

Spiele gewesen sein, das tatsächlich im Lauf der langen Weltgeschichte mindestens dreimal zu einer Eiszeit führte, aber vorderhand halten wir es mit Kayser und Wolstedt: Wir stehen vor einem ungelösten Rätsel.

Umschau

Der ganze Christus

In seinem gedankentiefen, durch sichere Schau der Zeit und ihrer Strömungen ausgezeichneten Vortrag „Jesus Christus und der Geist unserer Zeit“ geht Karl Adam¹ von dem eigenartigen Apriori aus, das dem menschlichen Erfassen der Person Christi durch den Geist der Zeit je und je vorgegeben ist und das für Richtigkeit, Tiefe und Umfang dieses Erfassens bald Hilfe, bald Gefahr bedeutet: Hilfe, indem die Richtung der Zeit bestimmte Züge des Christusbildes schärfer in den Blickpunkt rücken kann; Gefahr, wenn das Gesamtbild Christi dadurch vereinseitigt oder verzerrt wird. Adam weist zur Verdeutlichung der zuletzt genannten Möglichkeit auf die im 2. Jahrhundert aufbrechende, bis ins hohe Mittelalter nachwirkende Welle des hellenistischen Gnostizismus hin, der mit seiner Sinnen- und Leibfeindlichkeit das Bild Jesu und seines Wollens in eine überspitzte Geistigkeit entstellt, ja bis in die dogmatisch-ethischen Dürsterkeiten des Manichäismus hinein verfälscht hat.

Wie nun der wechselnde Geist der Zeit auf die Auffassung und Darstellung des Christusbildes mehr oder minder stark einwirkt, so offenbart umgekehrt diese Darstellung selbst jeweils sehr bald die Geistesströmungen, von denen sie getragen ist und deren Ausdruck ihr Christusbild darstellt. Es ist reizvoll, einige im Laufe der letzten Zeit von nichtkatholischer Seite erschienene Christusbücher unter diesem Gesichtspunkt zu betrachten und ihnen gegenüber die katholische Sicht des Christusbildes herauszustellen.

Da ist zunächst, wie ein Nachhall aus lang verklungenen Tagen, „Das Leben unseres Herrn Jesus Christus, von Charles Dickens geschrieben für

seine eigenen Kinder“². Ein sanfter Anachronismus, der als literarisches Vermächtnis — die Handschrift durfte nach Dickens' letztwilliger Verfügung erst jetzt veröffentlicht werden — der Lesergemeinde des großen englischen Sentimentalisten teuer sein mag, ohne doch darüber hinwegtäuschen zu können, wie ferne dieses Christusbild aus der Mitte des letzten Jahrhunderts dem Menschen von heute gerückt ist. „Niemand lebte ein Mensch, der so gut, so lieb und so sanft war wie er...“ — so hebt die Erzählung an. Hauchzart und sanft wie die Zeichnungen, die den Text begleiten, bleibt auch weiterhin der Ton des Berichtes, in dem kaum je die Donner des „ändern“ Christus, des Helden, des Gewaltigen, des Gottmenschen nachzittern. Es ist der schön gescheiterte, zart gelockte Christus des 19. Jahrhunderts, der aus diesen zwischen Märchen- und Christenglauben schillernden Blättern blickt und einen an das Wort erinnert, mit dem K. Adam die Fehlschau einer ganzen Zeit beurteilt: Man könne „den geschichtlichen Jesus kaum schlimmer verzeichnen, als wenn man ihm eine süßliche Schäfernatur zueignet“. Auf jeden Fall: Der ganze Christus ist das nicht.

