

RELIGION UND KULTUR

Von Hans Eibl

II. Teil:

Vom Außerweltlichen, von der Geschichte und vom Christentum

Wir haben im Ausdenken von Möglichkeiten der metaphysischen Phantasie einige Freiheit eingeräumt und gedenken dies auch weiterhin zu tun. Dagegen könnte die kritische Vernunft Verwahrung einlegen. Es ist deshalb eine methodische Bemerkung einzuschalten. Bekanntlich haben sich die Gnostiker und die mittelalterlichen Theologen ausführlich mit den höheren geistigen Welten beschäftigt. Der methodische Grundsatz war hierbei die Lehre von der „Analogia Entis“, d. h. die Lehre von einer Wirklichkeit, welche die göttliche Vollkommenheit in abgestufter Weise abbildet. Auf dem ähnlichen Grundsatz der Kontinuität fußend hat Leibniz eine unendliche Reihe verschieden vollkommener Monaden angenommen. Die deutschen Idealisten, namentlich Schelling in seiner Potenzenlehre, suchten in den Aufbau der metaphysischen Welt einzudringen, indem sie den Grundsatz anwendeten, daß das, was in der Welt erscheint, im Metaphysischen angelegt sein müsse. Aber seit dem neuerdings einbrechenden Naturalismus, also seit der Mitte des 19. Jahrhunderts, begnügten sich die kritizistischen Gegner des Materialismus mit dem vagen Begriff des hinter den Erscheinungen Liegenden; die Wirkung war, daß dieses Metaphysische einerseits als etwas Einheitliches vorgestellt wurde, anderseits als etwas, das uns nichts angeht. Kant war es, der diese Auffassung veranlaßte; er spricht von der metaphysischen Nacht, in der alles gleichmäßig dunkel ist, er bezeichnet das jenseits der Erscheinung Liegende als Ding an sich, mag es sich um Gott, um Unsterblichkeit oder um das metaphysische Substrat eines erscheinenden Tisches handeln. Dabei hat sich Kant noch das Gefühl für eine Gliederung im Metaphysischen bewahrt, und wenn er auch dogmatisch nichts darüber auszusagen wagte, so ließ er doch als Denkmöglichkeit und Glaubensgegenstand manches aus der dogmatischen Metaphysik bestehen. Hierher gehören die merkwürdige Idee eines Urlebendigen, aus dem alle besonderen Lebewesen hervorgegangen sein könnten, ferner die Auffassung der gesamten Natur als eines Reiches der Zwecke, ferner das Reich der metaphysischen Seelen, in welchem zeitlos freie Entscheidungen über das Schicksal der Seelen fallen, endlich die Idee des höchsten Wesens, Gottes

als des Urhebers aller Dinge, des Ordners aller Zwecke, des Garanten einer jenseitigen Welt, in welcher Würdigkeit und Glückseligkeit verbunden sind. Die deutschen Idealisten haben solche Andeutungen ausgeführt und den Kritizismus in eine dogmatische Metaphysik zurückverwandelt, in welcher Natur und Geschichte deduktiv entwickelt, d. h. die Erscheinungen dieser Welt aus Vorgängen im Jenseits abgeleitet wurden. Auf den Neokritizismus aber hat die positivistische Stimmung abgefärbt, welche in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aufgekommen war. Das Metaphysische blieb zwar als Grenze bestehen, war aber damit erledigt, daß man es als unerkennbares und unbetretbares Reich anerkannte. Man tat so, als ob es nicht existierte, es hat die Menschen weder beunruhigt noch getröstet, aber auch zur Abrundung des Weltbildes und zur Begründung des Handelns nichts beigetragen. Das war und ist eigentlich eine sehr sonderbare Weltanschauung. Es wird zugegeben, daß die uns erscheinende Welt eben Erscheinung, und zwar eine dem menschlichen Bewußtsein zugeordnete Erscheinung ist. Dabei wird, mit einer Art von naivem Realismus, die Erscheinung als etwas Einheitliches behandelt, während es doch so viele Erscheinungswelten gibt als es Subjekte gibt, denen etwas erscheint; es wird ignoriert, daß es außerhalb des Menschen Erscheinungswelten von ganz anderer als menschlicher Art gibt, daß jedem Tiertypus sein besonderer Typus von Erscheinungen zugewiesen ist, endlich wird nicht beachtet, daß, wenn man die Gesamtheit alles dessen zusammennimmt, was überhaupt in Erscheinungswelten vorkommt, das alles nur ein verschwindender Teil dessen ist, was überhaupt existiert. Dabei denke ich nicht nur an das, was nicht erscheinen kann, weil die psychologischen Voraussetzungen zum Empfange von Erscheinungen fehlen (z. B. das Innere der Erde, oder die Oberfläche der Sonne, die in der Nähe keinem mensch- oder tierähnlichen Subjekte erscheinen könne), ich denke an die ungeheure metaphysische Macht, die hinter den nur zum kleinen Teil erscheinenden Dingen liegt. Wenn man sich auch von dieser Macht keinen Begriff zu bilden unternimmt, es ist nicht gleichgültig, ob man an sie denkt oder nicht. Es tritt eine Verschiebung im Gewicht der Dinge ein, die auf unser Gemüt und unser Handeln einwirken, wenn wir so tun, als ob die einzige für uns maßgebende Wirklichkeit die Erscheinungswelt wäre. Sonderbar ist diese Annahme,

