

werden; sie ziehen sich noch in die Zeit nach der Unterzeichnung der Verträge hin. Es sei hier nur die Schlußentscheidung des Papstes erwähnt, die er auf verschiedene diesbezügliche Wünsche der italienischen Regierung am 12. April 1929 gab: „Sie sollen es machen, wie es für sie am günstigsten ist (facciano il loro comodo), wir haben volles Vertrauen“ (135).

Der Abschluß der Lateranverträge war Pius' XI. persönlichstes Werk. Das ganze Tagebuch Pacellis ist ein einziger Beweis für diese Feststellung. Der letzte Eintrag am Tag der Ratifizierung lautet: „Nach der Feierlichkeit (dem Austausch der Ratifikationsurkunden) begaben wir (d. h. Kardinal Gasparri, die Mons. Borgongini, Pizzardo und Ottaviani und Pacelli selbst) uns zum Hl. Vater, um ihm zu berichten. Er ist aufs höchste mit dem so glücklichen Ausgang zufrieden“ (154). Die folgenden Jahre brachten zwar noch manche Schwierigkeiten; es genügt, an die Enzyklika *Non abbiamo bisogno* vom 29. Juni 1931, jene scharfe Verurteilung der Übergriffe des Faschismus, zu erinnern. Aber die drei Jahrzehnte, die seit den Lateranverträgen vergangen sind, haben dem mutigen Weitblick des Papstes Recht gegeben. Der Staatsvertrag hat gerade in den Jahren des zweiten Weltkrieges seine Feuerprobe bestanden; und auch das ihm zugrunde liegende Hauptziel, den italienischen Staat zu einem nach christlichen Grundsätzen geordneten Staatswesen zu machen, wie es im einzelnen die Bestimmungen des Konkordates festlegten, ist zu einem guten Teil erreicht worden. In der Umschrift der Gedenkmünze zum Jahre 1929 ließ Pius XI. den eigentlichen Sinn der Verträge wiedergeben: „*Pax Christi Italiae reddita — der Friede Christi ist Italien wiedergeschenkt.*“

Christus-Thematik in der heutigen Literatur

WILHELM GRENZMANN

I.

Eine Untersuchung über die Frage, welches Bild sich die Dichtung unserer Tage von Christus macht, ist ein Beitrag zum Verständnis unserer Zeit, die sich selbst charakterisiert, indem sie sich dem größten Thema der Weltgeschichte zuwendet. Sie stellt sich in ihrem Gegenstand selbst dar und sitzt dabei über sich zu Gericht, ob sie es sich eingesteht oder nicht. Daß die Beschäftigung des Dichters mit der Person und dem Leben Jesu ein Wagnis ist, das haben sich Frühere wie Heutige eingestanden und dafür viele Gründe angeführt. Müßte man nicht, lesen wir bei Mauriac, ein Leben Jesu auf den Knien schreiben, „im Gefühl der eigenen Unwürdigkeit, so daß einem die

Feder aus der Hand fallen möchte? Einem Sünder müßte die Scham ins Gesicht steigen ob der Kühnheit, solch ein Werk geschrieben zu haben.“ Guardini beginnt sein Buch „Der Herr“ mit dem Hinweis, daß eine „Psychologie Jesu“ nicht möglich sei, wenigstens nicht über eine sehr nahe gelegene Grenze hinaus, weil alles, was man über den Herrn sagen kann, in das Geheimnis des Gottmenschen führe, wo alle Psychologie aufgehoben wird. Was kann aber die Aufgabe des Dichters sein angesichts des fleischgewordenen Logos, da er sich doch darauf beschränken muß, Menschen in ihrer irdischen Wirklichkeit nachzubilden, und die Wirksamkeit Gottes in dieser Welt nur mit den unzureichenden Mitteln der Sprache, in Bild und Vorgang, in Zeichen und Symbol erfassen kann?

Indessen: es geschieht, und es ist die Frage, wie er es vermag. Der Dichter darf sich darauf berufen, daß Christus als Mensch, in der Zeitlichkeit, im Leib, als geschichtliche Gestalt unter uns gewesen ist. So befindet er sich in einer anderen Lage als der Darsteller mythischer Gottheiten: der Raum, die Zeit, das Leben sind bekannt. Freilich bleibt die schwere Aufgabe der Gestaltung. Wer Christus nur als Menschen sieht, entkleidet ihn des Geheimnisses und verfälscht sein Wesen. Wer sich dem Göttlichen in Christus zuwendet, ist in Gefahr, das Menschliche zu verfehlen und sich eine unlösbare Aufgabe zu stellen. Dazwischen liegt der kleine Bezirk des Gestaltbaren. Es versteht sich, daß bei vielen Versuchen nur wenig gelingt.

Angesichts der Einzigartigkeit der Person Christi sind hier Unterscheidungen zu machen, die jenseits literarischer Gesichtspunkte liegen. Glauben und Nicht-Glauben sind von fundamentaler Wichtigkeit. Wir fragen den Dichter nicht allein danach, wie er seine Aufgabe sprachlich bewältigt, sondern auch, wie er zu seinem Gegenstande steht. Hier gibt es die zwei grundlegenden Haltungen: Leugnung oder Glaube, und zwischen beidem auch wohl noch ein agnostisches, ehrfürchtiges „Vielleicht“. Im Sinn dieser Unterscheidungen müssen wir vorgehen. Eine dritte Gruppe von Dichtungen (es ist nicht die geringste) handelt von der Begegnung mit dem fortlebenden, in jeder Gegenwart wirkenden Christus.

An der Spitze der modernen liberalen Leben-Jesu-Forschung steht das Werk eines Deutschen und eines Franzosen: David Friedrich Strauß und Ernest Renan. Beide gehen von einem Apriori aus: Christus ist nicht Gott, die Heilsberichte sind Legende, die Wunder nur Schein, wir leben in einer verschlossenen Welt, die Natur mit ihren Gesetzen kann nicht durchbrochen werden. Positivistisch-monistische Grundhaltungen des Jahrhunderts bestimmen die Darstellungen beider. Strauß greift wie so viele nach ihm zur mythischen Erklärung: die Erzählungen der Evangelien seien nach alttestamentlichen Vorbildern unter Berücksichtigung messianischer oder messianisch gedeuteter Stellen zustande gekommen und durch sie verständlich. Phantasie und dichterisches Vermögen hätten bei Ausgestaltung und Ausschmückung ihren sichtbaren Anteil: Weil Jesus und der Täufer einander begegnen, würden auch die Eltern zueinander in Beziehung gebracht. Der Sohn Josefs und

Mariens habe ein ahnungslos unbefangenes Leben der Jugend geführt; was die Evangelien über die ersten Jahre zu erzählen wissen, sei ebenso Legende wie die Fülle der Wunder, die sich mit seinem Namen verbinden. Die Auferstehung sei ebenso Mythos wie die Himmelfahrt. Die Zeitgenossen des Autors sahen in diesem „Leben Jesu“ die radikale Entthronung des christlichen Glaubens und dessen Ersetzung durch den Mythos. Albert Schweitzer glaubt in seinem berühmten Werk über die „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ der Darstellung Straußens die positive Nachwirkung nachrühmen zu dürfen, die Aufmerksamkeit der künftigen Forschung auf den historischen Jesus gelenkt zu haben, der, aus dem Mythos herausragend, ein jüdischer, in eschatologischen Vorstellungen lebender Messias gewesen sein soll.

