Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 6 (1950)
Heft: 2

Artikel: Beiträge zu einer Theologie des Personalismus
Autor: Schmidt, Ernst Walter
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-877445

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

der gemeinsamen harmonistischen Fragestellung beider. An dem Rechte dieser Konfrontierung ist kein Zweifel. Aber duo si quaerunt idem, non est idem; genauer gesprochen: «Identität» der Fragestellung Philos und des Mittelalters besteht nur in sehr allgemeinem Sinne, sofern beide den Ausgleich zwischen Wissenschaft und Offenbarung suchen, und sie verblaßt, sobald man an die besondere Fassung der auszugleichenden Kulturgrößen denkt[39]. Das Mittelalter hat im allgemeinen (u. zw. gerade in denjenigen Vertretern, an die W. in erster Reihe denkt) den Offenbarungsbegriff viel schroffer gefaßt als Philo und den Ausgleich zwischen Bibel und Hellas auf Grund einer von Philo wesentlich abweichenden Auswahl des beiderseitigen Kulturgutes geführt. Nicht als Entfaltung der Lehre Philos, sondern als neue Begegnung zwischen dem Griechentum und einer teilweise auf dem AT beruhenden Frömmigkeit ist die Philosophie des Mittelalters zu begreifen.

Jerusalem. *Isaak Heinemann.*

Beiträge zu einer Theologie des Personalismus.

1. Menschen-Ich und Gottes-Ich.

Der Mensch ist ein persönliches, ein seiner selbst bewußtes Wesen. Es ist das größte Wunder des Geistes, daß der Mensch von sich selber weiß, daß er Ich zu sich sagen kann. Den Augenblick, in dem das Kind, das ja zunächst in der dritten Person von sich spricht, Ich von sich sagt, kann man als die Geburt seines persönlichen Charakters bezeichnen. In diesem Augenblick stellt sich ein neuer, zum Bewußtsein seiner selbst erwachter Mensch seiner Umwelt gegenüber, erhebt sich über alles bloße in das natürliche Leben Hineingebettet-Sein. Was ist das Ich eigentlich? Eine völlige geschlossene Einheit oder

[39] Wir haben davon abgesehen, die Frage zu prüfen, ob Philo wirklich der bedeutende Philosoph gewesen ist, als welchen W. I 114 ihn auffaßt. Wir haben das Verhältnis der Jenseitslehre Philos zu der mittelalterlichen (vgl. Anm. 7) nicht untersucht und sind auf Fragen, in denen die biblischen Religionen voneinander abweichen, nicht eingegangen. Wir wollten nur an einigen wichtigen Punkten zeigen, in welcher Richtung W.s Grundanschauung uns als einseitig oder unzutreffend erscheint.

die bloße Form für einen gewaltige Gegensätze in sich bergenden, ja in seinen Gegensätzlichkeiten auseinanderstrebenden Inhalt?

Miguel de Unamuno behauptet: «Außer dem, was jeder für Gott ist, außer dem, was er für die andern ist, und außer dem, wofür er sich selbst hält, gibt es *noch* einen Menschen, nämlich den, der zu sein er sich wünscht. Und ich behaupte, der zu sein ein Mensch sich wünscht ist der Schöpfer in ihm, d. h. in seinem tiefsten Innern, ist der wahrhaft reale Mensch. Und durch das, was wir sein wollten, und nicht durch das, was wir wirklich waren, werden wir erlöst oder verdammt werden. Gott wird einen jeden von uns belohnen oder strafen, indem er ihn die ganze Ewigkeit hindurch das sein läßt, was er sein wollte.» Man muß unterscheiden zwischen dem, was ein Mensch tatsächlich ist, und dem, was er sein möchte, zwischen dem realen und dem idealen Ich. Unamuno behauptet, daß das ideale Ich gerade das reale, das eigentliche wirkliche Ich des Menschen darstelle, daß der Mensch wesenhaft das sei, was er zu sein wünsche, daß das ideale Leitbild, das ihm vorschwebe, seine echte Wirklichkeit sei.

Nicht immer ist dem so. Denn manche Menschen sehen überhaupt kein Leitbild vor sich, weil sie mit ihrer tatsächlichen Wirklichkeit völlig einverstanden sind; sie sind so selbstzufrieden, daß sie von einer Spannung von Idee und Wirklichkeit überhaupt nichts wissen. Sie sind sich selbst genug, sie haben sich nie etwas vorzuwerfen. «Wenn alle Menschen so wären wie ich», sagen sie zuweilen, «dann sähe die Welt anders aus!» Es gibt Menschen, die in idealen Welten zu leben, nach idealen Werten zu streben behaupten, in Wirklichkeit aber ganz nackte kalte Egoisten sind; ihr ideales Ich ist eine bloße Maske, ein bloßes Schauspiel, eine Rolle, in der sie sich vor der Welt ergehen. Wie oft sind in der großen Politik ideale Gesinnungen und Ziele bloße Vorspiegelungen: die Wirklichkeit ist brutaler Machttrieb! Und Politiker sind die Menschen auch im kleinen: sie spielen sich so gerne etwas vor. Nicht immer ist in solchen Fällen das ideale Ich bewußte Maske, oft hält der Mensch tatsächlich seine Maske für seine wahre Person, wie Frau Jenny Treibel in dem Fontaneschen Roman von der Idealität ihres Strebens überzeugt ist, wäh-

rend sie in Wahrheit ein nüchterner, ihren Vorteil wahrender Wirklichkeitsmensch ist.

Möglich ist auch der Fall, daß ein Mensch unter den Einfluß einer starken Persönlichkeit gerät und das eigene Leben nach ihrem Vorbild, ihren Anweisungen aufzubauen versucht, obgleich vielleicht das Ideal, das er da vor sich aufrichtet oder aufrichten läßt, seinem innersten Wesen fremd ist: es handelt sich hier nicht um eine echte, sondern um eine falsche Entwicklung, eine Pseudomorphose. Nehmen wir, um ein verhältnismäßig äußerliches Beispiel anzuführen, den Fall, daß ein technisch äußerst begabter und interessierter Vormund sein vielleicht der Technik gleichgültig gegenüberstehendes, ausgesprochen geisteswissenschaftlich-theoretisch begabtes Mündel in einen technischen Beruf hineindrängt etwa durch die Behauptung: der Technik gehöre die Zukunft, und der der Technik dienende Mensch habe die glänzendsten Aufstiegsmöglichkeiten. Der ohne innerste Neigung und wirkliche Begabung diesem Beruf Zugeführte wird niemals wirklich Hervorragendes in seinem Fache leisten, wird sich nie voll befriedigt und ausgefüllt fühlen, das Leitziel außerordentlichen technischen Könnens wird sich als Fehlbild erweisen, als ein den Menschen von seiner wahren durch seine wirklichen Anlagen gewiesenen Bestimmung ablenkendes Bild. Es ist denkbar, daß auch Völker eine solche Pseudomorphose, eine solche Fehlentwicklung durch falsche, ihrem wahren Wesen nicht entsprechenden Ideale durchmachen. Bekanntlich hat die «deutschgläubige» Propaganda im Dritten Reich behauptet, das Christentum habe mit seiner ganzen Glaubens- und Gedankenwelt das kraftvoll-natürliche germanische Leben geschwächt, vergiftet, verdorben, während wir behaupten, daß die christliche Religion das Seelenleben der germanischen Völker unendlich vertieft und bereichert habe, daß es tiefinnersten Wünschen des germanischen Geistes entgegengekommen sei und darum nicht als Fremdglaube, sondern in mancher Beziehung als Ergänzung des eigenen Wesens von den germanischen Völkern angenommen wurde. Wir behaupten, daß gerade die völkische Bewegung in ihrer Einseitigkeit, in ihrer platten Propagierung vital-biologischer Werte, in ihrer Verachtung aller feineren Regungen der Seele und des Geistes auf