Ein Bild ganz anderer Art und Herkunft ist es, das dem Leser bei Mereschkowskij in seinem Christusbuch „Jesus der Kommende“³ entgegentritt. Hier leuchtet der goldglanzumwobene Christus der Ikone aus dem mystischen Zwielficht byzantinischer Altarnischen, nur daß bei Mereschkowskij auch das reale Erdenleben des Herrn sich dauernd auflöst ins Mystische, leider sogar in die Pseudomystik anthroposophischer Vorstellungsweisen. Man tut dem Verfasser wohl nicht unrecht, wenn man seinen Standort in der Nähe

¹ Jesus Christus und der Geist unserer Zeit. Ein Vortrag von Karl Adam. 80 (45 S.) Augsburg 1935, Haas & Grabherr. Kart. M 1.20.

² 80 (111 S.) Hamburg o. J. (1934), Albatros-Verlag. Geb. M 3.50.

³ 80 (422 S.) Frauenfeld-Leipzig o. J. (1934), Huber & Co. Geb. M 8.50.

der Gnosis sucht, der die gleiche Vorliebe für allegorische Auffassung historischer Tatsachen, die gleiche Bevorzugung apokrypher Quellen, die gleiche Neigung zu theosophischen Gedankengängen eigen ist. Daß der Christus dieses Buches die Worte der Verheißung an Petrus nicht gesprochen haben kann, versteht sich leicht, auch ohne die vom Verfasser versuchten Beweise, die der kundige Leser unschwer auf ihren wahren Wert zurückführen wird. Trotz dieser, oder neben dieser gnostisch-mystischen Grundhaltung und den daraus folgenden Verzeichnungen leuchtet so große Ehrfurcht vor dem Menschensohn aus den Seiten des Buches, daß auch der von andern Voraussetzungen Herkommende es nicht ohne innern Gewinn aus der Hand legen wird. Manche Sätze sind Perlen in Gedanke und Fassung: „Das Leben Jesu ist wie der Nachthimmel; je länger man ihn betrachtet, desto mehr Sterne sieht man“ (237); und kurz darauf: „Wenn die Erde nicht vereist, ehe das Reich Gottes gekommen ist, so vielleicht nur, weil die Sonne des Gottesjahres sie bis ins tiefste Herz hinein durchwärmt hat.“ Um solcher Sätze willen sollte das Buch nicht umsonst geschrieben sein. Aber den ganzen Christus schenkt es uns nicht.

Ein neuer Versuch, die „Botschaft von Jesus Christus“ aus der „alten Überlieferung der Gemeinde in Geschichten, Sprüchen und Reden“ herauszustellen, wird von Martin Dibelius⁴ vorgelegt. Dibelius ist ein Hauptvertreter der „formgeschichtlichen Methode“, die durch die formale und inhaltliche Untersuchung der einzelnen literarischen Gattungen des evangelischen Berichts — Gleichnis, Streitgespräch, Kurzspruch, Wundererzählung usw. — in das Werden der heute vorliegenden Evangelienform Licht zu bringen sucht. So berechtigt und wertvoll diese Methode für die literarische Seite der Evangelienkritik sein oder werden kann, so abwegig und unfruchtbar ist sie, wenn sie ihre Ergebnisse zum Maßstab der Echtheit und Ursprünglichkeit der untersuchten Stücke macht. So glaubt z. B. Dibelius, die „alten [Wunder]geschichten“ von den „großen Wundergeschichten“ scheiden

