

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 69 (2013)
Heft: 4

Artikel: Ende der römisch-christlichen Synkrasie : zur partiellen Konvergenz von Wolfgang Koeppen und Reinhold Schneider, mit Rückblicken auf Theodor Haecker und Gertrud von le Fort sowie einem Vorblick auf Alfred Andersch und Johannes XXIII

Autor: Faber, Richard

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877686>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

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

Ende der römisch-christlichen Synkrasie

Zur partiellen Konvergenz von Wolfgang Koeppen und Reinhold Schneider, mit Rückblicken auf Theodor Haecker und Gertrud von le Fort sowie einem Vorblick auf Alfred Andersch und Johannes XXIII.

«Aut Caesar – aut Christus» Ernst Bloch¹

Wie bereits im Aufsatz «Streit um Rom»² gezeigt, hat sich für den zwischenzeitlich römisch-katholischen Reinhold Schneider wie den stets agnostisch-linksliberalen Wolfgang Koeppen spätestens seit 1950 das Phantasma eines wie auch immer beschaffenen römischen Friedensreiches in nichts aufgelöst. Die Kontrastfolie «Werner Bergengruen», noch um 1950 ganz im Banne seines panegyrischen «Ewigen Kaiser» von 1937,³ hat dies besonders deutlich machen können.⁴ Der frühere Beitrag lässt sich aber auch wie folgt resümieren: Für Koeppens «Helden», den Komponisten Siegfried Pfaffrath, hat sich, wie für den ganz späten Schneider, das Apokalyptische aufs Katastrophische reduziert, auf eine im Günther-Andersschen Sinn «Apokalypse *ohne* Reich»⁵ bzw. Utopie.

¹ Ich beziehe mich hauptsächlich auf E. Bloch: *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*, Frankfurt/M. 1968, bes. 167ff.; sekundär auf R. Faber: *Politische Dämonologie. Über modernen Marcionismus*, Würzburg 2007, Kap. II/III.

² Vgl. R. Faber: *Streit um Rom. Werner Bergengruen (1892-1964), Wolfgang Koeppen (1906-1996), Gertrud von le Fort (1876-1971) und Reinhold Schneider (1903-1958) im Vergleich*, in: Th. Pittrof/W. Schmitz (Hg.): «Freie Anerkennung übergeschichtlicher Bindungen». *Katholische Geschichtswahrnehmung im deutschsprachigen Raum des 20. Jahrhunderts*, Freiburg u.a. 2010, 405-431.

³ W. Bergengruen: *Der ewige Kaiser*, Graz ²1950; vgl. nicht zuletzt das «Vorwort» dieser *zweiten* Auflage, das «die andauernde Aktualität» der Gedichtsammlung begründet; kritisch u.a.: R. Faber: *Das ewige Rom oder: die Stadt und der Erdkreis*, Würzburg 2000, 19f.

⁴ Vgl. vor allem W. Bergengruen: *Römisches Erinnerungsbuch. Kleine Ausgabe*, Freiburg u.a. ⁵1962; sekundär: R. G. Czapla: *Flucht aus der Geschichte in die Geschichte(en). Strategien der Verdrängung nationalsozialistischer Vergangenheit in Werner Bergengruens Römischem Erinnerungsbuch*, in: R.G. Czapla und A. Fattori (Hg.): *Die verewigte Stadt. Rom in der deutschsprachigen Literatur nach 1945*, Bern u.a. 2008, 33-58 (In diesem Sammelband findet sich auch mein Beitrag «Rom, schöne grausame Stadt. Über Wolfgang Koeppen, Gertrud von le Fort und Giovanni Battista Piranesi», 19-31).

⁵ G. Anders: *Endzeit und Zeitenende. Gedanken über die atomare Situation*, München 1971, 207.

