Sterbebett Donoso Cortés' ins Gedächtnis rufen. Donoso Cortés „wandte ... sich ... zum Gekreuzigten und sagte: ‚Du weißt es, Du, mein Gott, daß ich kein Heiliger bin‘. Nietzsches „Ecce homo“, das mit den Worten schließt: „Hat man mich verstanden? — Dionysos gegen den Gekreuzigten“ (XXI 286), bricht einige Seiten vorher in den Schrei aus: „Ich habe eine erschreckliche Angst davor, daß man mich eines Tages heilig spricht.... Ich will kein Heiliger sein, lieber noch ein Hanswurst.... Vielleicht bin ich ein Hanswurst.... Und trotzdem oder vielmehr nicht trotzdem ... redet aus mir die Wahrheit“ (ebd. 276).

Dieses Sichbegegnen und erschütternd Sichscheiden in diesem Ausklang ihres Lebens ist das Symbol für das Verhältnis zwischen der sachlichen Botschaft der beiden Propheten: ihrem Bild des Menschen des restlosen Opfers. Das klare zeitliche Nacheinander, darin Donoso Cortés vorausgeht und Nietzsche nachfolgt, weist in ein geistiges Zueinander, darin Donoso Cortés die Botschaft ist, die bereits im geistigen Europa steht und unsichtbar wirkt, Nietzsche aber eben darum als geistig (nicht literarisch) abhängig von ihr erscheint: als ihr Weiterwirken in „säkularisierter“ Form, in einer solchen aber, die einen Kampf der Verzweiflung gegen ihre „theologische“ Ursprungsform führt: Ja der Unbedingtheit ins Opfer, aber „Martyrium“ (XIX 364) als „Dionysos gegen den Gekreuzigten“ (XXI 286). So ist das Verständnis Nietzsches wesentlich gebunden

an das Verständnis Donoso Cortés', und das Verständnis der tiefsten Gegenwartsfrage des „Abendlandes“ daran gebunden, daß eben so Nietzsche von Donoso Cortés aus gesehen werde. Diesem Gesetz folgend, beginnen wir mit der sachlichen Botschaft des großen Spaniers.

Donoso Cortés steht geschichtlich der Tatsache gegenüber, daß die Botschaft von der idealen Humanität des „reinen Menschen an sich“, die in der Aufklärung erschollen war, sich konkretisiert in die Orgien der Ideen der Französischen Revolution. Hierin reißen für ihn die Hüllen der Geschichte, und er sieht sie als die Geschichte des je neuen Aufstandes der Wissens- und Entscheidungsfreiheit des Menschen Adam gegen den „Gehorsam in den Tod“ des zweiten Menschen Christus. Es tritt immer je neu die „emanzipierte Natur“ der Vernunft und der Freiheit des ersten Menschen Adam gegen die im todesgehorsamen zweiten Menschen Christus „erlöste Natur“, die erlöst ist als mit-todesgehorsame. Und darum ist alle „reine Vernunft“ und „reine Freiheit“ und „reines Wissen“ und „reine Ethik“ und „reine Philosophie“ und „reine Kultur“ nichts anderes als Aufstand gegen die Vernunft, die in der „Torheit“ des Kreuzes erlöst ist und diese Torheit darum zu ihrer „übergeordneten Form“ hat, und gegen den Willen, der in der „Ohnmacht“ der „Rechtlosigkeit“ des „Gehorsams“ des Kreuzes erlöst ist und darum diese Ohnmacht zu seiner „übergeordneten Form“ hat (1 Kor. 1, 19—30). So ist es also nicht anders möglich, als daß der „reine Mensch“ sich gerade in diesem Aufstand als den augustinischen „Mensch-Lüge“ entlarve.