und die einen als ursprünglich, die andern als Ergebnis der dichtend erzählenden und erzählend dichtenden Glaubensphantasie einer späteren Zeit bezeichnen zu können. Die Gründe und Gegenstände sind hier nicht zu erörtern. Das eine steht jedenfalls fest: hier wird das Christusbild der Evangelien schließlich in so viele Steinchen zerschlagen, als es dem subjektiven Ermessen des jeweiligen Kritikers tunlich erscheint — mit welchem Erfolg, kann man aus dem Gegenüber der Meinungen in den wichtigsten Fragen und Tatsachen ersehen, wie es H. Dieckmann in einer Untersuchung über „die formgeschichtliche Methode und ihre Anwendung auf die Auferstehungsberichte“⁵ beispielsweise gezeigt hat. Otto Kuß hat unlängst die beherzigenswerten Worte geschrieben⁶: „Es gibt gewiß eine vernünftige, konservative Quellenkritik, aber es gibt auch eine Überwertung und Überspitzung der kritischen Methode, die mit Sicherheit an der Sache selbst vorbeiführt. Es gibt eine Art, mit dem Neuen Testament umzugehen, die jedes vorausgesetzte Jesusbild aus den Quellen herauszulesen vermag, einfach, indem sie ihr Wunschbild dem Neuen Testament als Schema auflegt und alles verwirft, was diesem Schema widerspricht. Ein solches Jesusbild wird der Zeit leicht verständlich sein, aber es wird dem Neuen Testament fremd und schon in der nächsten Generation vergessen und durch ‚zeitgemäße‘ und ebenso vergängliche Abwandlungen ersetzt sein.“ Diese Worte treffen zu einem guten Teil auch auf das von Dibelius vorgelegte Christusbuch zu: Es ist Zeuge für die Christusauffassung seines Verfassers, Zeuge auch für den Geist einer abklingenden Epoche atomisierender Kritik; es mag da und dort neue Blickpunkte erschließen, mag das Einzelsteinchen aus diesem Mosaik in neuem Glanz auffunkeln lassen, — aber den ganzen Christus bietet es nicht.

Mehr noch gilt das für den mit großem Anspruch auftretenden Band

⁵ Scholastik I (1926) 379—399.

⁶ Das Bild Jesu in der Gegenwart, in: Die Kirche in der Zeitenwende, Paderborn 1935. Eine neue Auflage des wertvollen Sammelwerkes befindet sich eben in Vorbereitung.

⁴ 80 (VIII u. 169 S.) Tübingen 1935, Mohr. Kart. M 2.80.

„Der Sohn“ von M. Erich Winkel⁷, der die Verkündigung Jesu, von aller überlebten kirchlichen Zutat befreit, in ihrem „reinsten, innerlichsten Sinn“ der Gegenwart nahebringen will. Es ist ein echt deutsches Gelehrtenbuch, in seiner Versponnenheit in die einmal gefaßte Idee, in seinem großartig verschachtelten Aufbau — mit Vorspruch, 16 Seiten Vorwort, 10 Seiten Vorbemerkungen, Einleitung, nochmaliger Einleitung, Textdarbietung, Anmerkungen, Sonderuntersuchungen —, in seiner Verquickung lodrenden Zornes gegen die professoralen Kathederbe„sitze“ (439) mit dem professoralsten Bewußtsein eigener Unfehlbarkeit. Doch das nur nebenbei. Wichtiger ist das sachliche Grundanliegen des Verfassers; es besteht darin, den Gott der Liebe als alleinigen Inhalt der Lehre Christi zu erweisen und unbarmherzig als jüdisch-kirchliche Zutat auszumerzen, was diesem Grundgedanken nach der Meinung des Verfassers entgegensteht: alle Worte vom Richter und Gerichte, von Gerechtigkeit, Lohn und Strafe, von Gesetz, Sittlichkeit und eigenem Bemühen usw. Das „reine“, ursprüngliche Evangelium kennt nur den liebenden Vater im Himmel und einzig Glaube und Vertrauen als Antwort des Menschen an Gott.

So eigenwillig diese These und ihre Durchführung in dem umfangreichen Werk erscheint, neu ist sie nicht. Immer wieder ist einem beim Lesen dieser Seiten, als blicke ein anderer aus den Blättern des Buches einem entgegen —: Marcion, der erste Evangelienkritiker in modernem Ausmaß, der ein Jahrhundert nach Christus bereits den Versuch unternahm, den Gott der Gnade von dem „jüdischen“ Gott der Schöpfung und des Gesetzes zu scheiden. Es ist anziehend genug, den Kritiker des 20. Jahrhunderts mit dem des 2. Jahrhunderts zu vergleichen: dieselbe „Simplifikation, Einheit-