daß die ungeheure metaphysische Wirklichkeit für uns nichts bedeuten sollte. Wenn man darauf erwidert, wir könnten mit ihr nichts anfangen, weil sie für uns ungreifbar sei, und wenn wir auch einen Bezug von uns zu ihr herstellen wollten, wir vermöchten es beim besten Willen nicht, so klingt das aufs erste Anhören sehr plausibel, aber bei näherem Zusehen ist es nicht richtig. Wir handeln tatsächlich so, als ob wir durch die Erscheinung auf das Metaphysische hinsähen. Jeder glaubt an das fremde Ich, obwohl ihm dieses nie als Erscheinung gegeben sein kann. Er glaubt an die Objektivität der Naturgesetze, die da wären, auch wenn kein einziges Subjekt sie dächte und die da sind, auch wo kein Subjekt sie denken kann. (So ist es z. B. mit dem atomalen Geschehen im Innern der Erde und auf der Oberfläche der Sonne.) Auch wenn alle Subjekte auf Erden, denen die Natur erscheinen könnte, plötzlich vernichtet würden, z. B. durch eine kosmische Katastrophe, so bliebe die Tatsache bestehen, daß es eine Entwicklung gegeben hat, einen rätselhaften Zusammenhang der Generationen, deren Abfolge ein wundersames System von verwandten, abgewandelten Formen des Lebens darstellt.

Alle diese Annahmen vom fremden Ich angefangen bis zur objektiven Gesetzmäßigkeit der organischen und anorganischen Natur sind metaphysische Setzungen. Hat man sich einmal zum Bewußtsein gebracht, wie wir die Welt wirklich anschauen und denken, so wird man erkennen, daß wir sie tatsächlich nicht so betrachten, als ob sie nur Erscheinung wäre, sondern wir schauen durch die Erscheinungen hindurch auf das Wesen etwa des Löwen, des Wirbeltieres, auf den Stammbaum der Tiere, oder auf den Geist der griechischen Kultur, so wie man durch das Mienenspiel hindurch auf eines andern Seele schaut. Alles aber, was wirklich ist und nicht selbst erscheint, ist metaphysisch. Wir halten also tatsächlich das Metaphysische gar nicht für unerkennbar, sondern für sinnbildhaft und fragmentarisch erkennbar. Wir halten es nicht für eine gleichmäßig dunkle Nacht, in der alle Dinge schwarz sind, sondern für eine gegliederte und mannigfaltige Welt, für eine sternklare Nacht, in der wir in die Tiefe des Kosmos blicken. Der positivistische Kritizismus aus dem Ende des vergangenen Jahrhunderts sah nicht, wie viel Metaphysik im wirklichen auch von den Kritizisten vorausgesetzten und geübten Denken enthalten ist. Es gibt nicht nur einen dogmatischen, sondern auch einen kritizistischen Schlummer.

Die Aufrüttelung geschah unter anderem durch die Erschütterung der erstarrten naturwissenschaftlichen Begriffe, so durch die Umdeutung der physikalischen Gesetze in Wahrscheinlichkeitsregeln, durch die nichtmechanistische, im letzten Grunde metaphysische Deutung des Lebens, durch die vita-

listische Philosophie Bergsons, durch die Abkehr von der experimentellen Psychologie und durch eine neue Geschichtsphilosophie, welche die Geschichte als eine Entfaltung von Welt- und Menschenbildern kennen lehrte. Vielleicht der stärkste dichterische Kunder des neuen metaphysischen Weltgefühls war Rainer Maria Rilke. Auch an Karl Spitteler möchte man denken, aber ihm fehlt die Ehrfurcht, er setzt sich zu sehr als trotziges und überhebliches Subjekt dem großen Kosmos gegenüber. Aber Rilke sieht die Welt von geistigen Mächten durchzogen, die der Mensch anerkennt, weil er will und muß, und er rühmt sie. Was der Dichter mit bebenden und zögernden Worten verkündet, die doch zu ehernen Gestalten zusammenwachsen, ist nicht als dichterische Metapher zu nehmen, sondern als Ausdruck metaphysischen Glaubens. Man versenke sich in das gewaltige Bild des Engels in den beiden ersten Duineser Elegien, in die Anrede an das erregte Blut (in der dritten Elegie), aus dem der Dichter die Seelen ungezählter Vorfahren rauschen hört, in die häufige Erwähnung der uns umgebenden Toten. Es sind Gesichte und Gefühle aus dem Bezirke der platonischen Eroslehre. Wir leben also nicht in einem metaphysischen Vakuum, wir leben nicht am Rande einer dunklen metaphysischen Nacht, wir leben — und wir wissen es — in einer Welt, die durchzogen ist von metaphysischen Gewalten; die Ordnungen, die wir erkennen, sind ein Teil von ihnen. Es gibt aber noch vieles andere, das wir nicht durchschauen, darunter solches, das in unsere Welt hereinreicht. Merkwürdige Zufälle, z. B. Glück oder Unglück, wenn sie in Serien auftreten, das sonderbare Schicksal, das manchen Menschen unwahrscheinliches Gelingen wiederholt zuwirft, ändern jeden Erfolg versagt, könnten Äußerungen einer für uns nicht durchschaubaren Ordnung höheren Ranges sein.

