

frommes selbstzufriedenes Klagen über die Schlechtigkeit des Unglaubens zurücksinken zu können.

Ihnen und zugleich der ganzen Christenheit gab Pius XII. klare Antwort, als er die bisherige Arbeit zunächst der Katholiken Italiens auf diesem Gebiet unter namentlicher Erwähnung des Werkes all seiner Vorgänger seit Pius IX. in einer Ansprache Anfang September 1940 voll anerkannte. Dabei betonte er gerade mit Rücksicht auf die jüngste, schon von ihm geführte Entwicklung in Italien die lebendige Anpassung an die Erfordernisse der Stunde und prius als besonderes Zeichen der Lebensfähigkeit einer Einrichtung, daß sie ihrem hohen Ziel in steter Vervollkommnung zu dienen verstehe. Mit ausdrücklichem Hinweis auf das Wirken seines Vorgängers und zugleich mit Betonung der großen Wirkkraft des Apostolates von Laie zu Laie ruft er die Laien eindringlichst auf, das Arbeiten der Priester zu ersetzen bzw. zu ergänzen. Mit Augustinus soll der Christ den Eifer für das Haus Gottes im Apostolat erkennen: „Wollet nicht müde werden, Seelen für Christus zu gewinnen; denn ihr selbst seid ja von Christus gewonnen“ (In Joh. Ev. X n. 9). Grundlage des hierarchischen

Apostolates und zugleich Unterpfand der wahrhaft apostolischen Gesinnung ist Pius XII. ein vierfaches Band der Einheit: 1. Einheit mit der Hierarchie, wie es schon im Namen dieses Apostolates angekündigt ist; 2. Einheit mit Gott dank eingehender geistlicher Formung; 3. Einheit mit den einzelnen Gliedern im Apostolat; 4. Einheit mit etwaigen andern Arbeitskreisen, soweit sie unter kirchlicher Leitung stehen.

So ausgerüstet mögen die Apostel des Laienstandes zu allen Schichten und Ständen des Volkes ziehen, mitten in die Welt. Ihre Waffen sollen Beispiel und Gebet, Feder und Wort sein, Bescheidenheit und Wohlwollen, Dulden und Güte, Klugheit und Einsicht, weise Liebe, die sich zum Irrenden und nicht zum Irrtum herniederbeugt. Sie sollen bereit sein gleich den ersten Aposteln und deren „ersten Mitarbeitern im Apostolat“, die mit ihnen versammelt waren, Feuer und Sendung des Heiligen Geistes zu empfangen. Voraussetzung aber dieser außerordentlichen Sendung, die eine gewisse Teilnahme an der pastoralen Aufgabe der Kirche bedingt, bleibt die vorbildliche Treue im schlichten Apostolat der Familie und des engsten Alltagskreises.

NEUE TRAGIK UND TRAGÖDIE

Von Dr. Joseph Sellmair

Findet in unserer Zeit eine Wiedergeburt des Tragischen statt, ist eine Wiedergeburt der Tragödie möglich? Gewiß ist sie ein Schmelzofen, in dem alles Unwesentliche zu Asche werden muß, damit das Wesentliche bleibe und neu sich bilde — für den, über dessen Erdendasein sich noch ein Himmel wölbt. Aber für viele ist der Himmel leer geworden: Folgt ihrer Götterdämmerung ein neuer Morgen, kann der Mensch noch an einen neuen Mythos glauben — an Stelle der Religion, der Offenbarung, deren er überdrüssig geworden? Ein tragisches Lebensgefühl hat weithin jene Kreise erfaßt, die nicht mehr Christen sein zu können glauben. Ohne diesen seelischen Zustand wäre das Echo kaum erklärlich, das die Münchener Rede des Dichters Kurt Langenbeck über die „Geburt des Dramas aus dem Geiste der Zeit“ geweckt und gefunden hat. Die Leidenschaft dieses Für und Wider muß auch den Gleichgültigen beunruhigen: denn hier handelt es sich nicht mehr um private Angelegenheiten von Dichtern und Schriftstellern; hier stehen zwei Welten einander gegenüber: die christliche und die tragische¹.

¹ Gemeint ist die Auseinandersetzung zwischen Josef Magnus Wehner und Curt Langenbeck in den „Münchener Neuesten Nachrichten“ 1940, Nr. 44 47 55/56 62/63. — Zum Ganzen: Sellmair, Der Mensch in der Tragik. Krallring vor München 1939, Wewel-Verlag. — Ernst Bacmeister versucht eine gnostisch-theosophische

Eine weithin dunkel vorhandene, eben tragische Grundstimmung kam dem Geist dieser Rede entgegen und bereitete ihr auch bei denen Aufnahme, deren Widerspruch bald einsetzen mußte. Langenbeck wagt nämlich den etwas kühnen Schluß, die Grundstimmung unserer Zeit habe gewissermaßen zwei Jahrtausend übersprungen und uns wieder in unmittelbare Nachbarschaft der Griechen gebracht, und diese Übereinstimmung ermögliche eine Wiedergeburt der Tragödie. Das Christentum verträgt sich nach seiner Meinung nicht mit ihr und habe deshalb auch keine echte Tragödie hervorgebracht. Shakespeare, den er übrigens wegen seines Individualismus ablehnt, sei kein christlicher Dramatiker gewesen. ... Nun aber sei die Zeit des Christentums abgelaufen — mögen auch noch einige Christen bleiben! Indessen, der mütterliche Boden für die Tragödie sei keineswegs areligiös, sie setze vielmehr Glauben, freilich eine neue andere Gläubigkeit voraus, und Langenbeck säumt nicht, die Grunddogmen der neuen Religion zu definieren — zugleich die Bedingungen für die Wiedergeburt der Tragödie:

1. Der Mensch muß glauben, daß sein Leben vom Tod endgültig beschlossen wird; daß es weder das Nichts noch ein Wiederkommen gibt. Es gibt dann aus dem Leben keinen Ausweg.