Ernest Renan hatte nicht den Ehrgeiz, die Gestalt Jesu in einen mythischen Zusammenhang zu stellen; er war Historiker. Das Leben Jesu war ihm nur ein Teilstück einer umfassenden Aufgabe; ihm schwebte eine größere Geschichte des Urchristentums, seiner Anfänge und seiner Entwicklung vor. Der stilistische Glanz sicherte ihm einen riesigen Erfolg: Sentimentalität und eine unverbindliche, zu nichts verpflichtende Religiosität erweckten ihm die Sympathien all derer, die den Glauben des Christentums als eine Last und ein Ärgernis empfanden, jedoch eine Heimat für ihre lauen Gefühle suchten. Die Härte der christlichen Lehre wurde aufgeweicht in milde Stimmungen; wir lesen vom sanften Jesus, von den schönen Marien, von den liebenswürdigen Galiläern, von der lieblichen Idylle, die mit der Entstehung des Christentums verbunden gewesen sei. „Ein Messias bei einem Hochzeitsmahl, die Sünderin und der gute Zachäus zu seinen Festen herangezogen, die Gründung des Reiches Gottes wie ein Zug der Brautführer, das hat Galiläa zu wagen, hat es zur Geltung zu bringen gewußt.“ Sozialrevolutionäre Gesichtspunkte taten im Zeitalter der großen Arbeiterbewegungen ihre Wirkung. Aber sie treten ebenso wie die Wissenschaftlichkeit des Verfassers in den Hintergrund im Vergleich zu der sympathischen, Herz und Gemüt ansprechenden Darstellung eines Autors, der an die Stelle eines starken, fordernden Glaubens die blassen Farben einer schwärmerischen Legende setzt.

Das Thema für die nächste Zukunft war damit angeschlagen: Jesus ist der reine Mensch, der Bewunderung verdient und als Rätsel vor uns steht, aber des Gottgeheimnisses ist er beraubt, sein Wesen durch Psychologie und Geschichte ist in dem Maß erreichbar, wie man jeden anderen Menschen begreift. Zugleich wird die Entstehung des Christentums ein anschauliches Beispiel für das Zustandekommen religiöser Massenbewegungen, die aus einem ursprünglichen religiösen Bedürfnis, aus Sehnsucht und aus Wahn im kleinen und im großen Überzeugungen schaffen und Institutionen ins Leben rufen. Andere Franzosen folgten Renan und ließen sich von ihm beeinflussen. Auch die sozialkritische Komponente wirkte nach. Die naturalistische Erzählung von Max Kretzer, „Das Gesicht Christi“, ist eine von mehreren, eine Anklageschrift im Stil der Zeit, die verelendetes Leben und erlösenden Glauben in grellem Kontrast zeigt.

Literarisch wichtiger ist die Beschäftigung des jungen Gerhart Hauptmann mit der Gestalt des Erlösers. Er bewegt sich durchaus auf der Spur seiner rationalistischen Vorgänger. In der ihm eigentümlichen Verbindung von Aufklärertum und Mystik ist er darauf bedacht, nicht nur den Menschen Jesus zu verstehen, sondern die immerwährende Wiederkehr Jesu in den Herzen der Menschen zum Beweis ihrer unstillbaren Erlösungsbedürftigkeit zu machen, in der gläubig-schwärmerischen Nachfolge der Menschen das Zeugnis unerfüllter Wünsche, in der mystischen Annäherung der vielen an die Person Jesu die Äußerung des Wunsches zu sehen, von sich selbst loszukommen und den Weg des Heils zu finden. Was aber die Gestalt des Erlösers selbst betrifft, so stammen aus Hauptmanns Frühzeit — auf Jesus-Studien basierend — zwei Entwürfe zu einem gedichteten Leben Jesu. Es war ihm — nach eigenem Geständnis — darum zu tun, die am größten mißverstandene Gestalt der Weltgeschichte in ihrer Urform wiederzuentdecken und sie nach ihrem Wesen und ihrer Absicht der Menschheit zurückzugeben. Studien des Werkes Tolstois und Dostojewskis gingen voraus. Aber er hatte in den Jahren der Jugend begreiflicherweise nicht die Kraft, den einen oder den anderen zu erreichen, sei es in der Kraft der religiösen Glut, sei es in der Subtilität psychologischen Eindringens. Die Art seines Vorgehens war naiv-rationalistisch: das uneheliche Kind Jesus habe unter den legitimen Kindern von Josefs und Mariens Ehe und unter dem Regiment des Stiefvaters keine guten Tage gehabt. Auch sei es wichtig, daß man die sozialen Verhältnisse im allgemeinen und die Familienverhältnisse im besonderen, in denen Jesus gelebt habe, studiere, um seine Person und seine Lehre zu verstehen. Diesen Verhältnissen sei es zuzuschreiben, daß sich Jesus nicht Josefs Sohn, sondern — allgemeiner — „Menschensohn“ genannt habe. Auch habe er mit diesem Titel seine Jünger, obschon vergeblich, von ihrem „Messiaswahn“ abbringen wollen.

Aber wie die Jünger unter dem fortwirkenden „Messiaswahn“ ihre Kirche gründeten, so fühlen sich, meint Hauptmann, einzelne Menschen im Laufe der Jahrhunderte immer den göttlichen Ursprüngen nahe, vollziehen eine mystische Einigung mit Gott, wiederholen in sich Vorgänge des Mythos oder der Geschichte. Aus dem Zusammenwirken modernen Aufklärertums, das das Leben Jesu entlarvt zu haben glaubte, und der herrnhutischen Vorstellung, Jesu Leben könne sich in jedem Augenblick in anderen Seelen neu vollziehen, geht die Gestalt des Erweckten hervor, der im Werk Hauptmanns nichts Seltenes ist. Einen „Apostel“ finden wir in einer seiner frühesten Erzählungen. Der Roman „Der Narr in Christo Emanuel Quint“ ist die Geschichte eines menschlichen Wahns. Soziales Elend, menschlicher Jammer, religiöse Verwirrung und ungestillte Erlösungssehnsucht verbinden sich miteinander, um aus einem visionär veranlagten, armseligen Menschen einen Verkünder zu machen und zum Erleben einer scheinbaren Unio mystica zu bringen: er identifiziert sich zuletzt mit dem Heiland. Seine Lehre steht im Widerspruch zur Welt wie zum Christentum: er lehnt das Gebet, insbesondere das Vaterunser, ab, er kennt keine Wunder, er ist Antimilitarist und Dienstverweigerer, er ist ein

Feind der Kirchen. Er bringt keine Erlösung, er ist am Ende nichts als der ohne Widerspruch Leidende.