Die klassische Physik und der Kantische Kritizismus haben uns daran gewöhnt, unter Kausalität mit Vorliebe Regelmäßigkeit in der Abfolge physikalischer Erscheinungen zu sehen. Aber es könnte auch Ordnungen anderer Art geben, Ordnungen der Gestalt. Was damit gemeint ist, sei durch ein Gleichnis veranschaulicht. Nehmen wir an, es würde eine Gestalt, z. B. eine metallene Kugel, allmählich in Wasser versenkt und es befänden sich auf der Wasseroberfläche Flächenwesen, die nur Linien und Flächen, aber keine Körper denken könnten, so würden diese nichts anderes merken, als daß sich in der Oberfläche ein wachsender Kreis bildet, der ein Maximum erreicht, dann zusammenschrumpft und endlich verschwindet. In Wirklichkeit ist eine Kugel durch die Oberfläche gedrunken, ein Vorgang, der für die Flächenwesen unfassbar wäre. Immerhin ist dieser Fall noch einfach, und ein Flächenwesen könnte mit dem sich ausdehnen-

den und wieder einschrumpfenden Kreise etwas anfangen, es könnte irgend eine Gesetzmäßigkeit finden. Freilich, daß der Kreis in seiner Welt auf-tauchte, müßte es als zufällig ansehen. Nun denken wir uns den komplizierteren Fall, daß eine platische Gestalt von reicherem Bau, z. B. der Speer-träger von Polyklet, zuerst senkrecht, dann auf dem Rücken liegend und dann in allen möglichen Stellungen in das Wasser versenkt würde, so hätten die Flächenwesen eine große Anzahl von Kurven-gruppen, jede einer Versenkung zugehörig, jede so beschaffen, daß aus einem oder mehreren Punkten eine zu einem Maximum anwachsende Umriß-linie entsteht, sich wieder zusammenzieht und endlich verschwindet. Es wäre den Flächenwesen kaum möglich, die einzelnen Kurvengruppen als innerlich zusammenhängend zu erweisen, jedenfalls aber unmöglich, zur Anschauung der Gestalt oder gar zu ihrer morphologischen Deutung zu gelangen. Dabei wurde zur relativen Vereinfachung ein starrer künstlerisch stilisierter Menschenkörper gewählt. Noch viel unübersichtlicher würden die Kurven, wenn man sich einen bekleideten lebenden und bewegten Körper ins Wasser sinkend vorstellt.

Dieses Gleichnis diene dazu, die Ordnung einer Gestalt zu veranschaulichen. Wir dürfen damit rechnen, daß vieles, was uns chaotisch erscheint, in Wirklichkeit das Eindringen einer Gestalt höheren Ranges in unsere Welt ist. Die Entfaltung des Lebens kann man sich als Eindringen einer Gestalt höheren Ranges in unsere Erscheinungswelt denken. Wenn das so sein sollte, und es ist an sich nicht unwahrscheinlich, dann ist wahrscheinlich, 1. daß wir nicht alles was ist, durchschauen können, und zwar nicht nur faktisch, sondern grundsätzlich, d. h. daß ein durch Steigerung des menschlichen Bewußtseins unter Einschränkung auf seine Kategorien erreichter Laplacescher Geist eine undurchdenkbare Fiktion wäre; 2. daß in dem, was wir nicht durchschauen können, irgend welche Ordnung ist; 3. daß die Ordnungen, die über uns hinaus-liegen, ähnlich über uns hinaus gesteigert sind, wie die Ordnung der Vernunft über die des nur empfindenden Lebens, die organische Ordnung überhaupt über die physikalische Ordnung hinausgewachsen ist; dann leben wir in einer Welt, in der Überraschungen wahrscheinlich sind. Eine solche Welt ist nicht gerade behaglich — „ein jeder Engel ist furchtbar“ (Rilke) —, denn es können aus andern Regionen gewissermaßen Meteore in unsere Erscheinungswelt hereinstürzen, die nicht nur unsere gewohnten Kreise stören, sondern uns auch vernichten. Aber dieses Bedrohliche ist kein Anlaß, seine Denkbare abzulehnen. Die grundsätzliche Ablehnung des Überraschenden, daher auch des sinnvoll Zufälligen und Wunderbaren ist eine Gedankenschwäche, daher stammend, daß der Gültigkeitsbereich der Ordnung, die wir am

besten durchschauen, nämlich der physikalischen Kausalität, überschätzt und die Wirklichkeit als eine einschichtige Welt, gewissermaßen unter dem Schema einer Fläche aufgefaßt wird. Das ist sie bestimmt nicht, schon die uns zugängliche Erfahrung zeigt uns eine geschichtete Welt; es ist anzunehmen, daß dieses Baugesetz auch über uns hinaus gültig sein wird. Die Einschichtigkeit der Welt ist eine bequeme Hypothese, auch läßt sich mit ihr innerhalb der physikalischen Welt, die zugleich das Reich der Technik ist, viel anfangen. Aber aus der Bequemlichkeit folgt noch nicht die ausschließliche Richtigkeit.

