

Mythus und Dogma

Von August Brunner S. J.

Die Zeit liegt noch nicht so weit hinter uns, wo es im neuen, immer heller aufstrahlenden Lichte der Naturwissenschaften und dem immer vollendeteren Können der Technik scheinen mochte, als ob nun die Natur all ihre Geheimnisse eines nach dem andern preisgeben müßte. Die schnellen und unaufhaltamen Fortschritte erweckten in oberflächlichen Köpfen und leicht begeisterten Herzen die sichere Erwartung, daß der Tag nicht ferne sei, wo die ganze Wirklichkeit klar und fraglos als eine Summe bloßer Tatsachen vor den Augen einer nunmehr erst erlösten und seligen Menschheit daliegen würde. Gewiß war vorläufig noch vieles unbekannt; aber es würde sich der beharrlichen Anstrengung des forschenden Menschengesistes eröffnen müssen. Geheimnisse jedoch, die allem menschlichen Wissen eine wesentliche und unübersteigbare Schranke setzten, durfte es nicht mehr geben. Eine Welt abgerundeter, in sich geschlossener Tatsachen, von denen keine über sich hinauswies, eine Welt, vordergründig, gesichert, ohne Abgründe des Geheimnisses und des Grauens, das war der Glaube und der – Mythus dieser mythuslosen Zeit.

Seitdem hat sich das Antlitz der Welt gründlich verändert. Nur im bolschewistischen Rußland und in kleinen freidenkerischen Kreisen hat der naive Fortschritts- und Menschheitsglaube noch verspätete Anhänger. Sonst weiß man nun, daß der Positivismus vor lauter Tatsachen die eine große und grundlegende Tatsache übersehen hat – wenn er nicht geflissentlich an ihr vorbeifah –, daß die Welt, die Wirklichkeit im ganzen voller Rätsel und Geheimnisse ist, denen keine Wissenschaft je beikommen kann, von denen aber Lauf und Schicksal des Menschenlebens zuallererst bestimmt werden. Undurchdringlich, drohend und furchterregend steht die Wirklichkeit wieder vor uns, im letzten unberechenbar und darum all der Sicherheiten, die der gefährdete Mensch mit seiner Kulturarbeit um sich aufbaut, spottend. Denn alle äußere Sicherheit kann die innerste Seinsunsicherheit, die wir in uns und um uns erschreckend verspüren, nicht aufheben. Aus unzuverlässigem Baustoff errichtet man keine sichere Wohnstatt.

Alle Religion, besonders aber die christliche, hat um diese tiefe Bedrohtheit und Unsicherheit des Menschen und seiner Welt immer gewußt; ist es doch ihr Sinn und ihre wesentliche Aufgabe, aus Wesensunheil und Ungeborgenheit hineinzuführen ins Heil. In jenen Kreisen, die der Religion und vor allem dem Christentum entfremdet waren und die zu seinen Tiefen den Rückweg nicht mehr zu finden vermögen, ertönt darum der Ruf nach einem neuen Glauben und einem neuen Mythus. Denn nichts anderes ist der Mythus im eigentlichen,

strengen Sinne als die Erzählung – das ist der Ursinn des griechischen Wortes –, der Bericht vom Werden und Sinn der Welt, des Daseins. Also heilige Erzählung; denn Werden und Sinn sollen ihrerseits Auskunft darüber geben, welches menschliche Verhalten der wahren Wirklichkeit angemessen ist und so zum Heile, zur Geborgenheit in ihrer unzerstörbaren Sicherheit führen kann. Immer und überall hat die Frage nach dem letzten Sinn des Daseins den Menschen beschäftigt und ihn hinausgeführt über die bloßen Tatsachen seiner Wahrnehmung, bei denen bloß das Tier stehen bleibt. Darum finden wir bei allen Völkern den Mythos. In mannigfachen, geheimnisvollen und oft auch sonderbaren Gestalten verkörpert er die waltenden Kräfte, in denen man den letzten Grund der Wirklichkeit wahrzunehmen glaubt, und ihr wunderbares Wirken und Erleiden in unvordenklichen, zeitlosen Zeiten soll das Zustandekommen und die Schicksale von Welt und Mensch der gegenwärtigen Zeit erklären. Solch bildhafter Belehrung über die letzten Dinge entspricht die heilige Begehung in Kult und Feier, in denen der Mensch in rechter Weise zu diesen Mächten in Beziehung tritt und die immer wieder unsicher werdende Welt aufs neue festigt, da er die uralten Geschehnisse, die dieser Welt zum Dasein verhalfen, wirkkräftig wiederholt und alle Bezirke seines Daseins weihend und segnend umschreitet.