Deutung des Tragischen (in: Die Tragödie ohne Schuld und Sühne, Lübecker Rede 1940). 80 (32 S.) Wolfshagen-Scharbautz 1940, Westphal. Kart. 1.50.

2. Der Mensch muß gläubig, muß gottgläubig sein (Skeptiker, Stoiker, Nirwana-Verhörer und Atheisten bedürfen der Tragödie nicht).

3. Der Mensch muß erfahren haben, daß Gottheit oder Götter weder gütig noch mitleidend, erst recht nicht mitleidig sind; sondern vielmehr gewaltsam, grausam, schön — hierin nicht unähnlich der Natur, ihren Gewalten und Gesetzen.

4. Der Mensch muß erkannt haben, wie gefährlich und bedroht in solchem Fall sein Dasein ist.

Sollen diese Thesen ein persönliches Glaubensbekenntnis sein, oder drücken sie die Zeitstimmung aus, sind sie die Stimme der Zeit-Seele, so daß man in ihnen ein Zeitdokument erblicken müßte? Zweifellos: Langenbeck spricht nicht nur für sich, er spricht für einen Typ des heutigen Menschen. Daß zumindest nicht die erste These dem Glauben der Hellenen in ihrer klassischen Hoch-Zeit entspricht, wird kein Kundiger ernstlich bestreiten. Ganz un-griechisch ist die Forderung eines nicht lebendigen Glaubens an das Jenseits als Vorbedingung des Kunstwerkes der Tragödie! Eine Religion läßt sich nicht von Menschen allein stiften, der Glaube setzt eine Offenbarung voraus. Der tiefste Kern jeder Religion, der tiefste Kern aber auch der attischen Tragödie ist Sehnsucht nach Erlösung; sie setzt den Willen zum Leben nach dem Tod voraus (vgl. Ödipus auf Kolonos).

Ihr letzter, tiefster Gedanke ist Suchen nach Licht, nach Sprengung der Ketten, nach einem Weg aus der Ausweglosigkeit des irdischen Kreises, nach einer Antwort aus der andern Welt, nach Erhörung ihrer verzweifelten Schreie zu den Göttern, kurz, nach Erlösung! Das ist die Grundtendenz der attischen Tragödie, religiös gesprochen.

Eine Rückkehr zu den Griechen gibt es nicht, das sagt auch Langenbeck; es gibt keine Wiederholung der Geschichte. Möglich aber ist die Wiedergeburt ihres hohen Geistes: Dieser Geist aber war wenigstens bei den Besten und Edelsten, also auch bei den Tragikern, auf der Suche oder schon auf dem Weg zu Gott, dem Unbekannten; auf dem Weg vom Mythos zum Logos. Dieser Weg aber läßt sich nicht umkehren, auch wenn man es wollte! Dieser Weg, der Weg vom Licht in das Dunkel, von dem erschienenen Erlösergott zum ausgeworfenen Schicksal zurück, aus der Vorsehung in das Verhängnis hinein, dieser Weg würde und müßte wohl in furchtbarster, aber selbstverschuldete Tragik führen, ob aber noch zur Tragödie?

Die Rede Langenbecks ist ein Zeitbekenntnis. Ihre Thesen sind sehr ernst; die harte Bestimmtheit, mit der sie vorgetragen werden, wird durch die Vornehmheit des Tones eher unterstrichen als gemildert. Sie wirken herausfordernd. Wenigstens innerlich muß man sie in sich austragen.

Die Tragödie wird von Langenbeck aus dem Bereich der bloß ästhetischen Wertung herausgehoben.

Es geht ihm angesichts der Tragödie um eine tief ins Grundsätzliche sich erstreckende Frage; darüber hinaus noch um eine Frage des Bekenntnisses. In der anzustrebenden Tragödie unserer Zeit soll sich eine neue Religion ankünden und aussprechen. Wie in den Zeiten des Griechentums soll sie wieder als eine kultische Feier der Gemeinschaft verstanden und begangen werden.

Die Tragödie ist also im Sinn Langenbecks nicht der gestaltete Ausdruck des Welterlebens und der Weltanschauung eines Individuums, das die tragische Unsicherheit und Gefährdung des Menschen erfährt (mag dieses Individuum auch noch so genial sein; wie steht es überhaupt nach heutigen Begriffen um den Genialen, in dem man bisher den Träger höchst individuellen Erlebens sah?) Sie ist vielmehr der ehrfurchtheischende Ausdruck des Weltgefühls und der Religiosität einer Volksgemeinschaft. Sie darf sich nicht damit begnügen, ein tragisches Schicksal bloß aufzuzeigen, den Zwiespalt aufzureißen, sondern muß zu einer Lösung führen. Tragödie also, aber nicht ohne Katharsis. . . . Sie muß die Gottheit und die hohe verpflichtende Ordnung der Dinge gegenwärtig werden lassen. Ein produktives Ergebnis hat sie zu zeigen, nicht nur ein negatives, die Desillusionierung. Sie muß dem Menschen seinen Platz im Ganzen des Weltgefüges anweisen, den ihn das Alltagsgetriebe allzugern vergessen läßt, sie muß die Bindung an die heiligen bestimmenden Mächte je und je lebendig erneuern.