„Die menschliche Natur ist eine unharmonische Natur, eine Natur voll Gegensätze, eine widersprüchliche Natur; der Mensch ist verurteilt, zu tragen bis zum Grab die Kette aller seiner Gegensätze“ (I 380). „In seiner Schwäche kann der menschliche Verstand die Wahrheit weder erfinden noch entdecken; aber er sieht sie, wann sie ihm Gegenwart wird. Ebenso kann in seiner Schwäche der Wille das Gute weder wollen noch tun, wenn ihm nicht Beistand wird, und das ist nicht möglich, als wenn er unterworfen und gezügelt wird“ (I 342 f). „Der gefallene sündige Mensch ist nicht für die Wahrheit geschaffen, und die Wahrheit nicht für ihn. Seit dem Sündenfall hat sich ... zwischen der Wahrheit und der menschlichen Vernunft ein ewiger Widerstreit, eine unüberwindliche Abneigung als Scheidewand aufgetan. Die Wahrheit tritt auf mit dem Anspruch auf unumschränkte Herrschaft und bittet nicht erst um Erlaubnis, ihr Joch auferlegen zu dürfen. Der Mensch dagegen erkennt seit seiner Empörung gegen seinen Gott keine andere souveräne Macht an als seine eigene, außer man bittet ihn vorher um seine Zustimmung und Erlaubnis. Daher ist er sofort bei der Hand, die Wahrheit zu leugnen, sobald sie ihm unter die Augen tritt. Die Wahrheit leugnen aber heißt nichts anderes als sich selber zum unabhängigen Souverän aufwerfen. Kann aber der Mensch die Wahrheit nicht leugnen, so läßt er sich auf einen Kampf mit ihr ein, und in diesem Kampf um die Wahrheit kämpft er eben um seine Unabhängigkeit. Ist er Sieger, so kreuzigt er sie; unterliegt er, so nimmt er Reißaus. Er flüchtet, weil er glaubt, damit seiner Knechtschaft zu entinnen; er kreuzigt die Wahrheit, weil er glaubt, seine Tyrannin zu kreuzigen“ (Staat

Gottes 62). In Wirklichkeit unterliegt er damit aber der Knechtschaft des „Widersinns“ (ebd. 62 f.). [Denn „nur das ist wahre Freiheit, die im freiwilligen Gehorsam gegen die rechtmäßige Autorität sich betätigt“ (ebd. 103). „Überall, wo der Mensch Gott allein gehorcht, ist Freiheit“ (I 218). Darum ist die sich emanzipierende Freiheit „das furchtbarste aller Geheimnisse“ (Staat Gottes 171), und auch und gerade für die „reine Freiheit“ gilt das Wort des Evangeliums: „Wer verliert, gewinnt“: „Nur wer das Wahlvermögen verliert, erkennt das Gute, will das Gute und führt es auch durch“ (ebd. 104). Wie die patristische und scholastische Erkenntnistheorie sagt: „Credo, ut intelligam“ — „Vom Glauben zur Einsicht“, so heißt es folgerichtig „obedio, ut liber sim“ — „Gehorsam zur Freiheit“.