Gestaltung und mehr oder minder vollkommene Verpersönlichung ist für den Mythos bezeichnend. Die uns gegebene Welt ist zwar stumm. Aber ihre stumme Sprache spricht deutlich genug davon, daß der Mensch nicht auf sich selbst gestellt ist. In unverhofftem Glück und unversehenem Unheil zumal offenbart es sich, daß die vordergründige Welt getragen und bestimmt wird von einem Mächtigen, das sich im Dunkel des Geheimnisses verbirgt. Auch diesen oder jenen Wesenszug dieser Macht vermag der Mensch mit mehr oder weniger Sicherheit, mit geringerer oder größerer Mühe zu erkennen. So besitzt die Menschheit eine ansehnliche Summe von zuverlässigen Erkenntnissen über das Göttliche, geschenkt von Menschen, denen tiefere Einsicht in die Urgründe des Daseins verliehen war, und ehrfürchtig weitergegeben in heiliger Überlieferung. Aber diese Erkenntnis war dem Menschen zu dürftig, als daß er sich leicht damit begnügt hätte; zu unverständlich auch oft, zu hoch und fremd, was sie ihn lehrte; zu schwer und lästig, was sie von ihm verlangte an sittlicher Höhe. Darum ging er nur allzu leicht daran, die wenigen Züge dieses Gottesbildes aus eigenem zu ergänzen oder gar nach seinem Wohlgefallen umzuformen. So entstand der Mythos, ein seltsames Gewebe von hoher Wahrheit und menschlichem, ja allzu menschlichem Irrtum. Dabei entspricht es der sinnlich-geistigen Natur des Menschen, daß er das Geheimnisvolle und Unfaßbare in Gestalten vor sich hinstellen sucht¹, denn sein Denken ist auf Anschauung, Vorstellung angewiesen. Das Gestaltete ist faßbarer, durchsichtiger; es ist damit gleichsam verstanden und bewältigt, erhält Stelle und Platz in der vertrauten Welt und erscheint so in

¹ Vgl. vom Verfasser: Der Aufbau der Erkenntnis und die religiöse Erkenntnis, in: Scholastik 10 (1935) 395–406.

seiner schlimmsten Gefährlichkeit gebannt. Natürlich können die Mittel zu solcher Gestaltung des in sich Gestaltlosen nur der eigenen menschlichen Welt entnommen sein. Deswegen stellt sich der Mensch die geheimnisvollen Mächte als leiblich=geistige Persönlichkeiten vor, wie Menschen, selbst beschränkt und einander beschränkend, erfüllt mit Leidenschaften und Begierden, wie sie der Mensch aus der eigenen Erfahrung so leicht versteht. Aus dem Spiel dieser Leidenschaften und Begierden läßt sich dann, so scheint es, die Wirklichkeit in ihrem Dasein und Sosein begreifen. Zugleich bietet sich dem Menschen ein Zugang, das Geschehen nach seinen Wünschen zu beeinflussen. Dabei besteht immer die Gefahr, daß entsprechend der Vordringlichkeit der leiblich=sinnlichen Bedürfnisse das Persönlich=Geistige mit seinen sittlichen Forderungen in diesen Gestalten hinter dem Leiblich=Sinnlichen zurücktritt. Damit rückt der letzte Weltgrund immer stärker ins Innerweltliche hinein, wird in die Schicksale der Welt immer stärker verflochten und damit vom Menschen abhängiger. So kann dieser nun ver=meinen, mit seinen Begehungen, seinen Spenden und Opfern dem Göttlichen unentbehrlich geworden zu sein, und vor ihm auf die eigene Leistung pochen. Der Schritt ist nicht mehr weit bis zu der Meinung, das Geschehen ließe sich durch den richtigen Vollzug geheimer Riten unweigerlich – man könnte sagen mechanisch, wenn dieser Begriff nicht mit dem ganzen Wesen des Mythos in Widerspruch stände – lenken und bestimmen. Kein Wunder, daß es für den Religionsgeschichtler oft so schwer ist, zu entscheiden, ob er einen echten religiösen Ritus oder eine Zauberhandlung vor sich hat, noch schwerer allerdings, wenn dem Religionsgeschichtler selbst klare Begriffe über den wesentlichen Unterschied zwischen Religion und Magie abgehen. Klar ist, daß eine Religion um so mehr zu Zauber hinneigt, je mehr ihre Auffassung vom Göttlichen aus der hohen Sphäre des Persönlichen und Weltüberlegenen in das Leibgebundene und Innerweltliche hinabsinkt.

