

Askese und Humanismus

Von Dr. Joseph Sellmair.

I.

Wenn Humanismus die harmonische Entfaltung der selbstherrlichen Menschennatur nach eigenen Gesetzen aus eigenen Kräften ist, dann wäre Askese der schärfste Gegensatz dazu. Bildung nach einem Bilde, einer höheren Idee des Menschen, wie sie Plato kannte, Einfügung des Einzelnen in die Gemeinschaftsordnung führt nur über die Stufen des Verzichtes und Kampfes, der Läuterung, Hingabe und Verwandlung. Es gibt kein Aufwärts ohne die Überwindung des Niedrigeren. Die Verwirklichung objektiver Werte — Kultur — ist nicht möglich ohne subjektive Entsagung. Es geschieht nichts Großes ohne Opfer. „Vor den Erfolg haben die Götter den Schweiß gesetzt.“ Es gibt keine Erziehung ohne Zucht. Ὁ μὴ δαρείς ἄνθρωπος οὐ παιδεύεται.

Der klassische Humanismus sah bewußt nur die „edle Einfalt und stille Größe“, die harmonische Form der Antike. Man erblickte darin ein naturhaftes Geschenk, ein gnadenhaftes Vorrecht des griechischen Volkes, nicht eine immer neu gestellte, schwer errungene Aufgabe. Der Zauber unverwelkter Jugend, der noch immer aus den Werken dieses Volkes spricht, jene damit verbundene „Unschuld des Werdens“ verführte zu solcher Mißdeutung. Ernst von Lasaulx, Jakob Burckhardt und Friedrich Nietzsche haben dieses harmonisierte Bild der Antike erschüttert. Nietzsche vor allem stellte der apollinischen Klarheit und Helligkeit das dionysische, nach der Formwerdung drängende Element entgegen. Gerade die ewig jugendliche Natur der beweglichen Griechen, dieser dem Augenblick hingebenen Menschen — „Ihr Griechen bleibt doch immer Kinder“, sagte, nicht lobend, ein ägyptischer Priester von ihnen¹ — drängte von sich aus zur Grenze und zur Überschreitung des Maßes. Ihre lebhaft empfindliche Empfänglichkeit war eine stets offene Einbruchsstelle für alles Neue und Gefährliche. Zudem saß dieses Volk an der Grenze gegen den Osten. Die Abwehr der Perser ist seine entscheidende abendländische Tat: und immer wieder hatte es sich des Einbruches der östlichen, asiatischen Formlosigkeit und der orgiastischen Barbarei zu erwehren. Der Eros zur Form, der Eros zum Logos unterscheidet aber Osten und Westen. Erst in diesem weltgeschichtlichen Ringen mit den drohenden Mächten des Ostens erwarben sich die Griechen Form, Maß und Klarheit im Denken, in der Rede, im Tun und im Sein. Die an ihnen bewunderte Harmonie und Freiheit wurde ihnen nicht geschenkt als Naturanlage und überwältigte sie nicht im gnadenhaften Einbruch von oben, sondern ist in harter Zucht und freiem Verzicht mühsam errungen. „Die Geschichte der Prosa von Gorgias bis Demosthenes zeigt in Arbeiten und Ringen aus dem Dunklen, Überladnen, Geschmacklosen heraus zum Lichte hin, daß man an die Mühsal der Heroen erinnert wird, welche die ersten Wege durch Wald und Sumpf zu bahnen hatten.... Die Schlichtheit, die Ge-

¹ Plato, Timaios 22 c.

schmeidigkeit, die Nüchternheit sind der Volksanlage abgerungen, nicht mitgegeben, — die Gefahr eines Rückfalls ins Asiatische schwebte immer über den Griechen, und wirklich kam es von Zeit zu Zeit über sie wie ein dunkler, überschwemmender Strom mystischer Regungen, elementarer Wildheit und Finsternis“ (Nietzsche).

Die stille, unbewegte Statik der griechischen Statue ist keineswegs, wie der Klassizismus meinte, Ausdruck einer immer vorhandenen unbewegten innern Harmonie, einer natürlichen, wohlausgewogenen Gleichung des Menschen, der keine Gegensätze in sich trägt, „einer friedlichen, immer gleichen Seele“ (Winckelmann), Stil und Form verbergen vielmehr Leid und Leidenschaft, Not, Schmerz und Überschwang der Seele, aus der sie geboren. Nicht von außen, sondern von der Seele aus nur erschließt sich das Geheimnis der griechischen Kunst. Und welche Leiden und Kämpfe waren nötig, bis diese Menschen diese Form fanden, die sie nicht erlöste, aber die ihnen das Leben erleichterte und eine Lebensgestaltung in höherem Sinne möglich machte!

