

Foto: Viktor von Weizsäcker, 1921

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



beschuldigten, ihre nicht ohne Zwang eingeführte Religion sei schuld am Unglück. Augustin ist ihnen im zweiten Buch der *Civitas Dei* die Antwort nicht schuldig geblieben: gerade das Heidentum sei schuld. So wird auch jetzt der Nationalsozialismus für Deutschlands Untergang angeschuldigt werden, und es werden die nicht fehlen, die in der jüdischen Demokratie oder dem mit ihr verbündeten Christentum die Ursache der Niederlage ebenso auch jetzt erblicken, wie sie diese Mächte schon vorher als den Erzfeind hingestellt haben. Freud hat in einem letzten Buche über den Mann Moses etwas gesagt, was dieser Zusammenfassung und Vereinfachung sogar Vorschub leistet. Er sagt, die Nationalsozialisten sagen, sie bekämpfen die Juden, aber sie meinen die Christen. Wenn ich an einem einzigen Beispiel gezeigt habe, daß die Herstellung eines religiösen Friedens zwischen beiden, selbst unter Verwandten und Freunden, die sich gerne hatten, scheiterte, so trägt auch dieser Vorgang zur Ursachenforschung dieses Krieges bei. Aber solche Abkürzungen, wie jüdische Demokratie, jüdisch-christlicher Liberalismus, sind doch gänzlich unberechtigt. Die Bemühung, meine Erinnerungen in einer flüchtigen Skizze zu formulieren, zeigt mir, welch komplizierte und inhaltsreiche Gedankenmassen, welch umfassende Arbeitsfülle dabei untergeht, um in ein paar Formeln zu verschwinden, welche der damals Mitlebende als ganz unzulänglich, wahrscheinlich als ein Mißverständnis beurteilen mußte. Wo aber bleibt denn diese Riesenmenge gelebten Lebens, geistiger Realitäten, wenn ihre Träger dahingeschwunden sind? Wenn ihre Briefe, ihre Bücher nicht mehr gelesen, deren Zusammenhänge auch gar nicht mehr verständlich sind? Das Beispiel des Augustinus ist großartig genug, um zu beweisen, daß im geschichtlichen Prozeß auch in den kleinsten Einzelvorgängen es immer um die größten Entscheidungen geht. Der Archäologe kann aus dem marmornen Bruchstück eines Knabenfußchens eine ganze Kunstpoche ablesen. Ich verzage darum nicht, in der Erzählung meiner mikroskopischen Geistesgeschichte und meiner Begegnungen fortzufahren.

Karl Barth

Karl Barth, damals noch Pfarrer in der Schweiz, hatte durch seinen »Römerbrief« (1919) ein Signal reformatorischer Erneuerung der

