

Wir, die Vergänglichsten

Von AUGUST BRUNNER S.J.

Unsere Zeit ist eine Zeit des Lebenshungers. Nie genug kann der heutige Mensch vom Leben und seinen Genüssen bekommen. Mit gieriger Hast schlingt er es in sich hinein. Was dem Erleben verloren ist, das empfindet er als unwiderrufflichen, nicht wieder gutzumachenden Verlust. Hinter dieser Hast und Gier unserer Zeit, hinter der Besinnungslosigkeit und Besinnungsunfähigkeit des heutigen Menschen steht das Erlebnis der Zeit als einer unwiederbringlichen Vergänglichkeit. Man lebt nur einmal, und darum will man dieses Leben genießen, es bis auf den Grund ausschöpfen. Es ist nicht zufällig, daß die Zeitlichkeit in die Mitte der philosophischen Besinnung über den Menschen getreten ist und daß sie zum eigentlichen Wesen der menschlichen Existenz erklärt wurde. Diese Wendung entspricht dem starken Erleben der Vergänglichkeit, des Vorbei, das den heutigen Menschen kennzeichnet. Zeit ist für ihn Geld, ja mehr als Geld. Darum hat er nie genug Zeit, wie er nie genug Geld hat. Ganz anders der primitive, der orientalische und der mittelalterliche Mensch. „Alles Hasten ist vom Teufel; die Gemächlichkeit aber ist von Gott“, sagt ein arabisches Sprichwort. Die Menschen hatten und haben Zeit, soviel Zeit, daß sie sie verschwenden können; und dies, obschon im Durchschnitt ihr Leben an Jahren kürzer war und ist als das der modernen Kulturmenschen.

Man hat gesagt, wenn es keinen Gott und kein Jenseits gibt, verliert das Leben so wenig seinen Wert, daß es erst dann in seiner unvergleichlichen Schönheit aufleuchtet und der Augenblick ein unüberbietbares Gewicht erhält. Die Gottlosigkeit wird geradezu zur Bedingung, das irdische Leben in seiner ganzen schweren Süße auszukosten.¹ An dieser Behauptung ist soviel richtig, daß der Augenblick für die reine Vergänglichkeit eine einzigartige Bedeutung erhält. Ist er doch alles, was der Mensch jeweils besitzt. Läßt man den gegenwärtigen Augenblick ungenützt vergehen, so entgleitet die einzige Habe, und nichts wird sie je wiederbringen, kein Bereuen und kein Beklagen. Mit der ganzen Kraft seines Herzens muß darum der Mensch sich auf den gegenwärtigen Augenblick stürzen und seine Möglichkeiten ausschöpfen. Er und er allein ist das eigentliche Absolute.

Aber — und dies unterschlägt man zu gerne —, dieses Absolute ist nur im Entgleiten. Man hat es nie. Sein Besitz ist eine dauernd geschehende Täuschung. Und je hingebender der Mensch zu erfassen und zu erleben sucht,

¹ Vgl. K. F. Boree, Diesseits von Gott. München 1941.

