

gen so vielfältiger Art zum Leben mit und aus der Bibel nicht auf eine eben günstige Konjunktur zurückgeht, sondern tieferen Gründen entspringt. Es ist Sache der Berufenen — und hier ist das ganze gläubige Volk wesentlich mit berufen —, die Wege zur Bibel weiter zu bahnen und zu gehen, um der Segnungen, die unerschöpflich dem Buch der Bücher entquellen, in immer reichem Maße teilhaftig zu werden. Denn es ist, wie L. Bopp (a. a. O. 24) richtig sagt: „Ein Volk, das aus der Bibel lebt, in dem die gewaltigen biblischen Gedanken und Gestalten lebendig werden, wird nie den Sinn für wahre Kultur, für die Ideale wahrer Freiheit, der Persönlichkeit, des Rechtes und der Gerechtigkeit einbüßen, wird nie den Idolen des Materialismus und der Masse ganz unterliegen; in einem solchen Volke wird es nie auf die Dauer an großen Gestalten fehlen, weil der große Umgang mit solchen in der Bibel die schlummernde Größe wecken wird.“

Anton Koch S. J.

Tragische Weltanschauung

In den Auseinandersetzungen von heute¹ tritt eine Frage mit kennzeichnender Schärfe hervor: die Frage nach dem inneren Verhältnis von Germanentum und Christentum. Die doppelte Rückbesinnung des deutschen Volkes auf sein völkisches und religiöses Sein ist dabei ein Mittel geworden, die Trennung der Meinungen auf die Spitze zu treiben; aus der historischen Bearbeitung wurde da und dort eine philosophische und weltanschauliche Antinomie, deren Kluft auf keine Weise überbrückbar erscheint, da die für das Germanentum geforderte „tragische Weltanschauung“ in absolutem Gegensatz zu der Erlösungsreligion des Christentums steht.

Wir lassen hier zunächst das Beispiel einer solchen Forderung folgen: „Das Wesen unseres germanisch-deutschen Lebens erschließt sich in einer heldisch tragischen Existenz.“ Unsere Form ist

der Kampf um die „wesenhafte Form“, die tragische Verwurzelung ist unsere „einzigartige unwiederholbare Größe“. Es gibt nur zweierlei — „entweder zur Vollendung im heldischen Kampf aufzusteigen oder unterzugehen, aber keinen zivilisatorischen Zwischenzustand, der Ordnung vortäuscht und dennoch nur das Chaos verbirgt“. — Der „tragischen Existenz“ muß die „heldische Haltung“ entgegengestellt und alles, was diese vereitelt, ausgemerzt werden. „Ehe nicht der letzte unserem völkischen Wesen fremde Bestandteil unschädlich gemacht ist, wird es keine Möglichkeit geben, die Idee unseres Lebens unmittelbare geschichtliche Wirklichkeit werden zu lassen.“ „Aus der orientalischen Welt kam jene Haltung, die uns auf eine fremde jenseitige Welt vertrauen lehrte, die überzeugt war, daß es eine endgültige Erlösung des Menschen aus der tragischen Existenz durch ein einmaliges geschichtliches Faktum geben könne. Wir wissen heute, belehrt durch harte und bittere Erfahrungen der jüngsten Zeit, daß uns in dieser Lage, wie Fichte es einmal aussprach, kein Mensch und kein Gott wird helfen können, wenn wir uns nicht selber helfen. Charakterloser als jeder Landes- und Hochverrat ist der metaphysische Verrat, der Verrat an der Urkraft und Ursubstanz unseres völkischen Lebens.“ Er ist „der schlimmste und ärgste Verrat, der immer den Verlust des völkischen Eigenlebens mit sich bringt“².