Oder um mit Koeppen in der Bildersprache des den Jahreszeiten nachgebildeten Geschichtszyklus' der griechisch-römischen Dichter zu sprechen:⁶ Vor Siegfried Pfaffraths Augen stand, nicht anders als vor denen Schneiders im «Winter in Wien» von 1957/58, ein *permanent* Eisernes Zeitalter, der *ewige* Winter:

«Es hatte auf der Piazza del Popolo eine Kundgebung stattgefunden, und die (kommunistischen, R.F.) Flugblätter, die den Menschen einen neuen Frühling versprachen, dem ein nie gekannter Sommer folgen sollte, die vielberufene Goldene Zeit, die Flugblätter waren wie die Herbstblätter der Bäume zu Boden gefallen, und die kühnen Parolen kommenden Glücks hatten sich in Dreck verwandelt, in eine schmutzige Erdecke, die schmutzigem Schnee glich, einem grauweißen *Winterkleid*.» (T, 153⁷)

Wie er dem Diakonen-Vetter Adolf erklärt, kommen Siegfried «die Eschatologien ... wie ein Bündel Heu» vor, «das an einer Stange einem Esel vorgehalten wird, damit er den Wagen weiterzieht. «Aber die Menschheit braucht die Ausrichtung auf ein Fernes und Höheres», sagte Adolf, «Denke an die Kraft, die der anziehende Himmel im Mittelalter den Menschen gab.» «Ja», sagte ich, «der Esel zog den Wagen. Er meinte, das Gefährt himmelwärts zu ziehen, und bald würde das Paradies kommen, ohne Eselslast, mit ewig grüner Weide und den Raubtieren als freundlichen Spielgefährten. Aber allmählich merkte der Esel, dass der Himmel nicht näher kam, er wurde müde, und das Heu der Religion lockte ihn nicht mehr, tapfer voranzuschreiten. Und damit der Wagen nicht stehen bleibe, hat man den Hunger des Esels auf ein irdisches Paradies gelenkt, auf einen Sozialpark, in dem alle Esel die gleichen Rechte haben werden, in dem die Peitsche abgeschafft, die Last geringer, die Versorgung besser wird, aber auch der Weg zu diesem Garten Eden ist lang, das Ziel rückt nicht näher, und der Esel wird wieder bockig. Zum Glück hat man ihm immer Scheuklappen angelegt, damit er nicht merkt, dass es nie voran, sondern immer im Kreis geht, dass er keinen Wagen, sondern ein Karussell bewegt, und vielleicht sind wir eine Belustigung auf einem Festplatz der Götter, und die Götter haben nach ihrem Fest vergessen, das Karussell abzubauen, und der Esel dreht es noch immer, nur die Götter erinnern sich nicht mehr an uns.»» (T, 153/4)

⁶ Vgl., was Vergil angeht, R. Faber: Vergil und Novalis. Das Ende der interpretatio christiana, in: E. Goodman-Thau/W. Schmied-Kowarzik (Hg.): Messianismus zwischen Mythos und Macht, Berlin 1994, bes. 147-50 und 153-55, sowie, was Ovid betrifft, ders.: Politische Psychologie. Ovids «Metamorphosen» in aktuellem Kontext, in: H. Zinser u.a. (Hg.): Foedera Naturai. Klaus Heinrich zum 60. Geburtstag, Würzburg 1989, bes. 113-117.

⁷ «T» bedeutet hier und im Weiteren: W. Koeppen: Der Tod in Rom. Roman (1954), Frankfurt/M. 1977.

Das ist einmal mehr ein grenzenloser Pessimismus, «in einer Stadt», wie Koeppen selbst formuliert, «die so oft schon den Menschen die Erde und den Himmel versprach»,⁸ also Absage an Christentum, Kommunismus und Klassizismus *zugleich*. «Nicht einmal» ein Existentialismus à la Albert Camus ist vorerst hier «drinnen», der soziales «Engagement» verlangte, «trotz allem Anschein der Aussichtslosigkeit» (T, 127); so wie es, nur ein Stück weit überraschend, auch Christ Adolf von Agnostiker Siegfried fordert. Freilich, Adolf ist vielfach halberzig, so sehr wie er *katholischer* Christ, ja *römischer* Katholik ist und bleibt. Keiner jener Urchristen, über die schon oder gerade der frühe, noch ungläubige, ja im *faschistischen* Sinn neopagane Schneider schrieb:

«Es waren ohne Zweifel die Untersten, die als erste dem Wort des Nazareners folgten: jene, die nicht die geringste Berührung hatten mit der Geistigkeit und Kultur ihrer Zeit. Wollte man heute das tiefste Proletariat zum Träger einer neuen Welthaltung machen: es würde sich etwa eine Zeichensprache schaffen wie die der ersten Christen, von derselben Ungeistigkeit, derselben Eindeutigkeit und Unbeholfenheit; nur im Äußern unendlich viel glatter und gewandter, wie es der Technik entspricht.» (TB, 353⁹)

«Aber vielleicht war das ein Anfang?», wie Schneider am 9.4.1931 weiter notierte. «Vielleicht hätte sich in den Fischen, den starren Vögeln und toten Zweigen (der frühen Christen) etwas Neues verdichten können. Hat die Welt nicht ein Recht, ungeheure Werte zu verwerfen, Entwicklungen abzuschneiden, Traditionen zu verschütten, wenn sie sich stark genug fühlt zu zeugen? Doch nun rächte sich Rom; denn je mehr die Zahl der Anhänger (Christi, R.F.) wuchs, je höher die Welle stieg und die oberen Kreise ergriff, umso tiefer drangen die römischen Formen: Christus schreitet in der Toga, und die Apostel sitzen wie Senatoren zu Tisch. Rom zieht in die Katakomben ein; und etwas in gleichem Maße Vernichtendes geschieht: die Bewohner der Katakomben bemächtigen sich Roms. Nicht die große Erschütterung erfolgt, sondern eine Transfusion; Rom wird nicht gesprengt, sondern zernagt; es wird assimiliert; es gelangt auf unterirdischem Wege wieder zur Macht. Die Trennung zwischen Licht und Finsternis wird aufgehoben; der Tod tritt zurück; die Idee wird geschmeidig, paßt sich an viele Dinge an; der Herr der Verschwörer, der Papst, strebt dem verachteten Imperator nach.» (TB 353/4)

⁸ W. Koeppen: *Reisen nach Russland und anderswohin. Empfindsame Reisen* (1958), Frankfurt/M. 1973, 242.

⁹ «TB» bedeutet hier und im Weiteren: R. Schneider: *Tagebuch 1930-1935*, Frankfurt/M. 1983.

Kurz und bündig: « ... die Christen ... wurden ... von Rom überwältigt.» Es entstand jenes römische Christentum, das eigentlich christliches Römertum heissen müsste, dem in seiner Synkrasie ganz vorherrschend Römischen entsprechend. Nicht zuletzt Papst Innozenz III. ist

«nur als Römer fasslich: nicht nur seinem Ziele nach, das die Wiedererrichtung des Verlorenen ist; nicht nur in seinem Impuls: die von Rom durch die nordischen Barbaren erlittene Schmach zu rächen; sondern auch in seinem ganzen Handeln: er ist römischer Organisator; statt über Heere verfügt er nun über Mönche; statt des Kaiseradlers dienen ihm das Kreuz und der Schlüssel; der Machtanspruch ist nur, der Wendung der Zeit zum Religiösen entsprechend, anders gegründet; die Verwirklichung aber läuft parallel zur alt-römischen Leistung.» (TB, 332/3)

«Innozenz der Dritte» ist, wie es im so überschriebenen Roman-Essay Schneiders heisst, «gekrönt in Christi Namen, aber um Cäsars Reich zu verwirklichen; er gibt vor, Christi Reich zu vollenden und weiss kein anderes Mittel als Cäsars Zepter.» Das heisst aber, dass die Kirche – mehr denn je – zum «Staat», ja «Imperium» geworden ist. Zwar handelt es sich beim Papst um einen «Weltherrscher ohne Heer», der sich deshalb nicht selten «fügen» muss, doch dessen «Gebot» – gerade zu Innozenz' Zeiten – auch nicht selten «mächtiger» sein kann als das des jeweiligen, sehr von des Papstes Gnade abhängigen Kaisers. Dann versagt «Fürstengewalt ... vor einem einzigen Wort des geistlichen Herrn».¹⁰