Aber kehren wir zu unserem Thema im engeren Sinne des Wortes zurück! Am stärksten in der Nachfolge Renans steht Robert Graves mit seinem Roman „King Jesus“ (König Jesus). Der Verfasser ist Wissenschaftler, Kenner des Altertums und Romanschriftsteller. Er hat einen Roman des Argonautenzugs, „Das Goldene Vlies“, und einen Roman über den römischen Kaiser Claudius geschrieben. Die Überzeugung des Gelehrten, es handle sich bei der Entstehung des Christentums um einen aus Natur und Geschichte erklärbaren Vorgang, bestimmt den Ausgangspunkt wie den Weg des Erzählers: die Erscheinung Jesu könne nur rein menschlich verstanden und entwickelt werden. Die Kenntnis der Apokryphen, der Pseudo-Evangelien, der in der Zeit der Weltwende auftauchenden Pseudooffenbarungen, der Mythen und Kulte des Vorderen Orients und Ägyptens, der Riten und Tempelsitten, der Bewegungen im Hellenismus: all das verbindet sich im Kopf des Wissenschaftlers zu einer Gesamtauffassung, aus der heraus ihm die Anfänge der christlichen Religion als Gebilde aus vielen Ursprüngen begreiflich werden. Der Erzähler löst sich vom Wissenschaftler, indem er aus den problemgefüllten Beständen eine Möglichkeit wählt, um sie in die Wirklichkeit der Dichtung zu erheben: er macht den Versuch, inmitten der unübersehbaren Bewegungen der vielfältigsten Art der Person Jesu nachzugehen und ihm sein Geheimnis zu entlocken. Der Wissenschaftler gerät dabei in Konflikt mit dem Dichter: der Gelehrte erdrückt die Phantasie durch die Last des Wissens, der Dichter setzt sich krampfhaft mit einer alle geschichtlichen Realitäten beiseite schiebenden Phantastik zur Wehr. Der Kunstgriff, einen Gelehrten am Ende des ersten nachchristlichen Jahrhunderts, den Dekapoliten Agabus, der unter Diokletian gelebt habe, zum Verfasser dieser Niederschrift zu machen, bezeugt den Versuch, zwischen Gelehrsamkeit und Dichtung einen Ausgleich zu schaffen. Aber auch der gelehrteste Alexandriner kann nicht gewußt haben, was der Historiker des 20. Jahrhunderts ihm zu wissen aufbürdet: Mythen, Riten und Sekten, Gottesglauben und Götzendienst der Juden, die Einrichtungen Palästinas bis ins Detail, die Probleme der Astronomie und der Astrologie. Stilkritisch läßt sich der Roman in etwa mit den historisierenden Romanen vergleichen, wie sie im 19. Jahrhundert des öfteren aus gelehrter Feder kamen.

Die wesentlichen Umgestaltungen des biblischen Vorgangs, wie wir ihn aus der christlichen Glaubenswelt kennen, sind durch die folgenden Züge bezeichnet: Schon mit der Geburt der Mutter Jesu ist ein Geheimnis verbunden. Den Eltern Hanna und Joachim wird die Tochter geschenkt, nachdem sie lange Jahre auf ein Kind gewartet haben; es bleibt im Dunkel, ob Hanna das Mädchen wirklich von ihrem Mann empfangen hat. Nachdem es einmal da ist, gelobt der Vater, es „unserm Gott als Tempelmündel“ zu weihen. Das bedeutet, daß der Hohepriester Simon Verfügungsgewalt über das Kind erhält und ihm einen Gatten besorgen wird, wenn die Zeit gekommen ist. Dieser Hohepriester wird selbst als aufklärerisch geschildert: er ist der Meinung,

daß sich im Werke Herodots und Homers Gottes Stimme ebenso offenbare wie in den Büchern Moses'. In den weitläufig geschilderten Wirrnissen der Despotie des Herodes, die zu Gatten- und Verwandtenmord führte, spielt die Geschichte seines Sohnes Antipater eine besondere Rolle. Er ist der Freund des Simon. Politische Erwägungen haben jetzt die entscheidende Tat des Hohenpriesters zur Folge. Er erklärt dem Freund, daß kein König in Israel das Recht habe, über das Land zu herrschen, der sich nicht mit einer Erbin aus dem alten israelitischen Königshaus verbinde. Seine Dynastie sei erst gesichert, wenn er Mirjam, die königliche Tochter, zu seiner Gattin mache. Das freilich könne nur in großer Heimlichkeit geschehen — das Mädchen werde nach rechtmäßig geschlossener Ehe und nach dem Liebesvollzug einem anderen als Verlobte zugeführt werden. Maria wird in das Geheimnis eingeweiht, sie bewahrt es und gibt sich dem Prinzen in Liebe hin. Man findet einen „Verlobten“ für sie, den bis zur „Verschrobenheit rechtschaffenen alten Joseph“, den Greis, der das Kind zu sich nimmt und keineswegs danach trachtet, Joachims Tochter verächtlich oder gar geringschätzig zu behandeln und für sich in Anspruch zu nehmen.

Das Kind der heimlichen Ehe wird geboren, es wächst mit Altersgenossen auf, es hat ungewöhnliche Gaben, sogar „prophetische“ Begabung. Kein Lehrer will mit ihm zu tun haben, da es schon in früher Jugend voll von Wissenschaft ist. Als bald zeigen sich Eigenheiten: Seine Schwäche sei, sagt ein Lehrer mißbilligend, seine übertriebene Aufopferungsfähigkeit, die ihn sogar zur „Schande Israels“, den Elenden, Kranken, Aussätzigen, den Ausgestoßenen, treibe. Er habe eine Macht, deren Natur „nicht völlig“ verständlich gemacht werden könne. Bei dem Tempelbesuch des Knaben ergibt sich etwas Entscheidendes: Auf die glänzende Rolle, die er in der Dialogführung spielt, folgt die Szene der Verzweiflung: es wird ihm bedeutet, daß er als unehelich Geborener den Tempel gar nicht betreten dürfe. Vier Jahre trägt er seinen Schmerz verschwiegen und findet Ausreden, wenn er zum Tempel gehen soll. Da enthüllt ihm die Mutter das Geheimnis seiner Geburt. Mit einem Schlage ändert sich alles: jetzt wird er sich auf sein Königtum vorbereiten. Er unterzieht sich einem einjährigen Noviziat in der Ordensschule der Essener und findet dort die entscheidende Wandlung. Als er die Schule verläßt, weiß er, was er zu tun hat: es geht darum, die „Werke des Weiblichen“ zu zerstören. Der Jesus der Erzählung wird ein Reich des Geistes begründen im Widerspruch zu allem Fleisch. Er wird die Sinnenlust bekämpfen, die mit der Geschlechtsanlage des Menschen zusammenhängt, und die Welt auf ihr Ende zuführen. Hierin besteht fortan Richtung und Ziel seiner Lehre, wie immer wieder betont wird. Ein vierzigstägiges Fasten beschließt den Reinigungsvorgang. Inzwischen bildet sich um ihn eine Anhängerschaft. Er kommt in immer stärkeren Gegensatz zu den Pharisäern, die ihm vor allem die Tempelreinigung nicht verzeihen können und schließlich die Hilfe der Römer anrufen. Der Landpfleger, Skeptiker und Lebemann, vollführt schließlich ihren Willen und läßt den

„König der Juden“ zwischen zwei Schächern kreuzigen, nachdem das Martyrium der Geißelung und der Dornenkrönung vorangegangen war.

Der aufklärerische Grundzug des umfangreichen Romans liegt nicht nur in der völligen Historisierung des Lebens Jesu, sondern auch in der Entwertung aller Wunder. Graves tut alles, um das Wunderbare aus den heiligen Berichten zu entfernen, bis zur Groteske. Das Wunder zu Kana: Jesus spielt mit dem Zeremonienmeister vor den betrunkenen Gästen eine dramatische Rolle, so daß sie sich einreden, sie tranken tatsächlich Wein, und zwar den besten. Der vermeintlich „Aussätzige“ ist ein Mann, der an Leukopathie leidet. Bei der Brotvermehrung gibt Jesus — im Anschluß an die Erwähnung der Eliasbrote — jedem ein imaginäres Brot. Den Blindgeborenen bepflastert er, „nachdem er sich überzeugt hatte, daß die Sehkraft nicht zerstört war“, mit Ton, den er mit Speichel vermischt hatte. Der „Tote“, den er ins Leben zurückruft, ist von der „keninitischen Hexe“, Maria der Haarkräuslerin, in einen toten tiefen Schlaf versenkt worden. Aber alles läßt sich nicht erklären. Bei Graves gibt es eine Auferstehung von den Toten.

