

Viktor von Weizsäcker
Gesammelte Schriften

0900997

Herausgegeben von
Peter Achilles
Dieter Janz
Martin Schrenk
Carl Friedrich von Weizsäcker

Viktor von Weizsäcker

I

Natur und Geist
Begegnungen
und Entscheidungen

Bearbeitet von
Mechthilde Küttemeyer
Wilhelm Rimpau

unter Mitwirkung von
Peter Achilles
Dieter Janz
Walter Schindler
Martin Schrenk

Universität Bern
Philosophisches Seminar
E-6533

90A'008

Suhrkamp Verlag

AF Weiz 1:1

Foto: Viktor von Weizsäcker, 1921

Gesammelte Schriften

Natur und Geist

Begegnungen

und Entscheidungen

Mechthilde Küttemeyer

Wilhelm Rimpau

unter Mitwirkung von

Peter Achilles

Dietrich

Erste Auflage 1986

© dieser Ausgabe Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1986

Alle Rechte vorbehalten

Druck: Wagner GmbH, Nördlingen

Printed in Germany

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Weizsäcker, Viktor von:

Gesammelte Schriften / Viktor von Weizsäcker.

Hrsg. von Peter Achilles . . .

Frankfurt am Main: Suhrkamp

NE: Weizsäcker, Viktor von: [Sammlung]

Bd. 1. Natur und Geist, Begegnungen und Entscheidungen

Bearb. von Mechthilde Küttemeyer ; Wilhelm Rimpau.

Unter Mitw. von Peter Achilles . . .

1. Aufl. - 1986.

NE: Küttemeyer, Mechthilde [Bearb.]

ISBN 3-518-57742-5 kart.

ISBN 3-518-57720-4 Gewebe



Verhalten der bürgerlichen Bildungswelt

Die Religion und die Universitäten

Über meine eigene religiöse Erfahrung zu sprechen, möchte ich zwar nicht völlig ablehnen; indes stoße ich dabei doch auf Hemmungen verschiedener Art. Eine ist die, daß gerade auf diesem Gebiet nach meiner Meinung nur eine bestimmte Pflicht zum Reden bringen sollte. Eine solche Pflicht hat der durch geistliches Amt Berufene und dann der durch eine Art von persönlichem Auserwähltsein Berufene, der religiöse Mensch *katexochen*, der vor vielen anderen den Vorzug oder auch die schwere Last hat, zu einem ganz besonders starken, einseitigen und unentrinnbaren religiösen Innenleben bestimmt zu sein. Ein Kardinal Newman muß also von seiner religiösen Erfahrung Zeugnis ablegen. Nun meine ich allerdings, daß meine Person insofern eine religiös bestimmte ist, als ich lebenslang wußte, daß die schlechthinnige Abhängigkeit, wie Schleiermacher (1821) das nannte, das schlechthin wichtigste Thema des Menschen überhaupt und persönlich für mich sei. Aber ich besitze kein in dem Sinne kontinuierliches religiöses Leben, nicht das, was man etwa dort findet, wo eine feste Bindung an das Christentum oder an die Kirche oder an eine bestimmte Übung oder Praxis den Rahmen eines gläubigen Daseins in eine feste Form faßt. Dagegen scheint es mir, daß es doch mehr als eine Dimension im religiösen Leben gibt. Der Gedanke an den Tod, das Gewissen, die Sehnsucht nach einer anderen Welt sind Elemente, die vielleicht aus einer Wurzel kommen, aber verschiedene Äste der Entfaltung darstellen. Versucht man, in die frühe, ja früheste Kindheit zu blicken, so glaubt man, etwas zu sehen, wofür Goethes Ausdruck »Urphänomen« vielleicht paßt. Weiter sind es die großen Erfahrungen der Geschlechtsliebe, die niemand aufrichtigerweise von der religiösen Sphäre trennen kann; und wie die Zeugung und Geburt, so ist auch der Tod und das Grab ein wahrer Zugang, eine *via regia* zum Charakter aller Religionen. Die Ungeborenen sowohl wie die Verstorbenen scheinen für uns noch faßbare Stellvertreter für die Bewohner der anderen Welt zu sein. Endlich war ich immer der Meinung, daß die Gottesgelehrtheit, die Theologie, besonders die Dogmatik ein ganz unentbehrlicher Bestandteil der christlichen Religion ist, und kein Kundiger wird überdies leugnen, daß die

Wahrheit. Wittig ist fromm; das ist Guardini nicht, denn er zweifelt genau so viel, wie er glaubt. Und Karl Barth ist Glaubensstreiter, er beweist und lehrt noch mehr, als er glaubt; das tut Guardini nicht; er hat die Kirche, die lehrt, was lehrbar ist, aber er wagt und erduldet das, was mehr als Kirche ist. Barth ist ein Theologe, Guardini ist kein Theologe, er ist fast ein Märtyrer der geistigen Versuchungen zu nennen. Immer muß er einen Ketzler an seine Brust drücken und mit ihm ringen, Kierkegaard, Dostojewskij, Sokrates; Barth ist imposant, Wittig ist liebenswert, Guardini ist ergreifend.