Theologie gegeben, welches als Anruf an alle in allen Kreisen geistiger Bildung verstanden wurde. Die Flucht in die unpersönliche Wissenschaft, sei es die physikalisch eingestellte, war hier einmal vom Zentrum der menschlichen Bestimmung zu Gott her überwunden; der Anruf war der eines Bußpredigers, für die Denkenden durch einen Denkenden gesprochen. Es war einmal mehr die dialektische Theologie, die schon so oft in Paulus, in Augustinus, im Cusaner, in Luther, in Kierkegaard den Ausbruch der religiösen Spannung begleitete, wie der Donner den Blitz begleitet. Das Rätsel, wie eine so schwer verständliche Gedankenführung, eine die logische Verstandesarbeit so stark beanspruchende Darstellung, überhaupt wie eine so subtile und jede Popularisierung meidende Äußerung so weite Kreise religiös bewegen konnte – dies Rätsel war einmal wieder aufgegeben. Das Phänomen von Karl Barths Wirkung beweist etwas vom Wesen des Religiösen im strengsten Sinne: Die Dialektik, das Paradox muß immer dort erscheinen, wo der Mensch in der Welt mit der Welt immer dort erscheinen, wo der Mensch in der Welt mit der Welt zerbricht, um zu Gott zu kommen, immer wo Gott seine Welt zerbricht, um den Menschen an sich zu ziehen. Der religiöse Ursprung, die Bekehrung, ist ein logisches viel eher als ein gefühlsmäßiges Geschehen, und der irrt sich, der meint, daß diese logische oder vielmehr antilogische Beschaffenheit nur eine Spezialität der Theologen, nur eine wissenschaftlich gefaßte Abzweigung vom Ur-Religiösen sei. Mich persönlich sprach allerdings diese besondere logische Leidenschaft Barths an, denn sie traf bei mir auf eine verwandte Anlage. Mehr als damals glaube ich aber heute, daß der philosophische Charakter seines »Römerbriefes« nichts anderes und nichts spezielleres ist als der religiöse, und ich meine, daß die Philosophie und die religiöse Erkenntnis dasselbe suchen, und wenn sie wahr sind, nur eine und dieselbe Wahrheit aussprechen können. Wie ich mich überhaupt nicht leicht einem Menschen hingeebe, so habe ich auch Barth mich nicht wie viele andere so ausgeliefert, daß später eine Lossage nötig war, wenn die Wege sich wieder entfernten. Als lebhafter Alemanne war er mir als Württemberger leicht verständlich und auch einleuchtender als sein Freund und Herold Thurneysen. Seine Angriffe auf Adolf Harnack, auf diesen modernen Origenes, diesen vornehmsten Repräsentanten wissenschaftlicher, historischer und politischer Weltgeltung der Theologie, fanden unsere warme Sympathie. Aber nie habe ich Barth für einen Reformator, immer für einen Theologen gehalten.

Dem hat sein Lebensweg recht gegeben. Auch Karl Barth gehört, wie alle Männer, deren ich hier gedenke, und wie ich selbst, zu jener Generation, welche erkannten, was uns fehlt, welche wußten, daß die Wurzel des Übels in dem Untergang der Religion liegt, welche aber nicht bereit waren, dieser Einsicht unter Aufopferung von Leib und Leben, Weib und Kind, Hab und Gut, Ehre und Beruf bis zum äußersten zu dienen. Je weiter sich einer nun in religiöser Anklage und theologischer Forderung an seine Mitlebenden vorgewagt hatte, um so härter traf ihn hernach der Vorwurf, versagt zu haben und dem Martyrium ausgewichen zu sein. So auch Barth, der zwar im Existenzkampf der deutschen Protestanten ein Stück Weges mitging, dann aber sich in die Schweiz begab, um dort in zwar wirksamer und wohl durchaus nicht fehlerhafter Weise den Kampf gegen die Feinde der christlichen Religion und damit gegen die nationalsozialistische Führung fortzusetzen; aber seine deutschen Amtsbrüder, und darunter gerade solche, für die er geistig verantwortlich war, wanderten ins Konzentrationslager. Wird er jetzt endlich sich wieder seiner deutschen Sprach-, Weg- und Glaubensgenossen, wird er sich überhaupt wenigstens der politikfreien Seite des Menschen wieder erinnern?

Auch in diesem Falle Barth ist das Stichwort die Frage: was ist Geist? Wie wir alle, hat Barth ein sogenanntes geistiges Leben geführt, ohne es zu wollen, ja in dem Glauben, im Gegenteil bloß geistiges Leben unmöglich zu machen. Die Unterscheidung zwischen einem bloßen geistigen Leben und einem geistlichen Leben war auch im Altertum und Mittelalter der Kirche notwendig. Das Mittel, ein unzweifelhaftes geistliches Leben zu beweisen, war aber die Askese. Wenn man nun den Ursachen der Kraftlosigkeit aller jener religiösen Erneuerungsversuche nachforscht – daß sie, wenn auch nicht wertlos, doch kraftlos blieben, ist gewiß –, dann stößt man auf die Frage, ob die Verwerfung der Askese durch Luther einen Verlust bedeutet, der seitdem überhaupt niemals durch etwas anderes wettgemacht worden ist. Wo nicht, dann war das meiste von dem sogenannten geistigen Leben der Religionsmänner kein geistliches Leben, sondern Leben ohne religiöse Entscheidung.