Aber obwohl Nietzsche die wirkliche Antike anders sieht als Winckelmann, deutet er als Sieg der vitalen Lebenskräfte, des dionysischen „Willens zum Leben“, was Sieg des höheren Lebens über das bloß sinnlich-natürliche ist.

Wohl findet er als Grundsatz: „Wahre Bildung beginnt erst mit Gehorsam.“² Gehorchen aber heißt hinhorchen auf die befehlende Stimme mit Furcht oder Liebe, aus Zwang oder Freiheit. Nur der Gehorsam aus Liebe und Freiheit bindet und entbindet. Er bündigt die auseinanderstrebenden und zerstörenden Kräfte. Er ist das geheime Gesetz und schöpferische Prinzip der Form: die Kräfte des Lebens werden der Idee des Lebens erst dienstbar, wenn sie gebunden sind. „Das Gesetz nur kann uns Freiheit geben“, der Gehorsam gegen objektive Bindung. Hier beginnt die große Frage: Ist der Mensch nur subjektiv, oder auch objektiv gebunden? (Sokrates—Plato). Hier beginnt sich das Geheimnis der griechischen Form zu erschließen.

II.

Goethe, der sich einen „dezidierten Nichtchristen“ nannte, ist uns als Mensch näher, verwandter, lebendiger als der historische Mensch der Antike und ist doch — vielleicht — der letzte Grieche. Wir nennen Goethe „außerchristlich“ mit der Einschränkung, die durch den Eintritt Christi, durch die Menschwerdung und ihre Auswirkungen auch auf Menschen geboten ist, die sich ihr entziehen. Denn Goethe bejahte mit seinem ganzen Menschentum jene natürliche Religion der Ehrfurcht, des Staunens und der Liebe und die Verpflichtung dem höchsten Wesen gegenüber, seine Mängel zu sühnen. Der christlichen Lehre von der Erlösung, vom Kreuze als Zeichen des Christenlebens: „Nur wenn wir mit Christus leiden und sterben, werden wir mit ihm auferstehen“, stand er fremd gegenüber. Vielleicht scheint er deshalb von der Gnade unberührt und ohne Verständnis für die Möglichkeit des Aufbaus der Übernatur auf das voll

² Nietzsche, Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten. 5. Vortrag.

ausgestaltete natürliche Menschentum als dessen höchste Erfüllung, um den ganzen Menschen in beinahe adamitischer Vollendung vorbildhaft darzuleben. Denn gerade in der Vollendung des Menschentums Goethes offenbaren sich die natürlich menschlichen Grenzen im Können, und wo er sich dem Einbruch der Gnade von oben versagte, zeigt sein Bild leere Lücken oder Stellen der Verhärtung.

Goethe, der Dichter, kannte und verwirklichte die ästhetische Erlösung der Ungereimtheit des Lebens durch die darstellende, schöpferische Kunst. Aber wie wenig er darin letzte Lösung des menschlichen Rätsels fand, hat er eindeutig ausgesprochen. Als Letztes bleibt auch ihm Entsagung, Beschränkung, Leiden: „Alles ruft uns zu, daß wir entsagen sollen. So manches, was uns innerlich eigenst angehört, sollen wir nicht nach außen hervorbilden; was wir von außen zur Ergänzung unseres Wesens bedürfen, wird uns entzogen, dagegen aber so vieles aufgedrungen, das uns so fremd als lästig ist.“ Wir finden uns schließlich „genötigt, unsere Persönlichkeit erst stückweise und dann völlig aufzugeben... Nur wenige Menschen gibt es, die solche unerträgliche Empfindung vorausahnen und um allen partiellen Resignationen auszuweichen, sich ein für allemal im ganzen resignieren.“ (Dichtung und Wahrheit, 4. Teil, 16. Buch.)