die Dauer zu einer ungeheuerlichen Verflachung und Verbildung des deutschen Menschen geführt hätte. Es war ein falsches, zum mindesten äußerst einseitiges Leitbild, das von der Propaganda des Dritten Reiches vor dem deutschen Volke aufgerichtet wurde.

Wir gingen von den Spannungen aus, die zwischen Wirklichkeit und Ideal, zwischen dem tatsächlichen Sein und dem Leitbild des Menschen bestehen. Es gibt allerdings auch Fälle — sie sind nicht sehr häufig, aber sie sind doch vorhanden —, in denen diese Spannung deshalb aufgehoben ist, weil das wirkliche und das ideale Ich eins geworden sind —; es handelt sich um Menschen von natürlicher Selbstlosigkeit, Menschen, denen die egoistischen Triebe und Leidenschaften, wie sie im Durchschnitt herrschen, völlig fehlen: solche Menschen — «schöne Seelen» nennt sie Schiller — strahlen eine selbstverständliche reiche Güte, Hilfsbereitschaft, Herzensreinheit aus. Hier ist der ideale Mensch in den sichtbaren Menschen eingegangen oder fast ganz eingegangen. Solche Menschen sind allerdings selten. Im Grunde, darin hat Nietzsche durchaus recht, hat es nur einen wirklichen Christen gegeben, den, der am Kreuze gestorben ist. In den meisten Fällen wird ein Widerspruch, eine Disharmonie bestehen zwischen dem, was der Mensch sein möchte, und dem, was er wirklich ist. Diese Disharmonie ist anderer Art als die Disharmonie zwischen Anlagen, die einander widerstreiten, z. B. zwischen praktisch-ökonomischer Begabung und der Neigung zu gelehrten Studien bei dem gleichen Menschen. Wenn Grillparzer von sich sagt: «In mir leben zwei völlig abgesonderte Wesen, ein Dichter von übergreifender, ja sich überstürzender Phantasie, und ein Verstandesmensch der kältesten und zähesten Art», so handelt es sich hier nicht um den Gegensatz zwischen idealem Ich und der tatsächlichen Wirklichkeit, sondern hier stellt der Dichter zwei einander widerstreitende Seiten seines wirklichen Charakters dar: künstlerische Phantasie und kühle Verstandesreflexion liegen in ihm im Kampf. — Der Widerstreit aber, den wir meinen, ist ein moralischer Widerstreit. Nicht um den Gegensatz verschiedener Begabungsrichtungen in einem Menschen handelt es sich hier — auch dieser Gegensatz kann schuldhaft werden, indem der Mensch zwischen seinen vielen

Gaben hin und herschwankt, sich zersplittert, bald dies, bald jenes angreift, alles tun, alles leisten möchte und schließlich nichts ordentlich zu Ende bringt, oder indem er einige seiner Gaben auf Kosten anderer wertvoller, von ihm völlig vernachlässigter Anlagen überbetont —; so kann ein Mensch, der viele Gaben hat, gerade durch die Vielseitigkeit seines Wesens, durch die Gegensätzlichkeit seiner Gaben in Schuld verstrickt werden, aber Gegensätzlichkeit von Gaben und Veranlagungen braucht nicht zur Schuld zu werden, sondern kann ein Menschenleben spannungsreich, weit und tief machen.

Der Gegensatz, um den es hier geht, ist moralischer Natur, ist der Gegensatz zwischen niederem und höherem Ich, zwischen tatsächlichem und idealem Ich, der Gegensatz, von dem Röm. 7, 18—23 spricht. Der Apostel unterscheidet zwischen dem Menschen, der er sein möchte, und dem Menschen, der er tatsächlich ist, zwischen dem idealen Menschen und dem wirklichen Menschen. Der ideale Mensch ist der wahre, der wesenhafte Mensch. Oft geschieht es, daß jemand nach einer Tat sich sagt: «So hast du gehandelt. Du hättest nicht so handeln sollen! Das war dein wahres Ich nicht, das jetzt gehandelt hat.» Wir haben also Augenblicke, in denen wir unser tatsächliches Ich nicht als das wahre Ich anerkennen, in denen wir gerade ein noch gar nicht verwirklichtes, ein als Idee vor uns stehendes Ich als unser wirkliches Ich ansehen.

Wie gelangen wir zu der vollen Wirklichkeit des Ich? Wir wissen alle, wie stark das Ich heute gefährdet ist, gefährdet durch die Technik, die unter Auflösung der eigenständigen Persönlichkeit den Menschen zu einem Maschinenteilchen machen möchte, gefährdet durch die zu gewaltigen Zusammenschlüssen führenden Wirtschaftsprozesse, die der persönlichen Initiative des Einzel-Ich immer weniger Raum lassen, gefährdet durch politische Massenbewegungen und ihren Hang zum Kollektivismus. Es gibt nur eine Möglichkeit für das Ich, allen Nivellierungstendenzen zum Trotz sich in seiner persönlichen Eigenart zu behaupten; diese Möglichkeit ist der Anschluß an Gott. Nur durch Gott, der selbst das allergewaltigste Ich ist, werden wir ein wahres Ich.

Im Johannesevangelium offenbart sich das Göttliche besonders häufig in Ich-Form. Der Evangelist greift hier auf

alte, vorchristliche Traditionen zurück. Das alte Aegypten ließ seine Gottheiten in einem feierlich erhabenen Ich-Stil reden, so vor allem die Göttin Isis. Mit großartiger Gelassenheit spricht hier ein göttliches Ich schon in der heidnischen Welt. Der vierte Evangelist übernimmt diese schlichte und gerade in ihrer Schlichtheit so wuchtige und eindrucksvolle Ich-Sprache und überträgt sie auf Christus, in dem das Ich Gottes menschliche Wirklichkeit gefunden hat.