Also ist sie nicht privates, unverbindliches, wenn auch noch so erschütterndes Spiel, sondern Verleiblichung und Vergegenwärtigung des Höchsten, das in der Volksgemeinschaft lebt, und woraus sie selber lebt.

Darum, meint Langenbeck, kann die individualistische, neuzeitliche Tragödie Shakespeares, die Schillers, die in der das Volksganze nur halb erfassenden Philosophie des Idealismus steckengeblieben ist, die kosmische Hebbels (aus immer wieder verschiedenen Gründen) uns heute nichts mehr sagen.

Als Christ könnte man formulieren, die Tragödie übernimmt die Funktion der heiligen Liturgie, in welcher der Tod des Herrn, seine Parusie gefeiert wird. Aber sie steht zugleich in schärfstem Gegensatz zu ihr. Wir stehen geistig wieder bei den Griechen — (können wir aber zurück?), in der Zeit vor dem Christentum und den aus ihm geborenen Entwicklungen. Real gesprochen heißt das natürlich, wir sind nicht bloß antechristlich, sondern auch antichristlich. . . .

Die Wurzeln der Anschauungen Langenbecks liegen blank in den vier Bedingungen, die er als Voraussetzung für die Möglichkeit einer heutigen Tragödie feststellt. Von ihnen scheinen mir zwei die entscheidenden zu sein.

Die erste ist die, daß in diesem irdischen Leben

das Leben des Menschen vollkommen beschlossen ist. Damit muß in ihm über den Wert des Menschen, den Sinn seines Daseins, die Gestaltung desselben völlig entschieden werden. Wo sich Tragisches zeigt, zeigt sich zugleich auch dessen radikale Ausweglosigkeit. Man muß glauben, daß das Leben des Menschen vom Tod endgültig beschlossen wird, daß es weder das Nichts noch ein Wiederkommen gibt. Ohne diesen Glauben sei eine Tragödie unmöglich.

Die zweite Bedingung betrifft das Wesen der über Welt und Mensch waltenden heiligen Mächte. Sie sind schön, groß, furchtbar und — ohne Güte, nietzscheanisch gesprochen, jenseits von Gut und Bösen.

Die erste wie auch die zweite Voraussetzung sind dogmatischer Natur im strengen philosophischen Sinn des Wortes. Und hier kann die kritische Auseinandersetzung beginnen.

Zunächst: Ist denn mit der Forderung des Glaubens an die Abgeschlossenheit des irdischen Daseins die Verbindlichkeit der neuen Tragödie nicht aufs ärgste gefährdet, wenn die Voraussetzung Zweifel zuläßt? Selbst wenn uns die Tür nach dem Jenseits verrannt ist, ist dieses Jenseits deswegen allein schon nicht mehr vorhanden? Muß ich es nicht wenigstens als Möglichkeit in meine Rechnung einbeziehen? Verkürze ich nicht willkürlich den Umkreis, in dem der Mensch sich bewegt, das Feld seiner Gedanken, Stimmungen, Willensentschlüsse usw., seinen intentionalen Bereich, wenn ich von dieser Möglichkeit absehe?

Nur eine vorgefaßte Meinung, ein dogmatischer Unglaube also, wird den Glauben an ein Fortleben nach dem Tod unvereinbar finden können mit echter Tragik. Es ist uns kein Tragiker bekannt, der von diesem Unglauben ausginge: niemand kam bisher auf den Gedanken, etwas allgemein Geglaubtes beweisen zu müssen — denn welcher Tragiker hätte nicht an die Unsterblichkeit geglaubt? Oder ist etwa Goethes Gretchen deshalb nicht eine echt tragische Gestalt, weil ihr Schicksal sich erst nach ihrem Tod ganz vollendet —, wenn es am Schluß heißt:

Ist gerichtet, und: Ist gerettet. — Gerettet wofür? — Hört sie vielleicht wegen dieser Rettung auf, tragisch zu sein?

Eine Tragödie im ganz tiefen Sinn des Wortes, die aber ihr Gewicht vollends erst erhält durch das unsterbliche Schicksal der Menschenseele, ist Racine's *Athalie*. Wenn es einen legitimen Erben und Fortsetzer der griechischen Tragödie gibt, dann ist es Racine. Er, der Schüler der Jansenisten von Port-Royal, nimmt wahrhaft dem wuchtigen Gewicht des Schicksals nichts; ja, er, der inbrünstig Fromme, wagt es, in der erschütternden 6. Szene des 5. Aktes, *Athalie*, da sie erkennt, daß sie gerade durch ihren Trotz in die Hände Gottes gefallen ist —

statt sich ihm zu entziehen —, die furchtbaren Worte in den Mund legen:

„Impitoyable Dieu, toi seul as tout conduit!“ (Mitleidloser Gott, du allein hast alles gefügt!) Nichts, aber gar nichts erspart das Leben dem Gläubigen, er muß sich nicht nur genau so bewähren wie der Ungläubige, seine Welt ist ja größer, ihre Dimensionen reichen ins Unendliche und damit die Gewichte seines Tuns und Lassens. Der Jenseitsglaube entwertet das Diesseits nicht nur nicht, sondern er steigert seinen Wert ins Unendliche.