lichkeit und Eindeutigkeit des Christlichen“, um mit Harnack zu sprechen⁸, dieselbe „kühnste negative . . . Kritik unter Anlehnung an gegebene Texte“, derselbe „kapitale Irrtum, Christus vom Alten Testament ganz loszureißen“, dieselbe Methode der „Streichungen“ als „Hauptsache in seinem Verfahren“; nur daß Marcion „alles ‚Apokryphe‘ abgelehnt und sich mit strenger Ausschließlichkeit an das Evangelium und den Apostolos gehalten hat“, was Winkel nicht tut. So ist es denn zweifelhaft, ob Harnack heute noch den Satz schreiben würde, mit dem er Marcions Werk kennzeichnet: „Nie wieder sind in der Geschichte des Christentums das Evangelium und das alttestamentliche und spätjüdische Kapital so stark reduziert, so eindeutig interpretiert und in einer so einfachen Formulierung zusammengefaßt worden, wie es hier geschehen ist“ (92).

Man sieht: nichts Neues unter der Sonne. Trotzdem soll hier dem neuen und sicher mit großem Ernst unternommenen Versuch nicht jeder Wert abgestritten werden. Der wissende, insbesondere um die Fülle des ganzen Christus wissende Leser wird aus den Darlegungen, aus der Auswahl und sprachlichen Darbietung des Textes manche Anregung empfangen. Freilich wird er auch auf Schritt und Tritt denselben Eindruck wie bei den früher genannten Darstellungen erhalten: Der ganze Christus ist unendlich größer, lebendiger — mit allen Spannungen des echten Lebens — als der Christus, dessen Bild hier gezeichnet wurde.

All diesen zeitgebundenen Versuchen fehlt es immer wieder an zwei Dingen, die zur Erfassung Christi wesentlich sind: am letzten Mut zur Bejahung des gottmenschlichen Lebens in seiner ganzen Fülle und an letzter Ehrfurcht; Ehrfurcht vor den Quellen des Christusbildes, die sich dagegen wehren, daß man sie behandle wie einen zur Sektion überlassenen Kadaver, und Ehrfurcht vor dem Leben, das sich in Christus, auch im fortlebenden Christus der Kirche offenbart. Niemals hätten die Wiederhersteller des „reinen“ Evangeliums — und wie viele haben die christlichen Jahrhunderte gesehen! — ihr Werk überhaupt unternehmen können, wenn nicht

⁷ Der Sohn. Die evangelischen Quellen und die Verkündigung Jesu von Nazareth in ihrer ursprünglichen Gestalt und ihre Vermischung mit jüdischem Geist. Nach textlich revidierten und außerkanonisch überlieferten Aussprüchen und Berichten. Mit einem Vorwort: Sinn unserer Zeit. gr. 8^o (496 S.) Kampen-Sylt o. J. (1934), Kampmann. Geh. M 8.20, geb. M 9.50.

⁸ Marcion, Leipzig ²1924.

die Kirche in Ehrfurcht jedes Partikelchen des Christusbildes bis zu ihren Tagen herauf bewahrt hätte, sowohl jene, die von den „Reinigern“ in Willkür „ausgewählt“, wie jene, die von ihnen verworfen wurden, um kurze Zeit darauf als unentbehrlich wieder herangeholt zu werden. Aus dem Vorhandenen auswählen und verwerfen ist jedenfalls leichter, als das Überlieferte in Treuen bewahren. Die Kirche hat sich auch hier die schwerere Aufgabe ausgesucht, das heißt nicht ausgesucht, sie hat sie vom Herrn der Kirche überwiesen erhalten und darum erfüllt, selbst in den schwersten Zeiten. Dafür gibt sie aber auch den Ihren die Gewähr, daß sie in ihr den ganzen Christus finden, die Fülle Christi, die „alles Erkennen übersteigt“ (Eph. 3, 19).