Das große Thema der Geschichte ist darum: die je neue Revolte des Ich gegen diesen Ruf zum „Gehorsam in den Tod“ und die Art, wie Gott diese je neue Revolte in seine Führungen einbezieht. „Wie der Mensch zieht das Böse aus dem Guten, dem Werk Gottes, so zieht Gott das Gute aus dem Bösen, dem Werk des Menschen. Geschichte ist nichts anderes als Bericht der verschiedenen Ereignisse dieses Riesenkampfes zwischen Gut und Böse, zwischen dem göttlichen Willen und dem menschlichen Willen, zwischen dem über-milden Gott und dem Mensch Rebell“ (II 173). Der Hochmut des Ich, das sich „retten“ will, steht gegen das „Wer verliert, gewinnt“. „Das Geheimnis der Größe und des Verfalls der Gemeinschaften liegt in ihrem Gebrauch der Fürwörter. Prüfe alle Auseinandersetzungen einer Epoche: wenn du auf dem Grund von allen findest das individuelle Ich, schließ den Band und behaupte kühn, daß diese Gemeinschaft auf der Gleite sei zum Verfall; du kannst das Buch wieder öffnen mit der Gewißheit, einige Seiten weiter zu finden den Bericht ihres Sturzes. Das gehört dazu, daß das Ich satanisch ist durch seine Natur und ungemeinschaftlich durch seinen Charakter. In der Hölle gibt es kein anderes Fürwort als ‚ich‘; im Himmel gibt es kein anderes als ‚du‘, weil im Himmel nichts mehr ist als eine demütige und brennende Anbetung, ebenso wie in der Hölle nichts mehr ist als ein blinder und kalter Stolz“ (II 155). Darum „bedeckt immerwährend eine Wolke von Traurigkeit“ das Antlitz Christi. Denn seine Augen „sahen Jerusalem sich stürzend auf Gott, die Römer sich stürzend auf Jerusalem, die Barbaren sich stürzend auf die Römer, den Protestantismus sich stürzend auf die Kirche, die von der Milch des Protestantismus genährten Revolutionen sich stürzend auf die Gesellschaften, die Sozialisten sich stürzend auf die Zivilisationen, und den schrecklichen Gott, den Gott der Gerechtigkeit sich stürzend auf alle“ (I 364). Denn natürlicherweise siegt in der Geschichte tatsächlich immer das Böse, der Sieg des Guten ist Eingreifen Gottes. „Hier unten endet es immer mit dem Triumph des Bösen über das Gute; und der Triumph über das Böse ist vorbehalten, wenn man sich so ausdrücken kann, Gott persönlich. So gibt es denn keine Periode der Geschichte, die nicht mit einer Katastrophe ihren Abschluß findet“ (I 347). Es ist immer je neu „der natürliche Triumph des Bösen über das Gute, und der übernatürliche Triumph Gottes über das Böse, durch das Mittel einer unmittelbaren, persönlichen und souveränen Aktion“ (ebd.).

Eben dadurch ist der Mensch gesetzt in das Geheimnis des Kriegs und Bluts. „Die Gesellschaft ist in einem Dauerzustand des Kriegs, weil es nicht einen einzigen Punkt im Raum gibt, nicht eine einzige Minute in der Zeit, wo die Gesellschaft nicht kämpfte gegen die Hindernisse, die sie immer vor sich hat. Ihre Vollendung ist nur darum unaufhörlich, weil ihre Aussöhnung ununterbrochen ist. Unterdrück das Hindernis, den Widerstand, den Kampf, den Krieg endlich, — du hast unterdrückt die Aussöhnung und mit ihr alle Kulturen. Das Leben schwindet aus dem All; das All wird nicht mehr sein als das Grab des Menschen“ (I 160). Und nicht nur wird durch den „Kultur-Schauer vor dem Blut“ ein Volk „verweibischt“ (ebd. 164), sondern es steht das Entweder-Oder zwischen dem menschlichen „Kampf im Blut“ und dem teuflischen „Kampf der Geister“. Der „Kampf der Arme“ birgt das „Gesetz der Sühnung“ im Blut, der unblutige „Kampf der Geister“ birgt das „Gesetz der Verdammung“. „Der Krieg in dieser Welt führt sich gewöhnlich zurück auf den Kampf der Arme; in der Hölle ist es immer ein Kampf der Geister“. „Es gab zwei Revolten nach der Schöpfung, die der Engel und die des Menschen: Gott verurteilte den rebellischen Menschen zur Aussöhnung, und die rebellischen Engel zum Tod des Geistes“ (ebd. 162 f.). Und darum sind Priester und Soldat das eine große Symbol des Menschen: da für beide „die Glorie ist in der Selbstverleugnung, im Opfer, ... zu sterben, sein Leben zu geben“ (I 404). Kirche und Heer sind „die beiden Repräsentanten der europäischen Kultur“ (ebd. 403 f.).