Meine persönlichen Erinnerungen an ihn sind spärliche. Man durfte ihn wegen seiner Natürlichkeit gerne haben. Er ritt, er liebte, er kämpfte und war immer ein rechter Mensch. Sehr beredt, war er doch kein Dialektiker im Sinne der Sophisten, wie Sokrates sie

erledigte, und kein Fanatiker im Sinne der Zeloten. Dies habe ich einmal im kleinsten Kreise feststellen können, der sich zusammenfand, um eine Auseinandersetzung zwischen Barth und Peterson zu ermöglichen. Letzterer, Theologe in Göttingen und später in Bonn, war Barth an wissenschaftlicher Rüstung ebenbürtig, an begrifflicher Schärfe und logischer Waffenführung überlegen – in der Disputation blieb Barth versöhnlich und – unterlag daher. Ich könnte aber den Punkt, der die Männer trennte – es war oft wirklich nur ein Punkt – nicht mehr bezeichnen. Peterson, mit dem ich gelegentlich noch Briefe wechselte, war Junggeselle, nicht ohne Snobismus, doch furchtbar ernst, und wurde als Bonner Ordinarius der evangelischen Theologie katholisch. Er ging nach Rom, trat dort über, wurde vom Papste empfangen, heiratete und wir haben nichts mehr gehört.

Auch Gogarten lernte ich kennen, Merz habe ich mehrere Male gesehen, und immer waren es bedeutende, von der Seite der dialektischen Theologen glänzend geführte Unterredungen, die alles in den Schatten stellten, was in jenen Jahren aus den Professoren der Theologie herauszuholen war. Ich fühlte mich dem Barth-Kreise verbunden, ich weiß nicht wie, und es war das Verbindende gewiß dasselbe wie das, was die Existenzphilosophie uns zubrachte: ein Ausbruch aus frei schwebender Geistigkeit zu verbindlicher Haltung im konkreten Existieren. Trotzdem war ich mit den Barthianern nicht recht zufrieden. Ihr Erfolg machte sie etwas überheblich, und eine wirkliche Differenz zeigte sich bei folgendem Anlaß: Thurneysen (1928) hatte in der von Barth geleiteten Zeitschrift »Zwischen den Zeiten« einen Aufsatz über Seelsorge geschrieben. Er zeigte die Schwächen der üblichen betulichen, tröstenden oder beschwichtigenden, immer aber an der Peripherie der bloßen Erscheinung verbleibenden Seelsorge. Er gelangte ungefähr zu einer Leugnung jeder aktiven, von der Gnade unabhängig sich gebärdenden geistlichen Hilfe. Seine Ausführung mündete in dem Satz: Seelsorge ist Beten. Es war wieder eine sehr konsequente, aber sehr täuferische, wirklichkeitsferne Stellungnahme, die lieber alles Seelenleben zugrunde gehen lassen, als den radikalen Befehl: »nur senkrecht von oben« mildern wollte. Mit dem *sola fide* war es den Barthianern eben wirklich ernst.

Ich hatte damals begonnen, in der Psychotherapie eine wichtige und glückliche Ergänzung der Schulmedizin zu sehen und mußte gerade die opfervolle und zeitraubende Hingabe der Psychoanaly-