Von dem Umwandlungsprozeß sind alle Personen der Geschichte Jesu betroffen. In welchem Maß — das sahen wir schon bei Maria, der Mutter, bei Maria, der Schwester des Lazarus, und bei dem Hohenpriester. In vielen Fällen ist dem Spiel der Phantasie, der historischen und psychologischen Erklärung, Raum genug gelassen. Aber in welchem Maß Graves, der Wissenschaftler, von der dichterischen Freiheit Gebrauch macht, mag man an zwei Beispielen erkennen: Maria Magdalena wird durch ihn zu einem hexenhaften Wesen, das mit teuflischen Mächten im Bunde steht. Und Simon Petrus, der in den Aufregungen der Verfolgungstage verhaftet wird, verbirgt sich unter dem Namen Barrabas und kommt frei, als das Volk zwischen ihm und Jesus wählen soll.

Die Freiheit des Dichters in Ehren — aber angesichts dieses Werkes erheben sich Zweifel, ob nicht der Takt eine solche Gestaltung hätte verbieten müssen. Der Verfasser nimmt für sich in Anspruch, seinen eigenen Weg — einen ganz undogmatischen — zu gehen und andere zu führen. Sieht man von dem schriftstellerischen Vermögen, das nicht bestritten werden soll, ab, so ist die Frage zu stellen, ob nicht die Ehrfurcht besser Schweigen auferlegt hätte.

II.

Die Ehrfurcht ist es, die eine beträchtliche Anzahl von Dichtern des Lebens Jesu veranlaßt, Erscheinung und Taten des Herrn im wesentlichen aus der Perspektive seiner Umwelt darzustellen. In der Erkenntnis, daß es ebenso unangemessen wie unmöglich ist, Jesus zum Gegenstand eines Romans, zum Helden eines Dramas zu machen, worin er anders spricht als in den Evangelien, finden sie den Ausweg, ihn auf den Hintergrund eines Geschichtsvorganges zu stellen, den er nur gelegentlich durchschreitet, indem er schweigend handelt oder die Worte spricht, die aus den Evangelien bekannt sind. In

diesem Sinne verfahren Autoren, die, obwohl nicht gläubig, in der Gestalt Jesu die Überschreitung alles Menschenmaßes erkennen, wie auch solche, die in der Begegnung mit Christus ein immer wiederkehrendes Damaskus-Erlebnis haben. Es kennzeichnet die Gesinnung der Schriftstellerei unserer Tage, daß die von ihr umgeschaffenen Gestalten der Geschichte durch den Blick oder das Wort des Erlösers eine unvernarbende Wunde, einen Umsturz ihres Denkens oder gar eine Wendung zum Glauben erfahren.

Der Roman von Max Brod „Der Meister“ ist das Werk eines Juden, der, dem alten Glauben treu, durch die Erschütterungen der letzten Jahrzehnte hindurchgehend, im Palästina der altjüdischen Sehnsucht wieder ansässig, aber in der deutschen Sprache heimisch und als deutscher Schriftsteller von jeher tätig, sich der Gestalt Jesu nähert als dem größten Sohne seines Volkes. Er vermag natürlich den Glauben an seine Göttlichkeit nicht aufzubringen, er müßte denn die alten Überlieferungen aufgeben und sich zum Christentum bekennen. Das tut er nicht. Aber er ist auch kein Leugner im Sinn des modernen Aufklärertums; die Wahrheit über Jesu Abkunft, die Göttlichkeit seines Auftrags und seines Tuns, dies alles bleibt im Dunkel, gewissermaßen im Unentschiedenen — man mag eine solche Haltung agnostisch nennen. Aber der Zusammenhang der Zeit wird von einem Meister der Feder, der zugleich über das wissenschaftliche Rüstzeug des Historikers verfügt und die Landschaft Palästinas aus der Anschauung kennt, hervorragend bewältigt; zugleich ist der Künstler an der Arbeit, der den Roman komponiert, von Stufe zu Stufe und von Steigerung zu Steigerung. Weit über die Hälfte des Werkes ist Hinführung auf das Erscheinen Jesu. Er umstellt die Person des Erlösers mit drei unter sich sehr verschiedenen Personen: dem hellenistisch gebildeten Griechen Meleagros, den die Schicksale seines Volkes, der Untergang seiner Familie zum erbitterten Feind der Römer gemacht haben, wiewohl er ihnen dienen muß. Dann haben wir seinen Freund vor uns, der sich Jason aus Gaddara nennt, den Menschen mit dem „zersägenden Verstand“, den Nihilisten und Zyniker, der nur an „Vernichtung“ denkt, einen Mann der Hoffnungslosigkeit und des tragischen Schmerzes; der vermeintliche Grieche ist ein Jude, der seine Herkunft nicht mehr verleugnen kann, als mit zunehmendem Alter seine Züge ihn verraten: Judas, der Mann aus Kariot. Und als letzte: Schoschana (Susanna), Jesu Ziehschwester, die Tochter von Mariens (Mirjams) früh verstorbener Schwester und in dem Haus des Zimmermanns aufgewachsen, in Jesu Nähe groß geworden und ahnende Zeugin seiner Ausgewähltheit.

Schritt für Schritt nähern wir uns dem Meister selbst, in dessen Schatten wir treten, indem wir seine unmittelbaren Wirkungen auf Familie und Volk verspüren. Das Größte wird nur durch das Echo erfahren: der Tod des Jochanan (Johannes), die Lehre Jesu und die Wirkung seiner Wunder. Pilatus tritt auf — wie auch sonst meist — in der Verzerrung der Karikatur. Nur selten erscheint Jesus im Vorübergehen; es wird von ihm berichtet als einer mächtigen, bezwingenden Gestalt, dem die Seinen folgen. Die Schilderung ist von

solcher Zurückhaltung, daß das erste wirkliche Auftreten mit außer-biblischen Zügen überrascht. Aber auch hier ist Distanz gewahrt: Die Szene, die herzliche Begrüßung zwischen Schoschana und Jesus, liegt in der Perspektive eines Beobachters. Die Auseinandersetzungen inmitten der jüdischen Welt, in denen die Not der Gegenwart sichtbar wird, das Eingreifen der Römer als Träger der staatlichen Macht, die Angst der Jünger und ihre Flucht: dies alles gibt die Möglichkeit, die Gestalt Jesu selbst immer wieder in den Hintergrund treten zu lassen, ohne daß für einen Augenblick zu vergessen ist, von wem die Erregungen und Bewegungen ausgehen. Immer stärker bewegt sich der Partner von Jesu irdischer Geschichte in den Vordergrund, Judas, der Verräter, die Rätselgestalt, den fast jede moderne Leben-Jesu-Darstellung zu deuten und zu verstehen sucht. Er ist hier, wie so oft, der Enttäuschte eines falschen Erlöserglaubens. So wird denn auch die Katastrophe in Brods Roman nicht so sehr eine solche des Herrn, sondern des „Herzensfreundes Jason“.

Man spürt den Schmerz eines Dichters, der unter dem Schicksal seines Volkes leidet und den Grund sucht für alles, was mit ihm geschieht. Judas, Jehuda, sei der Jude schlechthin, in seinem Schatten müsse das jüdische Volk in Zukunft leben. Freilich, wer so etwas sagt, ist doch sehr nahe an den letzten Konsequenzen, wenn er nicht bereits von ihnen ergriffen ist: Nur unter den höchsten Blickpunkten kann ein solcher Verrat diese äußersten Folgen haben, eben nur dann, wenn der Verrat des Judas nicht einen Menschen, sondern den Gottmenschen betroffen hätte. In der Beurteilung des Judentums schwankt der Autor zwischen zwei Extremen: es ist einmal das „auserwählte Volk“, das sich bewahrt um seiner Sendung willen, es ist anderseits das Volk, das sich selbst haßt, nach der Zerstörung von allem und jedem trachtet und statt der Umwandlung Vernichtung anstrebt.