Damit freilich ist der Mensch restlos blind ins Geheimnis gestellt. Denn dieses Zueinander von Krieg und Aussöhnung ist „ein tiefes Geheimnis, ein schreckliches Rätsel, ein Phänomen, das da ist und das den Grund seines Daseins in sich trägt, das das Gegenteil von dem ist, als was es erscheint, und das nicht als das erscheint, was es ist; das, seiend ein Übel betrachtet in sich selbst, doch ist wie die notwendige Bedingung aller Fortschritte der Gesellschaft; das zu Einheit rückführt in sich die entgegengesetztesten Merkmale, und das doch ist das Symbol aller Widersprüche“ (I 154). Aber ebenso wird der Mensch nur mit äußerster Schärfe in das Grundgesetz seiner Existenz gestellt: „Es ist nun einmal des Menschen Los, das Licht aus dem Schatten und umgekehrt den Schatten aus dem Lichte zu erkennen. Es gibt für den Menschen keine Evidenz, die nicht aus einem undurchdringlichen Mysterium heraus vor sein geistiges Auge hintritt. Doch ... der Mensch kann wohl die Evidenz vermindern, aber das Mysterium zu entschleiern, das bleibt ihm versagt“ (Staat Gottes 132 f.). Und „auch die katholischen Dogmen bleiben ewig hell, aber auch ewig dunkel“ (ebd. 108), und „der Mensch kann sich dem Dunkel der katholischen Wahrheit nicht entziehen, will er sich nicht selber zum Herumirren in einer noch dichterem Finsternis verurteilen“ (ebd. 130).

Hierin offenbart sich gewiß die Größe der Souveränität Gottes, die die blinde Übergabe fordert. „Alles, was der natürlichen und was der übernatürlichen Ordnung angehört..., weist, ohne die sie voneinander unterscheidende Eigenart zu verlieren..., als gemeinschaftlichen Zug ... auf: die absolute Abhängigkeit vom Willen Gottes.... Die Quelle fließt, weil

Gott sie durch einen fortdauernden Befehl fließen heißt. . . . Der Baum trägt seine Früchte, weil Gott ihn durch einen fortdauernden Befehl Früchte tragen heißt“ (Staat Gottes 78 f.). Und darum „glaube ich . . . , daß Menschenrecht nicht besteht, und daß es kein anderes Recht gibt als Gottes Recht. In Gott ist das Recht und der Inbegriff aller Rechte: im Menschen ist die Pflicht und der Inbegriff aller Pflichten“ (II 171). Aber das tiefere Geheimnis dieser Souveränität der Verfügung ist die Souveränität der Torheit der Liebe Gottes. „Ich höre eine Stimme in meinem Herzen, und diese Stimme ist mein Herz selber, mein Herz, das in mir ist, und das ich selber bin, und diese Stimme sagt: Willst du den wahren Gott erkennen, dann hab acht auf den, der so liebt, bis Er zum Toren wird für dich! Dann merk auf den, der dir hilft Ihn zu lieben, bis du zum Toren wirst für Ihn! Der das tut, der ist der wahre Gott! Denn in Gott ist die Seligkeit, Seligkeit aber ist nichts anderes als Liebe, Vergehen vor Liebe, allzeit und immerdar von Sinnen sein aus Liebe“ (Staat Gottes 362 f.). Als „erscheinende Wahrheit“ „mußte das Christentum unterliegen“, kraft der Rebellion des Menschen. „Doch der Gerechte stieg ans Kreuz aus Liebe. Er vergoß Sein Blut aus Liebe, Er gab Sein Leben hin aus Liebe“ (ebd. 69 f.). Und ebenso ist die Kirche die „verschwindende“, da sie „im gewöhnlichen Stand der Dinge auf die Gesellschaft nur durch einen ganz verborgenen Einfluß wirkt, ebenso wie Gott auf den Menschen nur verborgen und schweigend durch Seine Gnade wirkt“ (II 252). Auf diesem Wege dann löst sich das Widerspruchrätsel, das Mensch heißt: es darf als Gleichnis künden die geheimnisvolle Weise, in der in Gott selber Einheit und Unterschied sind: „Es weitet sich die Einheit und zeugt in Ewigkeit die Verschiedenheit; es schließt sich die Verschiedenheit zusammen und wird in Ewigkeit zur Einheit. . . . Alles ist nach Seinem Bilde geschaffen; darum ist auch die Schöpfung eins und verschieden“ (Staat Gottes 27 f.). Aber diese einzige „Einheit der Gegensätze“ verwirklicht sich in dieser Welt allein in der „Einheit des Kreuzes“ (II 517).

Hat man den ehernen Glockenklang dieser Botschaft Donoso Cortés' gehört, dann hört man auch das Positive in Friedrich Nietzsche als seinen sehnächtigen Widerklang und das Verzweifelte (bis zum Lästern-den) in ihm als den Wehruf dessen, der von der ganzen Unerbittlichkeit des Kreuzes getroffen gegen das Kreuz sich wehrt, bis er seiner „Torheit“ erliegt im eigenen Zum-Tor-werden.