um so ohnmächtiger erfährt er diese Vergänglichkeit; um so mehr engt sich die Gegenwart ein bis zum Grenzfall des punktförmigen Augenblicks, des scharfen Grates zwischen der Vergangenheit, die unwiederbringlich vorbei ist, und der Zukunft, die man noch nicht besitzt. Wie man in einem Erdbeben voller Grauen erfährt, daß der Boden, auf dem alles steht, das Sinnbild unerschütterlicher Festigkeit, schwankend wird und aller Halt verloren ist, so geht es auch dem Menschen, der dieser Haltlosigkeit der Zeit inne wird. Vergebens versucht er, sie anzuhalten; sie entgleitet um so schneller, je mehr sein Bemühen sich auf das Unmögliche richtet, sie zum Stehen zu bringen. Voller Angst sieht er hinter der innersten Zeitlichkeit und Vergänglichkeit seines eigentlichen Seins das Nichts sein Medusenhaupt erheben. Vergeblich wird er versuchen, sich mit diesem Nichts abzufinden. Schon Nietzsche hat das einsehen müssen: „Alle Lust will Ewigkeit.“² Was war seine ewige Wiederkehr anderes als ein Ersatz für diese Ewigkeit, eine ewig vergehende Ewigkeit und damit ein unauflösbarer Widerspruch? In der Jugend mag in der doppelgesichtigen Zeit das Erlebnis der ankommenden Fülle vorwiegen: noch steht unabsehbar die Zukunft aus, so daß sich ihr Ende kaum in der Ferne ankündigt; noch sprüht die Lebenskraft wie aus einem unerschöpflichen Born, daß man sich nicht vorstellen kann, er werde einmal versiegen. Aber die Jahre vergehen, und die Zeit wendet dem Menschen immer mehr die andere Seite ihres Januskopfes zu: die gelebten Jahre sind vorbei, unwiederbringlich, die Gegenwart wird leerer und schaller, und am Horizont steigt dräuend das Ende auf. Darum gilt heute im Gegensatz zu allen andern Kulturen nur die Jugend etwas; nur die Jugend ist das wahre Leben. Sie sucht man mit allen Mitteln zu verlängern. Das Altwerden ist das entsetzlichste Unglück. Da man aber sein Eintreten nicht aufhalten kann, so versucht man mit allen Mitteln, die grausame Tatsache aus dem Bewußtsein zu verdrängen. Von dieser Verdrängung her, an der so viele Zeitgenossen krank sind, scheint es, als ob man die Jugend vergeudet habe, als ob man sie nicht raffend genug gelebt, als ob man sie wie halb im Schläfe habe entgleiten lassen. Früh zu sterben ist nach Albert Camus³ das einzige, was sich nicht wieder gutmachen läßt.

Wie kommt es, daß der Mensch an der Vergänglichkeit so leidet, während das Tier, in das stetige und unaufhaltsame Dahinfließen seines Lebens sicher und ruhig eingebettet, sich ohne Angst und Sorge dahintragen läßt dem Ende zu? Ist es nur deswegen, weil der Mensch um sein Ende weiß, weil wir den Tod sehen, während das freie Tier seinen Untergang stets hinter sich hat?⁴ Aber würde der Mensch sich nicht ruhig ins Unvermeidliche ergeben, wäre der Tod das seinem ganzen Sein angemessene Ende? Müßte er nicht ein tiefes Einverständnis fühlen mit dem, was so natürlich aus der eigenen Wirklichkeit heranreift wie die Frucht, die still vom Baume fällt,

² Also sprach Zarathustra (Kröner Taschenausg. Bd. 75, S. 253; vgl. S. 358, 357).

³ *Le Mythe de Sisyphe*, Paris 1942.

⁴ *R. M. Rilke*, Die Duineser Elegien. Achte Elegie.

wenn ihr Augenblick gekommen ist? Wenn der Mensch sich trotzdem gegen das Unvermeidliche immer aufgebäumt hat und die philosophischen Lehren, die das Einverständnis mit dem Tode predigten, überall ohne größeren Widerhall geblieben sind, wenn in den Mythen aller Völker der Tod als etwas dargestellt wird, was eigentlich nicht hätte sein sollen, ein Schicksal, das anfangs nicht vorgesehen war und nur durch ein Versehen oder einen Irrtum verhängnisvoll ins Menschenleben eingebrochen ist, so muß es etwas im Menschen geben, was zu diesem Ende im Widerspruch steht. Etwas, was der Mensch zu allen Zeiten dunkel gefühlt hat — wie hätte er sonst im Gegensatz zum Tier den Toten überall eine zugleich angstvolle und liebende Sorge gewidmet? —, was er aber genau in Worte zu fassen nicht imstande war.