«Die Welt hat nur einen Gebieter», resümiert Schneider – unmittelbar anschliessend – «von Spanien bis in die skandinavischen Länder, bis nach Litauen und Polen spricht sie seinen Namen nach. Um diese Stunde scheint die römische Idee wieder Wahrheit geworden; Cäsar trägt das Priestergewand, jenen weiten purpurnen Mantel, auf dem in silbernen Kreisen der Doppeladler der Grafen Conti schwebt und ihr Greif seine Pranken hebt. Cäsar ist wieder Pontifex maximus zugleich»¹¹ – oder einfach, da dem Papst auch der Titel eines «vicarius Christi» zusteht, «Christus Imperator Maximus».

¹⁰ R. Schneider: Innozenz der Dritte (1931), München 1963, 48, 108f., 68, 88 und 92.

¹¹ Ebd. 93.

Ludwig Derleth hat programmatisch so synthetisiert,¹² doch bleiben wir bei Schneider; er allegorisiert wie folgt: Das «römische Christentum» habe «sein eigenes Symbol» geschaffen, «als es das Haupt einer antiken thronenden Statue abschlug und durch Petri Haupt ersetzte. Denn in antiker Machtgebärde hebt sich die Hand; Thron und Gewand tragen den Stempel Roms; der Zwiespalt zwischen Haupt und Leib, zwischen dem Gedanken und seinem Träger, der Idee und dem Willen zu sein, wird nimmer enden», wie Schneider freilich – nicht nur an dieser Stelle – anschliesst. «Das (christliche, R.F.) Wesen ruft zurück; aber die Rückkehr ist Tod, ist die Aufgabe des Leibes wie des Thrones: sie kann nicht geschehen. Und so muss die Rückkehr immer versucht werden, wenn der Gedanke nicht sterben soll; aber des Leibes wegen darf sie nicht gelingen.»¹³

Zu Innozenz' III. Zeiten musste nicht zuletzt Franziskus dies erleben, wie Schneider noch 1952 in seinem Drama «Innozenz und Franziskus» zeigt. Schon im wesentlich früheren und unchristlichen Roman-Essay lässt er Franz «im Namen Christi» sprechen, «den die Römer *verachten*».¹⁴ Dies mögen – in Gertrud von le Forts Augen – nur die Römer «der Welt» tun, ob es jedoch je auch ein «Rom der Gnade»¹⁵ gegeben hat? Für den späten wie frühen Schneider *unmöglich*:

«Rom erscheint mir ganz unmystisch; erst wenn man diese Stadt gesehen, begreift man die gewaltige Kluft, die das Christentum zerteilt. Dass ein Eckhart, ein *Franz von Assisi*, eine Teresa diese Stadt als Oberhaupt anerkennen, wird immer schwerer verständlich, weist immer nachdrücklicher auf die Notwendigkeit der christlichen Katastrophe hin. Die Situation Luthers in Rom erklärt genugsam seine spätere Tat ... Denn was ihm hier auf Schritt und Tritt begegnete, war das Heidentum, das römische Heidentum; eine Welthaltung, in der die Bejahung des Diesseits exuberant ausgebildet, die Ehrfurcht vor dem Künftigen verkümmert war wie ein in seiner Entwicklung stecken gebliebenes Organ.» (TB, 332)

¹² Vgl. L. Derleth: Proklamationen, München 1919; sekundär: R. Faber: Die politisch-religiösen Ideendichter Ludwig Derleth, Stefan George und Henrik Ibsen, in: R. Faber/H. Hoibraaten (Hg.): Ibsens «Kaiser und Galiläer». Quellen – Interpretationen – Rezeptionen, Würzburg 2011, 181-198.

¹³ Schneider: Innozenz der Dritte (Anm. 10), 27.

¹⁴ Ebd. 107.

¹⁵ G. von le Fort: Das Schweisstuch der Veronika. Roman (1928), Frankfurt/M. und Hamburg 1959, 94.

