

Mehr als ein Sprecher für seine kämpfende Heimat ist diese gottempfängliche Seele, dieser schöpferische Geist. Er ist Stimme Spaniens, – er ist die Heimat selber, eine Heimat, die Gottes Garten war und wieder sein soll. Was die Gedichte in allen Gliedern bekundeten, in ihrer lichtdurchlässigen Schönheit vergleichbar dem schon verklärten Leibe, das bezeugen alle Werke, alle Taten Pemáns; anders wäre seine Liebe nicht in der alles einigenden Mitte ohne Jenseits, von der alles Lichte ausgeht. Nur hat die Unmittelbarkeit und Ungebrochenheit der Lyrik mit ihrer kernigen, gebetgleichen Wahrhaftigkeit auf eine besondere Weise Anteil an der »Wahrheit über allen Wahrheiten«, nur offenbart sie tiefer als andere Geistes=Äußerungen das Wesen des Dichters, dieses Schöpfer=Geschöpfes, mit all seinen Geheimnissen der Fruchtbarkeit. So ist mit den Worten über Pemáns Lyrik zwar nicht Erschöpfendes gegeben, aber doch das Wesentliche des Menschen und Künstlers umrissen.

Tragik und Metaphysik

Von Joseph Sellmair

Seit Aristoteles haben Philosophen und Theologen, Dichter und Denker das Wesen des Tragischen zu ergründen versucht. Weil das Tragische in der Tragödie den vollkommensten Ausdruck gefunden hat (in der griechischen Tragödie zuerst), hat man es zumeist unter dem ästhetischen Gesichtspunkt behandelt. Zur Tragödie führte aber nicht nur die schöpferische Gestaltungskraft der Griechen, sondern ebenso die metaphysische oder vielmehr religiöse Verzweiflung am Sinn des von ihnen so heißgeliebten Lebens. Der Zwiespalt zwischen Sein und Schein ist der Antrieb, ein in der rationalen Schicht undeutbares Geschehen in die Sphäre der verklärenden Kunst zu erheben. Aber man darf hinter dem ästhetischen Spieltrieb den metaphysischen Beweggrund nicht übersehen, aus dem die griechische Tragödie erwuchs (der freilich schon Aristoteles nicht mehr bewußt ist). Betrachtet man die Tragödie als Kunstwerk, dann hat der Ästhetiker das Wort. Will man jedoch das Wesen des Tragischen erfragen, dann verlagert die Ästhetik, aber sie führt an die Grenze der Metaphysik. Doch auch der Metaphysiker muß sich hüten, von seinem Standpunkt aus ohne weiteres die Lösung sehen zu wollen. Dem Phänomen des Tragischen entspricht die naive Haltung der Verwunderung und des Staunens. In diesen Affekten aber liegt auch Furcht und Ehrfurcht, wie in der ursprünglichen Grundhaltung des Menschen.

Ganz einfach gesagt, drückt das Tragische eine Erschütterung der naiven menschlichen Sicherheit aus, eine Entzweiung, einen Konflikt des Ich mit der Welt. Diese Erschütterung des Daseins aber wird erlebt aus unbekannten Hintergründen jenseits dieser Welt. Gleichviel, welche Lösung das tragische Erlebnis sucht, Verneinung des bewußten Lebens im Pessimismus oder fraglose, bewußt naive Daseinsbejahung aus Nichtantwortenkönnen: Insofern der Sinn des menschlichen Daseins in Frage steht, ist das Tragische eine metaphysische Frage.

In der geschichtlichen Stunde der Geburt der Tragödie und noch mehr des Bewußtwerdens des Tragischen ist die metaphysische Frage eine religiöse: so daß Nietzsche die mystische Grundlage der attischen Tragödie im Kampf zwischen dem dionysischen Prinzip der Einheit und dem apollinischen der Individuation erblicken wollte. Wenn auch diese Deutung nicht zur Umdeutung werden darf, zu wissen bleibt der religiöse Urgrund des Tragischen. Dieser trat allerdings schon in der attischen Tragödie zurück, und zwar um so mehr, als im tragischen Konflikt der Akzent auf das Individuum gelegt wurde bis zur Schicksals- und Schuldtragödie im rationalen Sinne, die aber auch in ihrem Wesen deshalb untragisch ist, weil dieses das arationale Element enthält.

Für die wissenschaftliche Behandlung des Tragischen wurde es bis zur Gegenwart bestimmend, daß Aristoteles, der bedeutendste antike Theoretiker der Tragödie, dem Tragischen in seiner Metaphysik keinen Platz einräumte, sondern es als ästhetische Kategorie im Drama behandelte und im Interesse der poetischen Gerechtigkeit den tragischen Konflikt mit der sittlichen Schuld des Helden verknüpfte. In der von Aristoteles beeinflussten Philosophie blieb es so fast bis zur Gegenwart: In dieser Sicht ist das Tragische nur Einzelfall. Wo es erscheint, wird es im Zusammenhang mit dem Problem des Übels und der Schuld, mit der allgemeinen Theodizee gesehen. Inhalt der aristotelischen Metaphysik ist das Seiende als solches und die letzten Urfachen des Seins. Weder in der Welt der reinen Idee (die im absolut Guten wurzelt), noch in der Welt des transzendentalen Seins ist Raum für das Tragische. Ist also das Tragische keine metaphysische Gegebenheit, so hat sich die Metaphysik mit ihm nicht als solcher, sondern höchstens gesondert zu befassen.