Dennoch kann uns das Menschentum Goethes Maß sein, an dessen Größe und Begrenzung wir unser eigenes messen können. Nicht indem man es erniedrigt oder schwächt, um dadurch vermeintlich die Spannung zur Übernatur zu kürzen, schafft man die für ihre Aufnahme bereite Voraussetzung; die schuldhaft geschwächte Natur oder die Beschränkung der Existenz auf den Geist mindert den natürlichen Ansatz der Übernatur. Die nicht auf die Fülle des schöpferischen Seins gegründete Erhöhung ermöglicht keine Vollendung der Ganznatur. Warum aber enden alle Versuche der Selbsterlösung und Selbstbildung in letzter Resignation? Es fehlt ihnen das positive Prinzip, die Liebe, da ihnen das lebendige, persönliche Vorbild fehlt. Eine volle Rundung der Persönlichkeit ohne Schlacken, ohne Mängel, ohne Lücken, ohne dunkle Flecken, die man verdecken müßte, kurz, die Vollkommenheit hat noch niemand mit seinen natürlichen Kräften erreicht. Der Mensch ist eben mehr als nur Mensch. *L'homme passe infiniment l'homme* (Pascal).

Da Bildung ein Urbild voraussetzt als Formprinzip, ist sie ohne Askese und Zucht des innern Menschen, der Seele, nicht möglich; dadurch unterscheidet sich Kultur von Dressur, daß sie den innern Menschen formt, diese nur den äußern. Wahre Kultur ist Kultur der Seele, ist Formung der Seele, Ausgestaltung und Ausbildung ihres Wesensbildes.

Der Klassizismus, der Ernst machen wollte mit dem antiken Ideal, der eine Erbsünde nicht anerkannte, suchte durch maßvolle Lebensgestaltung und innermenschliche Zucht die Bedrohungen und zerstörenden Tendenzen von unten, vom Animalischen, und von der Hybris abzuweisen. Aber genügt dieses innerasketische Prinzip zur Wesenserfüllung?

„Beschränkung“, „Entsagung“, „Resignation“ sind Kernworte der Existenz Goethes, des Meisters der Lebenskunst. Er legt um die Fülle seiner Kräfte einen engen Ring, um ihren Ausbruch zu verhindern. Der

junge Goethe scheint mit willensstarker Beschneidung die eigene Fruchtbarkeit grausam zu ersticken, der mittlere und der alte Goethe aber flieht vor großen Erlebnissen, von denen er fühlt, daß sie die ganze mühsam gebändigte Dämonie seines Innern wieder aufrufen würden. Eine gewisse angstvolle Resignation verhindert den Durchbruch zur letzten Freiheit. Diese wache, angespannte „Formgebung“, „Zähmung“ — antik gesprochen: *cultura* und *paideia* — wird bei ihm wirksam bis in alle Einzelheiten des Lebens: sein „Pendiculargang“, wie die Zeitgenossen sagten, seine absichtsvoll gestraffte Körperhaltung, seine „Pedanterie“, seine Hinneigung zur Idylle, der klassizistische Irrweg seiner mittleren Periode, die absichtsvolle Formgebung fast bis zur starren Regelmäßigkeit (der Mißgriff im Versmaß von Hermann und Dorothea), das bewußt Willentliche in seiner Produktion („Kommandieren der Poesie“), seine Flucht vor der Tragödie („eine Tragödie würde mich vernichten“), seine Abwendung von der Tragödie Kleists entspringt dieser willentlichen „Zucht“-Idee, verschiedene Gewohnheiten seines täglichen Lebens gewähren Einblick in eine tiefste Wesensschicht, deren Einbeziehung und Formung ihm nicht gelungen war. Er gesteht es selber und glaubt, „diesen Erdenrest zu tragen“, das heißt aber nicht austragen, nicht bereinigen, sei allen aufgegeben. In der Tat, wenn man das „Gemeine“ nur „bändigen“ kann, wird es bald wieder ausbrechen und uns bändigen.

Wie sehr Goethe die mühsame Bändigung seines innern Menschen immer gegenwärtig war, sagt er noch in seinem Alter: „Wenn ich mich gehen ließe, würde ich mich und meine Umgebung zugrunde richten.“ Solche „Beschränkung“ und Härte war eben auf der Basis der goetheschen, außerchristlichen, beinahe antiken Grundhaltung unentbehrlich, Verstand und Wille hemmen formgebend und beschränkend Entwicklung und Wachstum des Lebens und der Kunst. Diese Grundhaltung aber heißt: Bändigung, Formgebung, Zucht, diese Askese ist von der Weisheit (*Sophrosyne*) bestimmt, deren letztes Wort Verzicht heißt. Und hier tut sich der entscheidende Abstand auf zur christlichen Askese, deren Motiv die Liebe ist, die vor keiner Gegebenheit des Menschlichen auszuweichen gezwungen ist, weil sie nicht nur läutert, sondern verwandelt. Das Beispiel Goethes mit dem eines Heiligen verglichen, würde die gebändigte, beherrschte, aber in ihrer ganzen Größe gar nicht entwickelte und geformte Seele dieses Genius und die wahrhaft schöne, gute und wahre, weil gottebenbildliche, heilige Seele eines vielleicht ungleich kleineren Menschen offenbaren. Selbst oder gerade am Vorbild Goethes gemessen erweist es sich, daß das Menschenbild Christi das vollkommene ist, daß außer Christus kein Heil, keine Erlösung ist. Das Höchstziel des goetheschen Humanismus heißt: „Edel sei der Mensch, hilfreich und gut!“ Das Ideal des Christen, des Heiligen aber: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“