Meister Eckhart hat einmal gesagt: «Niemand kann das Wörtlein Ich sprechen, denn allein der Vater.» Ich im tiefsten Sinne des Wortes ist allein Gott, denn nur Gott ist echte Persönlichkeit, das heißt durch sich selbst bestehendes Wesen. Wir Menschen sind nur Persönlichkeiten zweiten, dritten, vierten, fünften Grades, sind im Vergleich zu Gott Schattengestalten, Schattenpersönlichkeiten. Friedrich Heinrich Jacobi, der Zeitgenosse Kants und Goethes, betont mit Recht: «Sein, Realität — ich weiß gar nicht, was es ist, wenn es nicht Person ist. Und nun gar Gott. Was für ein Gott wäre das, der nicht zu sich selbst sagen könnte: Ich bin, der ich bin! Die Ichheit endlicher Wesen ist nur geliehen ... ein gebrochener Strahl des transzendenten Lichtes, des allein Lebendigen.» Gott ist Geist, Geist aber setzt Selbstbewußtsein, Personalität voraus. Unpersönlicher Geist — das wäre hölzernes Eisen. Oder, mit Jacobi zu reden, Selbstsein ohne Bewußtsein, Bewußtsein ohne Selbstbewußtsein und wenigstens angelegte Persönlichkeit ist unmöglich, ist «gedankenloser Wortschall». Gott kann, wenn er gedacht wird, nur als Persönlichkeit gedacht werden: wir müssen ihn als das vollkommenste Wesen denken, das heißt, wir müssen ihm Persönlichkeit zuschreiben, eben weil wir im persönlichen Leben die höchste Stufe des Lebens sehen. Gott ist das allumfassende Ich, Persönlichkeit, d. h. Selbstbewußtsein, reichste Liebe, überströmender Wille. Er spricht: Ich bin, der ich bin. Alles hat Sein und Leben nur von ihm und in ihm.

Der Mensch ist Persönlichkeit nur in Gott. Ohne Gott ist der Mensch im Grunde nur ein Konglomerat einzelner Bewußtseinszustände. So hat eine rein positivistische, d. h. auf unirdisch-göttliche Hintergründe verzichtende Weltschau ihn stets gesehen. Die christliche Schau dagegen dringt tiefer: sie

sieht in Gott das allgewaltige Ich, das Milliarden von Persönlichkeiten aus sich heraus setzt, sie sich gegenüberstellt und dennoch in der Einheit seines mächtigen Lebens bewahrt. «Niemand kann das Wörtlein Ich sprechen, denn allein der Vater», sagt Meister Eckhart, und wir fügen hinzu: Nur *der* Mensch kann das Wort «Ich» zu sich sagen, der sich von Gott getragen weiß. In Christus ist diese Erkenntnis zum Durchbruch gekommen. «Ich und der Vater sind eins.» Mensch und Gott sind in ihm eins geworden. Christus ist ganz Mensch, aber sein Ich ist kein isoliertes Atom, sondern weiß sich geborgen im Vater, weiß sich vom übergreifenden Ich des Vaters gezeugt. So steht das Ich des Sohnes dem des Vaters zwar gegenüber, aber dennoch weiß es sich eines Wesens mit dem Vater. Der Vater, der den Sohn sich gegenüberstellt, entläßt ihn doch niemals aus der Wärme seines Lebens. «Ich und der Vater sind eins.» Das sollte nicht nur vom Christus-Ich, das sollte von jedem Menschen-Ich gelten. Denn Christus ist ja nicht ein unnahbares Götzenbild, ein Wesen, mit dem keinerlei Gemeinschaft möglich ist, er ist vielmehr der Weiser, der uns den Weg zeigt, den Weg zum Vater, zum göttlichen Ich, noch mehr: er selbst ist der Weg zum Vater, zum göttlichen Ich. Wie er zum Vater gekommen ist, so sollen auch wir zum Vater kommen. Wie er das göttliche Ich in sich aufgenommen hat, wie er das eigene Ich in das Ich des Vaters zurückgetragen, dem Ich des Vaters zurückgegeben hat — er im Vater, der Vater in ihm —, so sollen auch wir unser Ich nicht als einen Splitter im Weltall empfinden, sondern als sinnvolles und notwendiges Teilchen eines sinnvollen Ganzen, als Fädchen im großen Weltgewebe, als Steinchen in einem gewaltigen Gottestempel. Mit anderen Worten: wir müssen unser Ich im Ich des Vaters geborgen sehen; nur dann gelangen wir zu wahrer Ich-Erfüllung. Ein Ich, das so in Gott lebt, ist allen Gefährdungen enthoben, es ist unzerstörbar geworden. Es erkennt Gott, wie es von Gott erkannt worden ist.

Wir erkennen andere Wesen ja nur durch unser eigenes Ich. Wir beurteilen andere nach Analogie unseres eigenen inneren Lebens. Ein gemeiner, selbstsüchtiger Mensch wird auch bei anderen zumeist gemeine, selbstsüchtige Motive voraussetzen, ein Mensch, der selbstlose Güte ausstrahlt, wird

ihm im allgemeinen unverständlich sein. Umgekehrt wird es dem reinen Menschen oft schwerfallen, einen schmutzigen, hinterlistigen Egoisten überhaupt zu verstehen. So schlecht kann doch der andere gar nicht sein — wird er bei sich denken. — Wie wir selbst sind, so beurteilen wir andere. Das Ich ist so das Medium zur Erkenntnis der Welt. «Wär' nicht das Auge sonnenhaft, die Sonne könnt' es nie erblicken; läg nicht in uns des Gottes eigne Kraft, wie könnt' uns Göttliches entzücken?» sagt Goethe. Weil das Auge sonnenhaft, ein Stück Sonne, verwandelte Sonne ist, darum ist es imstande, das Licht zu erblicken. Weil der Mensch gotthaft ist, mit dem innersten Kern seines Wesens zu Gott gehört, darum ist er imstande, Gott zu ahnen, zu erkennen, zu schauen. Weil der Mensch Geist ist, kann er den göttlichen Geist erfassen, nur der Heilige Geist selbst kann den heiligen Gott erkennen, darum weiß nur der Mensch etwas von Gott, der selber Träger Heiligen Geistes geworden ist. Einem solchen Menschen aber begegnet Gott auf tausend Wegen. «Ich höre und sehe Gott in jeglichem Ding, aber begreife ihn nicht im geringsten, noch begreif ich, was wunderbarer sein könnte als ich», sagt Walt Whitman. In sich selbst findet er die größten Wunder, und er fährt fort: «Ich finde Briefe von Gott in den Straßen verstreut, ein jeder gezeichnet mit Gottes Namen.» Gott, das Wunder aller Wunder, ist uns nahe, ist uns gegenwärtig. Von diesem wunderbaren göttlichen Ich sollen wir uns erfüllen, durchtränken lassen und so unser eigenes Ich zu echter Wirklichkeit emporheben.

2. Massen-Ich und Christen-Ich.

Ein Pferd, das von einem jungen Mann geritten wurde, ging mit ihm durch — berichtet eine äsopische Fabel. Der Reiter wagte nicht, während des Laufes abzuspringen. «Wohin denn, wo geht's denn hin?» rief man ihm zu. «Wohin es dem da gefällt», antwortete der junge Mann und deutete auf das Pferd. So müßt auch ihr, behauptet der alte Fabeldichter, wenn ihr der Wahrheit die Ehre geben wollt, auf die Frage: «Wohin treibt ihr eigentlich?» antworten: «Wohin es den Leidenschaften gefällt.» Manchmal könntet ihr sagen: «Wohin uns die Lust», manchmal: «Wohin uns die Ruhmsucht»,

manchmal: «Wohin uns die Geldgier treibt.» Denn manchmal läßt euch die Lust, manchmal die Angst, manchmal etwas anderes entgleisen. Der Mensch glaubt so oft, aus sich selbst heraus zu leben, sich selbst zu bestimmen. In Wirklichkeit wird er von Leidenschaften und Trieben regiert, die sein selbstbewußtes, persönlichkeitsstolzes Ich völlig über den Haufen zu rennen, ja ganz und gar auszulöschen scheinen.