Es gibt noch einen anderen Roman von ähnlicher Anlage und Größe, den des jiddischen Schriftstellers Schalom Asch, „Der Nazarener“. Er ist phantastischer im Aufbau insofern, als der Autor einen Menschen durch einen artistischen Kunstgriff seltsamer Art in die Tiefe der Vergangenheit eintauchen läßt, die er einmal erlebt und sogar beeinflußt hat, ein Schuldiggewordener, der den Fluch seiner Taten bis in unsere Tage hineinträgt, um sich in einem umfassenden Bekenntnis davon zu lösen, ein Revenant im Sinn der Seelenwanderung. Die künstliche Verbindung von Gegenwart und Vergangenheit bringt den Blick in eine doppelte Richtung; doch bleibt wesentlich ein differenziertes Bild der Zeit Jesu mit der Vielheit der geistigen und politischen Bewegungen. Die Umwelt Christi wird lebendig, die menschliche Größe des Erlösers bleibt unangetastet, sein Geheimnis ungelöst. Den jüdischen Autor bewegt abermals die Gestalt des Judas, dessen Niederschrift er als ein kostbares, von seiner Hauptgestalt bewegtes Dokument in die Mitte des Romans bringt. Wiederum ist Judas der Enttäuschte seines Glaubens.

In der epischen Anlage sind die Romane aus der Feder von Gläubigen nicht anders: die Gestalt Christi tritt nur mittelbar in die Erzählung und wird sichtbar gemacht durch einen Erzähler. Das ist zum Beispiel der Fall in dem Ro-

man „Barrabas“ von Lagerkvist. Der Roman des Polen Dobraczinsky „Gib mir deine Sorgen“ läßt die Gestalt Jesu aus der Perspektive des Nikodemus entstehen, der seinem Freund Justus eine Folge von Briefen über seine Erlebnisse schreibt. Der von der Wissenschaft schon an sich mit Zweifeln erfüllte, durch die schwere Krankheit seiner geliebten Tochter Ruth aber in menschlichen Zwiespalt zu Gott geführte Vater wird zum Zeugen des Heilsvorganges in seiner unmittelbaren Umgebung; die Briefe bauen nach und nach ein Gesamtbild der Ereignisse auf, so wie die Nachrichten und Nachforschungen auf den Schreiber zukommen. Aus den einzelnen Steinchen setzt sich allmählich ein Ganzes zusammen, ohne daß die chronologische Folge der Begebenheiten eingehalten wird, bis jene Stelle erreicht wird, da die Briefe den Opfergang des Erlösers verfolgen. Der Tod der Tochter bringt den langsam erstarkenden Glauben des Mannes, der dem Heiland von fern „wie ein Bettler“ gefolgt ist, ins Wanken, doch erweist sich die heilende Wirkung Christi, der seinerseits dem ringenden Mann auf der Spur ist, als die stärkere Kraft. In das Mosaik werden die Vorgänge wie die Gestalten der Heiligen Schriften eingefügt. Wie in den früheren Romanen ist Judas das ungelöste menschliche Problem. Das polnische Werk gehört zweifellos nicht zu den starken Leistungen unseres Themas; besonders dem deutschen Leser wird die Einführung des Nikodemus in solcher Gestalt, das Übermaß von Gefühl und Schmerz, fremd bleiben. Aber es ist zu erwägen, daß dieses Buch (wie auch die übrigen des Verfassers, dessen Denken um biblische Berichte kreist) im kommunistischen Land mit seinem strengen Stalinismus eine politisch-religiöse Mission zu erfüllen hatte (es erschien 1952 im Warschauer Pax-Verlag) und dem bedrängten gläubigen Volk durch die Form der Erzählung den Zusammenhang mit der christlichen Wahrheit erleichterte. Es ist weniger literarisch als volkspädagogisch von Wichtigkeit, daß er den Verfolgten Gestalten wie Moses, Paulus und Jeremias nahebrachte und die Augen des Volkes auf die großen Führer gerichtet hielt.

Weniger literarisch als volkspädagogisch ist auch das Buch des Amerikaners Jim Bishop zu werten, „Der Tag, da Christus starb“ (The Day Christ Died), trotz des literarischen Anspruchs, den es erhebt, und der Anerkennung, die dem Fleiß und der religiösen Glut gebührt. Das Buch geht in der Form der Erzählung der Passion Christi nach, indem er „nach den Evangelien“ Stunde für Stunde betrachtet. Studien im Heiligen Land und die wissenschaftliche Mit Hilfe geistlicher und weltlicher Kenner der Stätten von Jesu Leben haben dem Verfasser zur Seite gestanden. Die Erzählform ist unterbrochen durch zwei kulturgeschichtliche Darstellungen allgemeinverständlicher Art über die jüdische und römische Welt und eine Behandlung des Lebens Jesu selbst. Das wissenschaftliche Rüstzeug ist nicht stark genug, die erzählerische Fähigkeit wenig ausgebildet, das Werk ist das Ergebnis eines guten Journalismus, der mit diesem Buch auch eine Aufgabe erfüllt: die Kenntnis des Christentums in jenen Kreisen zu verbreiten, die sich unmittelbar nicht ansprechen lassen, und sie zur Nachdenklichkeit zu führen.

Aber diesen nur halbgeratenen umfangreichen Werken stehen einige kleinere gegenüber, die — aus deutscher Feder kommend — ungleich größere Bedeutung haben.

Dahin gehört zunächst Gertrud von le Forts Erzählung „Die Frau des Pilatus“. Das kleine Werk ist begrenzter im Thema, aber straffer im Aufbau und mächtig in der Gestaltung. Eine Freigelassene berichtet in einem Brief an ihre frühere Herrin die unbegreifliche und erschütternde Geschichte Claudias, die, von Gott gerufen, von ihm Jahre hindurch verfolgt, zum Schluß eingeholt wird, um zu ihm geführt zu werden.

In früher Ehezeit von einem Wachtraum erschreckt — sie fühlt sich in einen dämmerigen Gerichtsraum, dann in einen dunklen, an die Coemeterien vor den Toren Roms erinnernden Raum versetzt und vernimmt den Satz „Gelitten unter Pontius Pilatus“ —, wird sie in der Erzählung Zeugin des Leidensweges eines unbekannten Mannes, den eine Schar rasender Juden begleitet. Ahnungsvoll will sie den Gatten beschwören, die Hand von diesem Unbekannten zu lassen. Aber Pilatus versagt sich ihrer Bitte aus Angst vor dem Kaiser. Der durchdringende Blick des Fremden verwundet sie für immer; aber auch in dem Landpfleger, der den Tod des Unbekannten verschuldet, arbeitet das Ereignis weiter. Zwischen den Gatten steht für Jahre die fremde Gestalt und bewirkt die Lähmung des Schweigens. Die Stunde der Erfüllung kommt viel später. Die Frau sucht unruhig unter den neuen Kulte nach dem Heil; sie hängt ihnen eine Zeitlang an und gibt sie wieder auf. Eine Sibylle gibt ihr eine Weisung: in der Subura, im ärmsten Haus, werde sie jemand finden, der mehr wisse als sie. Dort feiert eine Christengemeinde ihre Mysterien. Claudia geht den Weg des Glaubens und trennt sich wieder von ihm, als man den Namen des geliebten Mannes nicht aus dem Glaubensbekenntnis entfernen will. Mars Ultor behält — so scheint es — auch bei den Christen das letzte Wort. Erst die Bereitschaft der Christen, in der nun beginnenden Verfolgung Neros als Blutzeugen ihres Glaubens zu sterben, führt sie in die Wahrheit der neuen Religion. Sie empfängt die Bluttaufe im Kerker. Ein Strahl der Gnade trifft auch den Landpfleger von damals, der im Zeichen des Todes seiner Frau zwar nicht verstehend, doch dunkel ein Geheimnis ahnend das Schwert sinken läßt, mit dem er seinem Leben ein Ende bereiten wollte.