Und Racine wenigstens kann man nicht den Vorwurf machen, den man gegen Shakespeare erhob, daß er nur individuelle Schicksale gestalte, die uns nichts mehr angehen, da wir unsere unlösbare Verkettung an und in die Gemeinschaft neu erleben. Ist nicht gerade in *Athalie* das Einzelschicksal dadurch bedeutend und schwer, daß es auf die höchste Gemeinschaft bezogen ist, auf die Gottverbundenheit eines Volkes?

Hamlet hört nicht auf, tragisch, und das Stück, das ihn uns zeigt, eine Tragödie zu sein, weil er sich von dieser Möglichkeit angesichts der ernstesten Frage nach dem Sein oder Nichtsein bestimmend beeinflussen läßt. — Daß Shakespeare wahrhafte Tragödien verfaßt hat, bestreitet ja auch Langenbeck nicht; er bestreitet wegen ihres ergebnislosen Ausgangs nur, daß sie uns noch etwas zu sagen haben.

Ist also das Tragische und die Möglichkeit der Tragödie wirklich nur da gegeben, wo die Voraussetzung gilt: Man muß glauben, daß ...? Das Tragische empfindet der von der rätselhaften Erscheinung der Welt aufgerührte Mensch, die Tragödie ist das Werk des von ihr bewegten, gestaltungsmächtigen Dichters. Erscheinung sagt die Tragödie aus; vielleicht deutet sie dieselbe auch. Langenbeck aber setzt eine Deutung voraus und verlangt, daß die Erscheinung in sie eingehe. Die Deutung ist schon da vor der Erscheinung, also vor dem Erleben, vor der dichterischen Auseinandersetzung mit ihm; d. h. aber, er macht die Existenz des Tragischen und der Tragödie abhängig von einer vorgefaßten metaphysischen Theorie. — Es will uns dagegen scheinen, als müßte man den metaphysischen Ort der Geburt der Tragödie gerade in die großen religiös-metaphysischen Bruchstellen verlegen. Ferner: Ein religiöser Glaube wird nicht von Menschen gemacht. Und eine geforderte Weltanschauung ist kein religiöser Glaube und wird es nie. Langenbeck aber sieht als Dichter richtig, wenn er vor der Geburt der Tragödie einen Glauben sieht....

Ganz Ähnliches läßt sich auch von der zweiten entscheidenden Voraussetzung Langenbecks sagen. Daß die bestimmenden Mächte jenseits von Gut und Böse in Schönheit, Größe, in unschuldiger Grausamkeit und Gewaltsamkeit wirken, dieser nietzsche-

anische Glaube müßte allerdings Tragödien von der Wucht und Tiefe der antiken Kunstwerke hervorbringen können. Er enthüllt ja in sich selbst schon die Tragödie, die, wie wir wohl berechtigt sind zu meinen, sich in unserer Zeit und an unserer Kultur abspielt. Aber auch diesem Glauben fehlt die von Langenbeck verlangte Verbindlichkeit.

Er wird ins Wanken gebracht, kräftiger als durch Beweise, mit denen er schließlich doch nicht besiegt werden kann, wo immer Güte an einem Menschen erscheint, wo immer gar ein Mensch mit seinem ganzen Wesen Güte verkörpert.

An solchen Menschen entzündet sich immer wieder ein anderer, mächtiger Glaube an ein ewig Gutes, das allen anderen Gewalten schlechthin überlegen ist. So sprengt schon Sophokles den Ring der antiken Tragödie, aus dem es kein Entrinnen gibt, da er die Gestalt der Antigone erschaut; der Glaube an die Güte der höchsten Mächte beginnt hier (und vielleicht im Ödipus auf Kolonos) schüchtern das Haupt zu erheben. So erwächst an der Gestalt des Sokrates die Philosophie Platons, die das Zeitalter der Tragödie ablöst. So bleibt der Tragiker Shakespeare nicht bei Lear und Macbeth und Othello stehen, sondern läßt inmitten untergehender Welten seine Fortimbras und Richmond erscheinen, die uns von dieser Sicht aus mehr zu sagen haben, als Langenbeck wahrhaben möchte; so findet der Dichter der düstersten Tragödien, der die Ausweglosigkeit des ‚dämonischen Individualismus‘ für immer gültig gestaltet hat — auch für unsere Zeit — eine höhere Form in einer höheren Ebene und auf ihr die Überwindung des Tragischen in seinen Lustspielen, im ‚Wintermärchen‘, im ‚Sturm‘ — man kann nach Christus nicht mehr antechristlich denken, und Shakespeare ist christlicher in seiner Substanz als mancher gewollt christlich Dichtende —; so folgen auf seine Tragödien die Romanzen, in denen die tragische Welt ihre Verklärung von der Realität der Güte in ihr her erfährt.

Muß in diesem Zusammenhang von den Heiligen auch der modernen Zeit, von einem Don Bosco, einem Pfarrer von Ars, von anderen gütigen Menschen, eigens gesprochen werden? Einen Strom des Segens vermitteln sie den heillosen Menschen. Selbstverständlich handelt es sich nicht um eine alles erweichende, gleichmacherische, alles beschwichtigende Güte. Nicht der bonhomme, nicht der Schwächling läßt diese Güte aufleuchten, sondern der metaphysisch in den Tiefen des Weltseins und des göttlichen Seins verwurzelte Mensch, ob er nun von der Metaphysik weiß oder nicht.

Um der Güte Jesu willen — (von dem nichts herzergreifender gesagt wurde, als daß er „Wohlthaten spendend durch das Leben ging“) —, um der Güte Jesu willen folgte auf die tragische Antike die Überwindung des Tragischen, und zwar ein für allemal, durch das Christentum.