Goethe gelang die restlose Überwindung des Allzu-Menschlichen mit den Kräften der innermenschlichen Askese nicht, trotz der bewundernswerten Formgebung seines Lebens. Auch seine Kunst kann nicht seine menschliche Bedingtheit erlösen.

Das ist der Unterschied: die außerchristliche Aufgabe der innern Kultur wird erlebt als Bändigung, Beherrschung, Veredlung durch Vergeistigung, die christliche aber als Wiedergeburt, als Sterben und Auferstehen. Wohl weiß auch der alte Goethe um dieses Geheimnis der Menschwerdung, um das „Stirb und Werde“, aber da dieses Sterben nur ein Sterben, eine Veränderung der Form ist, folgt ihm auch kein wesentliches Neuwerden. Der autonome Mensch will selber Gestalter seiner Seele sein („hier sitz' ich und forme Menschen nach meinem Bild“), der Christ muß zuerst sich verlieren, um aus ihm neu geboren zu werden. Der christliche Weg ist im Anfang furchtbarer, aber im Fortgang seliger; der antike Weg war im Anfang der Natur entsprechender, aber im Fortgang drückender, unerlöster; er wird härter, entsagender, absagender an die Natur, er gelingt nur durch Beschränkung, indem nicht der ganze Mensch gelebt wird. Der Unterschied kann sich im äußern Ausdruck nicht verleugnen: dem absichtsvollen „Formhalten“ in Goethes Miene und Gebaren steht die gelöste, entspannte, beruhigte Seligkeit im Antlitz der Heiligen gegenüber³. Hier ist keine Verzerrung des Humanen, kein Seinwollen, hier ist Erfüllung und Sein, Ruhen in Gott, Abglanz und Spiegel von Christi Antlitz.

Es ist nicht zufällig, daß die antike Weltanschauung dort, wo sie ihre höchste Steigerung erreicht, absagend gegen die Natur wird, so in der Sinnenfeindschaft Platons, im einzwängenden Formgesetz des „Maßes“ und der „Mitte“ bei Aristoteles. In tiefem Gegensatz dazu steht die liebevolle Annahme der Natur, die Vereinigung von Schöpfer und Geschöpf in der mystischen Union des Christen. Es fehlt der Antike das letzte Geheimnis; sie muß stehen bleiben bei der Formung und Verwandlung der Lebensäußerung ohne Verwandlung des Wesenskernes, bei der „Bändigung“, „Zähmung“, Kultivierung. Dieser antike Gedanke der Zucht und Beherrschung ist im Christentum aufgenommen, aber auch aufgehoben. Der Bildung des Menschen ist das lebendige Bild des Menschen vorgestellt. Im Dienste der Bildung nach dem Bilde Gottes wird Entsagung und Beherrschung zur Herrschaft und Freiheit: *Deo servire regnare est*.

III.

Die Notwendigkeit der Askese ergibt sich aus dem „doppelten Gesetz“ von „Geist und Fleisch“, des Niederen und des Höheren, unter dem der Mensch steht. Auch der heidnische Dichter, dem die Lehre von der Erbsünde unbekannt ist, kennt dieses Gesetz: *Nitimur in vetitum semper cupimusque negata*. — „Des Menschen Herz ist zum Bösen geneigt von Jugend an.“

Das Christentum erst hat das größte Geheimnis des Menschen, die Erbsünde, mit dem Lichte der Erlösung erhellt. Ohne sein Mittun von der erstlichen Schuld erlöst, wirkt der Erlöste sein Heil nicht ohne sein Mittun. Auch im Erlösten ist die Natur nicht wieder in ihrer ursprünglichen Unschuld hergestellt. Deshalb ist das Zeichen der neuen Welt-

³ Man vergleiche die Totenmasken: Luther, Goethe, den hl. Don Bosco!