Um das Erlebnis Christi drehen sich auch die Gespräche um die „Neunte Stunde“ von Edzard Schaper, ohne die erhabene Gestalt unmittelbar auf die Bühne zu bringen, und zugleich eignet ihnen die besondere Aktualität, die sich mit den Fragen unserer Zeit an den Erlöser wendet und seine Antworten erwartet. Hier geht es um zweierlei Not: um die Unterwerfung des Gelehrten, des Wissenschaftlers unter das göttliche Wort, um die Entwertung des Vernunftstolzes, um die höhere Geltung der geoffenbarten Wahrheiten, vor denen alle Weisheit dieser Welt zurücktritt, alle Argumentationen der Ratio verstummen. Es ist die höhere Wahrheit des Glaubens, die ihr Recht aus sich selbst hat und Gehorsam verlangt, auch von denen, die ihr Leben daran setzen, die Welt mit den Mitteln ihrer Vernunft zu erhellen. Der Glaube ist keine

Fortsetzung der Wissenschaft, sondern eine neue Dimension des Erkennens und des Lebens, im Geiste Gottes wahrgenommen, aus Gnade verliehen. Das andere ist die Unbegreiflichkeit des Erscheinens Christi selbst, der Einbruch der Göttlichkeit in unser Leben und die gnadenhafte Auserwählung eines Menschen, der — ohne jedes Verdienst — von Gott zu großer Tat auserwählt ist: Simon von Kyrene. Die wortkargen Berichte der Evangelien über Nikodemus und Simon geben dem Dichter die Möglichkeit, den Raum des Gestaltbaren zu dehnen. Beide lassen sich bei Schaper, vom Wunder, wenn auch in verschiedener Weise, berührt und in ein sprachloses Staunen versetzt, in die neue, ungeahnte Welt entführen und machen aus dem dargebotenen Geschenk eine Tat des Heils, indem sie ihr einfaches Ja sagen zu dem, was geschieht.

Zunächst Nikodemus. Hier entwickelt sich nicht etwa das nächtliche Gespräch des Gelehrten mit dem Herrn, vielmehr trifft er sich mit Joseph von Arimathia in der gleichen bedrängenden Frage: „Ist er es, der da kommen soll?“ Ahnt Gott, wie hoch er unsern Verstand, den er selbst uns gegeben hat, überfordert? Soll man wirklich glauben, daß es dem Allerhöchsten gefallen hat, sich in die Zeit und in die Geschichte zu begeben? Während sich hinter der Bühne die Tragödie der Passion abspielt, finden im Zelte die inneren Kämpfe zweier Menschen statt, die zwischen Glauben und Unglauben schwanken. Aber wie die Sünderin Maria Magdalena erschüttert das Zelt betritt, die Donner grollen und die Schüler des berühmten Gelehrten der Hohen Schule von Jerusalem dem größeren Meister folgen, findet die Umkehr statt. Joseph von Arimathia, schon immer näher am Glauben als Nikodemus, findet das letzte Wort: „Mein Freund, wozu hätte der Allerhöchste diesen Tag gegen die Regel der Natur verfinstern lassen, wenn nicht, um uns das Licht, das er gesandt hat, sehn zu lassen?“ Im Gespräch um Simon von Kyrene geht es um eine Erweckung auf anderer Ebene. Der Lastträger aus dem Volk, der immer die Straßen des Gesetzes gegangen ist, gottesfürchtig im Sinne seines Volkes war, nichts Unrechtes getan hat und seine Familie im gleichen Sinne erzog, dürftig lebend und doch nicht unzufrieden mit dem, was ihm zugemessen war, wird als ein Dabeistehender und Zuschauender ergriffen, mitzutun, am Sabbath eine Last auf sich zu laden für einen Menschen, den er nicht kennt, den Berg der Verfluchten zu betreten und sich dadurch zu verunreinigen, ja Schimpf und Schande über seine Familie zu bringen. Aber es ist nicht Fluch, sondern Gnade, dem Gottmenschen auf seinem letzten Gang zu helfen und damit selbst den Weg des Heils zu beschreiten. Was ihm an diesem Tage geschehen ist, vermag er nicht zu sagen, aber er bringt nach Hause, beinahe stumm geworden, die Ahnung mit, daß ihm etwas Ungeheuerliches widerfahren ist. Zwar hat ihn kein Blitzstrahl von Damaskus getroffen, wohl aber ein milder Schein, er ist leise von der Gotteshand berührt worden, die ihn fortan eine neue Straße führt. Das Unbegreifliche der Gnadenwahl kommt in diesem Vorgang zum Ausdruck: nicht die Hochgeborenen, die Diener am Wort, die Priester und die Mächtigen sind die Auserwählten, sondern einer, der nie

daran gedacht hat, ist der Ergriffene, der Mann, der daran gewöhnt ist, das schwere Leben mit groben Händen anzupacken.

Eine Sonderrolle spielen diejenigen Behandlungen des Lebens und Sterbens Jesu, die der Aktivierung der religiösen Kräfte und der Weckung des Gewissens dienen wollen. Die literarische Leistung stellt sich in einen Dienst; sie will nicht ästhetisch gewertet werden. In Anspruch genommen wird dabei nicht nur das Theater, sondern besonders das moderne Mittel des Hörspiels. Bekannt geworden ist vor allem die Hörspielfolge der englischen Schriftstellerin Dorothy Sayers. Es ist ein ungeduldiger, vorwärtstürmender, keine Bedenken achtender Geist, der hier das Wort führt. Sie gibt ihrem Buch einen Kommentar mit auf die Reise, der die Autorin und ihr Werk charakterisiert: „Gott wurde hingerichtet von einem Volke, dem wir in beängstigender Weise gleichen, in einer Gesellschaft, die der unsrigen nur allzu ähnlich ist, in dem schon ein wenig überreifen, aber großartigsten und hochkultiviertesten Staat, den die Welt je gesehen hat, in einer für ihr religiöses Genie bekannten Nation und unter einer für ihre Leistungsfähigkeit bekannten Regierung. Er wurde hingerichtet durch das Zusammenwirken einer korrupten Kirche, eines unentschlossenen Politikers und eines wankelmütigen, durch berufsmäßige Agitatoren mißgeleiteten Proletariats. Seine Henker machten gemeine Witze über ihn und hängten ihn an den Verbrechergalgen — ein Geschichte voll Blut, Schweiß und Dreck...“ Sie sucht den Jesus der Kraft, der Tempelreinigung und der machtvollen Predigten und stellt sich dabei besonders in Gegensatz zu den Sentimentalitäten Renans. „Ich kann euch sagen, liebe Christen, ein anständiger Autor würde sich schämen, eine Kindergeschichte so zu behandeln, wie ihr die größte Tragödie der Welt behandelt habt — sich schämen aus Berufs-, nicht aus Glaubensgründen.“ Sie benützt das Hörspiel mit den ihm eigentümlichen Mitteln, also die Differenzierung der Sprache, ihre Abwandlungen vom groben bis zum zarten Ton, die akustischen Nebengeräusche: das Seufzen, das Murren, das Türeenschlagen. Das Fehlen des Visuellen, des unmittelbaren Eindrucks auf das Auge, der Gestikulatur, der Züge des Gesichts, hat die Verstärkung akustischer Eindrücke zur Folge, wodurch sich manches sprachliche Extrem erklärt. Sie hat keine Besorgnis, ihren Christus sprechen zu lassen, sogar in der Nachbarschaft des Jargons. Die Methode der indirekten Aussage aber zieht auch sie vor und erreicht damit ihre Wirkungen.