Und doch soll der Mensch Persönlichkeit werden, wahrhaftiges, sich selbst bestimmendes Ich. Wie aber kommen wir zu wahrhaftiger Icherfüllung? Wie bewahren wir das Ich davor, im Triebhaften, im Massenhaften, im Technisch-Seelenlosen zu versinken? Diese Gefahr ist groß, entsetzlich groß in unserer dem Massenhaften, dem Kollektiven ausgelieferten Zeit. Ortega y Gasset hat in seinem Buche «Der Aufstand der Massen» davon gesprochen, und vor ihm und gleichzeitig mit ihm haben andere gleiche oder ähnliche Gedanken ausgesprochen.

Europa steht im Zeichen der Ueberfüllung. In den ausgebombten Städten Deutschlands ist jeder Keller-, jeder Bodenraum für Wohnzwecke beschlagnahmt. Zimmer, in denen man einmal für sich allein sein kann, gelten als Luxus. So hocken die Leute heute dicht aufeinander: Ameisenexistenzen in einer überfüllten Welt. Bis 1800 hat sich in 12 Jahrhunderte umspannender Geschichte Europas Bevölkerung nicht wesentlich vermehrt. Seuchen und hohe Kindersterblichkeit sorgten dafür, daß keine Uebervölkerung eintrat. Von 1800 bis 1914 ist die Zahl der Europäer von 180 auf 460 Millionen angewachsen, hat sich also fast verdreifacht — dank der besseren Hygiene und der durch die moderne Technik herbeigeführten Arbeitsmöglichkeiten. Wir leben in überfüllten Ländern, Städten, Gemeinden; das Dasein ist ein massenhaftes geworden, die Massen haben sich erhoben, und während sich früher die Masse von einer wirklichen Elite führen ließ, handelt sie jetzt selbstbewußt, im Gefühl ihrer Souveränität und zwingt dem Gemeinwesen durch das Mittel des materiellen Denkens ihre Wünsche und Geschmacksrichtungen auf. Ortega y Gasset sagt: «Charakteristisch für den gegenwärtigen Augenblick ist es ..., daß die gewöhnliche Seele sich über ihre Gewöhnlichkeit klar ist, aber die Unverfrorenheit besitzt, für das Recht

der Gewöhnlichkeit einzutreten und es überall durchzusetzen... Die Masse vernichtet alles, was anders, was ausgezeichnet, persönlich, eigenbegabt und erlesen ist.» Im Zeitalter der Massen ist der Mensch, der sein eigenes, ein persönliches Leben führen will, besonders gefährdet. Der innerlich selbständige, eigene Wege gehende Mensch hat es immer im Leben schwerer als der, der mit dem großen Strome schwimmt, aber im Zeitalter der Masse ist sein Dasein besonders bedroht; das Glück, sich in Einklang zu wissen mit wesentlichen Zeitströmungen, bleibt ihm versagt. Denn es ist ein großes Glück, auf der Seite einer Bewegung zu stehen, die von Erfolg zu Erfolg schreitet, und es ist immer schmerzlich, wenn ein Mensch auf verlorenem — scheinbar oder tatsächlich verlorenem — Posten kämpfen muß, wenn wir zusehen und mitanhören müssen, wie der erbärmlichste Hohlkopf, wenn er nur zu der erfolgreichen, der fortschreitenden Partei gehört, das, was uns heiligste Ueberzeugung ist, mit flachem Spott übergießt und Kübel auf Kübel plattester Bosheiten über das, was uns unumstößliche Wahrheit ist, ausgießt. Es ist schwer, dann nicht in Bitterkeit, Menschenverachtung und Haß zu versinken, es ist schwer, dann doch an die Zukunft der eigenen Wahrheit, die Zukunftskraft der eigenen Ueberzeugung zu glauben und allem Augenschein zum Trotz doch immer fest daran zu glauben, daß die jetzt im Schatten stehende Wahrheit einmal helles Licht um sich verbreiten wird und daß die Spötter und Sieger von heute die Geschlagenen von morgen sein werden. Dornenvoll ist der Weg dessen, der einer erfolglosen Minderheit angehört, dornenvoll darum der Weg des innerlich selbständigen Menschen, in einer Zeit, in der die Masse den Ton angibt. *Ein* Volk, *ein* Reich, *ein* Führer, spricht der nationalistische Kollektivismus. Wehe dem, der aus der Reihe tanzt! Wehe dem, der eigene Wege zu gehen versucht, der für sich selber kochen möchte, statt aus der allgemeinen Suppe zu löffeln! Wehe dem, der von der Parteilinie abweicht! Die Abweichung führt schließlich in ein Konzentationslager.

Die ungeheure Gefahr, in der das Ich unter der Herrschaft von Massenbewegungen steht, ist von Männern mit prophetischem Blick, von scharfsinnigen Kritikern der Zeit schon seit

Jahrzehnten gesehen worden. In seinen «Ideen zur Natur- und Leidensgeschichte der Völker» beschäftigt sich Frank Thieß mit dem Verhältnis von Kollektiv und Einzelwesen, er sieht im «freien Selbst» die «einzige und größte Kostbarkeit unseres armen Lebens» und behauptet, daß ohne wahre Ichverwirklichung die Menschheit verloren sei, da der Kollektivismus in den Nihilismus, die Entwertung aller persönlichen menschlichen Werte, einmünde.

Die Gefahr ist richtig gesehen, aber ein Heilmittel wird nicht gegeben. Ein Heilmittel kann von der Haltung, die Frank Thieß einnimmt, aus auch nicht gegeben werden. Denn für ihn schwebt das «freie Selbst» beziehungslos in einem von keiner allumfassenden Macht durchwalteten Weltraum, treibt im Strome des «geschichtlichen Gefälles» dahin. Wohl redet auch Frank Thieß — so in seinem weitverbreiteten Werke «Das Reich der Dämonen» — von einem Weltgeiste, aber im Grunde ist dieser «Weltgeist» für ihn reine Natur, er «zielt stets auf etwas rein Naturhaftes: das innerlich Schwache und Unfruchtbare stirbt, während das Lebensfähige dem zustrebt, was die klinische Psychologie mit dem ‚lebbaren Zustand' bezeichnet». Es ist also im tiefsten doch eine antimetaphysische, naturalistische Haltung, die diesen Dichter und Geschichtsphilosophen kennzeichnet. Dem Einzelmenschen bleibt nichts übrig, als sich vom Strome des «geschichtlichen Gefälles» tragen zu lassen. Nur wenn «Geist und Dämon» sich in ihm vereinen, d. h. wenn der Mensch die Tendenzen des naturhaft-kosmischen Geschehens in sich aufgenommen hat, sich von ihnen durchwalten, von ihnen anfeuern und durchs Dasein treiben läßt, vermag der Einzelne, eben weil er Geistträger ist, Entscheidendes zu vollbringen. Für eine solche Anschauung ist das Weltleben ein dunkler Fluß, auf dem beziehungslos, Irrlichtern gleich, einzelne Flammen, die menschlichen Einzel-Ichs, hin und her tanzen. Einige Flämmchen, die etwas von den Dämonien des rauschenden Stromes der Natur in ihr Lebensdocht haben aufsteigen lassen, werden gewürdigt, einzelne Phasen dieses unaufhörlichen Strömens etwas zu beleuchten, etwas Geisteslicht über sie auszustrahlen, die allermeisten der das kosmische Geschehen begleitenden Ichflammen versinken

spurlos im «geschichtlichen Gefälle», von dem man weder weiß, von wo es herabstürzt, noch wohin es fließt.