Und das ist wohl der Haupteinwand gegen Langenbeck: Er will, daß die harte, ausweglose Tragödie der letzte, höchste, verbindliche Ausdruck der Gegenwart und des gegenwärtigen Deutschen Volkes sein soll. Warum? Weil er nicht imstande ist, an ihre Überwindung zu glauben.

Müssen diejenigen, die wie die Christen die Überwindung der Tragödie für möglich halten, sich als Gestrige, als Vergangene betrachten? Dazu sind die lebendigen Überwinder zeitlich und seelisch zu nahe. Die Güte ist zeitlos, sie ist ewig. Jeder Glaube gibt Macht über die Zukunft. Der Glaube an die Güte ist der von morgen, wie er der von gestern war.

Es bleibt die Frage, wie wir als Christen der Tragödie gegenüberstehen. Sie hat uns nicht alles zu sagen, wenn sie uns auch viel zu sagen hat. Es ist nicht so, daß vom Christentum aus folgerichtig nur Passionsspiele und Moralitäten, Possen und Moritaten möglich wären. Wir müssen, wie Langenbeck selbst sagt, das Gewicht der Welt ebenso tragen wie die Bekenner seines Glaubens. Die Tragödie macht es uns in schauerlicher Schwere fühlbar. Erst wenn wir das Tragen dieses Gewichts durchlitten haben, können wir uns zu menschlicher Größe erheben. Gott ist auch für uns ein verborgener Gott, in dessen Wollen und Entscheiden, Planen und Bezwecken wir nicht hineinschauen können — solange wir leben. Insbesondere ist es nicht richtig, wie Langenbeck meint, daß im Grund das diesseitige Leben belanglos sei, weil die letzte Wertung von dem göttlichen Urteilsspruch und nicht davon abhängt, wie wir unser Leben diesseits geformt haben: In einem geheimnisvollen Ineinander erwächst aus dem Zusammenwirken von Gott und Mensch, Gnade und Freiheit in diesem Leben schon die menschliche Gestalt, die drüben ewig fortleben wird. Darum hat uns die Tragödie viel zu sagen. Ist es doch möglich, daß das Leben des einzelnen Christen zu einer Tragödie wird, obwohl der Glaube des Christen das Leben überhaupt nicht in das Düstere der Tragik versinken läßt: Aber dieser Glaube kann nachlassen, kann schwach werden, kann selber verdüstert werden. Das Ganze der Welt und der Menschenexistenz in ihr geht nicht in der Tragik unter. Über der Tragödie sind Glaube, Hoffnung und Liebe.

Eine Tragödie Langenbecks würden wir somit jederzeit anerkennen können, aber nicht seine Theorie über die Tragödie. Wir würden der dichterischen Auseinandersetzung mit der Welt tiefes Verständnis entgegenbringen können, obgleich wir der Philosophie des Dichters unsere Zustimmung versagen müßten.

Die Geister sind zur Entscheidung genötigt. Klar wird die alte Frage neu gestellt: ‚Tragisch oder durch Erlösung? Tragisch oder christlich?‘ (Münchener Neueste Nachrichten, 1940, Nr. 55/56, S. 19). Noch mehr: „Dem immer ehrwürdigen und noch

mächtigen Christentum steht die Antwort frei..., ob nicht tragische Haltung und tragische Tat innerhalb des Glaubens an den Erlöser und seine Botschaft sowohl möglich war als auch, vor allem, nötig sei... Entschieden werden kann sie freilich nur durch das Leben und die Geschichte selbst, also durch Glaube und Werk.“

Mit Recht antwortet darauf Erich Przywara (Schönere Zukunft, Nr. 43/44, 1940, S. 504): „Durch Leben und Geschichte‘ und ‚also durch Glauben und Werk‘ ist die von Langenbeck beregte Frage längst entschieden worden: In der großen Tradition der christlichen Gestalten, die restlos im Kreuz und vom Kreuz her lebend sich restlos opferten in ihr Amt für die Erde und Welt: wie in der Zeit der Völkerwanderung die großen Papstgestalten eines Gregor I. und Leo I., durch die die europäische Kultur gegen einen losbrechenden Osten gerettet ward; wie in den großen Kaisergestalten im Mittelalter und wie im Umbruch zur Neuzeit in den im echten Sinn des Wortes tragischen Heroen, die für die Wahrung der alten, heiligen Tradition Leben und Nachruhm opferten, wie Karl V., Thomas Morus, Philipp II. In Wahrheit war die Reformation, die diese Tradition zerstörte, der Aufruhr gegen dieses ‚tragisch heroische Christentum‘. Denn sie setzte den Maßstab des ‚Heiles‘ und des ‚fruchtbaren Lebens‘ des Individuums gegen das unbedingte Opfer im unbedingten Dienst, wie es innerster Geist der Kirche ist... Die adelige Selbstverständlichkeit des Untergangs des Ich in den Dienst (als eigentlichste Voraussetzung echt ‚tragisch heroischer Gesinnung‘) wird in der Reformation im Religiösen und dann in der französischen Revolution im Profanen ausgelöscht, und an ihre Stelle tritt das betonte und gepflegte Ich des Bürgers, das eitel richtende ‚Ich aber...‘ des Freigeistes und das gierige ‚Ich auch...‘ des Pöbels.“ Die Tragik des Christen wird nicht einfach aufgehoben in das Jenseits, sondern durch die Nachfolge Christi, der in seinem Sühnetod die Tragik in ihrer Ausweglosigkeit für immer objektiv überwunden hat, in den Dienst und in die Glorie Gottes und der Erlösung der Welt gestellt: Die Unordnung wird aufgehoben und eingefügt in die große Ordnung. So lautet die Frage wahrhaft wieder: tragische oder erlöste Welt? Und wie die Erlösung der Welt objektiv geschah durch Gehorsam und Liebe des Gottesohnes selber, so wird die subjektive Tragik eines Menschen aufgehoben durch den gläubigen Gehorsam, durch den liebenden Dienst am Ganzen und Höchsten, wenn notwendig, durch den letzten Heroismus, die Selbsthingabe.