Jedoch ist es nicht so, daß der echte Mythos je völlig im Innerweltlichen und Vordergründigen aufgeht. Wenn dies geschieht, hat der Mythos seinen religiösen Sinn verloren und ist zum harmlosen Märchen und zur unterhaltenden Gruselgeschichte verbraucht. Immer webt im echten Mythos eine unfassbare Hintergründigkeit, die verlockend und grauenerregend zugleich den Menschen anspricht und ihn daran erinnert, daß er es mit den Mächten zu tun hat, die sein Schicksal beherrschen. Auf die Zwiespältigkeit, die jede Religion, die bloß vom Menschen her ihren Ursprung hat, verzerrt: daß das Göttliche dem Menschen möglichst faßbar und seinem Einfluß weit zugänglich sein soll, damit er es als Mittel zur eigenen Daseinsicherung leicht gebrauchen kann, und daß es zugleich auch dem Menschen hoch überlegen, darum von ihm möglichst unabhängig und seinem Zugriff fern entrückt sein soll, um nicht ebenso ohnmächtig wie er selber dazustehen, hat schon M. Blondel² hingewiesen. Der Geheimnischarakter des Mythos mag auch erklären, daß die rein menschliche

² L'Action (Paris 1893).

Gestalt weitgehend vermieden wird; sie steht zu nahe und zu alltäglich da. Wesen in Tiergestalt, die aber überlegen sprechen und handeln, mehr noch Wesen halb Mensch halb Tier sind bevorzugt. An die gewöhnlichen Gesetze des Geschehens, an die Bedingungen von Raum und Zeit sind sie nur lose gebunden, als sollte angedeutet werden, daß es sich eben um ein Geschehen handelt, das trotz aller Gestaltung in einer andern Welt spielt; natürlich ist auch dem freien Spiel der Phantasie nicht wenig davon gutzuschreiben. Dies gibt dem Mythos etwas Unlogisches, so daß einige Forscher sich zu der Ansicht verleiten ließen, das primitive Denken sei überhaupt un- oder vorlogisch³, oder es entspringe einer eigenen, kategorial anders strukturierten mythischen Geistigkeit⁴. Beide Annahmen sind überflüssig und auch der Gesamtheit der Tatsachen nicht entsprechend.