Der Gegensatz wird also zunächst geschichtlich basiert. Es soll der Anschein historischer Konsequenz erweckt werden, wenn man 2000 Jahre eines christlich-deutschen Lebens gleichsam verneint, weil „unser völkisches Leben in dem Augenblick, in dem es in die Geschichte eintrat, von wesensfremden Bestandteilen im Grunde zersetzt wurde“, und wenn man nun in radikaler Revolution zu den Ursubstanzen des germanisch-deutschen Wesens vorstößt. Entspricht aber diese Revolution der „weltgeschichtlich einzigartigen Mission“ des deutschen Volkes? Hat man mit dieser Konstruktion des germanischen Wesens überhaupt vor der Geschichte Recht? Und wenn dem so wäre, hat die Weltanschauung

¹ Man vergleiche des näheren: Bauhofer, Zum Begriff des Tragischen, in: Der katholische Gedanke 1935, Heft 3; Kuß, Der Sinn des Lebens in der Philosophie der Zeit, in: Akademische Bonifatius-Korrespondenz 1936, Heft 1; Haecker, Schöpfer und Schöpfung (1934).

² Siehe Fr. A. Beck in: Reichszeitung der deutschen Erzieher 1936, Heft 2.

einer „heldischen Tragik“ heute noch Recht, und vor allem alleiniges Recht? Das heißt, können die Folgerungen eines metaphysischen Verrates gezogen werden?

Zunächst könnten bei der Behandlung der Fragen der Charakter des Christentums als der übernatürlichen göttlichen Offenbarungsreligion und seine universale und ökumenische Sendung und Aufgabe betont werden, zumal auf der andern Seite die tragische Heroik als „Gesetz unseres wesenhaften völkischen Selbst“ erscheint. Denn durch diesen Charakter werden die natürlichen Seinsaufgaben und Wesensausrichtungen des deutschen Menschen und Christen nicht nur nicht verneint oder verfälscht, sondern als schlechterdings notwendig bejaht und gefordert. Das Los, das der Mensch als Erdenkind zieht, das uns also zu Deutschen stempelt, bindet den Christen auch in seiner übernatürlichen Berufung, und deshalb kann von hier aus eine zwingende Trennung von seinen „ureigensten Kräften“ nicht konstruiert werden. Wohl aber werden von der höheren Warte der übernatürlichen Religion aus die natürlichen Werte und Entwicklungsstationen eines Kulturaufbaues und einer Lebensanschauung maßgebend in der Erkenntnis ihrer Stellung und ihres Wertes korrigiert; und von diesem Standpunkte aus müssen wir sagen, daß wir das „Tragische“ und die „heldische Tragik“ als letzte metaphysische Tiefe des deutschen Wesens ablehnen, weil mit dem Christentum dem Menschen neue und wesentlichere Möglichkeiten der Lebensbeherrschung gegeben werden.

Nehmen wir die Weltanschauung der „heldischen Tragik“ für die alten Germanen an, dann war es ihre Aufgabe, sich in allen Satzungen des Schicksals heroisch zu bewähren und ihr Wesen, d. h. sich selbst zu bewahren, sich m. a. W. als Repräsentanten einer „Höchstform des Menschlichen“ zu zeigen, selbst wenn, oder besser, weil es den Untergang kostete. „Alles Übermaß (im besten Sinne), wie es im heldischen Menschen in die Erscheinung tritt, bricht sich ja — das ist Erfahrung und Urteil der Geschichte zugleich — an einem bekannten menschlichen oder einem unbekannten kosmischen Maß oder Gesetz und mündet somit in das Tragische aus“ (Bauhofer). Sittlichkeit und Notwendig-

keit sind in dieser Anschauung identisch und derartig eng miteinander verknüpft, daß im Zwang der einen die Macht der anderen aufsteigt, daß der Mensch, während er sein Wesen bis in die Nähe der Wesenswirklichkeit steigert und zu einer menschlich höchsten Fülle des Seins emporträgt, es zu gleicher Zeit riskiert, verstümmt und zerbricht. D. h. der Mensch setzt sich aus Gewissen die letzte Möglichkeit im Tod, stellt von vornherein die höchste Steigerung seiner selbst unter das Gesetz des Unterganges, und für ihn ist, wie M. Heidegger es heute ausdrückt, „der Tod die eigenste Möglichkeit des Daseins“³. „Beständig nimmt er sich fort und tritt ins veränderte Sternbild seiner steten Gefahr.“⁴