tiker an die psychologische Arbeit bewundern. Gerade die Vermengung von Seelsorge und Medizin, von Seelsorge und Psychologie hatte Thurneysen aber abgelehnt. Die Barth'sche Schule stand auch in diesem Falle auf dem Standpunkt, daß vielleicht Dinge wie Politik mit weltlicher Kunst und Wissenschaft nach eigenen Gesetzen und mit bestem Vermögen zu behandeln seien, die göttlichen Dinge aber ebenso streng nur nach der Ordnung der Gnade und des Glaubens oder, wie Barth das Wort *fides* (*πίστις*) übersetzte, der Treue Gottes. Mir aber schien, daß dies einerseits zum seelsorgerischen Nihilismus führe, andererseits aber die ärztliche Therapie von der religiösen Bezugnahme völlig ausschließe. Aber ich sagte schon, daß eben die Beseelung und Durchdringung des Alltags mit dem Ernste der letzten und hohen Bestimmung des Menschen ein Anliegen war – wie für mich, so für die ganze religiös erschütterte Kriegsgeneration. Ähnliches kam ja zum Beispiel in der liturgischen Bewegung der Kirche beider Konfessionen zum Ausdruck. Aber die Schweizer Theologen hatten den Krieg ja nur von außen kennengelernt, es kam hinzu, daß die Neurose uns als eine Art von seelischer Not oder eine Form des Selbstbetruges aufgegangen war, in der ein Mensch sich unbewußt verloren hatte und sich unbewußt selbst suchte. Die religiöse Seite der Sache war doch nicht zu verkennen. Kurzum, ich ärgerte mich an dem täuferischen, vielleicht auch calvinistischen Dualismus der dialektischen Theologie, welche das Weltleben so radikal vom Bereiche des göttlichen Anrufes trennte, daß man keine Hoffnung auf ein gottgefälliges Tun in dieser Welt behalten durfte – für den jungen Ehemann und den tätigen Arzt war das nicht in Ordnung. Ich sagte mir: Reue und Bekehrung? Gut. Nun aber auch Hoffnung und vor allem Liebe. Ich setzte mich also und schrieb einen Aufsatz über Medizin und Seelsorge für »Zwischen den Zeiten« (1930). Mein bestes Argument, so schmeichelte ich mir, war dem Pauluswort entnommen, das lautet: *ἀλλ' οὐκ πρῶτον τὸ πνευματικὸν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν*. Ich übersetzte das dem Sinne nach so: zuerst kommt nicht die geistliche Umkehr, sondern die seelische Bereitstellung. Thurneysen hatte gesagt: Seelsorge ist Beten. Wie aber, wenn der Pfarrer in der Kirche predigt, während die Leute draußen stehen und nicht herein können, weil die Türen verriegelt sind? Wie sollte man mit einer Kolonialwarenfrau aus Schwetzingen oder Weinheim beten, wenn sie hysterische Angstanfälle hat, ihrer Seele aber nichts bewußt ist als ihr Geschäft und die Bosheiten ihrer Nachbarinnen, da sie allen

Ernst der Wahrhaftigkeit verdrängt hat? Vor dem Pneumatischen kommt das Psychische, einfach nach der Ordnung der Natur in der Zeit. Denn die Psyche des Paulus gehört zur *σάρξ*, zum Fleisch, das haben mir alle Theologen bestätigt. – Ich weiß nicht mehr, was sonst ich zum Lobe der Psychotherapie und zum Tadel der vom natürlichen seelischen Leben abgehobenen Geistigkeit sagte. Nicht deutlich und scharf genug behauptete ich wohl, daß auch die dialektische Theologie den Menschen in eine solche nicht unbedingt verpflichtende, die Tat nicht erzwingende, freischwebende Geistigkeit hineinlockte. Wie dem auch sei, ich glaubte, diese wichtige Frage von der Medizin her ernstlich aufgeworfen zu haben – selbstverständlich kamen ähnliche Angriffe noch von anderen Seiten. Aber was geschah, war eine große Enttäuschung. Mein Aufsatz wurde angenommen, gedruckt und – nicht beachtet. Keine Replik von Thurneysen, nicht einmal ein Brief, eine Entgegnung, ein Versuch zur Lösung des Gegensatzes. Ja, die Herren von der dialektischen Theologie waren damals wirklich benommen von ihren literarischen Erfolgen, ihren theologischen Streitigkeiten, Debatierkämpfen und -künsten. Auch die mündlichen Auseinandersetzungen zeigten es: dialektisch war nicht nur die Theologie, das ist doch die Rede von Gott, sondern dialektisch war auch der Wortkampf mit Menschen; die Kunst des Diskutierens, das heißt wörtlich: des Zerschneidens, war diesen Männern zu hohem Genuß gediehen. Das liegt nun alles fast zwei Jahrzehnte zurück. An einer anderen Stelle werde ich erzählen, was aus der Psychotherapie im Rahmen der Medizin nach meinem Dafürhalten geworden ist. Was hier untersucht wird, ist die Erfolglosigkeit des religiösen Aufbruches, der uns, die vom Weltkrieg Übriggebliebenen, zuerst erschüttert, dann beschäftigt und schließlich enttäuscht hat. Vor eigenem und fremdem Urteil stehen wir als Geschlagene und als Versager da; wenn man etwas Positives in unserem Bemühen finden will, so mußte man es woanders suchen. Die Frage liegt nahe, ob nicht die Abwendung von diesen Formen der Religiosität einer Ehrlichkeit und einer tieferen Erkenntnis, einem richtigeren Gefühl zu danken war. Wir spürten, daß der Kampf gegen die frei schwebende, unverbindliche Geistigkeit selbst noch auf solche Weise geführt war, daß wir gerade das taten, was wir bekämpften; daß wir ein sogenanntes geistiges Leben führten, indem wir es abschworen, also mehr geistreich als geistlich waren. So wandte sich jeder zunächst seinem Beruf wieder zu.