Auch in den Religionen, die für das Abendland, die Heimat des Tragischen, von Bedeutung wurden, begegnen wir dem Tragischen selten in seiner unverhüllten Gestalt. Die Schicksale des Menschen müssen in ihnen, soweit sie sich auf einer noch nicht ethisch durchleuchteten Sphäre halten, in der numinosen Sphäre also, hingenommen werden, so wie es Pflanze und Tier auf sich nehmen müssen, von der Sonne behütet oder von Blitz, Hunger und Seuchen dahingerafft zu werden. Die Existenz des Menschen wird hier noch nicht als eine solche empfunden, die in dem allgewaltigen Zusammenhang des Entstehens und Vergehens in der Natur einer besondern Betrachtung wert wäre. Haben sie aber einmal eine ethische Durchdringung des Gottesbildes erreicht und ist die auf seiner Geistigkeit beruhende Besonderheit der Stellung des Menschen im All erkannt, dann ergibt sich für sie, daß die Schicksale des Menschen hier oder im Jenseits von dem Maße des Guten oder Bösen abhängen, das er in seinem Leben getan hat. Obwohl in der geoffenbarten Religion des Alten und Neuen Testaments das Tragische grundsätzlich überwunden ist, enthält sie dennoch viele Hinweise auf das Tragische in der Welt – man denke an den Psalm 50 (Miserere), an Job, an die Erbsündenlehre, die von der individuellen Vergeltung auf den Fluch zurückweist, der über dem ganzen Menschengeschlecht lastet. Aber es lag in der Natur der auf die Ratio in der Offenbarung ausgehenden und auf ihr fußenden

Theologie, daß sie diese Hinweise auf das Tragische nach Möglichkeit zurücktreten ließ. Die Theologie als Auseinandersetzung der Vernunft mit dem Offenbarungsgehalt weicht den Zwischensphären gerne aus und überläßt sie sich selber; sie erstrebt grundsätzlich Harmonie, das Tragische aber bedeutet Disharmonie, es fehlt ihm die klare Scheidung zwischen Gut und Böse, es ist ihm eigentümlich, daß es den Zwischen- und Grenzsphären angehört und sich den von der Ratio bestimmten Kategorien entzieht. Da zudem der Gläubige des Menschen Lose in der Hand Gottes aufgehoben weiß, überließ man das Problem des Tragischen so weit den Ungläubigen, als nicht die Frage des Übels in der Welt in der Theodizee Antwort heischte.

Es ist nun ein eigentümlicher, aber in sich wohl verständlicher Sachverhalt, daß gerade dieselben Völker des Abendlandes, deren Glaube am meisten vom Ethos durchdrungen war, deren Philosophie bemüht war, die Welt als vom Logos durchwirkt darzustellen, aus ihrem Schoße die Tragödie aufstehen sahen, die doch in dem einen oder andern Bereich immer wieder, wenn nicht den Zusammenbruch des Logos, des Ethos, so doch dessen Erschütterung ausdrückt. Denn im Tragischen wird immer wieder eindringlich auf die Unzulänglichkeit alles Menschlichen hingedeutet. Den Dichtern fiel immer wieder die Aufgabe zu, auf Grund unmittelbarsten Erlebens der Wirklichkeit das auszulagen, was Philosophie und Theologie nicht zugeben wagen. Nun ist es gerade der dramatischen Kunst möglich, mit Hilfe ihrer besondern Gesetze und der Erhebung des Geschehens in eine höhere Sphäre das Gleichnishafte des einmaligen Schicksals zu veranschaulichen. Sie kann die Welt in ihrer Mannigfaltigkeit abbilden »in ihren Widersprüchen und seltsamen Verwicklungen, wo der Mensch und sein Dasein, dieses vielverschlungene Rätsel, dargestellt wird«. Friedrich Schlegel¹ fordert von der Tragödie und ihrem Dichter auch die Deutung des tragischen Geschehens, sie »soll das Rätsel des Daseins nicht bloß darlegen, sondern auch lösen, sie soll das Leben aus der Verwirrung der Gegenwart heraus und durch dieselbe hindurch bis zur letzten Entwicklung und endlichen Entscheidung hinführen. Dadurch greift ihre Darstellung ein in die Zukunft, wo alles Verborgene klar und jede Verwicklung gelöst wird, und indem sie den sterblichen Schleier lüftet, läßt sie uns das Geheimnis der unsichtbaren Welt in dem Spiegel einer tief sehenden Phantasie erblicken und stellt der Seele klar vor Augen, wie sich das innere Leben in dem äußern Kampfe gestaltet und in welcher Richtung und Bedeutung und wie bezeichnet das Ewige aus dem irdischen Untergang hervorgeht.«

Den Ansatzpunkt der metaphysischen Erwägungen können wir an jenem Moment des tragischen Phänomens erblicken, das sich in Notwendigkeit und Ausweglosigkeit äußert und die Freiheit der tragischen Person in Frage zu stellen scheint. Tragisch ist uns ja der Mensch, der sich auf die Sicherheit des Daseins verlassen hat, weil er sich darauf verlassen mußte, und zur Erfahrung der Unsicherheit seines Daseins gelangte. Dieses Sichverlassenmüssen führt zuerst an die

¹ Fr. Schlegel, Werke II² S. 85.