So notiert sich Schneider am 31.3.1931, und unter dem 19.4. desselben Jahres heisst es:

«San Paolo fuori le mura ist der schönste Kirchenraum unter den großen Anlagen ... ein Raum von reineren Maßen kann nicht gedacht werden; er ist kühl, wie alle Größe kühl ist, wie selbst die Festlichkeit der Kühle, des Aristokratisch-Distanzierenden bedarf; aber er ist nicht kalt, wie die Räume der Renaissance, wie Sank Peter oder der Lateran. Ein vollkommener Raum; eine spielerische Leichtigkeit im Auffinden der Resultate, im Erreichen der Wirkungen, im Erschaffen eines selbst wieder schöpferischen Szenariums für große Dinge.» – «Was aber ist christlich an dieser Basilika? Die Marmorplatten spiegeln wie in einem römischen Kaiserpalast; satte Farben sind streng geordnet; doppelte Säulengänge umziehen das weite festliche Geviert; das alles ist groß, geschaffen für Taten und Entscheidungen, für den freien Schritt vollkommener Menschen, für das Festlichwerden des Irdischen und Nahen. Was ist christlich? ... das Gebet der Armen, das Selbstopfer Gottes, die Demut der Erniedrigten? Das ist die einzige Disharmonie. Schon der Marmor tötet das Christentum. Ein marmornes Kreuz ist ein Widerspruch in sich» (TB 380/81), wie Schneider seine brillante Architextur aphoristisch beschliesst.¹⁶

Für Le Forts konservativen Revolutionär Enzo ist – im Speyerer «Kaiserdom», «an einer Stätte kaiserlicher *Machtentfaltung*», – sogar eine «*gekrönte* Christusgestalt ... das Unmöglichste», was es dort geben kann. Gleich seinem Intimus ist Enzo der Überzeugung: « ... es kann und darf in Zukunft niemand mehr gestattet sein, die Liebe anzubeten, die ... (sich in Jesus offenbart, R.F.).»¹⁷ Wie für den frühen (und auf entgegengesetzte Weise dann auch den späten) Schneider geht es Enzo um eine Entscheidung im unausweichlichen «Aut Caesar – aut Christus»; «denn das Christentum bleibt seinem Wesen nach die Auflösung des Bestehenden. – Derselbe Zwiespalt, der das Papsttum und die Institution zerteilt, geht auch durch die christliche Kunst; im Grunde ist gar keine christliche Kunst möglich. Ein Kreuz aus zwei Stäben oder zwei Kohlenstriche auf der Wand müssten genügen.» (TB, 342)

Wir verweilen beim Zwiespalt, der die Institution Kirche zerteilt:

«Vor (Innozenz III.) dem grössten Papst, dem *Triumphator* auf dem Stuhle Petri, steht (Franziskus, R. F.) der grösste Nachfolger Christi, den Europa sah ... Er ist in Rom;

¹⁶ Ich verdanke den Neologismus «Architextur» mehreren Gesprächen mit dem Frankfurter Romanisten Gerhard Goebel; grundlegend ist dessen Habilitationsschrift «Poeta Faber. Erdichtete Architektur in der italienischen, spanischen und französischen Literatur der Renaissance und des Barock», Heidelberg 1971.

¹⁷ G. von le Fort: *Der Kranz der Engel*, München 1947, 158.296.

er steht vor dem Papst; und damit, ohne dass er es will, ist Rom *gerichtet*. Er will nichts Neues; er will vielmehr das Uralte; wiederholen, soweit er es vermag, was schon vor mehr als einem Jahrtausend geschehen. Einzig der dämonische Trieb der Nachfolge wirkt in ihm; und wie unwiederholbar ihm jenes große Leben auch ist, so ist er sich doch gewiss, dass dem Versuch, ihm zu gleichen, jede Stunde gehören muss.»¹⁸

Dieser Versuch, den Stifter wiederkehren zu lassen, «ist die Revolution» (wie der Arnold Gehlen- und Carl Schmitt-, aber auch Reinhold Schneider-Schüler Robert Hepp einmal mündlich formuliert hat) und muss deshalb von der Institution, die in Innozenz ihr Werkzeug hat, vereitelt werden: «... des Papstes Amt ist die Sorge für das Haus, in dem die Tausend wohnen; unter den Tausend wird der Vollender stehen, der das Haus verlässt.»¹⁹ Weil dem aber so ist, muss Franz' Versuch zugleich unterstützt werden, indem er überwacht und eingebaut wird in das Gebäude der «Tausend»: als *rettender* Stützpfeiler, wie Giotto Innozenz' berühmten Traum festgehalten hat.