Der Ursprung des Mythos aus größtenteils bloß subjektiv bedingter Gestaltung erklärt einige seiner hervorstechenden Eigenschaften. Das Bild der Wirklichkeit ist durchsetzt mit dem Ausdruck der Sehnsüchte und Ängste des Menschen. Nach der erfahrenen Menschenwelt gestaltet er unwillkürlich und unwissentlich auch ihre Hintergründe. So strömt im Mythos alles zusammen, was sich im Menschen regt. Echtes Erkennen und Ahnen des Göttlichen vermischt sich mit Stücken innerweltlicher Herkunft. Der Mythos ist eine ganze Welt. Natur und Kultur will er in Ursprung und Wesen verständlich machen. Geschichtliche Tatsachen und das regelmäßig wiederkehrende Naturgeschehen gehen, oft bis zur Unkenntlichkeit verkleidet, in ihn ein. Vor allem aber wird sich in ihm die aus vielen Quellen gespeiste und in vielen guten und bösen Erfahrungen geformte Art eines Stammes und Volkes widerspiegeln. Insofern entspricht jedem Volkstum sein eigener Mythos. Er ist ihm nahe, und es erkennt sich in ihm wieder. Er fügt sich handlich ein in Denken und Leben des Volkes. Aber er bleibt auch innerhalb seiner Grenzen, ist keine Kraft, die es über sich selber hinausführte. Das zeigt sich auch daran, daß er meist die guten und die bösen Mächte in ewig unentschiedenem Kampf nebeneinanderstellt. Selbst die komischen, ja lächerlichen Züge, an denen es im Leben nicht fehlt, finden ihre Verkörperung in launischen, oftmals bössartigen, dreistschlauen Gefellen, deren Streiche man mit immer größerem Behagen berichtet, so daß Gefahr besteht, daß der Mythos ins Komische und Zweideutige hinabgezerrt wird, mag auch ursprünglich Sinn und Absicht solchem ferne gewesen sein.

Aber die größte Schwäche des Mythos ist doch die, daß er keinen festen Boden geben kann, auf dem der Mensch für alle Fälle Sicherheit fände. Denn vieles ist eben nur subjektive, aus dem Innerweltlichen und dem Menschlichen herstammende Ausfüllung, der in der Wirklichkeit nichts entspricht. Und gerade weil der Mythos das Bild der eigenen inneren und äußeren Welt widerspiegelt und darum den Menschen so nahe und vertraut umfängt, ist

³ L. Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (Paris 1910); *Idem*, *La mentalité primitive* (Paris 1922).

⁴ E. Cassirer, *Die Philosophie der symbolischen Formen*. Bd. II: *Das mythische Denken* (Berlin 1925).

sein Wirklichkeitswert zweifelhaft. Denn mag auch die besondere Anlage eines Volkes es befähigen, diese oder jene Seite des Göttlichen besser zu erkennen und zum Ausdruck zu bringen, so ist doch der größte Teil aus vorschnellem Hinausprojizieren des eigenen Wesens entstanden und bleibt deshalb ein Trugbild. Tatsächlich bietet darum der Mythos gute Anhaltspunkte, die Art und Besonderheit einer Kultur oder eines Volkes herauszulesen. Aber für die Fragen, auf die er nach seinem Ursprunge eigentlich Antwort zu geben bestimmt ist, sagt er nur wenig Zuverlässiges aus; dieses ist zudem noch dadurch stark entwertet, daß Wahrheit und Irrtum sich fast gar nicht mehr trennen lassen. Gewiß hat der Mythos, solange er echt und lebendig ist, den großen Vorteil, daß er das Bewußtsein wirksam hält, unter einer höheren Macht zu stehen, der man mit Ehrfurcht begegnen muß. Und wenn er auch die Gefahren, die von der Wirklichkeit her drohen, nicht beschwören kann, so bannt er bis zu einem gewissen Grade doch die Angst des eigenen Herzens, dem das Gestaltete weniger grausig erscheint als das Gestaltlose, und erleichtert so eine gewisse, zum Leben notwendige Weltbeherrschung, so sehr er später ihrer Entwicklung im Wege steht.