ordnung das Kreuz, das Zeichen des Widerspruches und Kampfes bis zum Untergang und Sieg, des Verlustes um des Gewinnes wegen. Die höhere Natur des Menschen steht nicht mehr unter dem ursprünglichen Gesetz wie die sinnliche und sichtbare Natur: „Steine fallen von selbst durch ihre Schwerkraft, und Flüsse fließen ebenso niederwärts, dem Meere zu.“ Es war nicht nötig, sagt deshalb Thomas Morus, daß Christus ein Gesetz aufstellte: „Lebe, iß, trink, schlafe, wie es dir die Weichlichkeit gebeut, und hänge den Lüsten des Fleisches nach, solange und soviel du kannst und willst.“ Der Mensch des nur animalischen Lebens verzichtet auf das höhere, das eigentliche Menschsein. Als Triebwesen hätte der Mensch ebensowenig eine Kultur geschaffen wie die rein animalischen Geschöpfe. Der Mensch könnte aber auch gar nicht nur als Triebwesen sich der Wirklichkeit einfügen und anpassen. Er kann seine geistige Natur und Bestimmung nicht aufgeben, auch wenn er möchte. Er wird immer wählen und sich entscheiden müssen zwischen sinnlichen, geistigen und sittlichen Werten, entsprechend seiner Natur. Diese Wahl bedeutet Kampf, der jedoch ebensowenig ohne Askese gewonnen wird wie der Wettkampf vom Athleten — das Wort ist verwandt und Paulus gebraucht für das geistliche Leben das Bild des Agons, des Wettlaufes — ohne bestimmte Methoden und Mittel. Weil das Christentum keine Religion der Verneinung, sondern der Bejahung im totalen, letzten Sinne ist, darum kennt es keine Askese als Prinzip der Lebensverneinung und als Selbstzweck (im Unterschied zum Buddhismus), sondern als Mittel zur Geburt des neuen, höheren Menschen.

Das besagen die entschiedenen Worte Jesu: „Wer sein Leben liebt, wird es verlieren; wer es verliert, wird es gewinnen.“ „Wenn dein Auge dich ärgert, reiß es aus.“ „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber an seiner Seele Schaden leidet.“ Die Entscheidungen aber sollen fallen aus Liebe zum höchsten Gut: „Du sollst den Herrn deinen Gott lieben aus deinem ganzen Herzen und Gemüte und über alles.“ Diese Rangordnung der Werte ist für den Menschen in der Unordnung keineswegs „natürlich“. Er liebt von Natur das sinnliche Geschöpf und die Schöpfung. Diese Liebe muß der größeren Liebe untergeordnet werden. Das Heil der unsterblichen Seele geht jedem Wert voran. Es kann ihretwillen der Verzicht auf das liebste Gut gefordert werden. Dieser Gehorsam kann grausam sein wie das Blutopfer, das von Abraham im Glauben gefordert wurde — Kreuz und Gnade können dem natürlichen Menschen grausam erscheinen. „Wer zu mir kommen will und nicht Vater und Mutter, Weib und Kind, Bruder und Schwester, ja sein eigenes Leben haßt, der kann mein Jünger nicht sein... Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach!“

Diese Forderung ist eindeutig, und sie scheint die unversöhnbare Kriegsansage des Christentums an den Humanismus zu sein. Sie muß ein Ärgernis sein für den Humanisten. Kann die Welt- und Lebensverneinung entschiedener ausgedrückt und gefordert werden? Ist das Christentum nicht eine menschenfeindliche, eine unmenschliche Religion? In der Tat

verlangt Christus wieder und wieder das Sterben des „alten“ Menschen, damit der neue, höhere Mensch geboren werde. Aber nicht nur im Christentum gilt dieses Gesetz. Jeder neuen, höheren Lebensform muß das Sterben der alten, niederen vorhergehen. Alles Leben aber verlangt nach höherem, nach unsterblichem Leben. Der Unsterblichkeit aber muß das Sterben des bisherigen Menschen vorausgehen. Erst aus der Asche kann sich der Phönix erheben:

„Und solange du dies nicht hast,
Dieses Stirb und Werde,
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde.“

(Goethe.)

IV.