Wenn nun oben gesagt wird, daß es nur zweierlei gebe, nämlich „entweder zur Vollendung im heldischen Kampf aufzusteigen oder unterzugehen“, so wird diese Ansicht scheinbar vor allem durch die tragische Dichtung Friedrich Hebbels unterstützt. Für ihn gibt es zwei Formen: „entweder eine Welt, die von innen heraus, gerade aus ihrer Moral zerstört wird, um einer höheren Platz zu machen, ... oder große NATUREN, die sich übermütig und übermenschlich über eine sittliche Welt erheben wollen und an ihr zerschellen, indem diese Welt sie zwingt, gegeneinander die Hände zu erheben.“⁵ Aber Hebbel äußert doch zu gleicher Zeit auch das skeptische Paradoxon: „Es ist nicht nur schwer, es ist unmöglich, die sittliche Pflicht zu erfüllen“, obwohl sie als Pflicht bleibt, „von der nicht das Tüpfelchen auf dem i verlassen werden darf“. Der „berechtigte Drang des Individuums, sich zu entfalten“, die Ausübung der immanenten, wesensgeforderten Pflicht, kann es nicht vermeiden, in Schuld oder Pflichtverletzung gegenüber einem „Außen“ zu fallen, die Harmonie des Weltgesetzes zu stören, wofür als Sühne nur der Untergang in „heldischer Tragik“ übrigbleibt. Zwar kann man darüber zweifeln, ob diese Schuld als konkrete Schuld zu fassen ist, und M. Heidegger schiebt daher auch diesen Gedanken bis an den Anfang zurück, indem er zwar von einer

³ Sein und Zeit I 263.

⁴ Rilke, Duineser Elegien 6.

⁵ Lublinski, Literatur und Gesellschaft im 19. Jahrh. IV 15.

„notwendigen Schuld“ spricht, aber vor und außerhalb aller persönlichen Schuld. Die Schuld selbst jedenfalls bleibt so oder so, und darum unterwirft sich der tragische Mensch nicht dem „Geschehen“, sondern dem Gesetz, das er durch sein Handeln, „durch seinen Fall selber über sich verhängt hat“. Das aber heißt, daß es eben für den tragischen Menschen nicht zwei Möglichkeiten gibt, sondern nur die eine: unterzugehen. „Vollendung“ ist hier notwendig „Untergang“.

Deutlicher wird der Begriff, aber auch die Notwendigkeit zur Überwindung der „tragischen Weltanschauung“, wenn wir seinen geschichtsphilosophischen Ort zu bestimmen suchen. Bauhofer sagt: „Es ist der notwendige, aber metaphysisch unzulängliche Versuch, sich dem Gesetze der Welt mit einer bloß irdischen, nämlich der menschlichen Kraft und Einsicht, entgegenzuwerfen“, und er fügt dem schönen Worte Haeckers: „Dem tragischen Menschen entspricht das Purgatorium“, die Erklärung bei: „Das Tragische ist nicht das Purgatorium, es übernimmt nicht dessen Funktion; aber das Tragische hat darin eine analogische Nähe zum Purgatorium, daß das Tragische wie das Purgatorium ein ‚Zwischenzustand‘ ist — jenes in Raum und Zeit, dieses in der Ewigkeit —, und daß das ‚Purgatorium‘ des Tragischen für das ewige Schicksal des Menschen und also vor dem höchsten Richter eine uns Menschen allerdings nicht einsichtige Bedeutung haben mag.“

Aber nicht nur persönlich, sondern auch geschichtlich stellt sich das Tragische als „Zwischenzustand“ dar, nämlich zwischen Mythos und Religion, oder präziser auf unsere Frage gerichtet, zwischen germanischem Mythos und christlicher Religion. Jener lebte noch ohne den im Grunde genommen nihilistischen Pessimismus des Tragischen. Wie wären die Germanen sonst dazu gekommen, sich mit Göttern zu umgeben, zu beten und zu opfern, das Schicksal ihrer selbst und ihrer Götter in die Hand einer Allmacht zu legen und schließlich „die Welt, die nach Ablauf des großen Weltenjahres dem Tode verfällt, wieder neu erstehen zu lassen, und zwar besser, als sie gewesen ist?“⁶, nämlich ohne Finster-