So wird das Menschbild Nietzsches verständlich: der Mensch als „Menschwerdung der Dissonanz“ (III 164). „Zu den Dingen, welche einen Denker in Verzweiflung bringen können, gehört die Erkenntnis, daß das Unlogische für den Menschen nötig ist. . . . Es steckt so fest in den Leidenschaften, in der Sprache, in der Kunst, in der Religion, und überhaupt in allem, was dem Leben Wert verleiht, daß man es nicht herausziehen kann, ohne damit diese schönen Dinge heillos zu beschädigen“ (VIII 46). „Wir sind von vornherein unlogische und daher ungerechte Wesen und können dies erkennen: dies ist eine der größten und unauflösbarsten Disharmonien des Daseins“ (ebd. 47 f.). Das müßte an und für sich, wie bei Donoso Cor-

tés, zur Anerkennung des augustinischen Mensch-Lüge und Mensch-Abgrund führen und damit zur Forderung der Selbstweggabe des Menschen in Gott hinein (tolle te a te), die als Selbstverschwendung in Gott hinein in den Adel der Liebe sich goldet. Aber Nietzsche ist Nietzsche gerade durch den letzten verzweifelte Versuch, die „Dissonanz“ nicht in Gott hinein sich aufgeben zu lassen, sondern aus ihr eine letzte geschlossene Humanität zu gestalten: „Der weiseste Mensch wäre der reichste an Widersprüchen, der gleichsam Tastorgane für alle Arten Mensch hat: und zwischeninnen seine großen Augenblicke grandiosen Zusammenklangs — der hohe Zufall auch in uns! Eine Art planetarische Bewegung“ (XVIII 190). Aber das Positive daran, der Mensch nämlich als „getrieben vom Heiligen Geist“ (Röm. 8, 14) und hierin im „je Überhinausgeworfen“ der Liebe (Eph. 3, 19), — dieses „Vergeudetwerden durch Gott in Gott hinein“, eben das ist es, wovor Zarathustra verzweifelt zurückbebt: „die Menschheit hat im Ganzen keine Ziele, folglich kann der Mensch, in Betrachtung des ganzen Verlaufs, nicht darin seinen Trost und Halt finden, sondern seine Verzweiflung. Sieht er bei allem, was er tut, auf die letzte Ziellosigkeit der Menschen, so bekommt sein eigenes Wirken in seinen Augen den Charakter der Vergeudung. Sich aber als Menschheit (und nicht nur als Individuum) ebenso vergeudet zu fühlen, wie wir die einzelne Blüte von der Natur vergeudet sehen, ist ein Gefühl über alle Gefühle“ (VIII 49).

Aus der realen Sicht des Menschen folgt für Nietzsche gewiß: „Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll“ (XIII 8). „Der Mensch ist ... ein Seil über einem Abgrunde. Ein gefährliches Hinüber, ein gefährliches Auf-dem-Wege, ein gefährliches Zurückblicken, ein gefährliches Schaudern und Stehenbleiben. Was groß ist am Menschen, das ist, daß er eine Brücke und kein Zweck ist: Was geliebt werden kann am Menschen, das ist, daß er ein Übergang und ein Untergang ist“ (ebd. 11), — der aber in seiner praktischen Erscheinung ist „ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham“ (ebd. 8). Und auch und gerade für das „Genie“ gilt: „Sich überflüssig machen — das ist der Ruhm aller Großen“ (IX 174), zumal man „das unbeschreibliche Unbehagen, welches so oft produktive Menschen um sich verbreiten, als Gegenrechnung aufstellen (muß), wenn man die Freude und Erhebung überschlägt, welche die Menschen ihren Werken danken“ (XI 52). Aber nun wird das „je über hinaus“, das allein in der restlosen Übergabe in die Verfügung des „je immer größeren“ Gottes seinen Sinn hat, einwärts gebogen in den Menschen zurück: zum „Übermenschen“. Das „je über hinaus“ soll werden zu einem Gestautwerden in sich selbst: „vielleicht wird der Mensch von da an immer höher steigen, wo er nicht mehr in einen Gott ausfließt“ (XII 208). Es soll sein eine „Freiheit über den Dingen“ (XII 138): „fünf Fuß breit Erde, Morgenrot und unter mir — Welt, Mensch und Tod“ (XX 147). Der Mensch soll sein wie Meer und Abend: „bleich, glänzend, stumm, ungeheuer, über sich selbst ruhend, über sich selbst erhaben“ (X 278). „Über uns lachen oder über uns weinen; wir müssen den Helden und ebenso den Narren entdecken“ (XII 138). Damit aber bricht die volle Wildheit der Verzweiflung aus: „Der Mensch ist das Untier und Übertier; der höhere Mensch ist der