Die eigentümliche Mischung von Wahrheit und Dichtung, die der Mythos darstellt, ist deshalb möglich, weil die Welt stumm ist. Darum ist die Auslegung ihrer Wirklichkeit viel mehr auch auf den Auslegenden angewiesen, der leicht Eigenes hineinsieht. Die Welt kann dem Irrtum nicht unmittelbar widersprechen; nur der Erfolg in der Auseinandersetzung mit der ganzen Wirklichkeit bewährt oder verwirft die Weltauffassung des Mythos. Dazu braucht es aber lange Zeiten, und die Enthüllung des Irrtums ist zugleich das Scheitern und der Untergang seiner Träger, denen die Belehrung nichts mehr nützen kann. Von dieser Tatsache aus gesehen, erscheint es wohl auch nicht als ein Zufall, daß gerade Schelling durch seine philosophische Beschäftigung mit dem Wesen des Mythos zu der Auffassung kam, daß das Sein an sich und in seinem Grunde wesenlos, reiner Drang zu Existenz sei und alles Wesen erst der Auslegung des Verstandes mit seiner kategorialen Struktur entstamme. Diese Auffassung ist für alle Arten Existentialphilosophie grundlegend geblieben⁵.

Anders wird es, wenn an die Stelle des stummen Verweizens der Welt die Sprache des sich offenbarenden Gottes tritt. Anspruch darauf kann das Geschöpf nicht haben. Ist schon das Innere des Menschen sein eigenes Ge-

⁵ Schelling, Philosophie der Mythologie und der Offenbarung (S. W. II, 1-4) (1856). - M. Heidegger, Sein und Zeit (1927). - K. Jaspers, Philosophie, 3 Bde. (Berlin 1932). Derf., Nietzsche (Berlin u. Leipzig 1936) S. 102: »Positiv ist allein die Geschichtlichkeit des unvertretbaren, nicht allgemeinen, auf sich selbst stehenden und mit seinem Grund verbundenen Seins, das jedoch nicht nur verborgen, sondern wesenlos bleibt, wenn es nicht im Mittel des Verstandes sich zur Helligkeit bringt.« - Gotthard Günther und Helmut Schelsky, Christliche Metaphysik und das Schicksal des modernen Bewußtseins (Leipzig 1937). - Vgl. vom Verfasser: Die Entwertung des Seins in der Existentialphilosophie, in: Scholastik 12 (1937) 233-238.

heimnis, in dessen Tiefen gegen seinen Willen kein anderer Mensch eindringt, und das er frei in Wort und Verhalten offenbart. Um wieviel mehr ist das Innere Gottes, Gottes persönlicher Selbstbesitz, sein ureigenstes Geheimnis, an das kein Geschöpf gegen Gottes Willen heranreicht. Aber ist Gott ein Wesen persönlicher Art, wenn auch von einer dem Menschlichen unendlich überlegenen Art, so kann er über diesen Selbstbesitz auch in Mitteilung verfügen, und zwar viel freier und vollkommener als der sich mitteilende und so sich offenbarende Mensch. So kann er sich nach seinem Gutdünken auch seinen Geschöpfen mitteilen, soweit diese sinnvolle Mitteilung zu vernehmen und zu verstehen imstande sind. Solche Sprache ist von einer anderen Deutlichkeit als die des Mythos. Und vor allem, sie stammt nicht vom Menschen, sondern unmittelbar vom Grunde aller Wirklichkeit. Nicht ein Unbekanntes wird zu Gestalten geformt, sondern das Unbekannte macht sich bekannt als der persönliche, lebendige Gott und weist damit den wahren Weg des Heiles. So ist die Offenbarung Anruf und Antwort zugleich. Anruf zu unerhört Neuem und Antwort auf Fragen, die die Welt dem Menschen stellt, ohne sie beantworten zu können, so daß der Mensch aus Eigenem sich eine Antwort zurechtlegt.