tragische Notwendigkeit heran. Wo wir aber diese nicht gewahr werden, entsteht auch nicht der tragische Eindruck. Im Tragischen ahnen wir die uns gewöhnlich unzugänglichen Beziehungen zwischen der persönlichen Freiheit und jener höheren Macht, es wird das »Schicksal« sichtbar, das durch den Sprachgebrauch als Begriff einseitig verengt wurde. Aber im tragischen Geschehen schimmert wieder die tiefere Bedeutung durch. Dieses Geschehen, so meinen wir, kommt nicht zufällig über diesen Menschen, sondern wir warteten beinahe darauf als auf »sein Schicksal«. In der Begegnung des Schicksals von außen mit jenem innern scheint eine Anziehung, eine Verwandtschaft zu wirken, wobei Freiheit und Notwendigkeit merkwürdig verschlungen scheinen. Diese nicht mehr einsichtige Verbindung erzeugt jene unheimliche Stimmung, die die Luft der Tragödie bildet. Wenn in dieser unerträglich gespannten Atmosphäre endlich die Blitze zucken und der Konflikt sich entlädt, dann möchten wir eine gewisse Notwendigkeit annehmen. Wir möchten das Zusammenspiel mehrerer Mächte vermuten. Hamlet wäre nicht Hamlet, lebte er anderswo und zu anderer Zeit. Er ist nicht als tragischer Held geboren, aber er ist durch seinen Charakter tragisch gezeichnet, vom Schicksal »berührt«. Gerade in der Begegnung des so gearteten Menschen mit der so geladenen Zeit mit dem so gelagerten Umstand, mit diesem Menschen liegt das die Tragik auslösende Moment, der »irrationelle Ansatz der Rechnung«², der wieder jene innere Notwendigkeit im Ablauf des Geschehens, jene Zwangsläufigkeit der Handlung, jene Ausweglosigkeit schafft, daß man nicht mehr weiß, sind die Taten vom Helden getan oder gelitten. Scheinbar sinnlos, läßt das tragische Geschehen in seinem geschlossenen Ablauf höheren Sinn erahnen. Die Begebenheiten erscheinen wie mit einer Notwendigkeit von geheimer Gesetzmäßigkeit verknüpft. Des Aristoteles Forderung an den tragischen Dichter³, das Gesetz der Notwendigkeit und Wahrscheinlichkeit als eines der wichtigsten zu beachten, gilt faktisch für das Tragische selber.

Die tragische Notwendigkeit unterscheidet sich vom Zufall, der von außen plötzlich in die menschliche Sphäre einbricht und die Existenz blind und sinnlos zermalmt, obwohl z. B. die Begegnung Othellos mit Jago zufällig sein kann, aber nicht jene unentwirrbare Verketzung hervorrufen würde, die jeder rationellen Logik spottet, wäre nicht die Willenshaltung der tragischen Person darauf abgestimmt. Wir können den Zusammenhängen nur bis zum auslösenden Moment nachspüren, wo die ausweglose Verketzung, die tragische Situation beginnt. Aber es bleibt ein unerklärliches Wie, das jene Verketzung bewirkt hat. Ein unsichtbarer Mitspieler scheint am Geschehen beteiligt zu sein und unsere innermenschliche Welt gesprengt.

Wo der Fall nicht in solche Tiefen reicht, liegt nicht Tragik vor, sondern Unglück oder aber auch Komik. Die Motivierung der tragischen Notwendigkeit soll, wie Hebbel fordert, so dicht sein, daß sie jede Lücke stopft. Die Art dieser

² Otto Ludwig, Studien (1891) S. 423. Vgl. H. Klees, Über das Wesen des Tragischen, in: Zeitschrift für Ästhetik (1932) S. 22.

³ Poetik S. 9 u. 15.

Motivierung hängt von der Metaphysik eines Dichters oder einer Zeit ab. Den Griechen war es eine oberste, dunkle Macht, die Moira, Ananke, Tyche, das vorherbestimmende oder blinde Schicksal, das den Untergang des tragischen Menschen will. Das blinde Schicksal mußte mit dem christlichen Gottesbegriff der Vorsehung weichen, aber wie das Ringen des Glaubens mit dem Aberglauben durchzieht jenes des Vorsehungs= mit dem des Schicksalsglaubens die Geschichte. Im letzten Jahrhundert war an die Stelle der Metaphysik die Psychologie und Soziologie in der Motivierung der tragischen Notwendigkeit getreten. Waren die Leidenschaften der Liebe und des Hasses bei den Alten Götter gewesen, so suchte sie die moderne Wissenschaft als Erkrankung des Geistes= oder Gefühlslebens zu erklären, die in Vererbung, Lebensweise, Umgebung bedingt sein soll. Ein Kranker aber kann ebensowenig wie ein Verbrecher tragisches Subjekt sein. Die positivistische Deutung sucht das Tragische überhaupt wegzuerklären: es wurzle nicht in einem Verhängnis, sondern in Zwangsvorstellungen, wodurch man die Verantwortung zu entlasten suchte, oder in zeitbedingten sittlichen Vorstellungen, wie im Ehrbegriff oder in Leidenschaft als Ausfluß menschlicher Bedingtheit. So wurzle die Liebestragik Romeos und Julias in der Unschuld der Jugend, die Verblendung Othellos, die zu seinem Untergang führt, in der Unerfahrenheit des Halbbarbaren in einer Welt, deren Kräftespiel sie nicht kennen.

Diese Erklärung mag für manche tragische Fälle zutreffen, aber keineswegs für alle. Wie oft müssen wir erleben, daß das, was dem einen zum Heile ist, dem andern zum Unheil wird. Wir alle können erfahren, daß gleiche Ursachen unter gleichen Bedingungen verschiedene, ja gegensätzliche Wirkungen hervorrufen. Wo liegt hier der Anknüpfungspunkt jener Verkettung, die in Ausweglosigkeit endet? Es liegt nahe, daß so oft erlebte Tragik zur Annahme eines übermenschlichen Schicksals als des Gegenspiels der Freiheit führte: die Vernunft sieht sich vor Grenzen des Bekannten und Unbekannten, vielleicht Unerkennbaren. Vielleicht, sagt man, ist das Tragische überhaupt nur Zufall und deshalb sinnlos wie dieser. In der Tat kann man von einem tragischen Zufall sprechen, da die tragische Notwendigkeit sich nur auf das Subjekt des tragischen Falles bezieht. Welche Notwendigkeit ist es, auf die der tragische Mensch sich verlassen muß? Daß er gerade in diese ausweglose Situation gerät, kann sehr wohl ein Zufall sein dem Phänomen nach. Wir müssen daher weiter fragen, ob hinter diesem Zufall nicht eine Notwendigkeit liegt. Diese Notwendigkeit hängt wieder von der metaphysischen Entscheidung ab: ob Freiheit und Notwendigkeit zusammen bestehen können wie nach der christlichen Auffassung im Verhältnis von Vorsehung und Freiheit. Wenn man den Faktor der Freiheit metaphysisch überhaupt nicht gelten läßt, dann ist der tragische Zufall lediglich ein Phänomen, in Wirklichkeit durch die Kausalität des ganzen Weltgeschehens bedingt.