Schneider kommentiert 1931: «Der vom Leiden Gezeichnete, der die Schultern unter das Heiligtum schiebt, hat keine andere Mission: er erneuert die Gefahr, das Feuer im Erdball; aber so wenig wie Christus darf er siegen. Er muss helfen und zerbrochen werden; das Werk, das er in düsterer Stunde stützt, muss ihn umschließen und umkerkern.»²⁰ Der Papst – so spitzt Schneider in «Innozenz und Franziskus» zu – kann nicht dahin zurückgehen, «wo Petrus ging»; denn «es ist nicht Sache des Menschen, das Feuer in Gottes Haus zu werfen.» Innozenz fragt verzweifelt: «Könnte es etwa Gottes Haus nicht sein?» «Groß» und «fest» antwortet ihm jener Kardinal Cencio Savelli, als dessen «unwürdigster», «allergehorsamster Sohn» sich der unterwerfende Franziskus am Ende des Dramas bekennen wird:

«Der Tag kann kommen, da *Gott* das Feuer in sein Haus schleudert. Irgend einmal wird es geschehen. Und Petrus wird am Strande irren und nach einem Schiffe suchen; er wird nichts mit sich tragen als den Ring an seinem Finger. Er blickt zurück nach Rom, und es glüht wie zu Neros Zeiten, und dieses übermächtige Gefüge aus Recht und Unrecht wird Staub. Denn die Verheißung ist eingeschlossen im Ringe. Sie ist nicht in all diesen Schriften und Werken und Mauern. Und es ist gesagt, dass der selig wird, dessen Werk verbrennt. Also wird auch die Kirche selig werden am Tage des

¹⁸ Schneider: Innozenz der Dritte (Anm. 10), 104.

¹⁹ R. Schneider: Schicksal und Landschaft, Freiburg u.a. 1960, 199.

²⁰ Schneider: Innozenz der Dritte (Anm. 10), 105.

Feuers. Aber *wir* führen ihn nicht herauf.» - «Also bleibt Petrus gefangen», schlussfolgert Innozenz, und Cencio bestätigt: «Der Gefangene der Könige und seiner selbst; der Gefangene Sions, dem Erlösung verheißen ist; das *Opfer* der Welt.»²¹

Damit ist endgültig klar – um auch Schneiders etwas früheres Drama «Der große Verzicht» heranzuziehen: Im «Verzicht» Coelestins V. (auf den Papstthron) – in welchem (Einsiedler-)Papst Innozenz und Franziskus in ein und derselben Person aufeinander trafen, in dem Franziskus zu Innozenz gekrönt worden ist – wird für Schneider «die Unlösbarkeit des Widerstreits» zwischen Rom und Assisi, Cäsar und Christus nur «weltoffenbar».²² Aktuell heisst es im «Winter in Wien»:

«Weder zum Bruch mit der herrschenden Machtgestalt noch zum Opfer vielhundertjährigen moraltheologischen Erbes wird sich Rom in der gegenwärtigen Phase entschliessen; vielleicht ist dieser Akt, in Erwägung aller Gegengründe, tatsächlich unmöglich. Vielleicht ist die Erkenntnis, dass etwas getan werden muss, was nicht getan werden kann, der *wesentliche* Gehalt unserer Zeit: Wir sind dort, wo Geschichte, wo die gläubige Existenz in der Geschichte ad absurdum geführt werden; wo eine seit Jahrtausenden bestehende und verschwiegene Problematik endlich durchbricht, wo der Kranke sich endlich seine Krankheit eingestehen muss.» (W, 145²³)