nis und Tod und Untergang? Diese Welt naiver Anerkennung und Hingabe nun löst sich aus Zweifel und Skepsis in einigen starken Geistern auf. Indem sie die Regeneration der Welt als göttliche Institution und Handlung verwerfen, suchen sie in bewußter diesseitiger Weltverbundenheit selbst die Verantwortung voll und endgültig auf sich zu nehmen. An die Stelle einer zwar mangelnden, aber doch hoffnungsvollen Erkenntnis wird vom Willen her das Ethos als selbständiger Wert und als alleinige, in sich ruhende Wesensmöglichkeit aufgerichtet. Daher ist die „heldische Tragik“ als letzte metaphysische Tiefe ein Zeichen der mythischen Auflösung, ein Zeichen der Zerstörung der mythischen Glaubenssubstanz oder, wie Bauhofer wieder sagt, „das schmerzliche Ja zum Tragischen stellt gleichsam auch noch die Götter in den Schatten“. Das Heidentum schießt damit zu seinem Gipfel, der aber zugleich auch seine Peripetie ist, empor: Peripetie, weil dieser Zustand auch für den heroischen Menschen fraglich und problematisch ist, weil trotz seines eventuell reinigenden Charakters hinter ihm die Verzweiflung und das Nichts steht. Es ist eine klärende Opposition, aber keine haltbare Position, trotz „der geheimen Wonne für den Menschen in dem Bewußtsein, einsam auf sich selbst gestellt zu sein“, trotz „jener unausrottbaren, geheimen Sehnsucht im Menschen, zu sein wie Gott“ (Th. Haecker). Es ist auf die Dauer unmöglich, ohne idealistische Korrektur „die tragische Verwurzelung unserer Existenz als geschichtliches Schicksal anzuerkennen“. Denn die Folgerung daraus, die man euphemistisch als „heldischen Kampf“ bezeichnet hat, muß korrekt als ständiger, wenn auch heroischer Untergang bezeichnet werden, und wir zweifeln, daß sich mit einer noch so enthusiastischen Aufforderung zum Bereitsein zum Untergang eine Lebensform gewinnen läßt, die allgemein gültig sein kann, „in der sich das Wesen unseres Seins in voller Klarheit offenbart und durch die wir eine weltgeschichtliche Macht werden, die unüberwindbar ist“. Wir zweifeln, daß sich von einer „tragischen Existenz“ her die Welt gestalten läßt. Es ist schon bezeichnend, wenn M. Heidegger sich gegen „eine weltanschauliche Auswer-

⁶ Simon, Mythus oder Religion 93.

tung“ seiner Philosophie, die grundsätzlich auf der Bestimmung des „Seins zum Tode“ beruht, verwahrt; denn eine solche Ansicht als Weltanschauung ist für ein Volk einfach nicht tragbar.

Paul Ernst, der gerade heute als dichterischer Künster deutschen Wesens betrachtet wird, sagt im Vorwort zu seiner Bekenntnisschrift „Ein Credo“: „Das Höchste, was Menschenwille für sich allein erringen kann, ist das Tragische, denn das Höchste des Menschenwillens ist das Ethos; aber es gibt Höheres als den menschlichen Willen, nämlich den göttlichen, und Höheres als das Ethos, nämlich die Religion.“⁷ Es ist für ihn unmöglich, daß der „Wille zum Guten und Reinen“ stehen bleiben kann in der „Darstellung der völligen Verzweiflung am Sinn des Lebens bei der leidenschaftlichsten Lebensbejahung durch Betonung der Freiheit des Menschen“. Jenseits der „tiefen und würdevollen Zeremonie“, die für ihn und für jeden Tragiker schließlich die Prüfung und Gewährung des „Helden“ ist — „das schicksalgestaltende Geschehnis ist für den Helden nur eine symbolische Objektivation“⁸ —, wendet Paul Ernst sich daher zur Erlösung aus Gott und aus Gnade. Diese Anschauung braucht nicht christlich zu sein, aber sie muß auch dann zugeben, daß das Christentum als „Erlösungsreligion“ Gottes die „tragische Existenz“ der Germanen nicht verfälscht, sondern erlöst, indem sie das Tragische in dieser Existenz auslöscht und vernichtet und die Germanen selbst aus einem Zwischenbereich in einen auch für das germanische Wesen annehmbaren Endbereich überführt. Das Tragische ist eben nicht schlechthin, sondern auch ein Ausdruck der germanischen Natur, den Deutschen zudem gemeinsam z. B. mit den Griechen, und für beide Völker nur erträglich in einem letzten Halt aus der Gläubens- und Gestaltform des Mythos, verständlich nur durch den beigelegten Wert einer persönlichen Reinigung aus einer tiefen Ahnung von Schuld.