Im tragischen Phänomen bleibt die Frage ungelöst, die das Verhältnis von Notwendigkeit und Freiheit aufgibt. Wir sehen den Helden frei handeln und zugleich unter der Notwendigkeit stehen, die ihn mit eiserner Konsequenz in den Untergang stürzt. Dichtung, Philosophie und Religion bemühen sich um die

Lösung des Problems, das in der Spannung von Freiheit und Notwendigkeit im tragischen Menschen aufgegeben ist. In der christlichen Betrachtung schließt das Verhältnis von Vorsehung und Freiheit das Problem Gnade und Freiheit in der übernatürlichen Ebene ein. (Racine, den Schüler von Port-Royal, mußte das Verhältnis des Schicksals und der Gnade zur Freiheit besonders beunruhigen. In der »Thébaïde« fragt er:

O dieux, un crime involontaire
Devait-il attirer toute votre colère?

In »Phèdre« heißt es: »Son crime est plutôt une punition des dieux qu'un mouvement de sa volonté.« Während Corneille die Macht des Willens verherrlicht, verzichtet Shakespeare in der Regel auf die Veröhnung der tragischen Disharmonien in der immanenten Sphäre, läßt aber eine Verklärung in der Transzendenz aufleuchten, auch wenn nicht ein neuer Morgen, sondern das fahle Abendlicht uns in Einsamkeit entläßt wie im König Lear: Wir ahnen die innere Katharsis. Während die antike Tragödie den Kampf gegen das verhängte Schicksal darstellt, ist es seit dem Christentum möglich, den Willen in eine höhere Sphäre zu erheben.)

Metaphysisch betrachtet, führt zu einer Lösung dieses Problems nur eine Weltanschauung im ganzen, eine Katharsis in der Tragödie genügt dazu nicht. Das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit, das zuletzt in der Ausweglosigkeit sichtbar wird, ist das tragische Kernproblem und als solches Ausdruck einer größeren, metaphysischen Problematik. Der Sonderfall des Tragischen liegt aber innerhalb des Gesamtproblems darin, daß in diesem phänomenologischen Zwiespalt von Freiheit und Notwendigkeit – der in jedem Menschen liegt – der tragische Mensch zu Grunde geht.

Das Problem Freiheit und Notwendigkeit, also der tragischen Schuld oder Wurzel, entscheidet sich demgemäß metaphysisch an dem Problem des Ortes des Tragischen. Die Philosophie kennt drei Lösungsversuche unseres Problems: Man verlegt die Bruchstelle, aus der sich das tragische Phänomen herleitet, in den Menschen selbst und sucht sie in einer Schuld zu Gunsten der Freiheit; andere suchen die Wurzel des Tragischen in der Kontingenz, wie sie eine geschaffene Welt notwendig aufweist, die aber zugleich die Freiheit offen läßt. Nach der dritten Auffassung ist der Ursprung des Tragischen im Weltengrund zu finden. Wenn aber die Bruchstelle im Weltengrund selbst liegt, dann ist Tragik nur Fortwirkung der über- oder innerweltlichen Erschütterung in dieser Welt, die Konsequenz aus der phänomenologisch verborgenen Tragik des Weltengrundes selbst. Zur Leugnung der Freiheit muß eine Philosophie des Tragischen nur dann gelangen, wenn sie die Bruchstelle des Tragischen selbst entsprechend verlagert hat.

Jene Denker, die im Menschen selber allgemein den Ort des Tragischen suchen, meinen demnach nicht abnormale, krankhafte Konstitutionen oder Randexistenzen, die durch ihr abweichendes Sosein Gefährdungen besonders ausgesetzt sind. Die Bruchstelle als Anlaß zum Tragischen soll vielmehr im Menschen als einem in metaphysisch sittlicher Ordnung stehenden Wesen liegen. Mit der Frei-

heit ist dem Menschen die Möglichkeit zum Nein zu sich selbst, zum Weltgrund und dessen Gesetz gegeben. Diese Möglichkeit ist durch die Labilität unseres Willens und die Beschränktheit des Wissens als der Kehrseite seiner Freiheit und Personhaftigkeit vermehrt. Denn diese Personhaftigkeit und Freiheit sind hingeordnet auf das Ganze der metaphysischen sittlichen Ordnung; der Mensch, der sich in ihr hält, krönt sie dadurch. Aber mit der personhaften Freiheit ist ihm die Möglichkeit offen, sich aus jener Ordnung herauszubeben und sich gegen sie zu wenden. So wird er schuldig. Dadurch bewirkt er auch zugleich, daß er von der ewigen Ordnung, auf deren Erfüllung er angelegt ist, zermalmt wird. Notwendig, tragisch notwendig ist so sein Fall. Durch die Abkehr von der Ordnung wird auch sein Sein zerstört. Im Grunde ist jede Schuld von tragischen Schauern umweht, wie auch metaphysisch die Freiheit jedem Menschen im Universum eine Würde verleiht, die ihm die Größe des Rebellen gegen die Weltordnung gibt. Offenbar wird die Tragik dann, wenn die Schuld ein Maß erreicht oder unter solchen Umständen begangen wird, daß sich die metaphysisch-sittliche Ordnung auch sichtbar an dem rächt, der sie bricht.