Es bleibt demnach eine Moraltheologie, die Gesinnungsethik und Verantwortungsethik, Max Weber folgend, dichotomisch auseinanderreisst; die als *Geschichtstheologie* die teleologische Eschatologie Gott vorbehält (Cencio Savelli) und die axiologische nur «scheitern» lassen kann:²⁴ bleibt der «Verzicht», die «Verzweiflung vor dem Kreuz» – als «das Christentum heute» –, wie Schneider gleichfalls im «Winter in Wien» schreibt (W, 234). Gesinnungsethisch resigniert Schneider: «Der zur Weihnacht verheißene Friede ist kein geschichtlicher Friede: er ist letzter innerster Besitz ... Aber dieser innerste Friede ist das *Wesen* des Christen, der ... in jeglicher Erscheinung himmlischen und irdischen Feuers

²¹ R. Schneider: Innozenz und Franziskus, Wiesbaden 1952, 120.

²² Vgl. R. Schneider/L. Ziegler: Briefwechsel, München 1960 und sekundär R. Faber: Der späte Reinhold Schneider. Abendländisches Christentum versus Christliches Abendland. Eine Metakritik, BThZ 6 (1989) 90-96.

²³ «W» bedeutet hier und im Weiteren: R. Schneider: Winter in Wien. Aus meinen Notizbüchern 1957/58, Freiburg u.a. 1963.

²⁴ Vgl. F.A. Schmitt (Hg.): Reinhold Schneider. Leben und Werk in Dokumenten, Olten 1969, 170.

eine Bestätigung der Offenbarung erkennt. In dem Grade, in dem Friede Kern seiner Person ist, versucht er ihn zu tun: das ist seine Freiheit und seine große Macht und sein ebenso großes Opfer.»²⁵

Schneider schliesst mit der ihm trotz allen Pathos' eigenen Prägnanz: «Christus hat fast alle, die er liebte, in den Tod gezogen. Aus dem *Grabe* hat er den Frieden gebracht.»²⁶ Das Christentum, das das «Christentum des Sieges auf Erden, das Christentum der Schlacht an der Milesischen Brücke» als seines «Gegensatzes» bedarf, ist das «der *Agonie*».²⁷ Solcher Extremismus lässt keinen Zweifel daran, dass das Wesen des pazifistischen Christen eine fast *buddhistische* Passivität ist,²⁸ die nur in Folge ihrer *gänzlichen* Apolitik noch Anteil an der Politik hat (die so oder so «Schicksal» bleibt). Besonders sinnfällig wird das in einem dritten Drama Schneiders, «Zar Alexander»; mit ihm ist der Begründer der «Heiligen Allianz» gemeint, der als Erbe der byzantinischen Kaiser auch Nachfolger Konstantins ist; und dieser Alexander verzichtet im Drama gleichen Namens auf Krone und Reich mit den Worten: «Es kann nichts beginnen, wenn nicht *alles* endet» – in Sibirien, wohin er aufbrechen wird; denn: «Ich muss sein wie einer, der gestorben ist.»²⁹

Es braucht keine Kenntnis des Schneiderschen Gesamtwerks oder gar des Nachlasses – «Winter in Wien» und vielleicht noch «Verhüllter Tag» genügen –, um zu erkennen, dass dieser in jeder Beziehung *letzte* Satz autobiographisch konnotiert ist. Koepfens Siegfried Pfaffrath drückt sich keineswegs so aus, aber auch er sinnt (zum Schluss des «Todes in Rom») auf Abreise und Weit-Weggehen: auf das wenigstens zeitweise Leben eines *Verschollenen* (I, 177). Wie der späteste Schneider möchte er dieser (in seinem besonderen Fall) Pfaffrathschen Welt eines Post- bzw. Neofaschismus «abhandeln» kommen. Insofern ist sein Eskapismus ansatzweise politisch. Offen revoltierend, gar im Sinn des nach-68er Essays «Konterrevolution und Revolte» von Herbert Marcuse, ist Siegfried jedoch keineswegs, schreiben wir, was den «Tod in Rom» angeht, ja auch erst die frühen 50er Jahre, in denen die deutsch-christlichen «Pfaffraths»:

²⁵ R. Schneider: Pfeiler im Strom, Wiesbaden 1958, 397.

²⁶ Ebd.