ihr liegt das christliche, überhaupt das religiöse Paradox. Die Auszeichnung der Person Jesu Christi als des einzigen Menschen der Welt, auf dem das Sühnopfer und die Operation der Menschheits- und Welterlösung allein ruhe, hat dagegen nicht den absolut-religiösen Wahrheitswert, den die kirchliche Lehre und Übung ihr beimißt. Sie ist eine temporäre und lokale Erscheinung der Religionsgeschichte, von der ich mich, wie wohl die meisten Menschen, die etwa meiner Art sind, nicht zu lösen brauche, weil ich ihr niemals verbunden oder durch Erfahrung, Erkenntnis, Gefühl oder Bekehrung zugewandt war. Daß auf diesem christologischen Bestande der christlichen Kirche ihre historische Existenz beruht, wird damit nicht bestritten. Aber die christliche Kirche hat als geschichtliche Tatsache keine ewige Wahrheit. Die ewige Wahrheit ist auch in der Kirche, aber sie ist nicht die Kirche. Wenn dies christlich-liberal aussieht, dann ist doch wenigstens etwas am Liberalismus richtig und der Erhaltung wert gewesen.

Die Bibel

Es ist richtig, daß aus der Kindheit seelische Gebilde ins spätere Leben hineinreichen, welche uns hemmen, gerade den wertvollsten Gegenständen der Religion uns unbefangen zuzuwenden. Dazu gehört das Bild Jesu, dazu die Lektüre der Bibel. Nicht richtig ist aber, daß der Zwang, unter dem wir in der Kindheit Jesus zu verehren oder Bibelsprüche zu lernen angehalten wurden, die Ursache solcher späterer Hemmung sei. Dieses Moment ist unbedeutend neben der Rolle, die das Mysterium der Kinderzeit überhaupt im Erwachsenenleben spielt. Die Abneigung, sich mit den greifbaren Symbolen der Religion zu beschäftigen, ist eine unbewußte Abneigung gegen den Untergang des sogenannten Kinderglaubens überhaupt. Das Kind in uns sichert uns bis zum Tode, und was in der Kindheit Symbol des Göttlichen war, müßte, zöge man es erneut ins Licht der Bewußtheit mit ihrer Kritik, ihrer Skepsis, und setzte man es allen Gefahren seiner Zerbrechlichkeit aus, uns mehr bedrohen als wir wissen. Nicht weil wir die Last einer kindlichen Vergewaltigung noch spüren, protestieren wir unwillkürlich immer noch gegen Jesuskind und Bibelvers, sondern weil eine geheime Beruhigung von diesen geheimnisvollen Dingen fortwirkt, die wir zu stören uns fürchten. So erklärt sich, daß zu meiner Zeit die Bibel