Die Fälle, in denen sich Tragik aus Schuld des Helden erklären läßt, sind die verständlichsten. Aber es gibt Fälle, in denen diese Schuld nur schwer oder gar nicht aufzufinden ist. Schon das »unschuldig Schuldigwerden«, einer der häufigsten Fälle, kann die Theorie von Tragik und Schuld erschüttern. Schon hier liegt die Bruchstelle nicht mehr eigentlich im Menschen. Antigone, die gegen das Gesetz sündigt, wird freigesprochen im Namen der Liebe. Wenn hier die Brüchigkeit überhaupt vorhanden ist, liegt sie in der sittlichen Ordnung selbst, die uns ihre Hochziele nur um den Preis des Verstoßes gegen ein niedrigeres, aber ebenso sittliches Ziel erreichen läßt. Der Verstoß kann aber rettungsloser Untergang dessen sein, der jenes verwirklichen soll. Antigone wächst durch ihre Entscheidung nun freilich in eine höhere Existenz hinein. Ihre Gestalt verklärt sich in einem solchen Glanze, daß an ihr das Tragische schon überwunden wird. Als brüchig erweist sich nur die Ordnung, in der sie lebt und in der ihre Umwelt weiterlebt. Schuldig ist sie gegen eine niedrigere, unschuldig im Sinne der höchsten Ordnung und Sittlichkeit, deren Wert gerade an ihrem Opfer aufgeht. (Diese Tragödie ist dem Christlichen im Natürlichen schon nahe.)

Aber es gibt ein schuldlos Schuldigwerden, das sich nicht so wie bei Antigone erhellt: Wo ist die Schuld des Odius, des Orestes? Bei ihnen gilt: »Ihr laßt den Armen schuldig werden und überlaßt ihn seiner Pein!« Die Schuldtheorie setzt voraus, daß der tragische Held selbst schuldig werde. Aber gibt es nicht solche Fälle, in denen die Schuld nicht etwa auf seiner Seite liegt, sondern vielmehr bei den ihm gegenüberstehenden Mächten? Er ist nicht der Schuldige, sondern das Opfer der Schuldigen. Und es gibt sogar Fälle, in denen auf beiden Seiten Schuld im sittlichen Sinne fehlt.

Die Frage nach der tragischen Schuld, im gewohnten, individualistischen Sinne gestellt, verfehlt das Wesen des Tragischen, insofern Schuld zu ihm so notwendig gehört wie zum Menschsein, wie es nun einmal ist. Nach Aristoteles zwar wird

Tragik immer durch sittliche Schuld ausgelöst. Aber wie Sokrates andeutete, ist die sittliche Schuld auch irgendwie ein Mangel im richtigen Erkennen. Insofern liegt noch etwas Außer sittliches darin. Wir können vor allem bei subjektiver Schuldlosigkeit einen Fehler begehen, dessen Folgen den verhängnisvollen »tragischen Zufall« lawinenartig nach sich ziehen. Je verwirrter das Leben sich gestaltet, um so zahlreicher werden die Quellen tragischer Verkettung besonders im Verhältnis des Einzelnen zur Gemeinschaft. Ein Mensch, tüchtig und gelobt in seinem Bereich, wird in Verhältnisse hineingezogen, denen er nicht gewachsen ist, so daß er dem Hasse seiner Mitbürger und durch sie dem Untergang verfällt. Aber auch aufseiten seiner Gegner muß die Schuld nicht liegen, sie können durch eine Verkettung von Umständen hoffnungslos verblendet werden. Bei manchen gestürzten Fürsten lag die Schuld aufseiten ihrer Vorgänger, aber auch diese Annahme ist nicht notwendig.

Die Rolle der Cordelia, überhaupt der Fall der Mithineingerissenen, offenbart nicht nur die Tragik des Hauptträgers der Handlung, Lears, sie wirkt auch durch sich selber tragisch. Das Grausige dieses Falles liegt gerade darin, daß Schuld völlig ausfällt.

Ein Rätsel bleibt die Tragik in dem Verhängnis, das durch Wallensteins Verrat über das unschuldige Paar Max und Thekla hereinbricht:

Unglücklich schwere Taten sind geschehn,
Und eine Frevelhandlung faßt die andere
In enggeschlossener Kette grausam an.
Doch wie gerieten wir, die nichts verschuldet,
In diesen Kreis des Unglücks und Verbrechens?
Wem brachen wir die Treue? Warum muß
Der Väter Doppelschuld und Freveltat
Uns gräßlich wie ein Schlangenpaar umwinden?⁴

Die Tragik eines Kindes besteht oft gerade in der Schuldlosigkeit: »O, nach meinem, nach meinem erbärmlichen, irdischen, euklidischen Verstand weiß ich nur das eine, daß gelitten wird, daß es keine Schuldigen gibt, daß alles zusammenhängt. . . . Aber wenn alle leiden müssen, um durch Leiden ewige Harmonie zu erkaufen, was haben dann die Kinder damit zu schaffen . . . ?« (Dostojewskijs Brüder Karamasow, Gespräch zwischen Iwan und Alexei.) Aber auch die Gegenseite kann schuldlos daran sein, daß das Kind im Innersten seiner Welt tödlich getroffen wird. Es ist tragisches Leid, auch wenn dem Kinde die Tragik seines Falles noch nicht ganz bewußt wird.

Oder wo ist die Schuld in der Tragik dessen, der nach einem Ziele langt, das ihm verfaßt bleiben muß, weil der Durchschnittsmensch diesen Vorstoß nicht fassen kann (Kleist und sein Leben)?⁵ Wo ist die Schuld im tragischen Untergang

⁴ Wallensteins Tod 2132 ff.

⁵ Über diesen besonderen Fall des Tragischen vgl. M. Scheler, Abhandlungen und Aufsätze I S. 277 ff.

so vieler erster Träger von Ideen bei ihrer verfluchten Verwirklichung? Wo ist die Schuld zu suchen bei der Verwirrung der Gefühle, beim Konflikt der Gefühle, bei der sie begleitenden Verdunkelung des Verstandes, wo sich Gut und Böse unheilvoll verbinden und unendliche Tragik erzeugen?