Bestehen aber bleibt: Alle Phänomene des Tragischen sind im Christentum da, auch wenn der Glaube die Ausweglosigkeit aufhebt. Gibt es aber eine echte christliche Tragödie (wenn man von dem für die Schulbühne gedichteten Xenodoxus, den

Doctor von Paris des P. Bidermann absieht)? Corneille und Racine dichten weniger aus unmittelbarem Lebensgefühl, sie üben die Tragödie der Kunst. Es ist merkwürdig, daß bei Corneille, mit Ausnahme des Polyeucte, das ausgesprochen Christliche keine Rolle spielt. Anders bei Racine: Phädra, Athalie, in vorchristliche Gewänder gehüllt, denken und sprechen aus christlichem Geist, werden tragische Gestalten gerade durch ein christliches Problem, das die Frage der Vorbestimmung, der Gnade und Freiheit aufwirft. Am deutlichsten spiegelt sich dieses Problem, jansenistisch beeinflusst, bei Phädra. Hier wird offenbar, daß eine eigentlich christliche Tragödie möglich ist als Schuldtragödie oder durch die Aufrollung des Gnadenproblems, oder wenn der Dichter zwischen Glauben und Zweifel schwankend auf einer Zwischensphäre sich hält; oder aber, wenn er überhaupt nur die Form des tragischen Dramas erfüllen will. In allen diesen Fällen sind alle Phänomene des Tragischen möglich, für den Christen aber auch stets die Überwindbarkeit des Tragischen. So wirft Racine in Phädra die Frage auf: Gibt es eine Vorbestimmung des Menschen von Anfang an, vor seiner eigenen Selbstbestimmung, also vor seiner Freiheit? Er löst als Dichter dieses furchtbare theologische Problem nicht; er ist der Dichter der Leidenschaft, die sich im Menschen entzündet, und die ihn verzehrt, die ihn — schuldlos schuldig? — tragisch werden läßt; die an sich durch die klassische Form der Helden gebändigt sein sollte; aber diese Form erweist sich als ohnmächtig, um die sie aufwühlenden Flammen zu löschen; die Form wird zerbrochen. Man muß, um den Unterschied zu empfinden, die Figuren Racines mit denen der Antike vergleichen, seine Iphigenie mit der des Euripides: Wieviel zarter, empfindsamer, feiner sind sie geworden, seit sich unter dem antiken Begriff ‚Schicksal‘ das christliche Problem der Gnade verummmt! Andererseits weiß der christliche Dichter, wie etwa Corneille, daß auch der schwerste Verbrecher, wenn nur der leiseste Ansatzpunkt für die Gnade da ist — in der Reue, in einem Funken gläubigen hoffenden Vertrauens — keineswegs in ausweglose Verzweiflung und Verwerfung gedrängt ist: jener Spalt, jener gläubige Aufblick zum Erlöser, hebt den Menschen aus der kreatürlichen Verlorenheit, aus der ausweglosen irdischen Verkettung, hebt ihn über sich hinaus und öffnet den Zugang zum Reich der Gnade und damit der Freiheit. Freilich bleibt das Geheimnis der Gnade, ihr unerforschliches Walten: Der eine wird gerettet, der andere geht verloren. In dieser Sicht gibt es eigentlich nur eine Schuld und ein Versagen, das ist die Verzweiflung: daß einer nicht mehr die innere Kraft aufbringt, sich anzuklammern an die Hand Gottes, die sich ihm entgegenstreckt....

Was aber Shakespeare von der antiken Tragödie abhebt, ist sein erst durch die christliche Anthro-

pologie ermöglichter Persönlichkeitsbegriff. Wer bei ihm die christlichen Gegebenheiten nicht sieht, kann ihn nicht verstehen. Tragisch wird bei ihm der Mensch gerade da, wo das Christliche versagt. Es ist die Darstellung der absoluten Gefährdung der menschlichen Existenz, sei es durch die unbeherrschte Leidenschaft (wie bei Macbeth) oder durch übermenschliche Mächte: Der Mensch erkennt sich als ein tragisches Wesen deshalb, weil er mit all seinen Naturgaben nicht Herr wird über die Mächte, die stärker sind als sein Geist, seine Freiheit. Die Welt bricht aus der christlichen Ordnung auseinander in ein Chaos. Die Harmonie des Daseins aber leuchtet immer wieder auf in den Abschlüssen, sei es in reinen Gestalten, sei es in aufblitzenden, reinigenden, befreienden Erkenntnissen. Was ist der Mensch für ein Geschöpf, daß er so ist, und wenn er so ist, muß er dann schuldig, tragisch werden? Das ist letztlich eine religiöse Frage, die theologisch gefaßt lauten würde: Wie verhalten sich Schicksal, Charakter, Anlage, Vorherbestimmung, Gnade zur Freiheit? Ist Freiheit möglich bei solchen Voraussetzungen?