Dennoch ist das Christentum keine dualistische Religion, aufgebaut auf den unversöhnlichen Gegensatz zwischen dem Leib als dem „Widersacher der Seele“, sondern eine Religion des ganzen Menschen mit Fleisch und Blut. Zwar drang der östliche Dualismus frühzeitig in das Christentum ein und bedroht es — und den Menschen — als gefährliche Häresie von der Gnosis und vom Manichäismus an bis zum Puritanismus. Er wittert in der Natur Wesensverderbnis und setzt das Sinnliche als das Böse dem Geiste entgegen. Es ist ein gerader Weg vom dualistischen Spiritualismus zum Puritanismus und zur — „Prohibition“, von der religiösen zur natürlichen Perversion. In den katholischen Ländern ist das Leben froher als in nichtkatholischen. Mit dem Schwund des religiösen Bewußtseins nimmt die Sinnenfreudigkeit nicht etwa zu, sondern ab. Die gläubigen Zeiten, denen Tugend, Sünde und Buße Wirklichkeit sind, sind die sinnenfrohesten. Die Sinnenfeindschaft ist nicht christlich, sondern spätplatonisch-idealistisch. „Es ist sehr lächerlich, wenn man die ‚düstere christliche lebensfeindliche Askese‘ dem ‚heiteren griechischen Lebensmonismus‘ entgegenstellt. Denn gerade ‚griechisch‘ und ‚hellenistisch‘ ist die Askese, die jenen Namen verdient. Das Gefühl, daß der Leib als solcher ‚schmutzig‘ sei, ‚Quelle der Sünde‘, eine zu überwindende Enge, ein ‚Kerker‘ usw., hat seinen Ursprung im Niedergang der antiken Welt und drang erst von hier aus in die christliche Kirche zuweilen ein. Die christliche Askese ist heiter, froh; sie ist ritterliches Kraft- und Machtbewußtsein über den Körper! Nur das durch eine höhere positive Freude geweihte ‚Opfer‘ ist in ihr Gott genehm.“⁴

Der gnostische Irrtum erblickt im Christentum eine Lehre, eine idealistische Weltanschauung, nicht aber „Weg, Wahrheit und Leben“. Er verfälscht die Person Christi, der, wahrer Gott und wahrer Mensch, ein volles, wahres Leben gelebt und dadurch unsere leib-seelische Kreatur in ihrer persönlichen Einheit wieder mit Gott verbunden und nicht eine Erlösung vom Leibe durch Flucht in den Geist gelehrt hat. Das Mysterium des Gottmenschentums würde damit unfruchtbar für die Weltgestaltung, und jenem idealistisch-dualistischen Weltbild Vor-

⁴ Max Scheler, Das Ressentiment im Aufbau der Moralen, in dem Werk: Vom Umsturz der Werte (1919) 182.

schub geleistet, in dem Gott und Welt, Religion und Leben, Seele und Leib, Geist und Stoff als trennende und getrennte Gegensätze erscheinen. Aber das Christentum ist durch den übernatürlichen Charakter nicht nur etwas „Geistiges“, sondern neues Leben. Es ist gewiß nicht nur Hinnahme und Weltbejahung, aber auch nicht einfach Weltverneinung; es kommt alles auf den rechten Ansatz von Natur und Übernatur an⁵.

V.

Wer sich nicht mit falschen Idealisierungen begnügen und die Natur ebenso als ganze Wirklichkeit bejahen will wie die Übernatur, der bleibt vor der Gefahr einer zu leichten Harmonisierung geschützt. Die Übernatur erscheint der gefallenen Natur irgendwie als Bedrohung, als Forderung auf Verzicht, als grausam. Wem die Gnade des Glaubens versagt blieb, dem muß das Christentum lebensfeindlich vorkommen. „Christlicher Humanismus“ ist dann Widerspruch in sich.

Anderseits darf man der Fragwürdigkeit des Humanismus, wie sie sich vom Religiösen her ergibt, nicht ausweichen. Selbst wenn wir jenen Humanismus ablehnen, der auf alles verzichtet, was über das Reinmenschliche hinausgreift, auf das Irrationale wie auf das Übernatürliche, der nie befriedigen kann, weil er die Idee des Menschen rationalistisch beschränkt, weil in ihm Größe und Heroismus nicht Raum haben, weil durch die Verengung auf den Intellekt, durch die Trennung vom bluterfüllten Leben, von Herz, Gefühl, Gemüt, die tiefsten Wurzeln des schöpferischen Lebens absterben — gegen jeden absoluten Humanismus erhebt sich vom Religiösen her die Gegenfrage: ist der Inhalt des Humanismus nicht zu fragwürdig, zu eng, zu wenig werthaltig, als daß man seine kurze Lebenszeit auf die Aneignung so vergänglicher Güter verwenden sollte? Auf Güter, die höchstens die Form des natürlichen Menschen bewahren können, deren Leben aber aus andern, tieferen Quellen stammt? Sind nicht letztlich die humanistischen Güter eine Täuschung — gilt nicht zu-

⁵ „Es gibt die Unchristlichkeit der bloßen oder der falsch gearteten Weltbejahung — gibt es aber nicht auch die der Weltverdammung? Der falschen Ablehnung, die sich nachher in Ressentiment und Verbogenheit auswirkt? Das Übernatürliche entgegenzunehmen und aus ihm zu leben, setzt Opfer voraus, aber haben wir nicht zu unbedenklich die furchtbare Tatsache hingenommen, wie sich immer wieder mit Übernatur und Opfer die Unnatur verbindet? Gewiß, auch daß sich die Unnatur einstellt, gehört zu den Folgen des Sündenfalles; sie ist deren giftigste Frucht.