Übrigens ist das physikalische Weltbild nur deshalb für uns bequem und die Auffindung von physikalischen Gesetzen nur deshalb denkökonomisch, weil es der ordnenden Macht gefällt, durch Äonen die Gesetze der Physik aufrechtzuerhalten. Ihre Gültigkeit während der ganzen Vergangenheit glauben wir und nehmen das gleiche für die Zukunft an. Aber eigentlich wissen wir das von der Vergangenheit nicht, und eigentlich folgt daraus, daß die Naturgesetze bisher gegolten haben, nicht im geringsten, daß sie auch weiter gelten werden. Das Kantische Apriori ist ein metaphysischer Glaube, ist im letzten Grunde ein Vertrauen in die Beharrlichkeit und Folgerichtigkeit eines übermenschlichen Denkens und Wollens.

Es ist befremdlich, daß Kant glauben konnte, die strenge Gesetzmäßigkeit der Natur und unseren unerschütterlichen Glauben an sie gedeutet und begriffen zu haben, wenn er die Gesetze als Festsetzungen des Bewußtseins überhaupt auffaßte. Weil dieses Bewußtsein nicht ident ist mit dem empirischen Bewußtsein, so beruht die Überzeugung, daß die vom Bewußtsein überhaupt festgelegte Ordnung eine unabänderliche sein werde, auf dem Vertrauen, daß es sich dieses höhere Bewußtsein nicht einmal anders überlegen werde. Wenn man aber die Theorie des Bewußtseins überhaupt aus dem System des Kritizismus streicht — was man nicht tun müßte, denn die Annahme von Bewußtseinsformen höherer Stufen ist nicht unwahrscheinlich, freilich ist sie reinrassige Metaphysik — und etwa eine Urwirklichkeit annimmt, die sich verwandelt und dabei eine anschauliche, kategorial geordnete Welt hervorbringt, auch dann kann man nie wissen, in welcher Richtung sich das Urwirkliche in der Folge verwandeln werde. Denn aus ihm geht schon jetzt allerlei und nicht nur Geordnetes hervor, die Ideenflucht des Irrsinnigen ebenso wie die Intuition des Weisen, die Grausamkeit des Mörders ebenso wie die Selbstaufopferung des Helfenden. Es ist folgerichtig, wenn Reiningen, der ein sich verwandelndes Urwirkliches annimmt, auch mit der Möglichkeit rechnet, daß sich die Kategorien verwandeln könnten.

Und nun noch eine kurze Zwischenbemerkung:

Das Überraschende als möglicher Fall war, wenn auch in unbeachteter Weise, gewissermaßen nebenbei und nicht folgerichtig, auch in den Wendungen mitgedacht, durch welche das Metaphysische beiseitegeschoben und die Beschränkung auf eine wohlgeordnete Erscheinungswelt empfohlen wurde. Gerade wenn die metaphysische Welt völlig unbekannt, ein X, vollends wenn sie einer dunklen Nacht vergleichbar ist, muß man sich auf unvorhergesehene Zusammenstöße gefaßt machen, d. h. da das Erscheinende mit dem Metaphysischen doch in einem funktionellen Zusammenhang gedacht werden muß, so müßte man annehmen, daß sich von Zeit zu Zeit unsere Erscheinungswelt radikal veränderte und bisherige Denkgewohnheiten sich nicht bewährten. Aber tatsächlich nahmen das die Kritizisten nicht an — Reiningers Hypothese einer möglichen Veränderung der Kategorien ist eine rühmliche Ausnahme —, d. h., sie nahmen im Grunde doch nicht an, daß das Metaphysische ein völlig Unbekanntes sei, sondern sie glaubten, wenn sie es auch nicht aussprachen, daß es so beschaffen sei, daß es sich beharrlich in gleicher Weise in der Erscheinungswelt darstellen werde. Es ist das alte Vertrauen in die Treue Gottes, aber freilich in Vermummung.

Es liegen also in dem Gleichnis der metaphysischen Nacht ungeordnet zwei widersprechende Gedanken nebeneinander: nicht ausgesprochen die Wahrscheinlichkeit des Überraschenden — dieser Gedanke ergibt sich, wenn das Metaphysische völlig unbekannt ist — und ausgesprochen der Glaube, daß wir mit Überraschungen nicht zu rechnen haben; diese Überzeugung fordert aber als Voraussetzung, daß wir ein Metaphysisches annehmen, welches sich treu bleibt. Geordnet werden diese Gedanken nur durch die Annahme, daß es eine nach Rängen abgestufte metaphysische Wirklichkeit gibt, in welcher das, was in einer tieferen Region als Überraschung erscheint, zugleich in einer höheren Ordnung sinnvoller Teil eines Ganzen ist.

Eine Welt, in welche metaphysische Wirklichkeiten hereinragen, ist keineswegs behaglich. Nicht das ist das Unheimliche, daß das Schicksal des Einzelnen bedroht ist; mit dieser Bedenklichkeit sich abzufinden, hat die Menschen des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts der Glaube an die Macht der physikalischen Gesetze gelehrt, welche wohl innerhalb der Welt der Atome und Moleküle Ordnung garantieren, aber nicht innerhalb der Welt, in der wir Menschen eigentlich zu Hause sind, innerhalb der Welt des Seelischen und Geistigen. Das Bedenkliche liegt darin, daß wir von den Gesetzen der höheren geistigen Welt viel zu wenig wissen; uns ist nur das große Gesetz des bisherigen Lebensaufstieges in dämmerigen Umrissen bemerkbar, aber wir wissen nicht, wohin der Aufstieg führt; an sich wäre es möglich, daß dieser Aufstieg sein

Ziel nicht erreichte, sondern vorher gebremst oder durch eine Katastrophe innerhalb des höheren Bewußtseins von seinem Ziele abgelenkt würde. Aber natürlich ist auch der Glaube zulässig, daß die Macht, die das Leben bisher aufwärts geführt hat, weiter wirken werde.