Es ging mir mit diesem Mann wie meist bei Freunden: ihre Bücher und Aufsätze las ich oft flüchtig, weil ich fand, daß man einen, den man kennt, nicht auch noch zu lesen braucht. Es ist zu bedenken, mit welcher rasenden Eile die Jahre unseres Lebens mit ihren unaufhörlichen Umwälzungen vorbeizogen. Kaiserreich, Weltkrieg, Republik, Inflation, Volkstentzweiung, Machtergreifung und Wandlung des Nationalsozialismus, zweiter Weltkrieg, Katastrophe Europas, Vernichtung Deutschlands – es war wirklich keine Zeit zu sorgsamer Pflege vieler Beziehungen. Wenn ich über so viele Begegnungen mit besonderen Menschen, über so viel außerberufliche und außermedizinische Interessen zu berichten habe, so ist auch das ein Zeichen totaler Metamorphosen, in denen die Zustände jedesmal ans Chaos streifen und alles mit allem in Berührung kommen kann. Es ist keine Entschuldigung, es ist eine Feststellung. Dabei hat sich für viele von uns das äußere Dasein in scheinbar normalen Bahnen bewegt, gepflegtes Haus mit Büchern, Familie, Wohlstand, Beruf, das alles konnte sich auf leidlich geordnete Weise abspielen, und doch war das Leben ein wilder Tanz. Das gilt, ob ich nun auf meine Beziehungen zu Menschen, meine Wissenschaft, meinen Arztberuf, meine Tätigkeit in öffentlichen Vorträgen und Schriften oder meinen Anteil an der Politik blicke. Der Wurf des Lebens macht einen ungezielten Eindruck, und darum ist die einzige wichtige Aufgabe dieser Rückblicke, die innere Notwendigkeit und das Verhältnis von Schuld, Opfer und Endbestimmung herauszubekommen.

Aufgabe der Erziehung der Völker und die Kultur der höheren Schichten ohne die geistigen Systeme, welche die Kirchen und die Theologen entwickelt haben, ganz undurchführbar gewesen wäre. An dieser Stelle nun berührt diese Ausführung ein Gebiet, für das ich mich als zuständig erkennen kann, das ist nämlich das religiöse Verhalten des Bildungskreises und der Gesellschaftsschicht, in deren Mitte ich mein Leben zugebracht habe, nämlich im besonderen der sogenannten Gebildeten auf den Universitäten Deutschlands.

Das ist nun auch wieder ein Thema, welches ich vor zwanzig oder vor zehn Jahren nicht in ein paar Sätzen zu behandeln gewagt hätte. Die historische Bildung war in Deutschland so verbreitet, die akademische Wissenschaft so hochentwickelt, daß weder der Ungebildete noch der Gebildete sich kompetent gefühlt hätte, ohne die breitesten geschichtlichen Vorarbeiten, ohne eine universale Beherrschung von Stoff und Literatur sich über einen so national wie menschlich lebenswichtigen Gegenstand auszusprechen. Man hätte sich eine Erkenntnis, eine Stellungnahme nicht anders als in einem großen Werk und danach vielleicht auch einmal in einer akademischen Rede zusammenfassend vorstellen können. Heute ist das nicht nur nicht mehr möglich – es ist sogar wichtiger, daß wir unser kritisches Urteil kurz, klar und schnell verständlich formulieren. Da will ich dann sagen: die akademische Bildungswelt hat sich von Religion und Kirche unabhängig und größtenteils gegen sie uninteressiert gestellt. Die Folge war, daß die Gebildeten religiös undefinierbar waren, und daß die breiten Massen dies wußten.

Trotzdem bleibt diese Tatsache unverständlich, wenn man nicht ihre Entstehung versteht. Atheisten und Religionsgegner hat es seit der hohen Antike gegeben. Staaten, welche sich ohne oder gegen die Religion stellten, gibt es meines Wissens erst seit der Aufklärung des 18. Jahrhunderts, also seit der Französischen Revolution und dem Kommunismus. Ich spreche hier nicht von dem, was geglaubt, sondern von dem, was zu glauben behauptet wurde. Der einzelne Atheist kann religiöser als ein Papst und ein sich fromm Dünkender irreligiöser als ein sich für gottlos haltender Kommunist sein. Für Deutschland ist doch die Reformation wohl der Wendepunkt, seit dem es problematisch wird, was man unter Religion überhaupt verstehen soll. Es wäre für mich wenigstens eine ganz unlösbare Aufgabe, die Entwicklung der Religiosität im Volke zu untersuchen. Dagegen liegt die Sache für die Kreise der Wissen-

schaft und der bürgerlichen Bildungswelt verhältnismäßig offen zutage. Ich bin der Ansicht, daß der Protestantismus in seinem Bunde mit dem Humanismus die Kräfte des Menschen, die vorher an die Religion gebunden waren, für eine andere Verwendung freigegeben hat. Insofern sind jetzt Wissenschaft, Kunst und Bildung Kinder des Protestantismus. In Deutschland ist eine gewisse Unfruchtbarkeit des Katholiken auf dem Felde der profanen Künste, Wissenschaften und der Philosophie unleugbar; zu eng sind diese Hervorbringungen an die Freiheit des Individuums geknüpft, und diese Freiheit stammt zu einem großen Teil von Luthers »Freiheit eines Christenmenschen«. Ich weiß schon, daß die Kultur des Barock eine katholische war, aber die Gegenreformation gab es auch nicht ohne die Reformation. Wenn aber die neuzeitliche Wissenschaft ein Kind der Reformation war, dann ist es auch ungerecht, die Leistungen des Protestantismus unter Weglassung dieses Geisteslebens zu beurteilen, selbst dann, wenn die innere Verbindung beider nicht mehr sichtbar und unbewußt geworden ist. Denn die evangelische Freiheit existierte bis 1933 in zweierlei Gestalt: als Leben freier geistiger Schöpfung und Bildung und, jetzt bescheidener, als protestantisches Gemeinde- und Kirchenwesen. An Leibniz, Lessing, Kant, Schelling und Hegel wäre der Zusammenhang sogar nochmals dokumentarisch als frei bewußter zu zeigen. Später müßte man ihn sozusagen analytisch beweisen als einen unbewußten und gerade dadurch noch wirksamen.