Unmensch und Übermensch... Mit jedem Wachstum des Menschen in die Größe und Höhe wächst er auch in das Tiefe und Furchtbare“ (XIX 350 f.), — und dies als „Glorie und einzige Rechtfertigung“ des „Gegensatzcharakters des Daseins“ (ebd. 275). Es ist der „Wanderer“, — aber einzig immer zu sich selbst hin, und darum „sinkt für ihn wohl die schreckliche Nacht wie eine zweite Wüste auf die Wüste, ... und der Tag ist fast schlimmer als die Nacht“ (VIII 395).

Gewiß — ganz entsprechend — kehrt dann bei Nietzsche das heroisch-kriegerische Pathos Donoso Cortés', des „ritterlichen Spaniers“, wieder: „eine versucherische Tapferkeit, ... die nach dem Furchtbaren verlangt, als nach dem Feind, dem würdigen Feind, an dem sie ihre Kraft erproben kann“ (III 4). „Die Einzelnen können gar nicht schöner leben, als wenn sie sich im Kampfe ... zum Tode reif machen und opfern“ (VII 269). „Solchen Menschen, welche mich etwas angehen, wünsche ich Leiden, Verlassenheit, Krankheit, Mißhandlung, Entwürdigung“ (XIX 289). „Das Wünschenswerteste bleibt unter allen Umständen eine harte Disziplin zur rechten Zeit... Was lernt man in einer harten Schule? Gehorchen und Befehlen“ (ebd. 290). „Meine Formel für die Größe am Menschen ist amor fati; daß man nichts anderes haben will, vorwärts nicht, rückwärts nicht, in alle Ewigkeit nicht. Das Notwendige nicht bloß ertragen, noch weniger verhehlen..., sondern es lieben“ (XXI 211). „Den höchsten Typ freier Menschen hätte man dort zu suchen, wo beständig der höchste Widerstand überwunden wird: fünf Schritte weit von der Tyrannei, dicht an der Schwelle der Gefahr der Knechtschaft“ (XVII 137). Und darum ist „es... eitel Schwärmerei und Schönseelentum, von der Menschheit noch viel (oder gar: erst recht viel) zu erwarten, wenn sie verlernt hat, Kriege zu führen“ (VIII 339). Es braucht „jenes dumpfe erdbebenhafte Erschüttern der Seele..., wie dies jeder große Krieg tut“ (ebd.). — Aber gerade in den Akzenten dieser Worte offenbart sich, wie weit ab das von der „Aussöhnung“ steht, die für das heroisch-kriegerische Pathos Donoso Cortés' wesentlich ist. Es will vielmehr der letzte Stolz des Menschen sein: „aristokratischer Radikalismus“ (wie Brandes unter dem Beifall Nietzsches formulierte: 2. 12. 1887), „Pessimismus der Stärke“ (III 4), „dionysischer Pessimismus“ (XII 311 f.) des „Tänzers“ (XXI 257). Gewiß soll auch dies zuletzt ein „Sieg über die Kraft“ sein (X 341), in einem ehrfürchtigen Sichbeugen vor dem Symbol der Schwangerschaft: „Alles ist verschleiert, ahnungsvoll, man weiß von nichts, wie es zugeht, man wartet ab, und sucht bereit zu sein... In dieser Weihe soll man leben ... und ... das anmaßliche Reden von ‚Wollen‘ und ‚Schaffen‘ in den Wind blasen!“ (X 344.) Aber man braucht den letzten Ton selbst dieser Seiten nur gegen eine ähnliche Stelle bei Donoso Cortés zu halten, um zu spüren, worum es hier unterscheidend geht. Auch im Sichbeugen Nietzsches vor der „Mutterliebe“ als „einer der herrlichsten Offenbarungen der caritas“ (14. 4. 1876 an Malvida von Meysenbug) ist es zuletzt doch noch und gerade das „letzte, freudigste, überschwenglich-übermütigste Ja zum Leben“ (XXI 225), d. h. in diesen überspringenden Tönen das angstaft-verzweifelte Sichwehren gegen das eigentliche Geheimnis der Schande der Ohnmacht. Eben dieses