Die Welt der Überraschungen, die hier gemeint ist, ist nicht das Chaos, für das Nietzsche zu schwärmen vorgab, denn es wird im Gegenteil angenommen, daß sie ein sehr reiches, daher von unten aus nur zu einem kleinen Teil durchsichtiges System von vielen Ordnungen ist. Durch diese Welt kann man frei und aufrecht gehen, im Vertrauen auf die theoretische und die praktische Vernunft und auf die hohe Gesetzmäßigkeit, die wir in den Bezirken bemerken, welche wir durchschauen. Das will nicht sagen, daß die Religion ident sei mit der Vernunft, wie es die Aufklärung dachte und Goethe aussprach in dem bekannten Wort: Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, der hat Religion —, sondern gemeint ist, daß die Religion eine Äußerung des Lebensauftriebes ist, der unter anderem zur Vernunft geführt hat. Auch mit der Gefühlsreligion, die Jacobi und Schleiermacher vertraten, ist die hier vorgetragene Ansicht nicht zu verwechseln. Denn die genannten Denker hatten das Gefühl der Abhängigkeit im Auge; das ist statisch gedacht. Was hier behauptet wird, ist ein Gefühl des metaphysischen Auftriebes, der im Leben steckt, des „*élan vital*“, etwas durchaus Dynamisches. Natürlich ist es auch nicht identisch mit der Bergsonschen Lehre vom Lebensauftrieb. Denn die vorgeschlagene Religionsphilosophie behauptet, daß das im Lebensauftriebe bemerkbare Metaphysische nicht identisch ist mit dem letzten Grunde aller Dinge — übrigens eine an sich von vornherein durchaus unwahrscheinliche Annahme —, behauptet daher auch nicht, daß die physikalische Welt als Erstarrungsprodukt des Lebens, daher der große astronomische Kosmos als riesenhafte Leiche aufgefaßt werden müßte. Sie behauptet, daß das Metaphysische, das in der Welt sich fragmentarisch offenbart, ungeheuer alle menschlichen Vorstellungen überrage, aber daß es eben deswegen unzulässig ist, 1. die Entwicklung zur Vernunft als einen bloßen Seitenweg des Lebens anzusehen, 2. das Metaphysische schlechthin nach Analogie eines bloßen Lebensauftriebes, eines Willens oder dumpfen Dranges zu betrachten, der, wenn man die menschliche Vernunft nicht als Abweg oder Seitenweg auffaßt, sondern als vorläufige Bekrönung, dann von tieferem Range wäre als die Vernunft. Darin allerdings stimmt die vorgetragene Metaphysik mit Bergson überein, ebenso wie mit der Scholastik, daß die physikalische Ordnung als die äußerlichste Abbildung des Metaphysischen angesehen wird. Natürlich hat unsere Philosophie der Religion auch mit Schopen-

hauers blindem Willen nichts gemein, und zwar aus zwei Gründen, 1. weil sie sich in konstruktiver Hinsicht nicht mit dem unverständlichen Dualismus belasten darf, der Schopenhauers Lehre drückt, wo auf dem Grunde des blinden Weltwillens die strahlenden Ideen erscheinen, 2. weil sie sich nicht mit dem Frevel belasten darf, der in Schopenhauers Verwünschung des Lebens liegt. Es ist denkbar, daß, wie es einzelne Zweige des Lebens gibt, die es nicht weiterbringen, sondern auf der Stelle herumzappeln, „qui piétinent sur la place“ (Bergson), oder gar degenerieren und aussterben, so hohe metaphysische Gestalten von ihrem Ziele abirrt. Aber frevelhaft ist es, wenn der Mensch von der Stelle aus, an der er sich befindet, sich ein Verwerfungsurteil über die gesamte Wirklichkeit herausnimmt. Ein negatives Urteil über den Wert des Seins dürfte ein Geist erst abgeben, wenn er alle Bezirke dieser erscheinenden Welt und alle Schichten des Seins durchdrungen und allenthalben die Wertlosigkeit erkannt hätte. Aber, um einen naheliegenden Einwand von vornherein abzuschneiden, ein positives Urteil über den Wert des Seins ist dem Menschen erlaubt, denn es ist einem Wesen angemessen, das an der Spitze des aufstrebenden Lebens steht. — Mit Nietzsches Apokalypse hat die skizzierte Religionsphilosophie die Vision des Übermenschen gemein; freilich sieht Nietzsche unter dem Einfluß eines positivistischen und mechanistischen Denkens, welches die Erklärungsgründe in der Vergangenheit sucht statt in einem ewigen Ganzen, in dem auch das Künftige enthalten ist, den höheren Menschen als ein reich ausgestattetes und glücklich angepaßtes Tier und verherrlicht deshalb die Raubtiernaturen, während der höhere Mensch doch nur als Steigerung dessen betrachtet werden kann, was menschentümlich ist, also als gesammeltes, abgeklärtes, schöpferisch ausstrahlendes Bewußtsein von höherer Vollkommenheit.