Es scheint demnach, daß die Schuldtheorie zur Erklärung des tragischen Phänomens nicht ausreicht, so daß die Bruchstelle des Tragischen nicht ausschließlich im Menschen zu suchen ist. Die Metaphysik weist vor allem auf die Kontingenz als ein Seinsgesetz alles Geschaffenen hin, aus dem sich das Tragische etwa erklären ließe. Die Welt, in der wir leben, ist weder in ihrem Sein noch in ihrem Sosein notwendig. Es ist verwunderlich, daß sie überhaupt existiert und daß sie so existiert. Wäre die Welt, in der wir leben, kontingenzfrei, in einem Zustand von durchgängiger Notwendigkeit, dann gäbe es in ihr weder Tragik, noch Leid, noch Glück. Nach Leibniz wäre diese unsere Welt nur in einem geringeren Maße kontingent, weil sie die einzig mögliche und beste wäre, die Gott in seiner Güte schaffen konnte. Aber sie schließt dennoch Tragik in sich und macht eine Theodizee notwendig, – ja, sie gerade erst recht, denn wenn diese Welt die beste sein soll, dann setzt sie einen Mangel göttlicher Schöpferkraft und Weisheit voraus. In einem Weltbild, das nicht in dieser Welt die beste aller möglichen Welten erblickt, gilt das Tragische erst recht als vorhanden.

Nichtsdestoweniger kann man das Tragische weder mit dem Kontingenten schon selber identifizieren noch aber meinen, daß durch die Kontingenz ohne weiteres unmittelbar das Tragische bedingt sei. Es ist eine kontingente Welt möglich, die nicht tragisch ist, wie der paradiesische Urzustand in der Bibel oder der von den Theologen genannte »Stand der reinen Natur« (status naturae purae). Jede geschaffene Welt ist kontingent, aber schwerlich würde man die Behauptung aufrechterhalten können, daß jede geschaffene Welt im ganzen tragisch oder wenigstens dem Tragischen ohne weiteres zugänglich sein müßte. Durch die Kontingenz ist die Möglichkeit zum Tragischen gegeben, aber nur eine entfernte Möglichkeit. Es gehört eine besondere Gestaltung der kontingenten Welt dazu, damit in ihr Tragik Eingang findet. Doch gerade an der Frage nach dem Gesetz dieser besondern Gestaltung scheitern unsere metaphysischen Bemühungen. Die Metaphysik könnte nur dann diese Frage beantworten, wenn sie mit Evidenz die Bruchstelle des Tragischen in Gott selbst hineinverlegen könnte, wie der Pantragismus lehrt, oder aber, wenn es dem Menschen möglich wäre, auf Grund der ihm gegebenen natürlichen Einsicht einen Einblick in das verborgene göttliche Walten zu erlangen.

Es gibt Philosophen und philosophische Dichter, die an einer im Weltengrund wurzelnden Tragik festhalten⁶, also eine feinsmäßige, im Urzwiespalt des Schöpfers begründete Disharmonie voraussetzen. Tragik gehörte demnach wessens-

⁶ Die tragische Bruchstelle läge in Gott, in einem Zwiespalt zwischen Macht und Ohnmacht, zwischen Geist und Leben, Erkennen und Wollen, in einem sich entwickelnden oder leidenden Gott – Dieu qui souffre. – Hegel, Schopenhauer, Hebbel.

mäßig zum Weltdasein. Zwecklos wäre es, nach einer individuellen Begründung des Tragischen oder nach einer tragischen Schuld zu suchen, außer man wollte als Schuld schon das Dasein selbst bezeichnen. Kein Zweifel, daß hier die tragische Illusion, aus der der Mensch durch das tragische Ereignis geweckt wird, am stärksten ist und die tragische Desillusion am eindrucksmächtigsten. Die Ausweglosigkeit des Tragischen tritt hier am erschütterndsten hervor. Die Menschen sind die Opfer eines selbst schon tragischen Schöpfers, Gott selbst ist der tragische Held, der alle seine Geschöpfe in die Tragik seines Seins hineinzieht. Das Tragische herrscht als absolutes Weltprinzip auch über Gott. »Die Gottheit selbst, wenn sie zur Erreichung großer Zwecke auf ein Individuum unmittelbar einwirkt und sich dadurch einen willkürlichen Eingriff ins Weltgetriebe erlaubt, kann ihr Werkzeug vor der Zermalmung durch dasselbe Rad, das es einen Augenblick aufhielt oder anders lenkte, nicht schützen.«⁷ So schafft man zur Deutung des Tragischen geradezu eine tragische Theodizee mit einem tragischohnmächtigen Gott.

Da der Theist eine in Gott begründete Disharmonie ablehnt, ist er zu leicht geneigt, die Wurzel des Tragischen einzig in menschlicher Schuld zu suchen. Indem er den Menschen belastet, glaubt er am ehesten Gott entlasten, indem er den Menschen beschuldigt, glaubt er am leichtesten Gott entschuldigen zu können. Man meint zu dieser Entschuldigung berechtigt zu sein, denn es steht geschrieben: »Durch die Sünde ist der Tod in die Welt gekommen.« Aber es ist nicht nötig, zur Erklärung des Tragischen den Menschen einseitig zu belasten. Das Tragische widerlegt sicherlich einen rationalistischen Weltoptimismus, rechtfertigt aber noch keineswegs eine radikale Weltverneinung. »Weder in einer Welt, wo im Sinne einer vollendeten sittlichen Weltordnung Kräfte und Vermögen der Dinge genau nach dem Maße ihres Wertes verteilt wären und die Wirksamkeiten dieser Kräfte sich nach den den Werken entsprechenden Forderungen richteten, noch in einer Welt, welche die Kräfte jenen Forderungen entgegenstellte, ist Tragisches möglich.«⁸ Es hilft keine Hinwegdeutung des tragischen Phänomens, denn es ist da.