ein von bücherlesenden Gebildeten kaum gelesenes Buch war, obwohl sie das interessanteste, bestgeschriebene, vielseitigste, schönste und tiefste Buch der Welt ist, ohne das der Gebildete eine wirkliche Bildungslücke behält – obwohl also alle literarischen und sachlichen Gründe vorliegen, aus denen der Leser von Goethe, Homer, Platon und Kant und schließlich bis herunter zu Thomas Mann gerade diese Bibel lesen müßte. Das Nichtlesen der Bibel ist fürwahr ein höchst aufschlußreiches Phänomen, und wie man sagen kann, daß die Erfindung der Buchdruckerkunst vielleicht noch verhängnisvoller war als die des Pulvers, so kann man auch sagen, die Verbreitung des Lesens sei noch gefährlicher als die der Technik gewesen. Denn es liegt ein Verhängnis über allen Veranstaltungen zur Erleichterung und Ausbreitung der Bildung und des sogenannten geistigen Lebens. Man kann infolgedessen auch die Betrachtung umkehren und sagen: es liegt eine Weisheit darin, daß die Bibel sich mit Hilfe eines psychologischen Kunstgriffes der Verwässerung und Zerlesenheit entzogen hat. Jung wie der Morgen kann sie dem entgegnetreten, der sie nun zur rechten Zeit zu Rate zieht. Da ich die meiste Zeit meines Lebens auch kein guter Bibelleser war, genieße ich jetzt ebenfalls die Segnungen solcher Voraussetzungslosigkeit.

Um aber am Exempel der Bibel noch etwas bei der religiösen Frage zu verweilen, muß ich kurz auf den Komplex von Lesen, Buch und Bildung eingehen. Es ist klar, daß das Buch die letzte Blüte der europäischen Kultur ist. Seitdem die Kleidung, namentlich bei den Männern, stillos wurde, seitdem unsere Inneneinrichtung und unsere Architektur dasselbe Los teilt, seitdem unsere gesellschaftliche Sitte so gut wie verschwunden ist – seitdem war Bildung gebunden an Buch, Musik und, wenn man will, Gespräch. Daraus ergab sich nun ein sehr eigentümlich indirektes Verhältnis zum Objekte der Kultur. Ein Autor schiebt sich zwischen Subjekt und Objekt. Ich sehe zwar ein Kunstwerk, aber ich lese auch, was der beste Kunsthistoriker darüber sagt. Ich besuche die Rochuskapelle bei Bingen, aber ich erinnere mich, wie Goethe die Rochus-Prozession beschrieben hat. Das ist noch ein günstiger Fall, weil hier ein Kunstwerk ein Kulturobjekt vermittelt. In allen weniger günstigen Fällen wird nicht Kunst durch Kunst, sondern durch Sachverständigkeit, Wissenschaft oder sonst eine absichtsvolle, aber darum ablenkende Darstellung vermittelt. Die Kultur wird eine Pflege der Kultur. Diese *Second-hand*-Kultur entsteht im neunzehnten Jahrhundert

bona fide; aber im zwanzigsten fühlt sie, daß ihr Tod nahe ist. Wir hatten so viele und bequeme geistige Kommunikation durch das Buch, daß wir zu jedem Objekt der Geschichte, Kunst, Wissenschaft bald den besten Autor kannten, und so waren wir sehr verwöhnt, sehr anspruchsvoll, sehr beziehungsreich und – sehr indirekt. Was wir im Gespräch sagten, hätten wir fast nie zu drucken gewagt, denn im Schrifttum konzentrierte sich die geistige Verantwortlichkeit; dort erreichte sie eigentlich für den kultivierten Menschen ihren höchsten Grad, während Brief, Rede, Zwiesprache sozusagen nur Vorformen des gedruckten Wortes waren. Für die Studenten schien mir manchmal das, was im Buche steht, an Beweiskraft alles zu übertreffen, was man mit eigenen Sinnen hören und sehen kann, und ich zweifle nicht, daß das gar nichts als die Nachahmung der geistigen Haltung ihrer Lehrer war. Denn in der Wissenschaft der Professoren gerade auch der Medizin hatte sich ein Alexandrinertum, eine Art von Scholastik entwickelt. Man betrachte, wie unsere Handbuchartikel eine Krankheit gar nicht mehr beschreiben und erklären, sondern wie sie endlos Referate und Zitate zusammentragen, was wer irgendwo und -wann geschrieben und gedruckt hat.