In der Tat ist dies der Fall. Das unaufhaltsame Vergehen hebt sich im Menschen von einem Hintergrund ab, der mit ihm nicht einfach verschwindet. Das Verströmen des Lebens wird erfahren von einem Ufer aus, von wo es als Strömen erst bewußt wird. Wäre der Mensch reine Vergänglichkeit, so könnte er nicht darum wissen, so wie ein Mensch, der rings um sich nur die weite gleichmäßige Fläche des Meeres sähe, nicht feststellen könnte, ob er an der gleichen Stelle verbleibt oder ob eine unmerkliche Strömung ihn mit sich trägt. Oder besser, wie eben das Tier, ganz ins Vergehen eingetaucht, nicht darum weiß, weil es keinen Abstand dazu zu gewinnen vermag. Ja, es gibt im Menschen etwas, was dem Versinken in das Nichtmehrsein der Vergangenheit nicht ausgeliefert ist, und dieses ist — er selbst, das, wodurch er dieser Mensch ist und sich als diesen Menschen weiß, der gleiche von der Geburt bis zum Grab. Hier stoßen wir auf etwas sehr Geheimnisvolles, eine Art zu dauern, die von unserer alltäglichen Auffassung der Zeit und des Geschehens so wesentlich verschieden ist. Daß ich heute noch derselbe bin wie das Kind, das ich einst war; daß ich überhaupt sinnvoll sagen kann, daß ich damals ein Kind war oder vor Jahren dieses oder jenes erfahren oder getan habe. Daß ich nach vollbrachter Tat der Täter bleibe und die Verantwortung dafür trage für alle Zeiten. Daß wir im Wechselspiel des Vergehens dieselben bleiben.

Alle Menschen wissen um dieses Geheimnisvolle. Es ist die unausgesprochene Voraussetzung des ganzen menschlichen Lebens und Verkehrs, die selbstverständliche Grundlage, auf der sich unser Dasein aufbaut und ohne die es als menschliches nicht sein könnte. Selbstverständlich und doch geheimnisvoll, durch die Tat immer anerkannt und dennoch so oft durch die oberflächliche Absicht und durch die Lehre geleugnet. Wir könnten ja nicht einmal sinnvoll sprechen, stünde nicht über dem verschwindenden Ablauf der Worte und Sätze etwas, oder vielmehr einer, der das bereits Gesprochene oder Vernommene mit dem noch zu Sagenden oder zu Hörenden zusammenhielte in der zeitüberlegenen Einheit des Sinnes. So daß eine Lehre, die die reine Vergänglichkeit des Menschen behauptet, nur des-

wegen sinnvoll gesagt und vernommen werden kann, weil sie damit dauernd sich selbst widerlegt.

Wie ist es aber möglich, daß etwas so Selbstverständliches und Grundlegendes übersehen wird? Wie kann man das in Abrede stellen, ohne das jede sinnvolle Rede aufhören müßte? Verständlich wird ein solches Verhalten nur aus der Tatsache, daß es hier um eine Wirklichkeit im Menschen geht, deren Seinsweise von der der stofflichen Dinge in der Welt und selbst von der unseres eigenen Leibes so stark verschieden ist, daß sie an diesen gemessen wie etwas Widersprechendes erscheint. Wir müssen uns darüber klar werden, daß diese Wirklichkeit vor unserem Blick nicht dasteht wie ein Ding; daß sie sich nicht greifen und handhaben läßt wie eins von ihnen. Sie steht nicht wie die Dinge dem Auge gegenüber als ein Gegenstand, sondern sie ist der Ursprung, aus dem alles Sehen und alle Taten zur Welt hingehen. Deswegen geht der natürlicherweise weltzugewandte Blick von ihr weg und sie kommt dem besorgenden Umgang mit den Dingen nicht in ausdrückliche Sicht. Und doch ist sie immer schon mitbemerkt nicht nur bei uns selbst, sondern ebenso unmittelbar bei den andern, wenn wir sie als Menschen, das heißt als sinnvoll redende und handelnde Seiende, als verantwortliche und darum dieselben bleibenden Personen erkennen und anerkennen. Unsere Sprache aber steht zuvörderst im Dienst des Besorgens und bildet sich an den Dingen dieser Welt, mit der wir umgehen. Darum ist sie wenig geeignet, diese Wirklichkeit in ihrer Überweltlichkeit und Undinglichkeit zu sagen. Diese Wirklichkeit ist nur zusammen mit dem Greifbaren und Sichtbaren als Überschwang und Überstieg darüber zu vernehmen und doch in seiner Seinsweise so ganz anders als es. Es ist das Personhaft-Geistige in seiner Ungegenständlichkeit. Weil es dem Besorgen entzogen ist, hat dieses für seine Wirklichkeit keine Aufmerksamkeit übrig. So bleibt es für den weltzugewandten Blick wie am Rande, klar genug sich meldend als sein Ursprung und doch sofort verschwindend, wenn sich der Blick darauf wie auf ein Ding richten will.