Wenn es nun richtig ist, daß die Geisteswelt der Neuzeit durch den Protestantismus möglich wurde und sozusagen die zweite Seite seines Gesichtes ist, dann ist damit noch nicht gesagt, daß die Wissenschaft, auf die ich mich hier vorwiegend beziehe, eine christliche ist. Das könnte man doch nur dann behaupten, wenn man von der christlichen Natur des Protestantismus ganz und gar überzeugt wäre. Sowenig man aber diesen Protestantismus als eine unchristliche Epoche bezeichnen kann, so unvermeidlich ist doch die Frage, ob und worin er etwa bereits eine tiefgehende Umbildung des Christentums darstellte; so gewiß ist er das, wie die katholische Kirche eine Umbildung des Urchristentums oder gar der Erscheinung des Stifters selbst gewesen ist.

Ferner wird die Ansicht, daß das Geistesschaffen der nachreformatorischen Jahrhunderte aus den ihm übertragenen Kräften eines immer unbewußter werdenden religiösen Willens stamme, zu einer sehr schwerwiegenden Frage führen. Nämlich der, welches eigent-

lich die Folgen einer solchen Verdrängung der Religion und einer solchen Entlehnung religiöser Kräfte für andere, zum Beispiel wissenschaftliche Aufgaben, gewesen sei. Der Anteil des katholischen Frankreich an ihr muß uns sicher warnen, dem Protestantismus ein Monopol für die Hervorbringung moderner Wissenschaften zuzuerkennen. Aber es ist nicht zu übersehen, daß Descartes nur wegen seiner klugen Zurückhaltung nicht mit der Kirche in gleichen Konflikt wie Galilei geriet, und dann, daß die Aufklärung doch wohl vor allem ein Kind Frankreichs ist. Die Hugenotten dürften dieses Land, auch als sie außer Landes waren, geistig begleitet und weiter geformt haben, und der Jansenismus war doch so etwas wie ein innerkatholischer Protestantismus. Sicher gibt es schon irgendwo Untersuchungen über den Anteil der französischen Protestanten an der französischen Wissenschaft und besonders Naturwissenschaft, Mathematik und Philosophie. Die geschichtliche Forschung muß sich hüten, dem Kausalbegriff einen zu großen Raum zu gewähren. Verzichten kann sie auf ihn aber nicht. Eine teleologische Betrachtung kann eine kausale nur dann übertreffen, wenn sie die Ursachenforschung miteinschließt. Und es ist doch ein natürliches und notwendiges Beginnen, wenn wir bei der Betrachtung unserer Erinnerungsbilder beides fragen: worauf lief es hinaus, und was war der Grund, daß es so hinauslief? Die Wissenschaft nun, auch wenn sie, wie die Naturwissenschaft vor allem, kausal verfährt, setzt sich doch ein Ziel, ist also insofern auch zweckbestimmt und der teleologischen Ordnung nicht entrückt. Und man ist versucht, zu sagen: die Naturwissenschaft setzte sich die Naturerklärung zum Ziel, aber sie lief auf die Technik hinaus. Und die Technik ist jedenfalls den Deutschen in zwei Vernichtungskriegen zum Unheil geworden. Ihre westlichen Gegner haben sie durch die Überlegenheit der Technik geschlagen. – Gegenüber solchen abkürzenden Formeln und ihren Gefahren gibt es eine gesunde Korrektur: die Betrachtung einzelner Forscher und Denker, die wir kennen. Sie kann zeigen, was an der Vermutung so verhängnisvoller Zusammenhänge daran ist, wie es eben jener Nexus wäre, wenn der Entgottung, Entseelung und Entmenschung, von der ich früher bei der Erwähnung meiner naturphilosophischen Vorlesung sprach, eine ernste Bedeutung zukäme.

Kein Zweifel: eine christliche Wissenschaft der protestantischen Universitätswelt gab es außerhalb der Theologie nicht mehr, als ich auf die Hochschule ging. Unser Protest gegen diesen unevangeli-

schen Zustand blieb wirkungslos, und er war auch schüchtern genug vorgebracht. Als ich im Februar 1919 wieder in Heidelberg eintraf, sprach man noch viel von einer Ansprache, die Krehl in einer Kirche gehalten, und worin er als christlicher Gläubiger sich bekannt hatte. In Internistenkreisen hieß es damals, er habe eine Depression, sei nicht mehr ganz normal, es sei wohl aus mit ihm. Bei einer anderen Versammlung in der Peterskirche ergriffen auch zwei seiner Assistenten in ähnlichem Sinne das Wort, nämlich Siebeck und ich. Erinnern kann ich mich nur, daß ich die Zuversicht aussprach, daß Glauben und Wissen sich wieder vereinigen würden. Das war ein Protest gegen das, was Kant in der Kritik der reinen Vernunft lehrt, in einem Abschnitt über Meinen, Glauben und Wissen. Dort war gerade die Trennung als notwendig zur Wahrheit bestimmt. Ein Theologe oder Pfarrer sagte nachher zu mir: »Das wäre ja schön«. Ich war mir nicht bewußt, daß das, was ich forderte und hoffte, nicht nur gegen Kant, sondern gegen den Protestantismus ging. Ebenso wie Luther die politische Führung der Kirche den Fürsten überließ, so machte er auch die Wissenschaft für die Herrschaft der Wissenschaftler frei. Der Staat und die Fürsten hatten die Universitäten in ihren Schutz genommen und sich verpflichtet, Wächter ihrer Geistesfreiheit zu sein. Genau an diesem Punkte brach 1933 der Konflikt los: der Nationalsozialismus verlangte von uns Professoren eine »politische Wissenschaft«, und die meisten und die älteren von uns weigerten sich, genau wie sie sich geweigert hätten, eine christliche Wissenschaft zu machen. Es ist aber klar, daß ich persönlich im einen wie im anderen Fall nicht eine Forderung, sondern eine Freiheit zur weltanschaulich oder religiös gebundenen Wissenschaft im Auge hatte. Es gab ja unter den hervorragenden Akademikern genug solche, welche einen Lehrstuhl für katholische Weltanschauung oder katholische Geschichtsschreibung für unzulässig hielten. Zu diesen gehörte ich nicht. Das Lehramt Guardinis in Berlin hätte ich nicht angefochten. Von einer Christianisierung der Wissenschaft träumte ich, als von einem innerlich und äußerlich frei wachsenden, nicht staatlich verordneten Vorgang. Ich bin also dadurch dem, was im autoritären Staat Hitlers gewünscht wurde, nicht näher gerückt und brauche es nicht aus grundsätzlichen Gründen zu verteidigen. Sondern ich war allerdings immer der Meinung, daß jede, auch die sogenannte liberale oder selbst jede angeblich sachliche Wissenschaft, wie die Physik, ohne eine, wenn auch unbewußte, metaphysische Voraus-