Von einer Aktivierung anderer Art ist das Stück „Der Prozeß Jesu“ von Diego Fabbri. In der Kompositionsform modern, spielt es bei offener Bühne, zieht die Zuschauer gewissermaßen in die Handlung mit ein, indem sich Rollenträger in den Theaterraum setzen, um von dort aus die Bühne zu betreten oder Antwort zu geben. Das Motiv ist die jüdische Unruhe über das Ereignis der Verurteilung und des Todes Jesu, wodurch sich das Volk vor sich und vor der Geschichte schuldig gemacht hat. Aus Gewissensnot spielt sich eine Schar von Juden den Prozeß Jesu immer wieder von neuem vor, um sich zu fragen, ob die Argumente von damals auch heute noch stimmen oder ein Justizirrtum oder -verbrechen ungeheuerlicher Art vorliegt. Der Bezug zur Gegenwart ist

gegeben durch die einsetzenden Judenverfolgungen des Nationalsozialismus. Der Vorsitzende, der alte Elias, der ehemals in Tübingen Bibelkritik gelehrt hat, stellt als unmittelbaren Antrieb für dieses Spiel die Frage auf: „Warum werden wir seit 2000 Jahren verfolgt?“, um mit der Selbstverfluchung von damals schon eine Antwort zu geben: „Das Blut über unsere Kinder!“ Die Spieler schlüpfen in ihre Rollen, die Problematik von damals entwickelt sich von neuem, alle, die in den Prozeß Jesu verwickelt waren, haben sich zu rechtfertigen, Ankläger und Verteidiger sind bestellt. Das Verfahren verläuft, wie sich die Akteure bezeugen, in der gewohnten Weise, von Mal zu Mal kommen dieselben Beweisgründe heraus, in einer quälenden Monotonie. So ist nach der Beweisaufnahme (im ersten Teil) die abermalige Verurteilung Jesu (im zweiten Teil) zu erwarten. Statt dessen meldet sich der Zuschauerraum, ein Intellektueller, ein Geistlicher, eine „Ruhelose“, eine arme Frau, ein „gutmütiger Widersprecher“ in Spruch und Widerspruch, aber einig in der Überzeugung, daß man der Menschheit den letzten Halt nehmen würde, wollte man Christus aus ihrer Mitte verstoßen.

III.

Es gibt noch eine andere Form der Begegnung: die mit dem unsichtbaren, aber in Kirche und Sakrament fortlebenden Christus. Von dem in der Geschichte, in Raum und Zeit wirkenden Menschen geben viele Kunde, von der Offenbarung des Gottmenschen allerdings werden nur diejenigen sprechen können, die der Göttlichkeit seines Wesens und seiner Stiftung glaubend zugeneigt sind. Elisabeth Langgässer hat mit ihrem bedeutendsten Werk den Roman-titel vom „Unauslöschlichen Siegel“ geprägt. Die Sakramente sind Liebeszeichen des in seiner Stiftung weiterlebenden Christus. Die Taufe, die Firmung, die Priesterweihe prägen der Menschenseele ein Siegel ein, das unauslöschlich ist und nicht hinweggenommen werden kann. Es erinnert die Gezeichneten selbst in den verworrensten und dunkelsten Tagen an die lebendige Anwesenheit dessen, der einmal dieses Zeichen geprägt hat — und vielleicht gerade dann. Der Held in Elisabeth Langgässers Roman, Lazarus Belfontaine, wird, je weiter er sich von seinem Ursprung, der Taufnade, und seinem Ziel, dem Heil, entfernt, immer beunruhigter. Inneres Geschehen und äußere Vorgänge gehen Hand in Hand, bis er — im Gewittersturm bei seinem Namen gerufen — in den Dienst Christi zurückgerufen wird; in ihm taucht er, ein Namenloser, unter und verschwindet im Unbekannten. Wir haben einen parallelen Vorgang in Graham Greenes Roman „Das Ende einer Affäre“, wo eine Frau, Sarah, die Gattin eines Ministerialbeamten, ein scheues, in sich verschlossenes Leben der Sünde und Buße führt, Leidenschaften nachgeht und Versuchungen übersteht, für alle unbegreiflich, bis das hinterlassene Tagebuch die Erklärung für die Seltsamkeiten ihres Lebensweges abgibt und mit dem Bekenntnis der Unterwerfung endet. Das sieht zunächst nach einem Geschehen aus, das allein durch Psychologie genügend aufgeheilt wird, auch dann noch, wenn erzählt

wird, im Delirium habe die Sterbende das für die Umstehenden unverständliche Wort „Vater!“ ausgerufen. Aber das Bild ändert sich durch eine kleine Wendung: Die Mutter der Toten, eine seelisch und geistig zur Ruine gewordene Frau, verrät unter viel Unverständlichem, daß die Tochter als Kind katholisch getauft worden sei. Damit rückt das Motiv des „unauslöschlichen Siegels“ auch hier plötzlich in die Mitte des Werks; die Linien des Romans münden an dieser Stelle. Und wenn man nicht von Wundern im Gefolge dieses Lebens und Heimgangs sprechen will, so sind es doch Zeichen der Vorsehung, die plötzlich aufgerichtet erscheinen: die Lebensrettung des kleinen Spions, die Verwandlung des Atheisten in einen für den Glauben geöffneten Menschen und die Überwindung des Hasses. Gott ist in den Menschen, auch wenn sie es nicht wissen. Es liegt nahe, auch des anderen Romans von Greene zu gedenken, in dem von einem unauslöschlichen Siegel die Rede ist, des Priesterromans „Die Kraft und die Herrlichkeit“. Hier kann nicht die vielerörterte Problematik des Inhalts und der Form behandelt werden. Wir sehen das Werk nur in unserm Zusammenhang: Bei allem, was in dieser Erzählung an menschlicher Substanz vernichtet wird, bleibt das priesterliche Gewissen übrig. In ihrer Würdigung des englischen Romanschriftstellers schreibt Gertrud von le Fort: „Ja, es ist fast, als wolle diese verkommene Gestalt uns geradezu die Unzerstörbarkeit der priesterlichen Weißen, wie die Kirche sie lehrt, vor Augen halten. Dieser armselige und unwürdige Geistliche ist — wenn es darauf ankommt — fähig, unter den schlimmsten und peinlichsten Gefängnisverhältnissen oder während einer im Pferdestall abgehaltenen Beichte sehr ungewöhnliche, aber bestürzend tiefe christliche Worte zu sagen. Ja es ergibt sich das Erschütternde, daß er an sich selbst staunend erfährt, wie ihn die eigene Unzulänglichkeit und Heruntergekommenheit erbarmender macht.“

Die Beispiele lassen sich vermehren. In Evelyn Waugh's größtem Roman, „Wiedersehen mit Brideshead“, ist der letzte Sinn die Heimholung aller verirrtten Glieder der Kirche in die eine Hand. In dieser Familie ist nichts in Ordnung. Die Mutter — *sweet mummy* —, aus alter katholischer Familie, hat den Gatten als verliebten Bräutigam zur Konversion gebracht, und die Kinder sind selbstverständlich in ihrem Glauben erzogen worden. Ohne es zu wissen, übt die Mutter die zarteste und unerträglichste Tyrannei aus. Diese Tyrannei wirkt um so zerstörerischer, als sie sich in aller Liebe darbietet. Der Gatte verläßt sie, die Kinder entgleiten in unverständene Entwicklungen und Schicksale hinein. Dennoch sind sie alle in der Tiefe gebunden und bewahrt von einer Kraft, der sie nicht entfliehen können: der Vater stirbt im Zeichen des Kreuzes, der Sohn Sebastian an der Pforte der Heiligkeit, Julia, die Tochter, entsagt der unerlaubten Liebe aus lebendig erfahrenem Glauben und zieht den Geliebten in das Verstehen hinein. Abermals: es ist das Thema des „unauslöschlichen Siegels“, nur zarter, ehrfürchtiger und um so viel glaubwürdiger als in den obengenannten Werken.