Aber ist das Problem der Unnatur und ihres Verhältnisses zur Übernatur auch wirklich gesehen und als wichtige Frage für die christliche Weisheit und Erziehung in Angriff genommen? Nehmen wir nicht vieles als unabänderlich hin, was an sich durchaus nicht unabänderlich wäre? All die Ängstlichkeit, den Mangel an aufrechten Wuchs, das Nachlassen zuversichtlicher christlicher Schaffenskraft ... und wiederum so oft die verräterische Gewaltsamkeit? Daß die Werte des Schöpferischen oft so gering in der Schätzung stehen, daß die Tugenden der Initiative und Verantwortungskraft oft so sehr zurücktreten vor andern, daß das Ethos der Ehre und Vornehmheit doch weithin nicht die Bedeutung hat, die ihm gebührt ...“

Es ist eine Erfahrungstatsache aus der Geschichte des christlichen Lebens, daß wo die natürlichen Werte falsch angesetzt werden, auch im Religiösen „eine gewisse Ranggrenze nicht erreicht wird“, „eine Fülle reinster christlicher Werte nicht richtig herauskommt, weil die tragenden natürlichen fehlen“ (Guardini).

letzt nur: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, an seiner Seele aber Schaden leidet?“ Und es gibt Menschen, die ihr Menschsein im höchsten Sinne verwirklicht haben gerade durch völligen Verzicht auf alle Kultur der Sinne, der Form, der Bildung. Die ihre relativen Werte nicht benötigten, sondern auf sie verzichteten und direkt, ohne äußere Zwischenstufe, den letzten, absoluten Wert, Gott, erstrebten.

Ihnen erschienen die Zwischenwerte — irdische Schönheit, Form, Wissenschaft — eher als Hindernisse auf dem Wege zur „Vollkommenheit“, ihr bewußtes Ideal war die Überwindung des Menschen, ihnen sind äußere Zwischenwerte nicht fördernd, sondern hemmend erschienen. Sie sehen in den relativen äußern Gütern nur die drei großen Versuchungen der Augenlust, Fleischeslust, der Hoffart des Lebens, des Hochmutes im Geiste. Sie züchten den Übermenschen, indem sie den natürlichen Menschen züchtigen — das ist immerhin ein Typ von Heiligen (wie die Styliten, Benedikt Labre, der Pfarrer von Ars). Daneben gibt es noch jene Haltung, wie sie die rein theozentrisch-zielstrebige Aszetik des hl. Ignatius in typischer Form darstellt, die weder positiv noch negativ sich aufhält auf dem Zwischenwege, sondern gegenüber den relativen Werten eine grundsätzliche Indifferenz erstrebt und deshalb sowohl eine negative als eine positive Haltung ihnen gegenüber einschließt und ermöglicht. In der Gefolgschaft des hl. Ignatius begegnen wir darum sowohl typischen Vertretern des christlichen Humanismus als des weltentsagenden Typs (Franz Xaver).

Der Humanist wird nun freilich (mit Recht) einwerfen gegenüber dem völlig asketischen Heiligentyp, daß dieser nur als seltene Ausnahme möglich ist und deshalb kein allgemein verbindliches Vorbild darstellen kann. Aber gerade er als Humanist muß wissen, daß nur Elite-, Ausnahmemenschen, die Aristoi, die das Höchstmaß darstellen, vorbildlich, beispielhaft und erzieherisch wirken. Immer wieder müssen Gestalten erscheinen, die mit dem Radikalismus und der Unbedingtheit der ersten Liebe „hingehen und alles verkaufen, die auch auf das Erlaubte verzichten und, weil sie „die kostbare Perle“ gefunden haben, ihr alles andere opfern.

Denn der tiefste Sinn der Askese ist die Freiheit der Seele.