Die Folge der indirekten Objektbeziehung ist zunächst, daß man über subjektiv wichtige Fragen nichts mehr zu sagen wagt, weil man die Literatur darüber nicht beherrscht oder weil man von jemandes Existenz weiß, der darüber mehr weiß. In feinerer Ausbildung tritt dasselbe Phänomen zutage, wenn wir aus ehrenvoller Bescheidenheit über große Dinge nichts mehr zu sagen wagen, auch da, wo wir nachgerade vor der Gefahr stehen, die großen Güter völlig einzubüßen, es also hohe Zeit ist, daß wir Stellung nehmen und urteilen, ohne Rücksicht auf das Wertniveau, welches wir uns im Augenblick zubilligen – ein freilich kaum zu lösendes Dilemma. Wie in den meisten Lebenslagen kommt es dann zum Kompromiß: wir äußern uns entschiedener als vorher, aber mit Vorbehalten, welche die Stoßkraft unseres Entscheids herabsetzen.

Aber ich versuche jetzt nicht von solchen Ablenkungen, sondern von der Besonderheit der Bibelwirkung zu sprechen, die sich unter allen Umständen einer solchen Vermittlung widersetzt. Es gehört zu den mir unverständlichen Eigentümlichkeiten des Katholizismus, daß die Bibelkenntnis nicht mehr gepflegt wird. Die Kirche versucht eben, Probleme der Massenführung zu beherrschen, und

dafür ist die Bibel ungeeignet. Der Kern der Bibel ist die Prophetie, und der Prophet zerschlägt die Massen und ihre schlechten Kollektivreaktionen. In der Bibel steckt der unmittelbare Anruf des einzelnen Menschen. Gott ist der, zu dem man »du« sagt, der zum Menschen »du« sagt, der von sich sagt »ich bin, der ich bin« und zu dem der Mensch sagt »wie du willst«. Die Bibel ist also die Niederschrift dieser gegenseitigen Anrede, sie ist das schriftlich festgehaltene Gebet. Und ein Gebet ist Ausschluß jedes anredbaren anderen lebenden Wesens. Ferner bestreite ich, daß es ein einzigartiger und unvergleichlicher Wert der Bibel ist, durch Erzählung wunderbarer Geschichten auf das Gemüt zu wirken. Die sogenannte Erbaulichkeit teilt die Bibel mit der Dichtung. Die kathartische Wirkung der Tragödie, Furcht und Mitleid zu erwecken (wie die Poetik des Aristoteles sagt), die Besserung durch Beispiel geht von den Geschichten und Dichtungen der Bibel auch und im vollsten Maße aus. Aber die Hauptsache ist, daß die Bibel etwas berichtet, was geschehen ist, was furchtbar ist und was Folgen haben wird. Der Bericht der Bibel bewirkt also keine Katharsis, keine Reinigung der Seele, die wohl tut und bessert. Sondern er interessiert und tröstet den, welcher etwas ähnlich Furchtbares erlebt hat und erleben wird. Die Tragödie hat einen Abschluß, da sie Kunstwerk ist. Die Bibel hat keinen Abschluß, ist kein Kunstwerk, und man versteht sie nicht mit Hilfe der Phantasie, sondern mit Hilfe des eigenen und nur des eigenen Lebens. Der Schrittmacher des Bibelverständnisses ist also der Fortgang des eigenen Lebens, und ich kann nicht einsehen, daß jemand durch die Bibel geführt worden sei. Biblisch ist im Gegenteil, zu sagen, daß nur Gott selbst führt und sonst nichts und niemand. Die Bibel ist also ein Begleiter, aber kein Führer. Während im Genuß der Kunstwerke ungelebtes Leben durch Aufnahme ersetzt und ergänzt wird, kann das, was ich biblisch an der Bibel nenne, nur eigenes Leben erläutern, mehr nicht. Es gibt für den modernen Menschen unzählige Situationen und Konflikte, für die er in der Bibel kein Beispiel, keinen Hinweis der Lösung findet. Er muß die Lösung selbst finden und, da er sie im Ernstfalle zuletzt nicht findet, muß er selbst untergehen. Dafür, daß es so zugeht und so zugehen wird, findet er in der Bibel allerdings Beispiel und Bestätigung. Denn nochmals: die Bibel ist kein Kunstwerk und ist keine Dichtung. Eine Tragödie fängt natürlich an und hört natürlich auf; ihr Sinn ist übernatürlich. Die Bibel fängt übernatürlich an und hört übernatürlich auf, aber in der Mitte ist