setzung gar nicht möglich ist und nie existiert hat. Die voraussetzungslose Wissenschaft habe ich immer für einen Trug gehalten. Eine Unterhaltung mit dem Gaufrührer der schlesischen Ärzteschaft, Dr. Brünig, einem Freunde des Reichsärztesführers Conti, einige Monate vor dem Einfall der Russen in Schlesien geführt, beleuchtet dies noch einmal. Er: Die Professoren haben uns (die NS.-Bewegung) verraten. Ich: Wieso? Er: Rosenberg und Dr. Goebbels haben die Universitätsprofessoren in Halle und in Heidelberg aufgefordert, die Philosophie des Nationalsozialismus zu schreiben, und nichts ist geschehen. Ich: Haben Sie einmal einen Garten besessen und Salat oder Tulpen gepflanzt? Er: Ja. Ich: Wenn Sie nun die Pflänzchen dreimal am Tage eine halbe Stunde anbrüllen: »Wachst, wächst, wächst!« – glauben Sie, daß sie dann schneller wachsen? Er: Keine Antwort.

Es ist sonderbar, aber die Zeit nach dem ersten Weltkrieg steht mit diesen religiösen Hoffnungen und Äußerungen vor mir wie meine Jugend – oder gar Jünglingszeit. Und doch war ich schon dreiunddreißig Jahre alt. Das, was daran mißlang, stelle ich mir daher leicht als Jugendphantasie oder Jünglingstraum vor, so, als ob der Mißerfolg oder das eigene Versagen damit erklärt und entschuldigt sei. Das kann nicht ganz stimmen, da ich die Grundrichtung auch heute für richtig halte. Trotzdem sieht das Ganze jetzt doch ziemlich anders aus. Wenn ich die in meiner Person liegenden Mängel übergehe, weil ich darüber kein zulängliches eigenes Urteil habe, so ist die nächstliegende Deutung die, daß es sich um eine Aufgabe handelt, die ein oder einige Individuen überhaupt nicht allein bewältigen können; noch mehr aber, daß es sich um einen Prozeß handelt, der nicht in Jahren und nicht in einer Generation, sondern wahrscheinlich nur in einer Epoche von einigen Jahrhunderten würde ablaufen können. Die Breite und die Tiefe der geistigen Wandlungen, so sagte ich mir immer mehr, ist in der Jugend unendlich unterschätzt worden, denn diese Wandlung muß auf jedem Gebiet, auch dem der Wissenschaften, in treuer Einzelarbeit Schritt für Schritt erobert werden.

Wohin es führt, wenn man diese inneren Wachstumsgesetze überspringt, das sah man ja an allen jenen pseudo-religiösen und pseudo-wissenschaftlichen Eintagsfliegen, welche der Anthroposophie, der Naturheilkunde, der Astrologie nachfolgten. Eine solche intellektuelle Knochenerweichung wird durch eine oft berechtigte Kritik an der Schulweisheit nicht gebessert.

Aber viel wichtiger ist nun die Erkenntnis, warum eigentlich meine Generation weder die Treuhänderin der Tradition, noch der Fahnen-träger der Revolution zu werden vermochte. An diese Frage muß man mit der größten Anstrengung herantreten, weil ja gerade dieses Weder–Noch so erklärt zu werden pflegt, man hätte sich eben entweder fürs eine oder fürs andere entscheiden müssen. Ich selbst habe manchmal versucht, meine persönliche Haltung, besonders die im Jahre 1933 und später, zu erläutern, indem ich behauptete, ich sei ein »konservativer Revolutionär«. Später fand ich diesen Ausdruck einmal in einer Rede, die Hugo von Hofmannsthal in der Epoche nach dem Weltkrieg gehalten hat, worin er die schönsten und ahnungsreichsten Dinge über Deutschlands künftigen Weg aussprach. Immer hat mir die Deutung des Wortes »revolutio« eingeleuchtet, wonach es eigentlich eine Wiederkunft des verschütteten Alten, ein Wieder–Jung–Werden einer Vorzeit bedeute. Was in der Umwälzung geschehe, das sei dasselbe wie die Herstellung des systolischen nach dem diastolischen Zustande, wie ja die Physiologie auch von der *revolutio cordis* spricht. Solche Gleichnisse decken noch nicht auf, was eigentlich zwischen den zwei Kriegen vor sich ging, und was ich hier als Problem der Suche nach der Religion anfassen möchte. Die Emanzipation der Wissenschaft von der Kirche, die Säkularisation des geistigen Willens – das sind ja Dinge, die, wie gesagt, seit dem 15. Jahrhundert offenes Geheimnis, konsequent sich durchsetzende Entscheidungen waren. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts war das schon so selbstverständlich, daß Streitigkeiten, wie die um Haeckels Welträtsel (1895), eigentlich Lappalien waren. Was seit der Wende zum 20. Jahrhundert aber anging, das war in unseren Augen und auch nach meinem heutigen Urteil etwas Neues. Es war nicht das verspätete Aufsteigen von Blasen der kirchlichen Reaktion, sondern es war der unabweisbare Zweifel des wissenschaftlichen und auch des künstlerischen Weltbildes an sich selbst; ob dieser Zweifel von einer Gewißheit herkam, die man noch mit dem Worte Religion, Christentum überhaupt trübe, das war keineswegs klar. Klar war nur, daß diese neue Revolution, wenn sie eine war, von den Spitzen der geistigen Welt, von dem, was in der Kulturpyramide oben ist, und nicht von unten herkam. Die Bezeichnung Goethes als »großer Heide« ist mir immer als lächerlich erschienen. Aber seitdem der Kommunismus und der radikale Flügel des Nationalsozialismus eine klare, antichristliche Front