Der besonderen Seinsweise des Geistes, die sich in dieser Ungegenständlichkeit offenbart, entspricht aber auch eine besondere Art zu dauern. Der Geist besitzt gleichsam eine breitere Gegenwart, die auch das umfaßt, was wir unsere Vergangenheit und Zukünftigkeit nennen, die nur in ihr und durch sie gegenwärtig und als vergangen oder zukünftig bewußt werden. Sie ragt an beiden Enden sozusagen über die leibliche Gegenwart hinaus; dieser Überstieg in der Dauer ist eben unsere Vergangenheit und unsere Zukunft.⁵ Nur durch diese umgreifende Gegenwart ist der Mensch einer in der Vielgestalt seiner Interessen, Beschäftigungen und sozialen Rollen, in der leiblichen, dauernd vergehenden Erstreckung seines Lebens von der Geburt bis zum Grabe. Durch sie allein besteht die Einheit des Sinnes im Ablauf der Rede; durch sie allein wird es dem Menschen möglich, sein Da-

⁵ A. Brunner, *Der Stufenbau der Welt. Ontologische Untersuchungen über Person, Leben, Stoff.* München 1950. Kösel-Verlag. Kap. 8, Dauer und Zeit.

sein immer wieder aus dem Verfall ins bloß Vergängliche zur Selbstgleichheit seines Personseins hinaufzuretten.

Auf dem Hintergrund dieser zeitüberlegenen Seinsweise des Personhaft-Geistigen vollzieht sich das Geschehen des Leibes und des Stoffes; von ihm sticht es erst in der ganzen Schärfe seiner Vergänglichkeit ab. An der Beständigkeit des Geistigen fühlt der Mensch erst das Todgeweihte des Unterpersönlichen, wird er voller Entsetzen und Angst inne, daß das Leben ihm entgeht, daß er Sein zum Tode ist. In ihm entspringt seine Sehnsucht nach dem Bleibenden und Unvergänglichen. Wo aber der Mensch an die Welt hingegeben sich selbst verloren ist, da meint er sich aus der Vergänglichkeit nur retten zu können, indem er das Gegenständliche festhält. Dieses Festhalten kann aber nur darin bestehen, daß man sich auf den jeweiligen Augenblick wirft, in der bloßen Gegenwart ganz unterzutauchen versucht, um so Vergangenheit und Zukunft nicht mehr zu sehen. Vergebliches Bemühen! Denn nun werden Zukunft und Vergangenheit als quälende Leere des Nichts erfahren, zwischen denen eine immer schmaler werdende Gegenwart erdrückt wird. Je raffender und gieriger der Mensch sich auf sie stürzt und sich in sie zu vergraben sucht, um so erstickender erfährt er die Enge eines immer abbrechenden, immer schon vorbeigegangenen Jetzt. Um so empörender fühlt sich jener Ursprung um sein Eigentlichstes betrogen, da er sich seinem ganzen Sein gemäß mit einer solchen schwachen Gegenwart nicht erfüllt finden kann. Denn von ihm kommt es, daß alle Lust Ewigkeit will; aber um der Sterblichkeit des Leibes willen bleibt alle Lust aus sich allein dieser Ewigkeit für immer unfähig.