Mit natürlicher und übernatürlicher Gotteserkenntnis ist es ähnlich wie mit unserem Verstehen der wortlosen Dinge und des Sprechenden Menschen. Wie gering und äußerlich ist all unser Wissen um die Dinge! Sie sprechen nicht zu uns und widersprechen auch unsern Irrtümern über sie nicht. Einen ganz andern Einblick verstattet uns die Mitteilung in die innere Welt des Sprechenden Menschen. Und wenn wir ihn mißverstehen, kann seine Gegenrede uns aufklären und berichtigen. So wird auch manches, was die Menschheit nur dunkel ahnte, worüber sie aber nicht zur festen und unbestrittenen Einsicht kommen konnte, durch die Offenbarung deutlich und unmißverständlich mitgeteilt, ohne daß das Geheimnis aufgehoben wird. Um nur das wichtigste Beispiel anzuführen: Alle Religionen mußten mehr oder weniger klar, daß die Gottheit irgendwie persönlicher Natur sein müsse, ausgestattet mit Selbstbewußtsein und freiem, entscheidendem Willen. Vor einem Unpersönlichen kann man wohl staunen, sich überwältigt fühlen. Aber man kann ihm nicht vertrauend nahen mit Anbetung und Bitte. Man kann sich bei ihm nicht geborgen fühlen. Es geht unbeeinflußbar seinen notwendigen Gang. Nur ein persönlicher Gott kann nicht bloß hören, sondern zuhören, sich hinwenden oder abwenden, zürnend strafen oder Huld und Verzeihung gewähren. Nur bei einem persönlichen Gott ist Heil auch für die menschliche Person und gerechte Vergeltung für persönlich verantwortliches oder unverantwortliches, also sittliches oder unsittliches Handeln. Darum ist es selbstverständlich, daß alle Religionen sich das Göttliche als persönlich vorstellten, mag ihnen das auch in sehr verschiedenen Graden gelungen sein. Aber da ergab sich eine große Schwierigkeit. Nach einem ganz richtigen Empfinden gehört zur Person Gemeinschaft. Persönlicher Austausch, persönliches Sichschenken und Empfangen ist der Person wesentlich; hätte doch sonst das Krongut der Persön-

lichkeit, freier Selbstbesitz, keinen Sinn. Denn der Selbstbesitz ermöglicht erst die Verfügung über das eigene Innere im vertrauenden Mitteilen und liebenden Schenken. Darum sind diese Gaben dem Tiere verlagert. Eine Vielheit menschlicher Personen bedeutet aber eine Vielheit von Menschen. Was lag da näher, als auch eine Vielheit von Göttern anzunehmen? Dies um so mehr, als sich auch die innerweltlichen Kräfte, die man wegen ihrer Übermacht als göttlich verehrte, als zahlreich und einander widerstreitend zeigten. Aber damit schränkte man die einzelnen Götter ein, machte sie voneinander abhängig und zog sie mit hinein in die Schicksalhaftigkeit der Welt, statt daß sie als reine, vollkommene Personen völlig frei von innerem Zwang und unabhängig von äußerer Macht über allem standen. Daß letzteres nur möglich sei, wenn die Gottheit als eine einzige im Vollbesitz der göttlichen Macht alles in Händen hielt, auch das ahnte man. Aber über eine äußere und ungenügende Anordnung der Götter in Familien- oder Herrschafts- und Dienstverhältnissen kam man nicht hinaus. Wo aber dem philosophischen Denken die Einzigkeit Gottes so stark aufging, daß alles andere dahinter zurückstehen mußte, da stellte sich nun das entgegengesetzte Übel ein: die Persönlichkeit Gottes verblaßte und verschwand, es blieb nur ein unpersönlicher Weltgrund, vor dem kein Mensch sich je in religiöser Haltung verbeugte. Für beides: daß die Gottheit nur eine sei, und daß sie persönlicher Art sei, waren der Gründe genug da. Aber die beiden Wahrheiten, Einzigkeit und Persönlichkeit, zu vereinen, dazu zeigte sich auch dem angestrengtesten Suchen kein Weg. So hat die Menschheit immer eine der beiden geopfert.

Bis Gott selber, der allein es konnte, sich über sich aussprach und in dem Geheimnis der Dreifaltigkeit Einzigkeit, Persönlichkeit und Gemeinschaft sich göttlich vereinten. Ein Verstehen ist auch jetzt nicht möglich, weil das Innere Gottes dafür zu hoch ist. Enthüllt ja selbst menschliche Mitteilung nicht das letzte Geheimnis der menschlichen Persönlichkeit. Um wieviel weniger darf der Mensch sich beklagen oder gar trotzig auflehnen, wenn das Geheimnis ihn daran erinnert, daß Gott größer ist, als daß endliche Erkenntnis je ihn durchschauen könnte! Aber für die Wahrheit des Geheimnisses bürgt uns nun die Aussage Gottes selber. Alle die vielen Göttergestalten des Mythos waren damit weggelegt wie auch die kalte Gottheit der Philosophie, aber doch so, daß das, was in beiden an Wahrem dem Menschen aufgegangen war, nicht nur nicht verloren ging, sondern bereichert und verklärt wurde.