errichtet haben, kann niemand mehr zweifeln, daß Goethe zur christlichen Ära gehört.

Moralische Metamorphosen

Ach, lohnt es denn überhaupt noch, den Spaten der Erkenntnis in die Vergangenheit zu senken, nachdem die deutsche Wiese hoffnungslos verwüstet ist? Wer kann uns verstehen, wenn wir selbst uns kaum verstehen, und wer braucht uns überhaupt noch zu verstehen? Wir sind ein altes Volk; unsere Weisheit kann nur der Weise fassen. Und wer kann sie fassen, der nicht die Summe des Leidens und den langen wissenden Tod erfahren hat? Wie soll ein Kind begreifen, was nur der begreift, der das Leben schon nicht mehr um seiner selbst willen behalten will und darum in Ekstasen, Verzweiflungen, Tollheiten und Entsagungen mit der Ewigkeit bald spielt, bald kämpft? Wer nur zur Mittagszeit aufsteht, hat das Morgenrot nicht gesehen und die Süßigkeiten und Schmerzen des Abendrots nie gekannt. Wie soll der unseren Novalis lieben, der nicht bei Nacht gewacht hat; wie soll der wissen, was gut und böse ist, der nie die Seelenkämpfe des Pflichtenkonfliktes und nie den Untergang der bürgerlichen Moralität am eigenen Leibe, ja am Leibe, nicht nur im Verstande, erfahren hat? Unsere Kritiker aus dem Westen sind oft nichts anderes und nichts besseres als die drei Freunde des Hiob. Haben denn diese Überbringer der christlichen Religion das Buch Hiob überhaupt gelesen? Wenn wir nicht schweigen wollen, dann können wir nur reden, indem wir niemanden belehren, uns gegen keinen, der sich selbst zum Richter erhebt, verteidigen, sondern aus dem heraus reden, was Dante im achten Gesang des Paradieses ausspricht:

Dieweil ich glaube, daß die hohe Wonne,
Die mir dein Wort, o mein Gebieter, einflößt
Dort, wo jedwedes Gut anfängt und endet,
Von dir geseh'n wird, wie ich selbst sie sehe,
Freut sie mich mehr, und auch dies ist mir teuer,
Daß du, Gott schauend, solches unterscheidest.

Dort, wo jedwedes Gut anfängt und endet, ist der geometrische Ort, auf den bezogen alles orientiert, gewogen, geordnet werden müßte, was im Gefängnis gegen die Wände gesprochen wird. Aber

es hilft nichts: das bloße Wissen von der Transzendenz ist noch kein wirklicher Überschritt zur Ewigkeit; das Bewußtsein muß sich im Zeitlichen verfangen, ehe es sich von ihm abstoßen kann. Und wir wiederholen (im Angesicht des Unterganges): wie war es möglich? Vorweg sei genommen: in der deutschen Seele, dies ist meine Überzeugung, mein Befund aus allen Erfahrungen dieser Jahre, in der deutschen Seele wirkte eine Tendenz zur Selbstvernichtung. Wir alle gingen weiter im dunklen und dann immer deutlicher werdenden Gefühl des tödlichen Endes auf unserem Weg; und doch gingen wir diesen Weg immer weiter. Es ist sehr einfach, so etwas absurd, schwächlich, unklug und ungut zu schelten; es ist einfach und bequem, das zu tun, aber was ist damit schon gewonnen? Das Phänomen der Selbstvernichtung bleibt, paradox, wie es ist, die eigentliche *via regia* zum Verständnis, die Quelle zur Belehrung für die, welche nach uns kommen, deutsche Menschen und andere.

Ich versuche zuerst, dies möglichst konkret zu betrachten, nämlich an der moralischen Beschaffenheit, sagen wir einfach: am Verhältnis zu den zehn Geboten, zum Dekalog des Alten Testaments.