Nur wer von der höchsten und reichsten Schicht des Menschen her lebt und die Welt angeht, statt sich ohne Halt an sie zu verlieren, für den wird die Zeit erfüllt sein. Was von dem Vergänglichen von ihr erfaßt wird, das wird verwandelt und unverlierbar aufgehoben in einer bleibenden Gegenwart. Was dazu beigetragen hat, den Menschen als Person zu formen, das allein hat Bestand und gehört ihm für immer. Ja selbst die sinnliche Erfahrung und die Lust des Leibes werden nur da zur sättigenden Fülle, wo sie nicht mehr um ihrer selbst und für sich getrennt gesucht werden, sondern wo sie nur ein untergeordnetes Moment in einem Gesamt sind, das Ursprung und Sinn auf dieser höchsten Ebene hat und darum wesentlich an deren Art zu dauern teilnimmt, als Moment personhafter Liebe.

So ist es also dem Menschen anheimgegeben, auf welcher Schicht seines Seins als der entscheidenden er leben will. Je nachdem erfährt er auch deren Dauer als die eigene Zeitigung, reine Vergänglichkeit von den Sinnen und dem Leib her, oder zeitüberlegenes, erfülltes Selbstsein vom Personhaft-Geistigen, das sich nur in dem anerkennenden Miteinander mit andern Menschen vollzieht und darum in der wahren Liebe seine Vollendung findet. Aber diese erfüllte Weise des Daseins ist als personhafte nie ein naturhaftes Geschehen, sondern immer so gegeben, daß sie aufgegeben ist. Sie muß sich

immer aus der Verlorenheit an die Vergänglichkeit zurücknehmen, sich vom Sog der Lebenssorge freimachen; sie muß immer dem Versuch, in den Dingen einen ständigen Halt zu finden, entsagen. Wir müssen die Zeit immer wieder „herauskaufen“ aus dem Vergehen, wie der Apostel Paulus sagt (Eph 5, 16; Kol 4, 5). Wir müssen immer wieder wach werden aus der Verlorenheit an die Welt (Röm 13, 11f). Wie die Bilder, die man im Traum geschaut, ins Unwirkliche verblassen, sobald der Schläfer aufwacht, so erweist sich auch das bloße Aufgehen in der Vergänglichkeit als halt- und bestandlos, als für immer verloren und unwiederholbar vergangen und seine Werke als „unfruchtbare Werke der Finsternis“ (Eph 5, 14), wenn einmal der Mensch von diesem höheren Punkt der Beständigkeit auf sein Leben und seine Welt blickt.

Diese Beständigkeit ist aber in diesem Leben unzertrennlich gebunden an die Vergänglichkeit und ist nicht außer ihr zu suchen. Es wäre ein grobes Mißverständnis, wollte man sie mit A. Gide damit abtun, daß man sagte, es sei doch viel nützlicher, erfreulicher und bildender, vom Zuge aus die immer fliehende Landschaft mit ihrer vorbeieilenden Schönheit zu betrachten als auf die eintönige Beständigkeit der Wagenwand zu starren. Die wahre Beständigkeit hat mit der Länge der abfließenden Zeit nichts zu tun und kann an ihr nicht gemessen werden; denn sie ist eine andere Art zu dauern, für die es keine Uhren gibt. Das wußte eine alte Erfahrung immer schon, wenn sie im Sprichwort sagte, daß dem Glücklichen keine Stunde schlägt. Die Macht ihrer Gegenwärtigkeit hängt nicht von der zeitlichen Länge des welthaften Geschehens ab, an das ihr Vollzug einmal geknüpft war, sondern von der Tiefe des Einsatzes und der selbstlosen Hingabe, in der sie ihren Ursprung hatte. Ihre Beständigkeit besteht darin, daß sie an der Seinsfülle der Person teilnimmt. Nicht dem Vergänglichen sich zu entziehen ist die christliche Aufgabe, sondern es je und je hineinzunehmen in das Bleibende, es herauszukaufen aus dem bloßen Geschehen und ihm damit unsterblichen Wert zu verleihen. Dann wird die Vergänglichkeit ihren tödlichen Stachel verlieren; man kann sie freilassen und ihr ruhig, ohne Angst und ohne krankhafte Hast ins Auge schauen.