Es ist klar, daß der Mitteilung Gottes eine andere Antwort des Menschen entspricht als dem Mythos. Der Mythos fühlte selbst zu stark das Ungewisse, das ihm anhaftete, und gab sich deswegen nie als unbedingt verbindlich. Als Ausdruck der Weltstimmung des Menschen forderte er nicht Unterwerfung des Verstandes, sondern die entsprechende Gemüthshaltung, die sich in den vorgeschriebenen Riten Ausdruck verschaffte. Nur die Riten waren verpflichtend; und solange sich jemand an sie hielt, mochte er von den Mythen denken, was er wollte. Wenn aber Gott selber den Menschen anspricht und ihm kundtut, wer Gott ist, damit der Mensch auf die rechte Weise ihm diene, dann handelt

es sich nicht mehr bloß um vage Stimmungen. Der Mitteilung entspricht Anerkennung der Tatsächlichkeit des Mitgeteilten; sonst wird die Wahrhaftigkeit oder das Wissen der mitteilenden Person in Frage gestellt. Nicht Vermutungen, nicht ein »So könnte es vielleicht sein«, sondern ein festes, unbedingtes »So ist es!« Das ist aber nichts anderes, als was wir Glauben im Sinne des Fürwahrhaltens, Glauben an das Dogma nennen. Offenbarung im strengen Sinn als Sprechen und Mitteilen des persönlichen Gottes zieht das Dogma unbedingt nach sich; und nur wo es solche Offenbarung gibt, hat es Sinn, von Dogmen zu reden. Deswegen schwinden auch immer beide miteinander. Dogma ist nicht menschliches Gestalten des Dunkel-Unfaßbaren, sondern gläubiges, ehrfürchtiges Nachsprechen des Sprechens Gottes zum Menschen: »Amen, so ist es!« Um sich dann im Leben danach zu richten und so das Heil nicht auf Trugbilder zu bauen, die einmal ins Nichts zerfließen werden, sondern auf die unvergängliche Wirklichkeit.

Man hat es beklagt, daß mit dem Verschwinden des Mythos die Welt entwertet und entgöttlicht worden sei. Das erste ist ein Irrtum. Das Irdische hat zwar keinen absoluten Wert mehr, den es auch nicht haben kann; aber es hat einen ganz neuen Wert bekommen, indem es durch die Entscheidung des Menschen dem Fluche der unwiderruflichen Vergänglichkeit entzogen wurde, oder vielmehr dadurch, daß der Mensch um diese Verantwortung seiner Entscheidung weiß. Schon rein äußerlich zeigt sich das daran, daß im alten Heidentum ein Menschenleben viel billiger war. Man hatte weniger Scheu, es als bloßes Mittel zu gebrauchen und dann wegzwerfen. Daß aber die Welt entgöttlicht ist, kann nur dem Leid tun, dem es mehr um Stimmungen als um Tatsachen geht. Mag dem Kinde die Welt seiner Spiele auch ernsteste Angelegenheit sein, so wird kein wahrhaft Erwachsener darin seinen Lebensinhalt suchen wollen. Die endliche Welt kann nicht göttlich sein, und das Menschenherz wird auf die Dauer sein Genügen nicht in ihr finden. Tatsächlich hat diese Entgöttlichung die heutige Naturbeherrschung erst ermöglicht. Denn erst so kann der Mensch als Herr in der Natur stehen und sie seinen Zwecken dienstbar machen. Mächten, die man für göttlich hält, rückt man nicht mit Experimenten zu Leibe, und Mythos und Planung vertragen sich wie Feuer und Wasser. Das echt Mythische beherrscht den Menschen, durch Planen herrscht der Mensch. Darum ist die Wissenschaft noch immer der Tod des Mythos gewesen, während das Dogma von echter Wissenschaft grundsätzlich nichts zu fürchten hat. Vor allem hat aber das Dogma die Weltangst zwar nicht aufgehoben, aber überwunden. Alle Mächte der Welt unterstehen Gott; sie sind nicht mehr länger im Letzten unheimlich; denn die Welt ist das Haus, das der himmlische Vater seinen Kindern gebaut hat. Ruhiger kann nun der Mensch die Schönheit der Welt auf sich wirken lassen; wenn er nur sein eigenes Herz beherrscht, so kann ihm das Draußen nichts mehr anhaben mit firenenhaften Verlockungen und sinnbetörenden Kräften (vgl. Röm. 8, 28-39). Und wenn das Menschenherz nie aufhören wird, danach zu verlangen, Gottes Gestalt zu schauen, so