Die tragischen Phänomene erschüttern nicht das Weltgesetz, sie müssen nicht auf eine Aufhebung der Weltordnung hinweisen, wenngleich deren Undurchsichtigkeit an ihnen deutlich wird. Uns scheint, als könne die Metaphysik allein überhaupt nicht das Rätsel des Tragischen entwirren: Vielleicht sollte der Ansatz dazu grundsätzlich anders genommen werden, indem man von der Erlebnisweise und vom Sein des Menschen ausgeht. Die Erschütterung und Beunruhigung des Menschen durch das Tragische muß nicht auf eine kosmische Disharmonie hinweisen, sie kann vielmehr, worauf das tragische Rand- oder Grenzgefühl schließen läßt, eine besondere Erschütterung oder Verschiebung seiner Stellung im Kosmos oder seine allgemeine Bedingtheit anzeigen. Wie dem auch sei, das Leben wirft immer wieder Fragen auf, die uns zittern machen,

⁷ Hebbel, Tagebücher I, S. 1011.

⁸ Max Scheler, Aufsätze I, S. 295 f.

die vom Menschen aus nicht oder nur halb beantwortet werden können. Für unsere Ansicht decken sich Sein und Sinn nicht so, daß der Sinn das Sein ganz auffassen könnte. Diese Welt muß nicht schon sinnlos sein, wenn wir Tragik in ihr anerkennen (wie auch das Sinnlose noch tragisch sein kann). Wir leben nicht in der vollen, hüllen- und lückenlosen Wahrheit; »wir erkennen nur bruchstückweise und im Gleichnis«, in umbris et imaginibus; wir müssen uns mit fragmentarischer Erkenntnis zufrieden geben, die eben deshalb die andrängende Finsternis des Weltenraumes nicht restlos bannen und erhellen kann. Aber wenn wir den fragmentarischen Charakter unseres Erkennens hervorheben, so klingt damit schon die Antwort des Glaubens an, eine Erkenntnis über die Vernunft hinaus und ihr deshalb auch nicht völlig einsichtig; des Glaubens, der nicht nur auf eine leythinnige Bruchstelle als Wurzel aller Tragik hinweist (was jedoch keineswegs in jeder Tragödie und in jeder Tragik erkennbar werden muß), sondern auch die Tragik als solche, nicht aber die tragischen Phänomene, von oben her »aufhebt«.

Von der Philosophie aus bleibt nur die Frage nach dem Ort der tragischen Phänomene zu beantworten. Ohne Unterschied des Standpunktes wird man zugeben, daß sie in die rein menschliche Erfahrungs- und Lebenssphäre gehören. Diese Sphäre der Erfahrung, des »Phänomens« ist das Gemeinsame zwischen einem philosophischen Realismus und einem philosophischen Idealismus. Das Unterscheidende zwischen beiden ist, daß die idealistische Erscheinung nur Erscheinung, Schein ist, während sie der Realismus als wirklich, weil als Erscheinung einer Wirklichkeit, freilich nur ihrer einen, uns zugekehrten Seite erkennt. Wir finden das Tragische zunächst zu Hause in der Sphäre des Phänomens, noch bevor die Befinnung auf die ontologische Wirklichkeit einsetzt. Diese Sphäre ist allen Menschen gemeinsam, ob sie naiv oder kritisch, ob sie Dichter oder Philosophen sind, in ihr spielen sich ihre Erlebnisse ab. Sie ist gebildet aus den Gegebenheiten der Sinne und den doch irgendwie gleichen Reaktionen der Psyche darauf. Hinter dieser gemeinsamen Sphäre liegt das, was wir Wirklichkeit nennen. Dieses »Gemeinsame« erweist sich bei genauerer Prüfung doch in manchem Betracht noch nicht als das Eigentliche, ja nicht einmal als ein tatsächlich Gemeinsames. Indem wir an die Beschreibung und Richtigstellung des uns solchermaßen Gegebenen und erst recht, indem wir an die Deutung desselben, durch die wir zur Wirklichkeit vorstoßen möchten, gehen, werden wir zu Wissenschaftlern, Philosophen oder auch zu Dichtern, denn auch der Dichter versucht sich in seiner Art an den Aufgaben, welche sich - anders - die Wissenschaft stellt.

So ist auch im Gebiet des Tragischen zwischen dem Phänomen, das sich in der »gemeinsamen« Erlebnis-sphäre abspielt, und der hinter ihm sich kundgebenden Wirklichkeit zu unterscheiden. Das Phänomen erschüttert uns in seinen verschiedenen Auftrittsweisen gleichermaßen. In der Deutung des Phänomens aber gehen nicht bloß die Dichter und Denker, sondern auch die Philosophen, und da diese einer bestimmten Zeit angehören, aus der sie dichten

und denken, auch die Zeiten auseinander und ihre ganze gedankliche Atmosphäre. Hier ist das Feld der Philosophie des Tragischen. Da der Dichter freilich seine Philosophie des Tragischen selber wieder dichterisch gestaltet, werden wir uns von ihm leichter erlebend fortreißen lassen (seine Philosophie erscheint im Bild, und das Bild wirkt wieder auf jene Sphäre des Erlebens, die wir gemeinsam haben) als vom Philosophen, der seine Gedanken abstrakt gibt. Der Dichter bleibt im Bilde, das in sich vieldeutig ist. Die Darlegung des Philosophen dagegen ist ihrem Wesen nach eindeutig und fordert entweder Anerkennung oder Ablehnung. Wir können die düstersten Tragiker wie Shakespeare und Hebbel miterleben und in diesem Erleben aufgehen, während wir je nach unserer eigenen Philosophie von Schopenhauer entweder angezogen oder abgestoßen werden. So wirkt auch der pessimistische Dichter überzeugender als der pessimistische Philosoph, dessen gedanklich nackten Beweisen wir doch im Innersten Widerstand leisten, auch wenn wir sie nicht widerlegen können.