Der vorhin erwähnte Ortega y Gasset sieht im kommunistischen Kollektivismus die Hauptgefahr für das Ich in unserer Gegenwart. Nicht, als ob der Inhalt der kommunistischen Lehre in russisch-bolschewistischer Ausprägung auf den Europäer der Gegenwart irgendwelche Anziehungskraft ausübe, nein — der abendländische «Bürger» wisse sehr gut, daß die Tage des Menschen, der nur von seinen Renten lebe und sie seinen Söhnen vermache, auch ohne den Kommunismus gezählt seien. Es sei, behauptet Ortega y Gasset, nicht so, daß Feigheit Europa dem Bolschewismus ausliefern werde. Denn der Bürger sei nicht feige, er sei vielmehr im Augenblick angriffslustiger als der Arbeiter. Niemals hätte in Rußland der Bolschewismus triumphiert, wenn es dort einen wirklichen Bürgerstand gegeben hätte. Der Faschismus, der eine kleinbürgerliche Bewegung gewesen sei, habe sich gewalttätiger benommen als der ganze Sozialismus. Nicht aus Gründen politischer Moral lehne die ungeheure Mehrheit der Europäer den Kommunismus ab, sondern einfach deshalb, weil sie in der kommunistischen Organisation keinen Vorteil für die menschliche Glückseligkeit erblicke. Trotzdem bedeute der Bolschewismus für Europa eine Gefahr, und zwar aus folgendem Grunde: Auf jeden Fall stelle er ein kolossales menschliches Unterfangen dar. Die Menschen hätten in ihm entschlossen einen Reformplan in Angriff genommen und lebten straff unter der hohen Zucht, die sie für ihren Glauben auf sich genommen hätten. Wenn die von Menschenbegeisterungen allerdings schwer zu beeinflussende Weltwirklichkeit diesen Versuch nicht völlig scheitern lasse, wenn sie ihm den Weg nur ein wenig freigebe, müsse er rein in seiner Eigenschaft als großartige Unternehmung über der kontinentalen Menschheit aufgehen wie ein fremdes neues Gestirn. Verharre Europa in brütender Erniedrigung ohne neue Lebenspläne, wie sollte es der Ansteckung durch ein so stolzes Beginnen entgehen können? Dann werde sich der Europäer unschwer bereit finden, seine Einwände gegen den Kommunismus hinunterzuschlucken und sich, wenn nicht durch dessen Inhalt, so durch dessen moralische Geste hinreißen lassen.

Ortega y Gasset fordert von Europa, daß es der kommunistischen Idee eine Zukunftsidee gegenüberstelle; nur dann habe es Aussicht, den Bolschewismus wirklich zu überwinden. Als einzige Rettung, als wirklich in die Zukunft weisenden Gedanken empfiehlt er dann den europäischen Nationalstaat, die Europaunion, die Vereinigten Staaten von Europa. Es genüge nicht, zu hoffen, daß die materiellen Schwierigkeiten den Kommunismus früher oder später zusammenbrechen lassen würden; ehrenhafter und fruchtbarer sei es, dem Kommunismus den Ansporn eines neuen Lebensprogramms entgegenzustellen.

Wir leben im Zeitalter des Massenmenschen, behauptet jener spanische Denker. Der Massenmensch gebe heute den Ton an. Unter allen denen, die wahrhaft in dieses Jahrhundert gehörten, werde man keinen einzigen finden, dessen Haltung zum Leben sich nicht dahin zusammenfassen ließe, daß er jedes Recht und keine Pflicht zu haben glaube. Gleichgültig, ob er als Reaktionär oder als Revolutionär maskiert sei: er werde sich als Träger unbeschränkter Rechte fühlen. Faschistische Reaktionäre und bolschewistische Revolutionäre haben hier die gleiche Gesinnung. Der Reaktionär behaupte, daß die Rettung von Staat und Volk ihm das Recht verleihe, alle anderen Gebote zu übertreten und den Mitmenschen zu zermalmen, besonders wenn er eine Persönlichkeit von Format sei. Und dasselbe gelte für den Revolutionär. Seine scheinbare Begeisterung für den Handarbeiter und die soziale Gerechtigkeit diene ihm als Maske, um sich dahinter jeder Pflicht — wie Höflichkeit, Wahrhaftigkeit, vor allem der Ehrfurcht vor überlegenen Menschen, zu entziehen. Der Diktator schmeichle dem Massenmenschen, indem er alles Hervorragende mit Füßen trete. Die Flucht vor jeder Verpflichtung erkläre die Erscheinung, daß diese Menschen sich lächerlicherweise für jung ausgäben, weil sie gehört hätten, daß die Jugend mehr Rechte als Pflichten besitze. Von der Verpflichtung, Taten zu tun oder getan zu haben, fühle der junge Mensch sich immer entbunden, er lebe immer auf Kredit, es sei gleichsam ein falsches, halb ironisches, halb zärtliches Recht, das die Nicht-mehr-Jungen den Jungen einräumten. Aber es sei verblüffend, wenn diese es nun im Ernst bean-

spruchten, um sich daraufhin alle Rechte zu nehmen, die nur dem gebührten, der schon etwas vollbracht habe. Man benutze das Jung-sein zu Erpressungen. Dem Massenmenschen gehe Sittlichkeit schlechtweg ab, denn Sittlichkeit sei wesentlich ein Erlebnis der Unterordnung, sei Dienst- und Pflichtbewußtsein.

Wie überwinden wir dieses die Sittlichkeit verneinende Massenmenschentum? Durch eine politische Organisation ist es nicht zu überwinden. Ortega y Gasset fordert die Europaunion als die Idee, die der bolschewistischen Idee ein erfolgreicher Gegner sein werde. Sicherlich würde ein wirtschaftlich aufblühendes Europa für die bolschewistische Agitation ein hoffnungsloses Feld sein, aber zur Ueberwindung des Massendenkens an sich wird auch die Europaunion nicht führen. Auch auf dem Boden eines vereinigten Europa können Massenwesen und Massendenken sich entfalten. Denn es ist ja nicht so, daß nur der Bolschewismus Symptom der Vermassung des gegenwärtigen Lebens ist; auch in Demokratien kann die Masse, kann der «Herr Omnes» regieren. Die Antithese: Bolschewismus gleich Massenherrschaft — Demokratie gleich Persönlichkeitsbejahung ist falsch. Auch der Sozialismus kann persönlichkeitsbejahend sein, ja es ist durchaus ein persönlichkeitsbejahender politischer Kommunismus denkbar, und umgekehrt kann eine bürgerliche Demokratie durchaus kollektivistisch sein.