Die Frage nach der Freiheit aber ist die Frage nach der Würde des Menschen, nach der Behauptung seiner Persönlichkeit, seines Menschseins; ist die Kernfrage der griechischen Tragödie und der abendländischen Anthropologie.

Und so lautet heute wieder die entscheidende Frage, die sich hinter der Alternative: Tragisch oder Christlich? verbirgt: Schicksal oder Freiheit? Wenn der Mensch mit allen Sphären seines Seins vergänglich ist, wenn er in einem reinen Diesseits beschlossen ist, dann ist seine Freiheit eine beschränkte, sein Wirken zielt nicht in eine Welt der Unendlichkeit, andererseits eine Freiheit, die nur durch eine tatsächlich übermenschliche, heroische Haltung errungen wird. Diese Freiheit unterscheidet sich wesentlich von jener, die ein Mensch besitzt, den man zwar auch den Naturmächten ausgeliefert sieht, der selbst Natur im diesseitigen Sinn darstellt, der aber doch in seinem innersten Wesen, im Kern seiner Persönlichkeit, in eine jenseitige, unendliche Sphäre hineinragt. Diesem Menschen sind andere, höhere Möglichkeiten gegeben. Das irdische Schicksal hat nicht mehr den Charakter des Unbedingten, des schlechthinigen Verhältnisses. Das Schicksal, das ihm begegnet, hat den Charakter eines Hinweises auf ganz Anderes, dieses ganz Andere spricht durch das Schicksal zum Menschen, es ruft ihn auf, fordert sein Vertrauen und weckt die Kräfte der Hingabe in ihm. Es geht nicht mehr nur um die Dinge dieser Welt, ob sich der Mensch für oder gegen die Werte in ihr entscheidet; diese Entscheidung klingt nach in der jenseitigen Welt. Aber der Mensch kann nicht mehr ausgelöscht werden, er kann durch seine Schuld für die jenseitige Welt verloren gehen, sozusagen versteinert werden; aber er ist da, er lebt fort. Ent-

scheidet er sich für die Werte, dann gewinnt sein ganzes Dasein eine unendliche Weite, soll er doch in die Form des Göttlichen hineinwachsen, soll er doch durch diese Vereinigung mit Gott über jedes Schicksal im irdischen Sinn hinauswachsen und darüber gebieten.

Hinter dem modernen Schicksalsbegriff steht die Tatsache, daß Gott für den Menschen in die Ferne gerückt ist; der Mensch ist sich selbst überlassen in dieser autonomen Welt. Höchstens anerkennt man einen Dualismus im Sinn der Polarität: Ohne Gott kein Mensch, ohne Mensch kein Gott. Es geht also um die Gottesfrage ebenso wie um die Frage nach dem Menschen. Der Gedanke eines lebendigen Gottes, der das Geschöpf trägt und erhält, widerstreitet der Autonomie als Ursünde gegen Gott: *eritis sicut Deus!* Der Mensch muß der Tragik verfallen, wenn er sich von Gott löst, in eine Tragik, tiefer, als er ahnt. Göttlich und endlich zugleich sein, ist undenkbar; ein endlicher Gott muß zu Grunde gehen.

Als Mensch aber muß ich Lasten tragen: das Kreuz des Christen. Der moderne Mensch weigert sich, es zu tragen; er kennt nicht mehr die Liebe zu seinem Gott, und er will sich seine Last nicht mehr abnehmen und mittragen lassen. Sein Stolz sträubt sich gegen eine Erlösung. Mit der Betonung der Autonomie tritt nicht nur Gott aus dem Denken zurück, sondern auch die Liebe als ethischer Wert gegenüber der menschlichen Selbstbehauptung. Liebe ist einer christlichen Zeit höchster Wert, nicht aber einem autonomen Zeitalter. Die Freiheit des autonomen Menschen will absolut sein: Er will sein Schicksal im Guten und Bösen allein in der Hand haben. Aber er sieht sich dennoch wieder eingengt von der Wirklichkeit des Lebens, von seiner Anlage und Bedingtheit; der Christ aber geht einer immer größeren Ausweitung seiner Person und der Freiheit entgegen, je mehr er sich Gott nähert. Im gleichen Maß verlieren für ihn die tragischen Phänomene an Bedeutung; sie nehmen aber zu an Gewicht für den, der sich Gott entfernt, je mehr er sein Ich absolut setzen will.

Wenn man die antike Literatur als Ganzes erlebt, und zwar im Rahmen der Geschichte und Kunst, wenn man darin nach der Urstimme des Menschen forscht, nach seinem letzten Anliegen, dann gehen wohl jene Kenner der Antike nicht fehl, die im Ringen um Erlösung und in Verbindung mit Gott, den man freilich nicht kennt, den Herzenston des antiken Menschen hören. Die Menschheit vor Christus, nicht nur das Volk, dem eine ausdrückliche Verheißung war, wartete auf eine Antwort, auf eine Offenbarung Gottes. Das drückendste Problem der Alten wie der Modernen, das Problem des Menschen überhaupt, ist das der Schuld. Wie kann ich mich befreien von der Schuld meines Lebens? Wer kann mich erlösen? Wie kann ich geläutert

werden? Das ist die ewige Frage des Menschen, und im Grund gibt es nur eine Antwort darauf — in der Orestie des Äschylos wie in der Göttlichen Komödie Dantes ...