Lebt der Mensch hingegen von den Schichten her, die aus sich allein bloß dahinfließen, ohne die Zeit zu übersteigen, so wird das Geistig-Personhafte sich nur noch in der bitteren und angstvollen Erfahrung der Vergänglichkeit und Vergeblichkeit geltend machen, in der Verzweiflung über den Leerlauf des menschlichen Daseins, in der Süchtigkeit, das zum Stillstehen zu bringen, was nur in der Bewegung sein kann. Der Mensch wird schließlich die eigene Sterblichkeit zu verdrängen suchen. Man geht dem Anblick der Krankheit und des Todes aus dem Wege. Kranke und Tote werden aus der menschlichen Gemeinschaft ausgeschlossen, wie früher nur die Aussätzigen, und in Krankenhäuser verbannt, wo das Sterben sich unter Ausschluß der Öffentlichkeit vollzieht. Rilkes Kritik an der christlichen Auffassung vom

Tode⁶ trifft nicht diese, der er offenbar nie begegnet ist, sondern ihre unchristliche Karikatur in einem entchristlichten Zeitalter.

Es ist also nicht so, wie es oft dargestellt wird, als ob der Christ dem Vergänglichen, dem Augenblick keinen Wert beilegt und als ob man den Glauben an Gott und an ein Jenseits aufgeben müßte, um das Diesseits tief und ganz zu erfahren. Es zeigt übrigens den bereits voreingenommenen Willen des heutigen Menschen zum Diesseits, daß ihm die absolute, unabdingbare Wichtigkeit des Irdischen von vornherein feststeht und daß er das Jenseits nur soweit zuzulassen bereit ist, als der Gedanke daran ihn nicht in diesem Willen stört. Ein reiner Wille zur Wirklichkeit müßte doch zuerst fragen, was ist und welchen Rang die verschiedenen Bereiche untereinander einnehmen, um erst auf Grund einer solchen Erkenntnis zu entscheiden, wie weit er sich mit jedem einlassen darf oder muß, um dem Ganzen und sich selbst gerecht zu werden. Er darf nicht von vornherein die Möglichkeit ausschließen, daß das Irdische nur Mittel ist, an dem das Überzeitliche uns aufleuchten soll.

Nun ist es aber gerade so, daß der Mensch durch die richtige Haltung zur Welt, in der Auseinandersetzung mit ihren Aufgaben und Schwierigkeiten zu sich selber kommt. Da in dieser Stellungnahme der ungegenständliche Überstieg des Personhaften sich auswirkt, sich bewährt oder versagt, da in ihr der Mensch er selbst wird oder sich von dem, was unter ihm ist, haltlos mitreißen läßt, so entscheidet sich am Vergänglichen das Heil oder Unheil. In jedem Augenblick ist es dem Menschen in die Hand gegeben, ob nur seine Flüchtigkeit zur Geltung kommen soll, indem er von der Ebene der Vergänglichkeit aus gelebt wird, oder ob er dadurch zum bleibenden Besitz wird, daß er eingeht in die überzeitliche Dauer der in Freiheit sich selbst gestaltenden Person. Damit erwächst aber dem Augenblick ein Gewicht so voll und schwer: die Entscheidung zwischen der Qual nie mehr aufzuhebender Leere oder der Seligkeit ewiger Fülle.

Wären wir wirklich die Vergänglichsten, so trauten die Dinge uns vergänglich, vergeblich ein Rettendes zu.⁷ Dann nützte es nichts, daß die Erde unsichtbar in uns erstehe. Die poetische Verwandlung erhebt sich zwar schon über das reine Vergehen; aber eben nur deswegen, weil der verwandelnde Dichter als Mensch nicht zu dem Vergänglichsten gehört, sondern das Vergehen übersteigt. Aber auch sie wäre aus sich allein zum Verschwinden verurteilt und der Tod ein bloßes Ende und nicht der Erde „heiliger Einfall“, gäbe es nicht die andere Verwandlung, von der hier die Rede war, die sich nicht mehr im bloßen Gestalten durch das Sagen und Preisen des Dichters vollzieht, alles dem Untergang früher oder später geweihte Formen, sondern die Verwandlung ins wirklich Unsichtbare, weil Ungegenständliche, durch die Hereinnahme des Irdischen in unser Tiefstes und

⁶ Vgl. Duineser Elegien, Zehnte Elegie — Brief an die Gräfin Sizzo, 16. 1. 1923, Inselalmanach 1937, S. 108 f.