Es handelt sich bei der Beschäftigung mit dem Tragischen zunächst nicht um die ontologische Beschaffenheit der Welt, sondern um die menschliche Auseinandersetzung mit dem Phänomen, das freilich nach Deutung verlangt. Deshalb strebt jede Erhebung und Gestaltung des Tragischen schon in der tragischen Kunst selbst zur Katharsis, in der diese Deutung irgendwie zum Ausdruck kommt. Die Katharsis zeigt die Erlösungssehnsucht und ihr Vorhandensein selbst⁹. Die in ihr vorbereitete oder schon enthaltene Deutung aber verweist den Tragiker vom Schein zum Sein, von der Gebundenheit an das Zufällige über dieses hinaus. Im Gleichnis erscheint die bedingte Wirklichkeit und enthüllt ihren höheren Sinn. Der Dichter lehrt, indem er sagt, was der Mensch leidet: Mensch, werde wesentlich! Der Philosoph muß jene Zeichen finden, die über den Bereich des Tragischen hinausweisen. Auch er muß angesichts des Unerklärlichen, das sich im tragischen Phänomen jeder rationalen Einsicht entzieht, zugeben, daß die Wirklichkeit unendlich größer ist als der Mensch und weithin sein Maß, seine Einsicht und sein Verständnis überschreitet. Die menschliche Tatsachenfeststellung erfaßt die objektive Wirklichkeit nur menschlich. Wir können sie nur von unserem kreatürlich bedingten Standort aus sehen, wenn wir gleichwohl von diesem aus stets zur metaphysischen Bestimmung vordringen wollen. Kann die Metaphysik eine letzte Sinndeutung des Tragischen nicht geben, so wird sie sich mit der Erkenntnis bescheiden: Die Welt muß noch nicht an sich tragisch sein, auch wenn sie der Mensch als tragisch erlebt und deutet. Eine theistische Metaphysik ist auf Grund des Guten in der Welt trotz allem möglich, es würde der Welt unrecht getan, wenn man sie nur im Lichte des Tragischen in ihr sehen wollte. Der Gesamtzusammenhang des Wirklichen weist doch auch schon den Metaphysiker mit seiner natürlichen Einsicht auf eine Güte hin, die über der Welt waltet, auch wenn die tragischen Phänomene für ihn dunkle

⁹ Vgl. meine Abhandlung »Katharsis oder vom Sinn der Tragödie« in: Zeitschrift für deutsche Geisteswissenschaft, Jena 1938, Heft 3. – Zum Ganzen mein eben erscheinendes Buch: »Geheimnis des Tragischen«, Crailling vor München 1938, Erich Weigel Verlag.

Stellen bleiben, die er mit dem natürlichen Lichte der Vernunft nicht restlos aufhellen kann. Gerade die Grenzen des Vernunfterkennens weisen über diese hinaus. Hat aber der Geist einmal über den innermenschlichen und innerweltlichen Kreis hinausgefunden, dann ist der absoluten Tragik der Boden entzogen. Das ist die letzte große Frage, von der für unser Problem alles abhängt: ob das Diesseits die einzige Bühne ist, auf der unser Leben spielt.

Katholische Kulturschau

Von Jakob Overmans S. J.

I

Zur Strategie der christlichen Mission in Ostasien. »Ein kirchengeschichtliches Ereignis ersten Ranges«, einen groß angelegten Versuch Roms, »die asiatische Völkervelt, von den Ostasiaten geführt«, dem katholischen Glauben unaufhaltsam zu gewinnen, nannte der Erlanger protestantische Theologe Hermann Sasse (»Zeitwende«, August 1938, S. 647 ff.) die vatikanische Entscheidung, daß gewisse bei Chinesen und Japanern übliche Bräuche zu Ehren des Konfuzius oder der Kaiser, da sie heute von den Regierungen dieser Länder nicht mehr als religiös, sondern als bürgerlich angesehen werden, auch den Katholiken gestattet sind. »Der Gedanke«, schrieb Sasse, »jenseits der Gebirge und Wüsten Asiens inmitten der 500 Millionen der gelben Rasse ein katholisches Kirchentum aufzubauen und damit die Kirchengeschichte in Asien und auf der ganzen Erde in neue Bahnen zu lenken, hat etwas Imponierendes. Die Weisheit Gregors des Großen, der seine Boten zu den Angelsachsen sandte und bei ihnen eine neue romtreue Kirche schuf, die dann den Kontinent der Oberhoheit des Papstes unterwarf, verbindet sich in diesem Plan mit der Klugheit der alten Jesuiten, die der römischen Kirche neue Erdteile zu erobern suchten, als sie einen Teil der alten europäischen Länder verloren hatte. Die evangelischen Missionen werden jedenfalls gut tun, diese Pläne so ernst wie möglich zu nehmen und in ihnen wenigstens die großen Fragen zu erkennen, die an die ganze Christenheit gerichtet sind.«

Auf katholischer Seite bleiben sich die Träger der Missionsarbeit zwar bewußt, gemäß dem weltumfassenden Auftrag Christi stets um die Gewinnung der ganzen Menschheit zu ringen, aber die Missionsgeschichte lehrt, daß die Tragweite von Einzelmaßnahmen, auch wenn sie herrliche Erfolge zu versprechen schienen, oft durch unvorhersehbare Hindernisse wesentlich eingeschränkt wurde. Von den vor längerer Zeit zunächst für Japan und die Mandchurei erlassenen Bestimmungen der päpstlichen Propagandakongregation ist jedenfalls nur dann eine wahrhaft große Wirkung zu erwarten, wenn es gelingt, die einheimische Geistlichkeit aller Grade bedeutend zu vermehren. Denn auch für die katholischen Missionsfelder gilt die Bemerkung des Hallischen Professors Schomerus (»Luthertum«, Juli 1938, S. 213), daß die Sendung von Leuten und Geld aus