Geraide die griechische Tragik sollte uns übrigens als ein überaus kennzeichnendes Paradigma dienen. Das Wunder ihrer Lebensbewältigung und Wesensan näherung wurde erst tragbar in der Er

klärung und Verklärung durch die griechische Philosophie, die ihr als menschlich notwendiges Ereignis folgte und folgen mußte, sollte dieses „Wunder“ als Station einer menschlichen Entwicklung erkannt und nicht als „sinnlose Willkür“ entlarvt werden. Sie gibt der Entwicklung erst Sinn. „Der neue Mensch Platon, der Weise, mit seiner handelnden Erkenntnis und seinem wesenschaffenden Schauen, entlarvt nicht nur den Helden, sondern durchleuchtet die dunkle Gefahr, die er besiegt hat, und verklärt ihn, indem er ihn überwindet“⁹. Und was die Philosophie für die Griechen geleistet hat, das hat die Kirche für die germanische Welt getan, die Lösung der Verzweiflung und der tragischen „Dissonanz“ in ein „vollendetes rhythmisches System der Welt“.

Das Verhältnis Griechentum-Christentum und Germanentum-Christentum ist fundamental verschieden. Das Griechentum hatte zur „Erfüllung der Zeiten“ eine vorbereitende Aufgabe zu erfüllen: die Schaffung einer neuen menschlichen Existenz, die dadurch charakterisiert war, daß der Mensch über sich hinaus in den Bereich eines absoluten Seins und einer allgemeingültigen Ordnung zu schauen und zu dringen suchte. Daher war es hier die Philosophie, die im Zusammenbruch des Mythos die sich erhebende „tragische Existenz“ überwand. Anders im Germanentum. Seine Relation, seine Hinordnung auf Christus ist von ganz besonderer Eigenart. Schon der geschichtliche Moment der gegenseitigen Auseinandersetzung ist bemerkenswert. Denn dieser Moment liegt bereits im Zeitalter der „Erfüllung“, im Zeitalter der aufgerichteten kirchlichen Macht und erhält dadurch seinen Akzent. Der germanische Mythos schaffte keine irgendwie geartete Vorbereitung für die katholische Kirche, wie es im Gesamt der griechische und römische Mythos getan hatten, sondern er stellte der Kirche den Menschentyp, der vor allem fähig war, das Sein und das geschichtliche Werden der Kirche zu tragen. Es wird also nicht eine geistige Form auf eine übernatürliche Lebensbasis transformiert, sondern ein aus mythischer Vergangenheit besonders gearteter und gestalteter Mensch bietet sich der Kirche an, um

⁷ Paul Ernst, „Ein Credo“.

⁸ Lukacz, Theorie des Romans.