alles natürlich, genau so wie in unserem eigenen Leben. Der Sinn ist im Natürlichen versteckt und nur dort kann man ihn suchen gehen. Die Bibel ist also nicht idealistisch. Kann man nichts aus ihr lernen? Nichts als den eigenen Untergang, den naiver Seherwahnsinn stellenweise mit dem Weltuntergang verwechselt haben mag. Denn jenes Furchtbare, das wirklich geschehen ist und noch geschehen wird, ist nur ein Teilstück des eigenen Unterganges. Ich meine damit nicht den Tod, der auch nur ein Stückchen ist, sondern das ganze lebenslange Sterben; und ich meine auch nicht nur das Sterben, welches nur die negative Seite, das Verschwinden, Aufhören, Abtreten, Verabschieden ist, sondern die ganze Masse der Angst, des Schmerzes, der Qual, des Leides, des Zornes, der Unglückseligkeit in jedem Betracht. Das alles zusammengefaßt ist der Untergang, den die Religion der Bibel nicht löst, sondern erläutert, bestätigt und erinnert.

Es wäre unangenehm, wenn dies alles den Eindruck machte, als sollte die Bibel charakterisiert oder auf eine Formel gebracht werden. Diese Schriftensammlung ist von rätselhafter, auseinanderstrebender Buntheit, freilich auch rätselhafter Zusammengehörigkeit; etwa in beiden Richtungen, nämlich in Divergenz und Konvergenz, wie die Stadt Rom. Aber man darf vielleicht lächeln, wenn nicht bewanderte Leute meinen, daß die Begriffe Bibel und Frömmigkeit besonders nahe zusammengehören, und muß wohl gelegentlich aussprechen, daß hier ein Mißverständnis nahe liegt. Die Frömmigkeit der Bibel, versteht man sie nur recht, enthält keine Sklavenmoral. Nietzsches hysterischer Haß trifft nicht ins Schwarze und trifft nicht einmal das Neue Testament. Die Frömmigkeit des Monotheismus im Alten und die des Geistes der Liebe im Neuen Bunde ist nicht durch Unterwerfung, sondern durch Verachtung der Welt und ihrer Beherrscher erzeugt. Ich kann nicht verstehen, daß Nietzsche nicht gefühlt hat, daß diese Verachtung gründlich und stolz ist; daß sie sich oft Luft macht und daß sie im übrigen, wo sie schweigt, es verachtet, die Verachtung auszusprechen. Die Frömmigkeit der jüdisch-christlichen Religion besteht schon in einer eigenen Art von Stolz und Ehrgefühl. Aber dieser Stolz und dieses Ehrgefühl nämlich will sich nicht mit Menschen, sondern mit etwas, was stärker als der Mensch ist, messen und mit ihm kämpfen, und diesen Gegner nennt die Prophetie den Herrn, Jehova, Gott. War es schon instinktos, ja instinktos, dem Christentum Sklavenmoral vorzuwerfen, so war es feige und unwis-

send, ihm Mangel an Stolz vorzuhalten. Wer freilich dies nicht begriff, konnte auch nicht begreifen, daß die jüdische und die christliche Religion, beide, für jeden Menschen und darum für alle Menschen, nicht für ein Volk, eine Rasse oder, ich wage auch dies zu behaupten, nicht auf eine Kirche eingeschränkte Religion sind. Der Begriff Volksreligion paßt nicht für die Prophetie des Alten Testaments, und die Bezeichnung der christlichen Verkündigung als Weltreligion scheint mir daher gleich fragwürdig.