In der zweiten Auflage seiner Geschichte der Ethik hat Jodl eine Betrachtung über die Gottesidee hinzugefügt. Er lehnt diese Idee nicht mehr ab, meint aber, daß die künftige Gottesidee von dem naturwissenschaftlichen Weltbild beeinflusst sein müsse. Ich möchte das näher dahin präzisieren, daß es die Tatsache des unter so vielen Schmerzen und Irrwegen aufsteigenden Lebens ist, die von der Religionsphilosophie verarbeitet werden muß. Denn die physikalische Ordnung, die sich sowohl im Aufbau der Atome wie der Sternsysteme offenbart, erscheint uns heute noch großartiger als sie Newton erscheinen konnte und die uralten Schlüsse von der Ordnung der Welt auf eine konstruierende Phantasie und Macht von unfassbarer Größe wirken heute stärker als je. Darüber hat Planck einen aufseherregenden Vortrag gehalten. Aber das Leben ist es, das leid-

volle Leben, mit Einschluß des Menschenschicksals, was der religiösen Deutung so große Schwierigkeiten bereitet. Hier hilft nur eine Entscheidung: die Tatsache des Aufstieges, den in dieser Tragweite wirklich neuen Gedanken des 19. Jahrhunderts, zur Leitidee einer Metaphysik der Religion zu machen.

Damit komme ich endlich zur kurzen Schlußbetrachtung, welche die gesammelten Gedanken auf die Frage nach dem Verhältnis von Kultur und Religion der Gegenwart anwenden soll.

Vorher möchte ich bemerken, daß ich der größeren Deutlichkeit wegen Denkmöglichkeiten nicht allgemein angedeutet, sondern ausgeführt habe. Es ist aber nicht die Absicht, ein geschlossenes System zu bauen. In einer Zeit des Überganges, in der wir leben, erscheint die platonische Methode, Aspekte der Welt aufzuzeigen und neue Aussichten zu eröffnen, pädagogisch besser als die aristotelische der genauen begrifflichen Konstruktion. Das kommt später. Aussichten eröffnen, darauf kommt es heute an. Wir leben nicht in einer durch Erscheinungen und Kategorien sauber und endgültig abgegrenzten Welt, wir wandern gewissermaßen durch ein Hochgebirge, in dem es wohl Täler gibt, die während stunden- und tagelanger Wanderung keine wesentlich neuen Ansichten gewähren, aber dann kommt man zu Pässen, von denen aus sich Blicke auf neue Landschaften, man kommt zu Gipfeln, von denen sich weite Fernsichten eröffnen. Zurechtfinden kann sich im Gebirge nur, wer es kennt, d. h. wer aus der Erinnerung den jeweils zu erreichenden Standort vorwegnimmt. Nun, wer sich an einer entscheidenden Wendung der geistesgeschichtlichen Entwicklung zurechtfinden will, muß das Neue aus konstruktiver Phantasie vorwegnehmen. Die Erinnerung aber kann ihm insoweit dienen, als es keine neue Intuition gibt, die nicht an bereits Geschautes anknüpfen könnte.

So ist es auch in unserem Falle. Die metaphysische Deutung der Entwicklungslehre ist tiefinnerlich verwandt mit der apokalyptischen Vision der Geschichte, die sich bei den Propheten des Alten Testaments und im Evangelium findet. Damit ist etwas für die Frage gewonnen, was die heute im Abendland herrschende Religion, das Christentum, in der heutigen Kultur bedeute. Diese Frage könnte man im apologetischen Sinne beantworten, indem man geltend macht, daß noch immer die Mehrzahl der großen metaphysischen Systeme vom Christentum bestimmt ist, daß drei Viertel unserer Schätze auf den Gebieten der bildenden Künste, mehr als die Hälfte unserer großen Musik, vielleicht die Hälfte der klassischen Literaturen der abendländischen Völker aus dem Christentum stammen. Diese Apologetik ist zu leicht, darum sei sie beiseite gelassen; denn auf der Gegenseite liegen so

schwere Vorwürfe, wie die ununterbrochenen Kriege der christlichen Völker gegeneinander und die Hexen- und Ketzerverfolgungen am Ende des Mittelalters und zu Beginn der Neuzeit. Es kann sich nur darum handeln zu zeigen — das ist in den bisherigen Betrachtungen geschehen —, 1. daß es zulässig ist, die Religion für eine wesentliche Äußerung des Menschen zu halten, in welchem Falle das Fortbestehen von Religionen überhaupt wahrscheinlich ist, 2. daß wie eine ferne Morgenröte eine neue Vision der Welt heraufdämmert, die der christlichen verwandt ist.