Nur dort kann der Kollektivismus überwunden werden, wo die Menschen sich ihres Ich bewußt geworden sind, wo sie sich als Person fühlen, wo sie wissen, daß nur in persönlichem Leben die wahre Bestimmung, das «höchste Glück der Erdenkinder» zu suchen und zu finden ist. Darum läßt sich der Kollektivismus auch nicht vom Boden östlichen, z. B. indischen Denkens aus überwinden. Denn das östliche Denken ist nicht in jeder Einzelausprägung, wohl aber in seiner Grundtendenz persönlichkeitsfeindlich, es strebt gerade nach Auflösung der Individuation, der Persönlichkeit. Die Welt ist für die indische Weisheit etwas, das eigentlich nicht sein sollte, eine Scheinwirklichkeit, von der der Mensch sich lösen muß. Ein Urübel haftet der Seele an, Anavamala, das heißt das die Seele zu einem individuellen Wesen machende Uebel. — Wo

aber im individuellen, persönlichen Leben als solchem bereits ein Uebel gesehen wird, steht man dem persönlichkeitsauflösenden kollektiven Denken wehrlos gegenüber.

Den Kollektivismus kann nur eine Haltung überwinden, die sich dem Ich und seiner Entfaltung verpflichtet weiß, die vom Menschen fordert, daß er «allen Gewalten zum Trotz» sich zu «erhalten» habe. Das Christentum ist nicht Ich-Vernichtung, sondern Ich-Erfüllung. Das Christentum stellt dem Menschen die Aufgabe: sein Ich, das so vielen nivellierenden Einflüssen ausgesetzt ist, das von Massenströmungen hin und her bewegt wird wie Algen in fließendem Gewässer, das, durch die Technik unterjocht, in allen möglichen Organisationen und Kartellen zu ersticken droht, dieses so bedrohte Ich auf göttlichen Grund zu stellen und so zu wahrer Befreiung zu gelangen.

Denken wir an Theophrastus Paracelsus, der als einer der ersten sich dem mittelalterlichen Kollektivismus entwand und sein eigenes Leben zu leben wagte. Der mittelalterliche Mensch sah, wie Jacob Burckhardt es dargestellt hat, die Außenwelt und das eigene Innere wie unter einem gemeinsamen Schleier liegen, einem Schleier, gewoben aus Glauben, Kindesbefangenheit und Wahn. Die durch diesen Schleier geschaute Welt erschien dem mittelalterlichen Menschen wundersam gefärbt, der Mensch selbst aber fühlte sich nicht als Individualwesen, als selbständige Persönlichkeit, sondern er «erkannte sich nur als Rasse, Volk, Partei, Korporation, Familie oder sonst in irgendeiner Form des Allgemeinen». Der Einzelne lebte stets nur im Allgemeinen, als Glied einer bestimmten Familie, als Glied einer Zunft, eines bestimmten Standes, an dessen Anschauungen und Lebensart er von der Wiege bis zum Grabe gebunden war. Zuerst in Italien, in der Zeit der sogenannten Renaissance, begann der Schleier, der für den mittelalterlichen Menschen alles einhüllte, zu verwehen, man begann den Staat, die Außenwelt überhaupt, objektiv zu betrachten; im Menschen selbst erhob sich das Bewußtsein individuellen Wertes, als selbständiges Wesen stellte sich der Mensch seiner Umwelt gegenüber.

In Deutschland war Paracelsus einer der ersten, der es wagte, ganz sein eigenes Leben zu leben; als Arzt ging er

seine eigenen Wege, er fühlte sich nicht als bloßes Glied der Aerztezunft, er nahm vielmehr deren Gegnerschaft auf sich; durch ihren Haß von einem Ort zum andern, von einem Land ins andere gejagt, verzichtete er doch nie auf eigenes Forschen und Denken, fühlte sich in aller Einsamkeit als Bahnbereiter kommender Werte und rief seinen Gegnern stolz zu: «Ihr müßt mir nach, ich nicht euch nach, ihr mir nach!» Wer selbst etwas ist, soll nicht eines anderen Nachahmer sein — das war sein Grundsatz. Alterius non sit, qui suus esse potest.

Gewiß kann eine solche starke Betonung des eigenen Ich zu einer Ueberbetonung führen. Das Ich soll zur Selbständigkeit erwachen, aber nicht, um sich von allen Bindungen loszureißen, sondern um nun gerade die eigenen, selbständig errungenen Werte der Umwelt zur Verfügung zu stellen. Das Ich, das vor der Zeit unbewußt in Gott ruhte, soll, zum Bewußtsein erwacht und durch die irdischen Mühen und Kämpfe geläutert und zu eigener Gestalt gelangt, den so errungenen Reichtum Gott zur Verfügung stellen und so die göttliche Fülle vermehren helfen. So sieht das Christentum die Aufgabe des Menschen an. Von Gott und durch Gott und zu Gott sind alle Dinge. Alle Menschenseelen sind auf dem Wege zu Gott, aber nicht, um in Gott zu verlöschen, sondern um durch eigene im Leben errungene Werte den Reichtum Gottes zu vermehren.

Das Menschen-Ich soll zum Gottes-Ich werden. Es ist ein erhabener Augenblick, wo uns die Wahrheit aufgeht, daß wir zu Gott gehören und daß Gott zu uns gehört, wo unser Ich zum Gefäß wird, das die göttliche Wahrheit in sich aufnimmt, zu der Stätte, wo Gott dem Menschen begegnet. Dem selbständig gewordenen Ich soll gerade die innigste Vereinigung zuteil werden, die Vereinigung mit dem göttlichen Ich. «Ich und der Vater sind eins», sagt Christus. Die Zweiheit wird zur Einheit. Zu dieser Einheit mit Gott sollen auch wir gelangen. Denn wie Christus zur Einheit mit Gott gelangte, so will er auch uns zur Einigung mit Gott führen. Er will in denen leben, die an ihn glauben «ich in ihnen und Du, Vater, in mir, so werden sie zu einer vollkommenen Einheit mit uns gelangen».

3. *Christus und der Ferne Osten.*

Das Christentum ist ebenso weit entfernt von einer Entwertung wie von einer Vergöttlichung der Welt. Steht der buddhistische Osten oft in der Gefahr, die irdische Wirklichkeit zu entwerten, sich kampflos in das Leid des Daseins zu fügen, so steht umgekehrt der Westen in der Gefahr, das Irdische zu überschätzen und zu vergessen, daß die irdische Welt nur vergängliche Erscheinung des Ewigen ist. Muß die christliche Religion die Menschen des Ostens, die sich gern vor dem Ansturm des Leides in ein stilles Kloster, in stille Beschaulichkeit zurückziehen möchten, auf die Pflicht einsatzbereiter Liebe hinweisen, so hat das Christentum im Abendland immer wieder gegenüber einer allzugroßen irdischen Selbstsicherheit auf den Uebergangscharakter alles irdischen Daseins hinzuweisen und die Worte Christi in die Zeit hineinzurufen: «Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von einem jeglichen Wort, das aus dem Munde Gottes geht.»