Geheimnis aber ist es, was bei Donoso Cortés die Tiefe seines heroisch-ritterlichen Pathos ausmacht, da er den Herrn Maria Magdalena preisen läßt: „Es gab da eine ehebrecherische Frau, die der Spielball der Menschen war; ihre Hände waren leer an guten Werken; ihre Seele war bedeckt mit Sünden; sie verstand nichts von Bitten noch Gebet; aber Ich schaute sie an, und sie war ergriffen von Liebe für Mich; sie ließ sich schweigend nieder zu Meinen Füßen, und da wurden ihre Augen zu zwei Quellen der Tränen; und sie weinte so sehr, daß die Himmel selber waren in Bewunderung vor ihrem Schmerz. Sie brachte Mir nichts dar als sich selbst, sie verlangte nichts als Mich, und durch dies allein überkleidete sich ihr zerknirsches und gedemütigtes Herz mit einer strahlenden Schönheit mehr denn die der Engel; und durch dies allein, wenn sie Neid künnten, hätten die Chöre Meiner Engel und alle Meine Seraphim sie beneidet: denn Ich liebte sie und machte sie zu Mein und heiligte mit Meiner Gegenwart das verstörte Herz der büßenden Sünderin“ (Oeuvres II 489).

So kommt der höchste Unterschied zwischen Donoso Cortés und Nietzsche zu Tag. Für Nietzsche ist das Letzte notwendig die „ewige Wiederkehr“: als so unbedingtes Ja zur Furchtbarkeit des Lebens, daß auch eine Wiederholung und sogar eine je immer neue bejaht wird: „Der, welcher ... nein sagt, nein tut zu allem..., trotzdem der Gegensatz eines neinsagenden Geistes...; der das Schwerste von Schicksal tragende Geist trotzdem der leichteste und jenseitigste..., das ewige Ja zu allen Dingen selbst zu sein“ (XXI 257). Es ist der verzweifeltste Sprung des „Tänzers“, Gottes sich zu bemächtigen in den Menschen hinein, — hinein darum zum „Zerspringen der Maschine“ (14. 8. 1881 an Peter Gast), — im furchtbaren „Mißverständnis der Heiterkeit“: „Wir müssen noch den Schatten der Traurigkeit fliehen: unsere Hölle und Finsternis ist uns immer zu nahe... Wir ... wollen zur Maske beten, als unserer letzten Gottheit und Erlöserin“ (XVI 310 f.). Donoso Cortés' „ewige Wiederkehr“ aber ist das Einmünden in den „unerbittlichen Kreis“, der Gott ist: „je nach dem Standort, den wir einnehmen, erscheint uns Gott bald als des Kreises Umfang, bald als sein Mittelpunkt. Als des Kreises Mittelpunkt zieht Gott die Geschöpfe an, als des Kreises Umfang schließt Er sie ein. Nichts steht außerhalb dieses allumfassenden Kreises, und nichts kann sie seiner unwiderstehlichen Anziehungskraft entwinden.... Wo gibt es eine größere Weite als diese Weite ins Unendliche? Und wo eine größere Verdichtung ins Unendliche?“ (Staat Gottes 174 f.)