Das ist nun der Fall. Die christliche Religion als Weltbild beruht auf drei Intuitionen, die sie mit der Religion des Alten Testaments gemeinsam hat: auf einem Lehrsatz, der ihr einzig eigen ist, und auf zwei weiteren Sätzen, welche die Aufnahme der griechischen Metaphysik und der germanischen Lebensanschauung ermöglichten. Die sechs Lehren sind: 1. die Lehre von der Schöpfung durch einen souveränen Gott; 2. die Lehre einer erblichen Schuld, durch welche die Schöpfung getrübt worden ist; 3. die Lehre einer Wiederherstellung durch allmählichen Aufstieg in der Geschichte, an deren Ende der Triumph des Reiches Gottes steht. Das sind Lehren des Alten Testaments, die das Christentum übernommen hat. Dazu kommen 4. die Lehre des Evangeliums, daß die entscheidende Wendung im Schicksal des Menschengeschlechtes die Erscheinung Jesu Christi und daß das Eingehen in Gott, ja die Vergottung des Menschen das Ziel der Geschichte ist; 5. die urchristliche Lehre, daß die Menschen eine metaphysische Einheit bilden — dieser Gedanke findet sich in der griechischen Metaphysik seit Heraklit und als Lebensmacht, allerdings auf die Sippe eingeschränkt, bei den germanischen Völkern, dort bereits mit den Ansätzen zu einer platonisierenden Metaphysik —; 6. die scholastische Lehre vom architektonischen Aufbau der Welt. Durch die Lehrsätze von der Verbundenheit der Seelen und von der Vergottung als Ziel der Geschichte ändert sich der Begriff des Gottesreiches. Nach der Auffassung des Alten Testaments ist es lediglich die vollkommene Herrschaft des Schöpfers und Gesetzgebers über alle Völker der Erde; nach der frohen Botschaft Jesu Christi ist es die Durchdringung der Seelen mit göttlichem Leben und zwar dadurch, daß sie beim Erlöser begonnen hat. Wollte man die sechs Sätze nicht in der historischen Reihe des Hervortretens, sondern systematisch ordnen, so wäre die Reihenfolge eine andere. Es finden sich statische und dynamische Gedanken, die statischen bilden die weite Umrahmung der dynamischen. Statisch und dynamisch zugleich ist die Idee des souveränen Gottes, statisch der Begriff einer architektonisch aufgebauten Welt, statisch der Gedanke der inneren Verbundenheit aller Dinge, namentlich der bewußten Wesen. Ein

dynamisches Element von großer Kraft liegt in dem Gedanken des willensmächtigen, des schaffenden Gottes. Mit dieser Idee, die den Griechen fremd ist, kommt in das Weltbild etwas Vulkanisches. Man vergleiche den Zeus von Olympia mit dem Schöpfergott des Michelangelo in der Sixtina. Vom gleichen dynamischen Charakter ist die dramatische Auffassung der Geschichte, die vom frühen Christentum bis zur Idee einer Vergottung des Menschengeschlechtes gesteigert wird. Nun wenden wir uns der früher skizzierten Religionsmetaphysik zu, die sich aus der Entwicklung des Lebendigen durch Extrapolierung ergibt. Sie läßt sich in zwei Sätzen aussprechen: 1. das Leben steigt auf Stufen des Bewußtseins zum Geist, 2. der Geist steigt auf zu Gott. Der Gehalt des ersten Satzes ist symbolisch dargestellt in der platonischen Eroslehre und begrifflich entwickelt in der modernen Entwicklungslehre. Der zweite Gedanke ist ein Vermächtnis des frühen Christentums. Ein Gleichnis fasse die beiden Sätze zusammen. Stellt man sich das gesamte Leben als eine Garbe aufsteigender Strahlen vor, so ist die Lebenslinie, die zum Menschen führt, deren bevorzugte Mitte, die ihr Ziel erreicht, während andere Lebenslinien seitlich abbiegen und viele versinken. Der Mensch ist gewissermaßen die Himmelfahrt des Lebens. Und denkt man sich ähnlich die Religionen der Erde angeordnet, so ist die Logos-Linie, die zum Christentum führt, die bevorzugte Mitte und das Christentum ist die Himmelfahrt des Geistes.

Die beiden Gedanken ergeben zusammen ein stilreines Geschichtsbild, weil für beide Teile des Geschehens ungeheuer lange Zeiträume in Aussicht genommen werden müssen. Die Ausdehnung der Zeit ist das Moderne. Aber erst durch diese zeitliche Erweiterung wird das religiöse Weltbild wieder geschlossen.

Das Mittelalter nämlich übernahm aus der Antike den Anblick eines schön gegliederten begrenzten Weltalls. Dieser paßte zur architektonischen Metaphysik und zum dramatischen Ablauf einer zeitlich nicht sehr ausgedehnten, deutlich gegliederten Geschichte. Die neuzeitliche Naturwissenschaft hat den Kosmos zu einem grenzenlosen Weltall erweitert. Die religiöse Metaphysik wurde dadurch nicht erschüttert, da ein solches Weltall die Macht des Schöpfers nur um so größer erscheinen ließ und das religiöse Geschichtsbild erhalten blieb. Da kam der Entwicklungsgedanke des 19. Jahrhunderts und zerstörte das religiöse Geschichtsbild, ja er bedrohte die Religion überhaupt, da in der naturalistischen Phase die Entwicklung als ein physikalischer Vorgang aufgefaßt wurde. Nietzsche war es, der das apokalyptische Element der Entwicklungslehre erkannte. Nur hat er die Entwicklung selbst philosophisch falsch gedeutet. Fügt man die metaphysische Deutung des Lebens hinzu, dann