In seinen «Europäischen Betrachtungen» teilt uns André Gide ein Gespräch mit, das ein ehemaliger chinesischer Minister, ein kluger, vielgereister Mensch, mit ihm führte. Der Chinese weist auf den Widerspruch hin, der zwischen dem daseinsbejahenden, sogar lebensgierigen, tatendurstigen, eroberungssüchtigen Geist des Abendlandes und der auf waffenloser, vergebungsbereiter, im Entsagen und Verzichten das wahre Glück sehenden Gesinnung der christlichen Religion, der Religion der abendländischen Völker, besteht. Das Abendland strebe in mannigfachen Formen immer nach Reichtum, das Christentum dagegen gerade nach Armut. Auf diesen Zwiespalt sei das Disharmonische des abendländischen Wesens und des abendländischen Menschen zurückzuführen. Religion und Kultur bewegten sich auf entgegengesetzter Linie und seien nur durch unbefriedigende Kompromisse zusammengehalten. Demgegenüber sei der Osten — vor dem zerstörenden Einbruch des abendländischen Geistes — seelisch einheitlicher und darum glücklicher gewesen. Der Kindheitszustand, den Christus dem Abendlande vergebens predige, sei dort erreicht worden. Die östliche Weisheit habe den Zustand der Glückseligkeit, den das Christentum in den Himmel

verlege, auf Erden verwirklicht. Sie sei dazu imstande gewesen, weil ihre großen Lehrer Laotse, Konfuzius und Buddha Moral und Weisheit niemals getrennt und niemals, wie das Christentum es getan habe, ihre Lehren auf etwas Uebernatürliches gegründet hätten, das dann den Angriffen der Vernunft jederzeit offen liege. Im Osten sei der Tugendhafteste zugleich der Vernünftigste.

So ähnlich wird vielfach vom Osten aus über die christlich-abendländische Welt geurteilt. Man weist darauf hin, daß abendländischer Geist und Christentum im Gegensatz zueinander ständen, daß der abendländische Geist und das Christentum sich in der Bewertung der Wirklichkeit grundsätzlich unterschieden. Auch in folgende Form hat man seine Ueberzeugung von der Gegensätzlichkeit von europäischem und christlichem Geist gekleidet: es sei ein Glück, daß das Christentum die Religion der so raubtierhaften westlichen Völker geworden sei. Denn was wäre aus ihnen geworden, wenn nicht die Religion der Nächstenliebe die Gier dieser Völker noch einigermaßen gezügelt hätte! Sie hätten sich sonst völlig zerfleischt, hätten die ganze Welt in ein Meer von Blut verwandelt.

Wir wollen nicht bestreiten, daß dieser östlichen Kritik an unserer abendländisch-christlichen Welt ein Wahrheitsmoment zugrunde liegt. Und doch ist diese Kritik einseitig. Zunächst einmal: der Widerspruch zwischen den Hochzielen jeder echten Religion und der tatsächlichen menschlichen Wirklichkeit besteht überall: im Osten ebenso wie im Westen. Daß der Osten den Zustand der Glückseligkeit auf Erden verwirklicht habe, trifft keineswegs zu: auch für die konfuzianische Welt des vorrevolutionären kaiserlichen China, der jener Minister nachtrauert, trifft das nicht zu; es sind, genau so wie im Westen, immer nur einzelne besonders hochstehende ethische oder religiöse Naturen gewesen, in denen die moralischen oder religiösen Forderungen eine das ganze Leben bestimmende Wirklichkeit geworden sind. Man müßte denn, wie es der Konfuzianismus allerdings tut, die Ansprüche an die Menschen sehr, sehr herabschrauben, um von einer allgemeinen Verwirklichung des ethischen Ideals reden zu können. Unrichtig ist an der oben erwähnten Kritik ferner dies, daß

die religiöse Verankerung der christlichen Moral, ihre Verankerung im Uebersinnlichen, im Metaphysischen schuld an ihrer Wirkungslosigkeit sei. Das gerade Gegenteil ist richtig: *jede* echte Moral setzt den Glauben an eine absolute Macht des Guten voraus, berührt sich also an ihrer Wurzel mit religiösen Gedanken. Es gibt keine hochstehende Moral ohne metaphysische Hintergründe. Das gilt auch für die Morallehren des Ostens. Der Taoismus ist Metaphysik: «Die Ewigkeit erkennen, das ist Weisheit», sagt Laotse. «Wer die Ewigkeit nicht erkennt, handelt blindlings und unheilvoll.» Auch das letzte Ziel der buddhistischen Sittlichkeit, das Nirvana, liegt im Unirdischen. Nur der Konfuzianismus macht eine Ausnahme, aber eben darum steht er nach dem Zusammenbruch des chinesischen Kaiserreichs im Ansturm des revolutionären Denkens, das die chinesische Republik durchwühlt, in einer furchtbaren Krise. Auf Vernunft allein läßt sich eben keine echte Moral begründen: die Vernunft kann ebensogut zur Begründung einer Moral der Nächstenliebe wie einer Moral des Willens zur Macht dienen. Tatsächlich lebt jede bloße Vernunftmoral von heimlichen Anleihen, die sie von der gleichzeitigen religiösen Moral erhebt.

Die östliche Kritik sieht wohl die Gegensätzlichkeiten zwischen Christentum und abendländischer Welt, nicht aber die Verwandtschaft, die zwischen dem Christentum und dem Geist Europas und Nordamerikas besteht. Man beurteilt das Christentum, dem östlichen Fühlen entsprechend, zu einseitig passivistisch, man sieht nicht die ungeheuren aktiven Energien des Christentums, die die Veranlassung gewesen sind dafür, daß die abendländische Welt sich für den christlichen Glauben entschied. Die Spannung, die zwischen dem Christentum und der germanisch-romanischen, aber auch der slawischen Welt besteht, ist eine ungemein fruchtbare Spannung gewesen. André Gide betont mit Recht in dem von ihm mit jenem Chinesen geführten Gespräch, daß es der zu energischer Individualisierung führende *Personalismus* des Christentums, die allem Vermassungsstreben entgegengesetzte christliche Ueberzeugung von dem unendlichen Wert der Einzelseele gewesen ist, die die abendländische Menschheit für das Christentum gewonnen habe und immer wieder für die

christliche Idee, sei es in ihrer katholischen, sei es in ihrer protestantischen Form, gewinne. Dieser Individualisierung, diesem energischen Personalismus verdankt das Abendland seinen inneren Reichtum und eine geistig-seelische Spannweite, die die des Ostens weit hinter sich läßt. So furchtbare Opfer diese Individualisierung gekostet hat — wir können und wollen auf sie nicht verzichten, weil wir nur in dieser Verpersönlichung die Verwirklichung höchster menschlicher Werte sehen können. Individualisierung ist für den Christen immer Persönlichkeitswerdung von Gott her und zu Gott hin: und darum hat André Gide recht, wenn er die Zukunftsaufgabe der christlich-abendländischen Welt in einer doppelten Frontstellung sieht: gegen die isolierende Eitelkeit des Nationalismus und gegen die Entpersönlichung des Internationalismus.