Es ist ein Irrtum, anzunehmen, daß das Gebot der Nächstenliebe unter den zehn Geboten des Moses aufgeführt werde. Weder 2. Mos. 20, noch 5. Mos. 5 kommt es vor. Sondern dieses Gebot findet sich in äußerster Steigerung nur in einer Auslegung durch Moses selbst im 3. Mos. 19, 18 im Zuge einer ganzen Reihe von Ermahnungen zur Bruderliebe; freilich als deren letzte Konsequenz kommen die Worte: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Das ist es dann, was die Bergpredigt aufnimmt, was der Jakobusbrief das königliche Gesetz nennt, das, in dem alle anderen Gesetze schon enthalten sind. Ich führe dies hier an, nicht um ein historisches Problem anzuschneiden, sondern um auszudrücken, daß die Befolgung der Gesetze und die Übung der Nächstenliebe trennbar sind und zwei Stufen im sittlich-religiösen Leben darstellen. Es scheint mir dahin kommen zu können, daß die beiden geforderten Dinge sich aber nicht wie zwei Stufen, sondern wie zwei einander ausschließende Motive oder Strebungen verhalten. Ich habe heute Mühe, mir den Zustand klar zu machen, aus dem heraus mir der Bruch der Gesetze als eine Notwendigkeit erschien, weil in den moralischen Schwankungen der Psyche immer eine Phase Reaktion auf eine vorhergehende ist und man also zu jeder

Bewußtseinslage eigentlich eine ihr unbewußte hinzunehmen muß, um das Ganze zu verstehen. Außerdem ist mir mein Leben bis 1912 überhaupt nicht recht klar. Erst damals haben, soviel ich noch weiß, die Erschütterungen eingesetzt, durch die ein Mensch bewußt zu leben beginnt.

Der Protest oder die Ironie oder die Verachtung gegenüber der Moral der zehn Gebote kam aus vielen Quellen. Die Übersicht wird zeigen, daß eine widerkirchliche oder antichristliche Stimmung dabei vorhanden, aber keineswegs führend war. Gewiß war jeder Geschichtsunterricht noch so gefärbt, daß die Weltlichkeit, Korruption und Lasterhaftigkeit vieler Päpste, besonders der Renaissance, die Verbrechen der Kirche in den Zeiten der Inquisition, die furchtbaren Folgen der Religionskriege, zu denen der Dreißigjährige Krieg gezählt wurde, eben die Schuldenlast der Kirchen, zumal der katholischen, klar bewiesen. Das war das sowohl protestantische wie aufgeklärte Geschichtsbild. Und mehr oder weniger steckte auch in jedem noch etwas von Voltaire, von seinem *dégoût* an allen theologisch-politischen Zänkereien, von seiner unerbittlichen Verhöhnung aller als christlich ausgegebenen, in Wirklichkeit fanatischen, grausamen, verlogenen und unmenschlichen Gläubigkeit. Zumal der schwäbische Rationalismus konnte sich mit der skeptischen Aufklärung gar nicht so schlecht verstehen. David Friedrich Strauß (1835) war doch noch wirksam. Von dem immerhin noch vorhandenen schwäbischen Pietismus dagegen habe ich in meiner Jugend kaum Notiz genommen. Seine Hochburg Kornthal und dessen Rektor Decker, ein Jugendfreund meines Vaters, wurde von uns als eine Kuriosität, wenn auch nicht ohne Respekt, betrachtet. Die moralische Lebensführung in Geld- und Liebessachen kam nicht von den zehn Geboten und der christlichen Lehre, sondern aus einer Erziehung, die schon so viele Generationen hindurch in Fleisch und Blut übergegangen war, daß ein Verstoß gegen diese Moral nicht auf ein dem Geiste bewußtes Gebot, sondern auf eine psychische Hemmung stieß. Hier zeigt sich ein Problem. Was in der Kirche Sünde hieß, das waren jetzt überwundene Hemmungen! Ich meine das nicht so, als wollte ich die Verderbnis einer solchen Jugend zeigen, sondern die eine psychologische Tatsache feststellen, die den geistlichen Seelsorgern später in der Hitlerzeit viel zu schaffen gemacht hat, nämlich daß die Fähigkeit zum Sündenbewußtsein und damit zum Akt der Reue ausgestorben zu sein schien. Die Zumutung also, die Probleme, welche das Leben

bringt, mit der Moral des Dekalogenes zu bewältigen, erschien auch mir von früh auf als keine Lösung, sondern als ein verständnisloses und bösaartiges Niedertrampeln oder Ableugnen eben jener Probleme und Konflikte selbst. Man suchte keine Wiederholung der Gebote, die wir ja längst kannten, sondern ein tieferes seelisches Verständnis und eine höhere Form der Gerechtigkeit, als die von Gebot, Verbot und Sünde her bekannte. Daß »fromm und böse« bei den Frauen nah beisammen liegen, war leicht zu sehen, und ich brauche auf die Wandlung der Sittlichkeit seit den Wahlverwandtschaften Goethes, seit Ibsen, Nietzsche und den anderen nicht einzugehen.

Die deutschen Verhältnisse nach dem Weltkrieg haben nun diese und andere Prozesse der moralischen Metamorphose nach Art eines fermentativen Vorganges ungeheuer beschleunigt. Ich sprach von den zehn Geboten. Erinnert man sich noch an Werfels Wort: »Der Ermordete ist schuldig«? Erinnert man sich an Blüher, an Heinrich Mann? Ich habe bereits darauf verzichtet, die Moralitätsgeschichte unseres Volkes zu behandeln, und versprochen, mich auf den sozialen und sexuellen Komplex zu beschränken. Aber man kann hier die öffentlichen und die privaten Erscheinungen doch nicht trennen.