Veuillot schreibt über Donoso Cortés: „Da er nicht vorhersah, daß er so früh aus dem Leben scheiden sollte, hatte er vor, aus der Welt zu scheiden; nicht mehr, um betrachtend zu gehen in irgend einer Einöde, sondern um sich einem religiösen Orden anzuschließen. Schon hatte er seine Dispositionen gemacht, und seine Wahl war geschehen. Er wollte in die Gesellschaft Jesu eintreten“ (Oeuvres I, LXIV). Der frühere Nietzsche aber sieht sein Ideal des „agonalen Individuums“ (II 383) in der neueren Zeit nur bei den Jesuiten verwirklicht: „Jede Begabung muß sich kämpfend entwickeln, so gebietet die hellenische Volkspädagogik: während die neue-

ren Erzieher vor nichts eine so große Scheu haben als vor der Entfesselung des sogenannten Ehrgeizes... — mit Ausnahme der Jesuiten, die wie die Alten darin gesinnt sind und deshalb wohl die wirksamsten Erzieher unserer Zeit sein mögen“ (ebd. 374 f.). Am 5. 10. 1879 aber schreibt er an Peter Gast, unter dem Eindruck von Janssens „Geschichte des deutschen Volkes“, die Jakob Burckhardt ihm gegeben hatte: wie es ihm nur noch eine Sache herrschenden Geschmacks „in Norden und Süden“ scheine, „daß wir Luther als Menschen dem Ignaz von Loyola vorziehen“ — Dieses letzte Zusammentreffen zwischen Donoso Cortés und Nietzsche ist tatsächlich Schluß-Symbol. Denn Ignatius von Loyola ist nicht nur Symbol des ins Geistliche übertragenen „ritterlichen Spaniers“, sondern der Heilige der Form, in der der Drang der restlos sich hinwagenden Übergabe restlos in Gott hinein sich erfüllt: „jeweils immer mehr“ (más), wie das Stilwort der Exerzitien lautet. So steht er Aug' in Aug' zu Luther, bei dem derselbe Drang leidenschaftlich brannte, aber dann, in seinem Nein zum Todesgehorsam in die Kirche hinein, zu dem religiösen Individualismus entward, der dann im Laufe der Jahrhunderte zu allen andern Individualismen sich säkularisierte. So ist der heimwehsüchtige Kampf, in dem Nietzsche „in“ Donoso Cortés ist und „gegen“ ihn, nur die Weise, in der das Zueinander von Luther und Ignatius von Loyola im 19. und 20. Jahrhundert „heutig“ ist.

Nationalkirche und was die Geschichte dazu sagt

Von Ernst Böminghaus S. J.

Hat die Geschichte denn überhaupt etwas dazu zu sagen? Denn — so wird es uns heute manchenorts unwirsch entgegenkommen — „Nation“ ist uns in jetziger Stunde nicht eine fertige Form, die eine grämlich-graue Geschichte uns lehrmeisterlich herüberzureichen braucht, sondern „Nation“ ist uns Sehnsucht und Wille der ringenden Volksgemeinschaft von heute und morgen; sie ist das Kommende, noch nie Dagewesene. Und ebenso ist uns „Nationalkirche“ nicht ein je und dann versuchtes und bei den Versuchen verbindlich abgestempeltes Gebrauchsmuster, sondern „Nationalkirche“ ist Wunschbild und Gestaltungsziel, das irgendwie zum Kommenden gehört, eben zur kommenden Nation. Und was so jeder heutige Mensch — wenn er wahrhaft vom Heute berührt ist — spürt, das gilt für uns Deutsche in einem einzigen unentrinnbaren Ernst. Mögen andere Völker, wie etwa die westeuropäischen, den Weg zur Nation früher und leichter gefunden haben; wir haben in dem immer leidvoll vergeblichen Anlauf zur nationalen Einheit den ewigen Sinn dieses Volkszieles tiefer erfassen gelernt. Denn noch immer waren Leid und ungestillte Sehnsucht die Tore zu den großen Erkenntnissen. Frankreich und England sind stolz, seit Generationen in nationaler Einheit dazustehen; sie schauen überlegen auf das unfertige Deutschland herab. Aber was Nation ausmacht, was ein Volk zu dieser höchsten Stufe seines einheitlichen Lebens erhebt, das wurde ihnen mehr von einem günstigen Geschick blind geschenkt, das