sind die Elemente einer Philosophie der Entwicklung gegeben, welche gestattet: 1. die apokalyptische Vision des Christentums widerspruchslos, ja als Bekrönung der Philosophie des Lebens aufzusetzen; 2. die künstlerische Abrundung des Weltbildes dadurch zu erreichen, daß ein zeitlich weitgespanntes Geschehen einem unausdenkbar großen Kosmos eingefügt wird. Damit wäre ein neues Gleichgewicht der Gedanken, damit die Voraussetzung einer neuen Kulturphase gewonnen. Hochkulturen entfalten sich, wenn ein weltanschaulicher Rahmen von einer gewissen Großartigkeit befestigt ist, welcher das Gemüt beruhigt und der einzelnen kulturellen Arbeit die Stelle zuweist, an die sie gehört. Dann schafft der Einzelne nicht darauf los, nur

mit dem Seinigen beschäftigt, sondern ihn begleitet der beruhigende Gedanke, daß seine Leistung mit den Leistungen der andern systematisch zusammenhänge. In dieser Gemütsverfassung wachsen die Wissenschaften zu einem System zusammen, gelingt der Aufbau der Gesellschaft aus einer gemeinsamen sittlichen Gesinnung, gedeihen die Künste, weil der Einzelne gar nicht soviel Neues erfinden muß, sondern Vorgegebenes immer sinnvoller ausgestaltet. Er hat die Muße, dem inneren Sinn der Dinge zu lauschen. Aber sie müssen eben einen haben. Und alles muß Sinn haben, vor allem das Schicksal des Menschen. Die Bejahung dieses Sinnes als eines großen Zusammenhanges ist möglich durch Religion.

ÜBER DEN TOD

Ein Briefwechsel von Alfred Delp S. J. und Paul Bolkovac S. J.

I.

Berlin, Mitte August 1939.

Die Menschen meiner Umgebung hier stehen unter dem Eindruck eines harten Todes. Ein leitender Mann in der Vollkraft der Jahre, im Vollmaß menschlicher Begabung und männlichen Einsatzes wurde innerhalb weniger Tage abberufen. Es ist eigenartig, was mit uns geschieht, wenn eine so selbstverständliche und alltägliche Tatsache wie das Sterben plötzlich in seiner vollen Wucht neben uns auftaucht und sich für ein paar Tage zum ausdrücklichen Thema unserer Gedanken macht. Warum das eigentlich so ist, daß die täglichen Dinge, die letztlich ja gar nichts anderes sind als Offenbarungen und Sachverhalte der Grundgesetze unseres Lebens, sich verhüllen hinter den Schleier eben des Alltags und der Gewöhnung und daß sie uns dann und wann immer wieder plötzlich und hart in ihre Gegenwart rufen? Ob wir nicht stark genug sind, die Wirklichkeiten sowohl wie die Grenzen unseres Seins auszuhalten und sie ehrlich und offen im Bewußtsein zu tragen? Es geht uns doch mit allem Wirklichen so, das die Größe und die Grenze unseres Lebens bestimmt: Gott — die Geheimnisse — den andern Menschen — das eigene Ich — die Sünde — ja, und eben auch den Tod verstecken wir vor uns selbst. Sind wir nicht stark genug?

Gerade an Totenbahnen und Sterbebetten wird es immer wieder offenbar: wir stehen vor einem Unbegreiflichen, das wir nicht verstehen, das wir vergessen möchten, vor dem wir fliehen. Und es geht nicht nur um den einzelnen Verlust oder um den eigenen Tod, es geht um das nichtgeleistete Verhältnis zum Sterben als einer Grundtatsache unseres Lebens.

Wir machen aus dem Tod einen Unsinn, der

ein herrliches Lebensgefüge willkürlich und tyrannisch zerreißt. Die Menschen winden sich unter dieser Tatsache des täglichen Daseins wie unter einem Verhängnis, das sie von außen anfällt, sie reiben sich wund daran und vergiften ihr Leben, weil sie seine Grenzen nicht aushalten. Und das sind noch die Stärkeren, die sich die Frage wenigstens vor das Bewußtsein kommen lassen, auch wenn sie nicht fertig werden damit.

Daneben stehen die andern Ungezählten, die der Brutalität des Sterbens ausweichen in einen Kult des Todes oder in eine vordergründige Flucht vor dem Tode. Es gibt Menschen, die aus ihrem Leben einen wahren Totentanz machen. Wenn die Tatsache Tod sich einmal in ihr Bewußtsein gedrängt hat, wird sie zum beinahe ausschließlichen Thema. Sie sind gelähmt, in allen Lebensäußerungen gehemmt dadurch, daß sie entdecken, sie gehen einem Ende entgegen. Der Tod hat sie schon erschlagen, bevor er sie überhaupt angeschaut hat. Der Verlust eines geliebten Menschen wird zur ewig blutenden Wunde, für die es keine Heilung gibt, auch keine religiöse. Man macht dem Gott der Religion geradezu einen Vorwurf daraus, daß er diese Wunde nicht abwehrte. Gerade religiöse Menschen treibt dieser unverstandene Tod oft in einen richtigen Sicherheitsfanatismus. Sie versuchen den Tod um seine Härte und seine Schrecken und die Unsicherheit seines Ergebnisses zu prellen und sich durch mancherlei „Devotionalien“ einen „guten Tod“ zu erhandeln — wobei denn oft die einzige „Devotio“ unterbleibt: das gerade und starke Stehen im Willen Gottes und in der Tatsache der Endlichkeit und Vergänglichkeit und Härte des irdischen Lebens, das er uns zugedacht.

Nichts aber wird einem in der Nachbarschaft des Todes und im täglichen Umgang mit ihm offensichtlicher als die Tatsache, daß die meisten