Es blieb der Moderne vorbehalten, diese letzte Urbeziehung entweder zu leugnen oder zu verzerren, und diese Verzerrung trägt man an die völlig anders geartete Antike heran und muß damit entweder den Kerngedanken derselben, wie er namentlich aus der griechischen Tragödie spricht, übersehen. Diese neuzeitliche Haltung ist wesensverschieden von der vorchristlichen. Diese ist irrende Sehnsucht nach Erlösung, nach dem Namen des unbekannten Gottes; jene aber bewußtes Neinsagen gegenüber dem Erlösergott, den der Vater seinen Sohn genannt hat. Es ist nicht die Haltung des echten und ewigen Menschen, des Menschen, der ehrlich ist gegen sich selbst und mit der Not des täglichen Lebens ehrlich ringt. Haltung auch nicht des gesunden Volkes, wie wir es kennen, das die Erde keineswegs als Paradies erlebt.

Man hat bemerkt, der Geist des Abendlandes verwirklichte sich in einer wunderbaren Stetigkeit, und dieses Continuum sei eines seiner besondern Kennzeichen. Unter seinen ewigen, immer wiederkehrenden Grundgedanken seien die höchsten die der Freiheit, der Menschenwürde und der Sehnsucht nach Erlösung und Gottvereinigung. Davon zeuge die Kunst und Philosophie, die Religion, die Mystik und die Dichtung.

In den Höhepunkten der abendländischen Dichtung dringt auffallend und leuchtend immer wieder die Sehnsucht nach Gott, nach Erlösung durch — bleibend gültig geprägt zuerst etwa im Gefesselten Prometheus des Äschylos, dann wieder in Dantes Göttlicher Komödie, in Wolfram von Eschenbachs Parzival, im Hamlet Shakespeares, in Goethes Faust und zuletzt noch einmal, wenn auch nicht mehr ursprünglich, sondern nachempfunden, im Parsifal Richard Wagners. In diesen höchsten Offenbarungen des menschlichen Genius berühren sich wieder Religion und Poesie in einem Urmysterium des Menschen. Im innersten Kern ist der

Mensch, wie er ist, tragisch, erlösungsbedürftig. Könnte man diese Sehnsucht ihm zerstören und aus seiner Seele ausrotten, er wäre nicht mehr tragisch, er wäre nur mehr — traurig! Nur das personale geistige Leben nämlich kann tragisch sein und tragisch empfinden — das an einen persönlichen geistigen Gott gebundene, auch wenn es ihn verloren hätte! Die Sehnsucht nach Erlösung ist das letzte Wort des natürlichen Menschen, die letzte Sehnsucht jeder Seele; sie spricht das letzte Wort auch in der griechischen Tragödie. Unsterblich und unvergänglich hat Äschylos im Gefesselten Prometheus, in diesem Prototyp des ewigen Menschen, des ewigen Leidträgers, diese Sehnsucht nach Erlösung ausgesprochen in seiner merkwürdigen Götteransprache:

Erwarte deiner Leiden Ende nicht, bevor
als Stellvertreter deiner Qual ein Gott erscheint,
für dich bereit, hinabzugehen
zum strahlenden Hades, und hinab
zum tiefsten Schlund des schwarzen Tartaros.
V. 1026 ff.

Im Mensch gewordenen Gott, in Christus Jesus, ist uns die Erlösung angeboten und die Möglichkeit der Erfüllung jener tiefsten Sehnsucht vor allem der griechischen Menschen: Gott ähnlich zu werden — Kinder Gottes zu werden: „Denen, die an ihn glauben, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden.“ Gerade die griechische Tragödie führt mit innerer Notwendigkeit zum religiösen Problem der Erlösung — und damit zur Christusfrage. Es steht jedem frei, sich zu entscheiden, aber an ihr kommen wir nicht mehr vorbei. Christus ist der Eckstein für alle Zeit geworden — „ktema eis aei“.

Wie würden sich, so darf man sich, so muß man sich hier fragen: wie würden sich die Großen der Antike in der Christusfrage entscheiden: die Sokrates, Platon, Aristoteles, die großen Tragiker, gerade? Nun, sie haben sich in ihrer Art entschieden, und man konnte sie deshalb „Christen vor Christus“ nennen. —

Ihrer Gesellschaft und Gemeinschaft brauchen wir uns nicht zu schämen. ...

DIE NACHTKERZE

Von Franz Heselhaus S. J.

Wir fahren auf dem Berliner Südring „Tempelhof! Zug fährt nach Grünau! Bitte einsteigen! Ab!“ So, das ist Tempelhof, wo die alten Ritterorden ihr Quartier hatten. Die verwitterte Dorfkirche, die sich im dunklen Parkteich spiegelt, erinnert allein noch daran. Allenfalls noch das große Lazarett. Wir fahren am Flughafen vorbei. Das ist andere Romantik, da singt die Technik. Hallen, Bahnhöfe, Sanddämme. Der Krieg hat die Neugestaltung etwas unterbrochen. So ein halbfertiges

Industriegelände ist nicht immer ein entzückender Anblick. Aber diese grauen Sandwellen sind Gärten. Hellgelbe Fahnen von Blüten liegen über einem grünen Teppich. Wie schnell die Natur doch deckt, das freie Feld beschlagnahmt! Oder sollte der Herr Baurat? — Nun, hier brauchte man seine Hilfe nicht. Der „stolze Heinrich“ sorgt selber für seine Aussaat. Es ist bekannt, daß diese Pflanze den Eisenbahndämmen folgt. Sie findet ihren Weg überallhin. Gewöhnlich heißt sie die Nachtkerze.