Den deutschen Intellektuellen, unter denen die Professoren der Universitäten sicher eine Hauptmacht darstellen, ist von allen möglichen Seiten eben dies, ihre Abwendung von der Politik vorgeworfen worden. Man wirft ihnen entweder vor, sich der Entwicklung des Nationalsozialismus nicht rechtzeitig entgegengestemmt zu haben oder ihm nicht beigetreten zu sein, um ihn zu veredeln. Letzteres ist in allen mir bekannten Fällen vergeblich geblieben. Für mich kam nur das erstere in Betracht. Aber man bedenkt wohl nicht, daß ein Kliniker und Forscher seine ganze Kraft auf seine Berufsaufgabe verwenden soll. Aber ich bestreite nicht, daß in der Stunde der Gefahr dieses Argument nicht mehr gilt, und daß ich mit vielen anderen diese Gefahr zu spät ernst nahm und ferner, daß ich ihr dann, als es zu spät war, auch auswich und mich dem Unabänderlichen fügte. Doch verfolge ich dieses Kapitel hier nur so weit, als untersucht werden soll, wohin sich eigentlich die von der Religion abgewendeten und frei gewordenen Kräfte wandten, nachdem sie zunächst von der Wissenschaft und Kunst absorbiert gewesen, nun aber auch hier nicht mehr unterzubringen waren. Und wenn ich feststelle, zu denjenigen zu gehören, welche die

absolute Kraft der Religion nicht in die Politik zu übertragen vermochten, so tue ich das auch nicht mit dem Ausdruck des Bedauerns.

Unentschiedenheit als Prinzip

Jetzt, glaube ich, ist der Punkt wieder erreicht, an dem ich anknüpfen muß, will ich das Schicksal der religiösen Frage in meinem Lebensabschnitt, genauer in meinem mittleren Mannesalter zwischen 1918 und 1933, also zwischen meinem zweiunddreißigsten und siebenundvierzigsten Lebensjahr, schildern. Es war der Versuch einer geistigen Leistung, die, religiös sich verstehend, beginnt, dann in eine unreligiös aussehende Forschung übergeht, mit einem Mißerfolg endet, und schließlich in der totalen Katastrophe des totalen Krieges eine völlig neue Deutung erhält. Das ist der Rahmen, in dem ich den Untergang der Moralität im inneren Leben des einzelnen Menschen zu erläutern versuchen will. Denn ich bin weit entfernt, diesen Untergang der Moralität, den uns die Amerikaner vorwerfen, den die Russen nur lächelnd registrieren, zu leugnen. Eine andere Frage ist, wie wir ihn deuten. Und eine andere Frage, ob wir von Deutschland aus das eine oder das andere Übergewicht als das uns vom Geiste anbefohlene wählen werden. Für beide ist es ja an sich sinnlos gewesen, Deutschland zu vernichten, für beide aber notwendig, es zu tun, da Deutschland sich für keinen von beiden entschied, also Gefahr bestand, daß er zum Gegner gehören möchte. Diese Unentschiedenheit der Politik ist nun das Merkmal, an das ich mit gewissen moral-psychologischen Ausführungen anknüpfen will.

Unentschiedenheit – das war wirklich die Stärke, auf die es ankam. Es ist sehr bequem, zu sagen, daß Willenskraft und Entschlossenheit uns helfen konnte. Die so argumentieren, haben jetzt, wie man zugeben muß, keinen guten Stand, denn die Erfolge, die der »Triumph des Willens« im Jahre 1945 aufzuweisen hat, können nicht befriedigen. Aber dieser Mißerfolg des Willens war nicht unbedingt nötig, um zu verstehen, daß mehr wahre Stärke im abwartenden Aushalten, in der labilen Gleichgewichtslage der Unentschiedenheit enthalten war. Daß die Anwendung der Gewalt nach dem verlorenen ersten Weltkriege aussichtslos war, brauchte man der Masse nicht erst zu sagen. Die Frage war, welche seelischen Folgen aus der Resignation entstanden, welche Art der Führung zu einer

richtigen Verarbeitung des Erlebnisses der Ohnmacht führen würde. Was da von der christlichen Seite sich anbot, war einfach dies: die Niederlage ist die Strafe für die Schuld. Auch aus dem Kreise Karl Barths kam dieser Ton: es gibt nicht einzelne Kriegsverbrecher neben dem Haufen Unschuldiger, sondern wir alle sind schuld, und jeder muß mit der Wahrnehmung der Schuld bei sich selbst beginnen. So etwas konnte einem staatsmännisch denkenden Politiker, wie zum Beispiel meinem Vater, nimmer einleuchten. Die Frage, warum das Unglück und der frühe Tod Schuldige und Unschuldige, Gute und Böse gleich schwer trifft; warum, was noch aufreizender ist, die Schuldigen Glück und Leben behalten – diese Frage ist freilich im christlichen System gelöst, wenn alle vor Gott gleich schuldig sind. Augustin antwortet so: die, welche keines der zehn Gebote übertreten haben, sind schuldig, die Übertretung durch andere Menschen nicht unter Einsatz ihres Lebens verhindert oder gestraft zu haben; also empfangen auch diese scheinbaren Guten, in Wirklichkeit aber passiven Sünder, die Strafe zu Recht. Wo sie jetzt nicht kommt, da im Fegefeuer, beim Jüngsten Gericht. Ich bin überzeugt, daß der Verzicht auf dieses religiöse Rechtssystem eine Frage offen läßt, die der einzelne ebenso wie ein Volk beantworten muß, wenn es leben will.