⁷ R. M. Rilke, Duineser Elegien. Neunte Elegie.

Letztes, das noch jenseits des Dichterischen liegt, ins Geistig-Personhafte. Für das bloße Leben ist der Tod die andere Seite, weil Leben Werden und Vergehen in einem ist; diese andere Seite ist wie die dunkle Seite des abnehmenden Mondes ständig am Wachsen, bis sie im Tode alles verschlingt und selbst nicht mehr ist. Wer aber von über der Zeit her in die Zeit hineinlebt, der weiß, daß die dem Leben abgewandte Seite des Daseins nicht der Tod ist, sondern die unsterbliche Dauer des der Ewigkeit Gottes zugewandten Geistes.

Indifferentismus und Antichrist

Von ANTANAS MACEINA

Solowjew erzählt,¹ daß der kaiserliche Palast in Jerusalem neben zwei prunkvollen Schlössern mit Bibliotheken, Museen und besonderen Gebäuden für magische Experimente auch „einen weiträumigen kaiserlichen Tempel für die Vereinigung aller Kulte“² in sich schloß. Es war ein ausgedehntes Gebäude, halb Kathedrale, halb Palast, in dem auch das Weltkonzil der Kirchen stattfand. Auf der Höhe von Haram-esch-Scherif errichtet, schaute dieser Dom stolz auf die mit Christi Blut und Tränen geweihte Stadt herab und spottete hochmütig über das ganze Erlösungswerk. Dem Wunsch des Kaisers entsprechend sollte er ein *Symbol* für die Einheit der Weltreligion sein, einer Einheit jedoch, die sich nicht auf die gemeinsame Wahrheit oder das gemeinsame Bekenntnis zu Christus stützte, sondern gerade auf einen gemeinsamen Indifferentismus gegenüber jeder Wahrheit und jeder Religion. Er sollte den in der Geschichte auseinandergegangenen christlichen Konfessionen einen Weg zur Einheit dadurch bahnen, daß er allen ihren Kulturen seine Tür öffnete und einen Platz an seinen Altären einräumte. — Gab es, äußerlich gesehen, etwas Selbstverständlicheres als von der Einheit der Kulte zur Einheit des Glaubens zu schreiten? Im Wesen aber verbarg diese Unternehmung eine kalte Verneinung des Glaubens selbst.

Was eigentlich ist der religiöse Kult in sich selbst? — *Der Kult ist die Sichtbarkeit des Glaubens.* Durch ihn drücken wir in einer anschaulich-erlebbaren Gestalt unsere religiösen Wahrheiten, Erlebnisse und Erfahrungen aus. In ihm objektivieren wir unsere intimsten Beziehungen zu Gott. *Der Kult ist sichtbar gewordenes Dogma.* Deshalb ist er keine zufällige Erscheinung der Religion. Seine Entstehung verdankt er dem Religiösen

¹ Dieser Artikel bildet ein Kapitel der noch nicht veröffentlichten Studie des Verfassers „*Mysterium iniquitatis*“, in der er versucht, Wladimir Solowjews „*Erzählung vom Antichrist*“ geschichtstheologisch zu deuten und die aktuellen Werte dieses tiefsinnigen Werkes hervorzuheben. — Der Antichrist Solowjews hatte seinen Sitz in Rom, später aber verlegte er seine Residenz nach Jerusalem, wo er sich einen prächtigen Palast bauen ließ.

² *Wl. S. Solowjew*, Kurze Erzählung vom Antichrist, übersetzt und eingeleitet von Ludolf Müller, München 1947, S. 44. Zitiert unter *Ev. A.*