A. Koch S. J.

Zeit-Motive und katholisches Motiv

Othmar Spann, der sowohl in der Früh-Romantik wie in der indischen Philosophie die Wurzeln seines Denkens hat, spricht in seiner neuen „Lehre vom Menschen und seiner Weltstellung“¹ sehr deutlich ein erstes Grund-Motiv der Zeit aus: „Eingebungen“ als „erste Grundbestandteile des Denkens“ (68) und dies von einem „unoffenbaren Geistesgrund“ her (17). Es ist das Motiv einer „Mystik des Geistes“ gegen eine Erfahrungswissenschaft von unten her, und einer „Unauflöslichkeit des Geheimnisses“ (33) gegen die mechanistische Ratio der bisherigen Empirie. Nicht Wissen ist die „erste, ursprüngliche Erscheinung des Geistes“ (59), sondern der „unoffenbare Geistesgrund“ (14), der das „Ansich des Geistes“ (17) als „Fünkeln“ (19) besagt, ja einen „actus purus im geistig-seelischen Leben des Menschen“ als „Selbstsetzung“ (166). Erst über das „übersinnliche Bewußtsein“ und das „Gezweigungsbewußtsein oder Liebe“ kommt es zum Wissen, und auch dies noch über den Primat des „auf Eingebung beruhenden Bewußtseins“ (59), also daß Logik

nur mehr „Verarbeitung der Eingebung“ ist (72), und Wahrheit-Falschheit das „Festhalten der Eingebung“ zum Maßstab hat (76). Ebenso wird dann auch das Leibliche in diese „Mystik des Geistes“ miteinbeschlossen: da die Einheit von Geist und Stoff im Menschen die Annahme einer „begeisteten, immateriellen Wurzel des Stofflichen“ fordere und unter dieser Rücksicht einen „geistigen Leib oder pneumatischen Leib“ (202). So wird die Wurzel des Geistes, der „unoffenbare Geistesgrund“ zu „Unmittelbarkeit“ und „Fülle“ (185), und „vermittelt der Gezweigung vermag der Geist im Wissen nicht nur sich selbst, sondern auch die Fülle der Welt in sich hervorzubringen“ (189). Weil „unser Geist“ es ist, der empfindet, nicht der Leib, das ist „alles Sehen Hellsehen, alles Hören Hellhören, alles sinnliche Empfinden überhaupt Hellempfinden. Dasjenige, was beim Hellsehen und Hellhören ohne Vermittlung der ordnungsgemäßen Sinnesorgane vor sich geht und daher in seiner Unmittelbarkeit unverhüllt hervortritt, — das ganz allein ist die letzte Wirklichkeit auch der gewöhnlichen, durch Sinnesorgane vermittelten Empfindung und Wahrnehmung. Das Sinnesorgan leistet in seiner Vermittlung nur bestimmende, anregende, konkretisierende, auswählende Dienste“ (137 f.). Eben so enthüllt sich aber zuletzt der Mensch als gestellt zwischen ein „Vorbewußtsein“ der „Naturgrundlage“ und ein solches der „Geistesgrundlage“ (346). Die „Sinnesempfindung“ wird von hier aus zum „Anzeiger der Rückverbundenheit des Menschen mit dem Naturgeiste“ (354), während er in einer Rückverbundenheit zum „Menschheitsgeist“ mit dem „Ganzen der Ideenwelt“ verbunden ist (374). Beide Rückverbundenheiten krönen sich in der „Allbefaßtheit“ im „absoluten Geiste“: „in dieser Allbefaßtheit liegt etwas, was über alles Naturhafte, dessen der Geist sich sonst bedient, hinausgeht; und sogar über das Geistige, Ideenhafte, das er in sich als Eingebung zu erwecken vermag“ (377 f.). Es wird dann das „Ekstatische“ das Tiefste im Menschen (378). Das „wache Bewußtsein“ ist nur sein „weltlicher Zustand“, das „gebannte“ dagegen der „Urzustand des Geistes“ (274). Erst die Gesamtheit

¹ Othmar Spann, *Erkenne dich selbst. Eine Geistesphilosophie als Lehre vom Menschen und seiner Weltstellung.* (XVI u. 448 S.) Jena 1935, Gustav Fischer. M 12.—