Von drei tibetanischen Lamas wird uns erzählt, sie wurden durch die Hauptstädte Europas geführt, und es wurden ihnen die «Errungenschaften» unserer Zivilisation, insbesondere die Meisterwerke europäischer Technik, gezeigt. Darauf erklärten sie: «Es ist gewiß sehr bemerkenswert, was ihr Abendländer alles habt und könnt, die Eisenbahnen und Flugzeuge, die Kinos, das Radio usw., aber wir begreifen denn doch nicht ganz, warum erwachsene Menschen auf derartige kindliche Spielereien so viel Zeit und Mühe verwenden.» Diese Antwort jener hohen buddhistischen Geistlichen ist kennzeichnend für die Haltung der buddhistischen Religion, die mit überlegener Verachtung auf alle Arbeit blickt, auch auf die Versuche des Abendlandes, die Natur zu beherrschen und durch technische Meisterschaft in den menschlichen Dienst zu zwingen. Das alles, so sagen die Buddhisten, ist törichte Kraftverschwendung, führt zu nichts, macht die Menschen nicht um ein Jota besser und glücklicher, macht sie höchstens noch unglücklicher.

Der abendländische Mensch ist — im Gegensatz zu dem beschaulichen, bequemen Orientalen — stets ein Mensch der Arbeit, des Wirkens und Schaffens gewesen. Der abendländisch-europäische Mensch suchte Gott nicht in unerkennbaren Fernen; er ging den Spuren des Ewigen im Diesseits nach. Er belauschte die Schöpferarbeit Gottes in der Natur und

suchte dieser Schöpferarbeit durch eigene Schöpferleistungen nachzueifern. Die Hingabe des abendländischen Menschen an die Welt der Technik, über die jene drei buddhistischen Lamas so staunten und die sie für eine kindliche Spielerei ansahen, ist in Wahrheit für den Abendländer mehr als Spiel, ist vielmehr ein leidenschaftlicher Versuch, durch die Herrschaft über die Natur göttlich-schöpferische Kräfte zu betätigen. Wir suchen Gott in seiner irdischen Gestalt, in seinem irdischen Wirken. Der Wirklichkeitssinn des abendländischen Menschen ist eine Form seiner Gottesverehrung. Allerdings steht der abendländische Mensch in der Gefahr, über der Wirklichkeit Gott aus den Augen zu verlieren. Er vergißt, daß hinter der Schöpfung der ewige Schöpfer steht, er betet die Schöpfung statt des Schöpfers an. Dann aber verwandelt sich das wirkliche Leben in einen wüsten Tanz, einen sinnlosen Wirbel von Weltatomen. Die Welt wird entgottet, und damit wird das Leben seines tiefsten Sinnes beraubt. Dahin kommt man, wenn man aus sich selbst heraus wirken will.

Das Große an Christus ist dies, daß er aus Gott heraus lebte, daß er beides miteinander verband: Hingabe an Gott und Hingabe an die Welt. Die Hingabe an Gott führte ihn dazu, die Welt als die göttliche Schöpfung zu lieben; die Blumen auf dem Felde, die Vögel unter dem Himmel waren ihm Geschöpfe Gottes, die Menschen waren ihm Kinder Gottes, und mit erbarmender Liebe ging er den Elenden und Verlorenen nach. Indem er die Welt mit ihrer Freude, mit ihrem Leid, mit ihrem Guten, mit ihrer unendlichen Schuld an sein reiches Herz nahm, zeigte er seine Liebe zu Gott. So war er ein Wirkender, ein rastlos Schaffender, der aber über seinem Schaffen nicht die Berge Gottes aus den Augen verlor, sondern gerade dadurch, daß er unermüdlich im Geiste ehrfürchtiger Liebe tätig war, den göttlichen Höhen nahe und näher kam. Nicht weltflüchtige fromme Beschaulichkeit, aber auch nicht bloße Hingabe an das Diesseits unter Aufgabe jeder Ewigkeits- und Gottesbeziehung, sondern Weltliebe und Gottesliebe vereinigt — Dienst an der Welt, Dienst an den Menschen als die rechte Art und Weise, Gott zu dienen, das ist das Ziel, zu dem er die Seinen hinführen will.

Die Christusoffenbarung ist zeitlos: «Himmel und Erde

werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.» Das theologische Denken dagegen sucht diese Offenbarung dem Verständnis und der Fassungskraft einer bestimmten Zeit nahezubringen. Theologie muß also im guten Sinne des Wortes immer «zeitgemäß» sein, auch wenn sie sich gegen den herrschenden Geist ihrer Zeit wendet. Es gibt Zeiten, in denen der Begriff der Gnade Gottes, andere Zeiten, in denen der Begriff der Majestät Gottes in den Mittelpunkt des theologischen Denkens gestellt werden muß. Die christliche Ethik kann der einen Zeit am besten dienen, wenn sie den Begriff der Freiheit, einer andern Zeit, wenn sie den Begriff der Gemeinschaft besonders betont. Unsere Zeit, die im Massenwesen zu versinken droht, braucht zu ihrer geistigen Genesung nichts dringender als eine Theologie des Personalismus.

Bremerhaven. *Ernst Walter Schmidt.*

Rezensionen.

Vedanta und Wir, mit einer erläuternden Einführung hrsg. von *Christopher Isherwood*, Zürich, Rascher Verlag 1949, 512 S., Fr. 21.—.

Das vorliegende Buch stellt die Auslese dar von ca. 70 Artikeln, die dem unter dem Titel «Vedanta und der Westen» erscheinenden Organ der amerikanischen Vedanta-Gesellschaft entnommen sind. Gründer der ersten Gesellschaft dieses Namens war Vivekananda, Schüler Ramakrishnas, von diesem zum Träger seiner Botschaft an die Welt ausersehen (S. 31). In einem in unser Buch aufgenommenen, bisher unveröffentlichten Vortrag (265—80) erzählt er einiges über sein eigenes Werk. Man stößt darin auf eine interessante Charakteristik der Inder: «Der allgemeine Zustand der breiten Massen des Volkes ist der des Hungerleidens» (266). «Aber in Indien ist Armut nicht identisch mit Sünde, Verworfenheit und Laster» (278). «Der Inder tut alles religiös: Trinken und Schlafen, Spazierengehen und Heiraten, ja sogar das Stehlen ... Die Lebenskraft, die Mission dieses Volkes ist die Religion» (267). Und im Umgang mit seinem Lehrer hat Vivekananda die Parole gelernt: «Wir müssen eine allumfassende Religion beginnen, und zwar sofort» (272)! Mit dem «allumfassend» ist