In diesem Aspekt wird auch die Askese der Wüstenväter, der Eremiten und Styliten verständlich als Beispiel der Rettung des Menschen und seiner Seele vor der „Welt“. Sie waren ihrer Zeit die exemplarischen Bannerträger des neuen christlichen Menschentums, so unmenschlich ihre Kasteiung des Leibes scheinen mag. Sie zeigten einer in Sinnlichkeit schwelgenden und vergehenden Welt die Meisterschaft des Geistes und die Herrschaft der Seele. Sie gingen den Weg mit den neuen Mitteln und dem neuen Ziele zu Ende, den schon Plato im Phaedon weist (820): „Nur die Reinen und die Liebhaber der Weisheit treten nach ihrem Tode in Gemeinschaft mit den Göttern. Deshalb, Simmias und Kebes, zügeln jene, welche die Weisheit lieben, die körperlichen Begierden und widerstehen ihnen standhaft.“ Die Weisen, die Liebhaber der Weisheit, — „wer es fassen kann, der fasse es!“ Auch das Christentum macht den radikalen Weg zur Vollkommenheit nicht allen zur Pflicht. Aber die

evangelischen Räte der freiwilligen Armut, der Keuschheit und des Gehorsams, die Grundlagen der christlichen Ordensgelübde, weisen den „leichten“ Weg zur Vollkommenheit, so hart er dem natürlichen Menschen scheinen mag.

Es ist mehr als natürliche Humanität, wenn von den Vätern in der Wüste berichtet wird, daß eine Traube, die von der ersten Zelle ausging, die Runde machte durch die weitverstreuten Wüstenwohnungen und zu ihrem ersten Besitzer wieder zurückkehrte, weil jeder der Eremiten seinen Nachbarn der erfrischenden Frucht bedürftiger glaubte als sich selber. Humanität muß vom Heroismus gespeist werden, um nicht zu vertrocknen, dieser aber aus der übernatürlichen Quelle. Darum unterscheiden sich die christlichen Büsser und Asketen gerade durch ihre Menschlichkeit von den Stoikern, weil diesen das letzte Geheimnis des Opfers, die Liebe, mangelt. Der Stoiker ist düster und resigniert, der christliche Asket ist heiter, freudig. Rufinus erzählt von seinem Besuche bei den ägyptischen Einsiedlern im vierten Jahrhundert: „Supra modum autem laetitia et gaudium inerat eis, et tanta exultatio, quanta haberi ab ullo hominum non possit in terris. Nullus in eis tristis omnino inveniebatur.“⁶

Aber nur Begnadete mögen den unmittelbaren Sprung in das Absolute wagen. Der Verzicht auf die Schönheiten des Lebens, auf Kultur- und Bildungsgüter kann um außerordentlicher Heilsgüter willen geraten und empfohlen, aber nicht allgemein befohlen werden. Man kann ohne höhere Kultur heilig werden, aber Kulturlosigkeit ist keine Bedingung zur Heiligkeit. Der Maßstab der Kultur kann nicht an das Heilige angelegt werden, aber der Heilige, das Genie der übernatürlichen Liebe, des Glaubens und der Hoffnung, kann auch ein schöpferisches Genie des Geistes und der Tat sein, ja die Übernatur erhöht und vollendet die Natur auch in ihrem „natürlichen“ Bereiche.

Psychologie oder Theologie der Ehe?

Von Erich Przywara S. J.

Ein Philosoph, zwei Theologen und ein Nervenarzt versuchen im Angesicht der zugestandenen Krise der Ehe eine tiefere Sinngebung: Julius Ebbinghaus in seinen Untersuchungen „Über den Grund der Notwendigkeit der Ehe“ (in den Blättern für Deutsche Philosophie 1936, Heft 1—3), Matthias Laros im ersten Teil seiner „Modernen Ehefragen“, Franz Zimmermann in einer „Metaphysik der Geschlechter“, Hans von Hattingberg in einer „ärztlichen Wegweisung“ „Über die Liebe“¹. In dieser Sinngebung geht es teils bewußt teils unbewußt um das innere Verhältnis

⁶ Rosweyde, De vita et verbis Seniorum libri X p. 464 ss. Vgl. The Month (1936) 110.

¹ Matth. Laros, Moderne Ehefragen I. Die Beziehungen der Geschlechter. (188 S.) (Köln 1936, Staufien-Verlag) M 2.80. — Franz Zimmermann, Die beiden Geschlechter in der Absicht Gottes. (128 S.) (Wiesbaden 1936, Matthias-Grünwald-Verlag) M. 3.20. — Hans v. Hattingberg, Über die Liebe. Eine ärztliche Wegweisung. (362 S.) (München 1936, J. F. Lehmann) M 6.60.