hat Gott in seiner Liebe auch dafür Sorge getragen. Seitdem Gott selber im Menschen Jesus Christus Gestalt angenommen hat, ist alles mythische Gestalten vonseiten des Menschen überflüssig geworden und überholt. Daß dadurch die Gestaltungskraft des Menschen nicht gelitten hat, das bezeugt die herrliche, reiche Blüte der Kunst christlicher Zeiten, deren Ausdrucksfähigkeit darum so unsagbar gesteigert erscheint, weil sie so unsagbar Neues und Tiefes auszudrücken hatte.

Sittlichkeit und Recht

Von Dr. Jofef Schwering

I.

Kant warf den Juristen in seiner Schrift »Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre« vor, daß sie trotz aller Gesetzeskunde in Verlegenheit kämen, wenn sie nach dem allgemeinen Kriterium von Recht und Unrecht befragt würden. Er sah sich deshalb veranlaßt, selbst eine Begriffsbestimmung des Rechts zu geben. Sie lautet: »Das Recht ist der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.« Allgemeine Zustimmung hat diese Definition nicht gefunden, noch weniger die aphoristische von Hegel: »Recht ist der allgemeine Wille.«¹

Seitdem hat sich eine große Anzahl von Juristen und Rechtsphilosophen an diesem Problem ohne durchschlagenden Erfolg abgemüht. Das scheint auf den ersten Blick recht auffällig. Man sollte meinen, ein Element, das uns alle täglich wie die Luft umgibt, müßte jedenfalls dem Fachmann in seinem innersten Wesen klar erkennbar sein. Seit Jahrzehnten begegnete man gewöhnlich der Begriffsbestimmung: »Recht ist der Inbegriff der in einem Staate geltenden Zwangsnormen.« Diese Formulierung zerschneidet den gordischen Knoten, der sich seit Jahrhunderten um den Rechtsbegriff geschlungen hatte. Seit Thomafius und Kant wurde vielfach gelehrt, das Recht sei zum Unterschiede von der Moral erzwingbar. Ob aber die Erzwingbarkeit wirklich ein wesentliches Merkmal des Rechtes sei, ist bis heute umstritten geblieben. Vielen erscheint dieser Zwangscharakter ganz selbstverständlich. So äußert sich Jhering: »Ein Rechtsatz ohne Rechtszwang ist ein Widerspruch in sich selbst, ein Feuer, das nicht brennt.« Die Streitfrage hat übrigens fast nur theoretische Bedeutung; es handelt sich um eine Konstruktionsfrage. Die Rechtsgeschichte bezeugt, daß die gesellschaftliche und staatliche Ordnung ohne Zwang nicht aufrecht zu erhalten ist; die Rechtssysteme aller Kulturvölker sind daher auf Zwang eingestellt. Dabei bleibt bestehen, daß es Rechtsverhältnisse gibt, die aus besonderen Gründen dem Zwange nicht unterliegen. So ließ die ältere gemeinrechtliche Lehre auf Grund eines bindenden Eheversprechens die zwangsweise Abschließung

¹ Hegel, Philosophie des Rechts, Zusatz zu § 82.