Oder es ist zu erinnern an das „Schweiß Tuch der Veronika“ von Gertrud von le Fort, den Roman, der schon im Titel an das „unauslöschliche Siegel“

gemahnt und aus dem tiefsinnigen Vorgang der Legende die wesentlichen Motive empfängt. Denn alle Gestalten des großen Werks stehen im Zeichen der Heimholung. Zuvörderst die Tante Edelgart, die — ein Leben hindurch — von dem „Jagdhund des Himmels“ bis in die Winkel ihrer Seele hinein verfolgt, in entscheidender Stunde gestellt wird und als Liebe und Erbarmung erfährt, was ein Leben lang ihr Entsetzen war. Sodann Veronika selbst, die — immer von ihrem Gewissen wie von ihrer Leidenschaft begleitet — in eben dem Augenblick die Hand zu spüren bekommt, als sie im Begriffe ist, eine unmögliche Tat zu tun.

Und ebenso ist zu erinnern an die zahlreichen Gestalten von Edzard Schaper, die dem in der Kirche fortlebenden Christus anheimfallen: Er gibt den Seinen die Kraft zum Durchhalten, selbst in aussichtslosen Lagen. Er gewinnt die Verirrten zurück zu sich, er widerlegt die weltlichen Tyrannen und zwingt sie zum Nachdenken über ihr Tun. Diese unsere schuldvolle Welt ist so wenig von Gott verlassen, daß er in ihr seine Zeichen aufgerichtet hat; sie bekunden seine immerwährende Anwesenheit. Die Sakramente spielen im Werke Schapers eine große Rolle, und zwar alle ohne Ausnahme. Im Bilde der Hochzeit sieht Schaper das Gleichnis für das sakramentale Geschehen, „das Eindringen des göttlichen Geistes in den Staub“. Zwischen der Unergründlichkeit der Schuld und dem Elend des Menschen steht der ewige Pontifex, der in die Zeitlichkeit eingegangen ist und die „Scheide zwischen Zeit und Ewigkeit“ bildet. Es wäre zu erinnern an Claudels „Seidenen Schuh“, den Proëza der Madonna in die Hand gibt, um als Sündigende im Hinken an die Wirklichkeit ihres Lebens erinnert zu werden, an den Engel, der ihr auf das Herz tritt, an die Heimholung aller Gestalten in das Ewige Reich.

Diese Ausführungen mögen beendet werden mit dem Ausspruch zweier Männer, die sich zu Christus bekannten, indem sie ihn in ihre Gegenwart holten. Das eine stammt von Paul Claudel, der ein Betrachtungsbuch über die Evangelien geschrieben hat (*Un poète regarde la croix*). „Wie sehr strengen sie sich an, die Gottheit Christi ins Dunkel zu rücken, dieses Antlitz zu verschleiern, das sie nicht ertragen, christliche Wirklichkeit zu verdünnen, seine Umrisse auszulöschen unter dem kreuzweise verschlungenen Ineinander von Gelehrsamkeit und Zweifel! Das in kleine Stücke zerlegte Evangelium wurde schließlich lediglich zu einer Sammlung unzusammenhängender und verdächtiger Materialien, in der jeder Dilettant die Elemente einer ebenso gesuchten wie vorläufigen Konstruktion suchen ging.“ Der Dichter vertraut uns an, welchen Platz die Bibel in seinem Denken und seinen Betrachtungen einnimmt: den gleichen, den ihr die Väter zuerkannten. „Es genügt nicht, sie mit Augen und Lippen zu durchheilen, man muß sich an sie klammern, in ihr verweilen, sich von ihr durchdringen lassen, wie es die alten Väter taten, nicht im Geiste eitler Neugier, sondern in dem wahrer Frömmigkeit, man muß darin zu Hause sein, sie in sich aufspeichern, mit ihr muß man einschlafen, mit ihr wieder aufwachen.“ Aus dem Neuen Testament hat Claudel vor allem über die Passion Christi meditiert. Die glühenden, unermüdlichen Betrachtungen über den

Heiligen Text bilden die erhabenste Botschaft, die Claudel aller Welt künden will: „Ich vermag Ihnen nur noch ein Zeugnis zu bringen“, schrieb er bereits 1927, „nicht mehr eines jener fröhlichen Jubelrufe der Jugend, sondern die Reflexionen eines Hauptes, das ergraut ist und sich über eine ewig gültige Gewißheit neigt.“

Das andere Wort stammt von Carossa: „Jesus, die große Sonne, kommt keinem abhanden, den sein Strahl einmal durchleuchtet hat. Man kann ihn vergessen, man kann ihn abschwören, das ändert nichts. Er ist vergraben im umwölktsten Herzen, und es kann stündlich geschehen, daß er aufsteht.“

Seelsorge zwischen Heiligkeit und Verlorenheit

HEINRICH OSTERMANN SJ

Man kann ruhigen Herzens von der deutschen Seelsorge behaupten, sie sei eine der bestorganisierten der Welt. Die Deutschen haben wie kaum ein Volk der Erde Sinn für Ordnung, Organisation und systematische Arbeit. Inwieweit aber läßt sich der Ordnungstrieb auf die Heilssorge übertragen? Formen, die im Mechanischen und Organisatorischen ihren Sinn haben, passen nicht notwendig auf etwas so Sublimes wie Seelsorge.

Die französische Frömmigkeit zeigt dynamische Gestalten wie den Pfarrer von Ars und Theresia von Lisieux. Sie haben die Welt beeinflusst. Jeder, der unbefangen Frankreich bereist und die Arbeiterpriester, die Brüder und Schwestern von Charles de Foucauld, die Brüder vom Lande, das Werk des Abbé Pierre kennenlernt, ist erstaunt über diesen Mut zum letzten Einsatz, über die Fülle individueller religiöser Berufungen und die Mannigfaltigkeit neuer Wege.

Durch das deutsche Ordnungstreben entsteht die Gefahr, das Dynamische der Religion in ein mechanisches Schema zu pressen, den Normalchristen und dessen äußerlich feststellbare Merkmale zum Muster zu machen. Ein guter Christ ist, wer sonntags zur Messe geht, nach Möglichkeit in eine der Frühmessen, wer monatlich die heilige Kommunion empfängt, wer einer kirchlichen Organisation angehört; zur Pfarrfamilie zählt, wer dem Pfarrer bekannt ist und an außerkirchlichen Veranstaltungen teilnimmt. Als weniger gut gilt der Katholik, der sonntags die 11 Uhr-Messe besucht oder gar erst die Abendmesse, der nur hie und da im Jahre die Sakramente empfängt, kirchlich nicht organisiert ist und nicht zu dem Kreis gehört, der sich um den Klerus schart. Ein schlechter Christ ist, wer nicht regelmäßig praktiziert.

Bezüglich der sittlichen Forderungen ist es ähnlich. Man übersieht leicht