Nun hat das Christentum bereits den primitiven Begriff von Schuld und Strafe in der paulinisch-augustinisch-lutherischen Rechtfertigung durch Glauben und Gnade überwunden oder, besser gesagt, überhöht. Aber diese Religion hat nicht ausreichend in uns gewirkt. Und ich meine, daß die Schwierigkeit diesmal nicht von dem Mangel an Glauben ausging, sondern vom Begriffe der Schuld und Sünde. Ich meine, daß wir wirklich um eine religiöse Lösung der Fragen bemüht waren, aber was war Schuld und Sünde? Die Sünden des Neuen Testaments, die Verstöße gegen Dekalog und Sitte, die Paulus rügt und Augustinus noch brandmarkt, das schienen uns nur harmlosere und begreiflichere Verfehlungen hauptsächlich gegen die bürgerliche Moral zu sein. Aber die Verruchtheit, das Verbrechen, die feinsten verborgensten und wirksamsten Formen der Ungerechtigkeit, die man nur mit der Schärfe des Verstandes und der Psychologie entdecken kann – die waren den guten Fischern vom See Genzareth offenbar gar nicht bekannt. Das Evangelium ist zu populär, um der Raffiniertheit der großen Staatsverbrechen-Lenker, der Fürsten, Ministerpräsidenten und Revolutionsmacher etwas anhaben zu können, von denen wir doch

unser Schicksal zudiktirt bekamen, denen gegenüber wir ohnmächtig waren, die, statt uns väterlich zu lenken und zu schützen, uns in den Abgrund gestürzt hatten. Da ist er nun, der Schnittpunkt zwischen der großen Weltgeschichte und der kleinen Seelengeschichte im Innern des Menschen. Die Verletzung des kindlichen Vertrauens durch den väterlichen Machthaber erzeugt den Vaterkomplex, den Aufstand gegen das äußere Gesetz, die Suche nach der inneren Wahrheit. Darum gingen wir nicht in die Politik, sondern in die Unentschiedenheit der inneren Seelenlage. Und was wir in der Intimität, in der Innerlichkeit fanden, das war nicht die gute alte Sündhaftigkeit des Konfirmanden – diese auch –, das war die Verworrenheit der Erkenntnisse, der Irrtum der Selbsttäuschungen. Irrtümer über Irrtümer, die tausendmal verhängnisvoller und bössartiger wirkten als die gemeine Schuld, die man vor der Strafkammer oder dem Haager Schiedsgerichtshof verhandeln kann. Ja, der Dekalog, das Strafgesetzbuch, die Richter und die Moralisten waren die ärgsten Beförderer dieser Selbsttäuschungen; indem sie ein äußerliches Recht auf einen innerlichen Irrtum losließen, verschlimmerten sie das Übel, das man längst nicht mehr als Schuld, sondern als Krankheit zu verstehen gelernt hatte. Und so wurden die, welche das nicht einsahen, weil sie es offenbar nicht einsehen wollten, recht eigentlich unsere Gegner. Nun gab es also zwei Parteien, und je mehr sich diese versteiften, um so mehr entstand jene absolute, unversöhnliche Polarisierung im deutschen Zustand, aus der dann die Gewaltherrschaft Hitlers und der totale Zusammenbruch hervorgingen.

Jetzt wird hoffentlich verständlich, woher ich den Mut nehme, den Protest gegen die schlichte Moral des bürgerlichen Christentums und damit gegen die Bürgerlichkeit überhaupt als eine religiöse Bewegung zu bezeichnen. Es war die Erkenntnis, daß es nicht Sünden, sondern Irrtümer, und nicht Irrtümer, sondern Krankheiten waren, die zu erkennen und zu behandeln wahrer, daher auch religiöser und daher auch christlicher war als die chirurgische Gewaltanwendung des Willens auf den Willen. Und um in solcher Weise selbst besser zu werden und anderen zu helfen, brauchte man nicht Macht, sondern Geist. Das war es. Nicht Ungeduld, sondern Geduld, nicht Reden, sondern Schweigen, nicht Lärm, sondern Stille, nicht Trompetenblasen, sondern Zuhören, nicht Fahenschwenken, sondern Hinschauen. Ich habe nicht übersehen, daß dies auch eine Apologie, nicht nur eine objektive Ge-

schichtsschreibung ist. Eine solche apologiefreie, voraussetzungslose Historie gibt es überhaupt nicht. Ich versuche aber, jetzt auch den Punkt zu bezeichnen, der aus dem eigenen Lebenswillen stammt, und hoffe, mit seiner Nennung den Verdacht einer Idealisierung zu entkräften. Bereits an einer früheren Stelle wurde unser Begriff eines sogenannten geistigen Lebens, überhaupt der Fehler der freischwebenden Geistigkeit kritisiert und gezeigt, wie wir ihn zu überwinden suchten und damit nur zu einem halben Erfolg kamen. Aber noch wichtiger ist das Folgende: Wir hatten den Krieg überlebt und wollten weiterleben, aufbauen auch, aber vor allem leben. Im Jahre 1919 trugen die Frauen noch die langen, bis zum Knöchel reichenden Röcke, das Korsett war noch nicht verschwunden. Auch die Vorkriegsgeneration lebte noch, die Wissenschaftler machten an der Stelle des Manuskriptes oder der Experimente weiter, an der sie 1914 unterbrochen worden waren. Nicht in allem und nicht alle. Ich persönlich zum Beispiel habe seit 1918 kein Versuchstier mehr getötet, weder Kaninchen noch Frösche. Aber die Geistlosigkeit des Krieges, die Verödung der Liebesinsel des Daseins sollte aufhören, wir wollten leben, und da uns das staatliche Leben und der Wohlstand genommen waren, so wollten wir das persönlichste und das innerlichste Leben jetzt erst recht entdecken. Ja, wir fühlten, daß der Verlust der politischen Freiheit, des Geldes und der Klassenordnung überhaupt notwendig gewesen sei, um diese innere Welt aufzuschließen. Wir stürzten uns also in das Leben als solches als in ein glänzendes und lockendes Abenteuer, ja Geheimnis. Da winkte eine Lust, zu leben, da kam eine Lust, zu lieben. Das asketische Ideal des Christentums war falsch, die Schranken der Kirche ein Irrtum, die bürgerliche Welt ein Zopf, die Geistlosigkeit der Politiker eine Barbarei. Der Vaterkomplex begann zu wirken.