⁹ Lukacz a. a. O. 18.

auf ihrem Grunde und in der Richtung, den die Kirche ihm weist, ein besonders geformtes Reich germanisch-christlicher Kultur zu errichten. Der germanische Mensch hat offenbar im Christentum etwas Konformes, ja etwas Höheres gesehen, das aber in bestimmter Weise zu seiner Art Menschsein paßte, das ihm als Vollendung seines eigenen Mythos erscheinen mußte. „Es muß einen Beweggrund gegeben haben, der die Nordleute zum Christentum herüberzog“, sagt Axel Orlik¹⁰, und dieser Grund liegt wahrscheinlich in der natürlichen Konformität und Anschauung des germanischen Mythos und der christlichen Religion. „Jeder, der etwas von der Missionsgeschichte kennt oder sich die Schwierigkeiten der modernen Mission vor Augen hält, wird immer wieder mit Überraschung feststellen, daß die Bekämpfung der Germanen sich in einer erstaunlich kurzen Zeit vollzog und heidnische Rückschläge von wirklicher Bedeutung kaum kannte. Verständlich wird diese Tatsache, wenn man sich überlegt, daß“, wie der germanische Mythos, „das Evangelium ebenfalls von dem Kampf zwischen Licht und Finsternis erzählte, aber gleichzeitig predigte, daß der große Kampf bestanden sei und Christus als Sieger die Pforten der Hölle bereits gesprengt habe“¹¹. Der Germane fand also sein höheres Analogon sofort im Christentum, ohne erst, wie der griechische Mensch, das „Un-Zu-Hause“ des Tragischen, das ihn durch ein „Sichaufrecken aus seiner naturegebenen Abhängigkeit“ aufzulö-

sen begann, durch eine weitere Entwicklungsstation neutralisieren zu müssen. Das Tragische „liegt buchstäblich außerhalb des Christlichen“, und die Germanen freuten sich, im Christentum von ihrer „tragischen Existenz“ loskommen zu können. Denn nicht ein Geschehen wurde geändert, und nicht die Kräfte und Formmöglichkeiten dieses Geschehens zerstört, sondern geändert wurde nur das Gesetz, unter dem sich das Geschehen vollzieht, und dieses Gesetz ist größer als das des Tragischen oder des Untergangs; es ist das Gesetz „des Lebens“. Das Tragische ist, so können wir jetzt sagen, überhaupt nicht Grundlage, sondern bereits ein Weiterschreiten, ein verzweifelter Versuch nach der Periodizität des mythischen Ablaufes mit eigenen Kräften die Trennung vom Wesen und Leben aufzuheben, es ist trotz seines hohen Ethos bereits Abfall.

Das Tragische ist eine Station auf dem Wege des germanischen Menschen in die Erlösung. Wenn man es daher als Pflicht des deutschen Menschen fordert, „sich in der Tragik unserer Existenz zu vollenden und zu behaupten“, so können wir diesen Standpunkt „als reines Heidentum für nachchristliche Zeiten“ nicht mehr anerkennen. „Das Tragische wird nicht ins Christliche hinein überhöht, sondern durch Christus und in Christus ausgelöscht. Vor Gott wird das Tragische zu einem bloßen Schatten. Und darum dürfen wir diesen Schatten nicht wie eine Decke über unser Herz breiten: quoniam in Christo evacuatur (2. Kor. 3, 14), in Christus hat das Tragische ein Ende“ (Bauhofer).

Willy Schreckenberg.

Besprechungen

Christliche Erziehung

Christliche Erziehung im deutschen Volk. Eine Sammelmappe zur Lage und zu den Zeitaufgaben der katholischen Erziehung in Kirche, Schule und Haus. Hrsg. von der Bischoflichen Hauptarbeitsstelle. Düsseldorf, Reichsstraße 10. M. 2.50.

Nirgends spürt man den Wellenschlag geistiger Strömungen stärker als im Bereich der Bildung, vor allem dem der

Jugendbildung. Anderseits bedarf gerade die Jugendbildung bei aller innern Dynamik, die man ihr zugestehen und sogar wünschen muß, einer zielklaren Ausrichtung und auch einer gewissen Stetigkeit, soll sie nicht überhaupt ihren Sinn als bewußtes Führen und Gestalten verlieren. Es hat daher nichts mit Ressentiment oder gar Reaktion zu tun, wenn in der vorliegenden Sammlung von Aufsätzen katholische Pädagogen, darunter solche von Rang und Namen (z. B. Antz,

¹⁰ Nordisches Geistesleben (1925) 103.

¹¹ Simon a. a. O. 93.