²⁷ R. Schneider: Der Balkon. Aufzeichnungen eines Müßiggängers in Baden-Baden, Wiesbaden 1959, 133.

²⁸ Vgl. auch Schneiders Einleitung zu: Schopenhauer. Ausgew. und eingel. von R. Schneider, Berlin u.a. 1959; sekundär: Faber: Der späte Reinhold Schneider (Anm. 22).

²⁹ R. Schneider: Der Traum des Eroberers. Zar Alexander, Wiesbaden 1951, 145.

Siegfrieds Vater und Bruder, oder die reichs-katholischen «Filbingers» – jedesmal «furchtbare Juristen» – noch manches Jahr vor sich hatten. Doch dann, seit Anfang der 60er Jahre, blies ihnen der Wind immer heftiger ins Gesicht. Selbst ihr letzter Mohikaner, Günther Oettinger, musste 2007 gezwungenermaßen dementieren, dass das, was «damals» Recht war, heute nicht Unrecht sein kann.

Über das Verdienst der «68er» an der sehr verspäteten, dann aber doch recht erfolgreichen Entnazifizierung, ja Entfaschisierung der BRD lässt sich trefflich streiten. Ich enthalte mich an dieser Stelle jeglicher Stellungnahme,³⁰ nicht unterlassen möchte ich jedoch den Hinweis darauf, dass die damalige studentische Intelligentsia weithin demokratisch(-sozialistisch)es Engagement mit künstlerischer Avanciertheit à la «Siegfried Pfaffrath» verband³¹ und ihr (links-) katholischer Flügel – direkt oder vermittelt durch Carl Amery, Heinrich Böll, Walter Dirks und Friedrich Heer – auch vom späten Reinhold Schneider beeinflusst war, unbeschadet dessen, dass sein politisches Bewusstsein bis zum allzu frühen Lebensende 1958 tief gespalten war. Ich bringe eine meiner von Dirks unterstützten Schneider-Kritiken auf die kurze Formel, dass er zugleich pazifistischer Opponent der Adenauerschen Außenpolitik und reaktionärer Verehrer der Salazarschen Innen- wie Außenpolitik war. Nicht einmal der aggressive Kolonialismus des portugiesischen Diktators, der sich auf den «römischen» Zivilisations- und den «christlichen» Missions-Auftrag berief, hinderte Schneider daran, das zu tun.³²

Man kann auch umgekehrt formulieren: Während Schneider auf der iberischen Halbinsel die (von Koeppen gebrandmarkten) katholischen Diktatoren publizistisch und moralisch unterstützte,³³ hat ihn in der frühen Bundesrepublik sein Engagement gegen Wieder- und Atombewaffnung – «wenn auch ungewollt – ... an die Seite der geistig-politischen Linken» gestellt.³⁴ Meiner

³⁰ Vgl. freilich R. Faber/E. Stölting (Hg.): Die Phantasie an die Macht? 1968 – Versuch einer Bilanz, Berlin/Wien 2001.

³¹ Was speziell die E-Musik angeht, verweise ich auf: B. Kutschke: Neue Linke/Neue Musik. Kulturtheorien und künstlerische Avantgarde in den 1960er und 70er Jahren, Köln u.a. 2007.

³² Vgl. R. Faber: Kritik auf den Knien. Zum ersten Band der Reinhold-Schneider-Ausgabe, Frankfurter Hefte 33 (1978) 53-56.

³³ Was Franco(-Spanien) angeht, vgl. R. Faber: Abendland. Ein politischer Kampfbegriff, Berlin/Wien 2002, 44-62.

³⁴ L. Bossle: Utopie und Wirklichkeit im politischen Denken von Reinhold Schneider, Mainz 1965, 135. – In Anbetracht des der Metakritik bedürftigen Buches von E. Blattmann «Rein-

Auffassung nach gehörte er selbst transzendental, *geschichtstheoretisch* dorthin. Apodiktisch heisst es nämlich beim späten Schneider: «In der Geschichte leben, heisst: im Angesicht des *Endes* leben.»³⁵ «Nur vom Ende hat der Herr in geheimnisvoller Deutlichkeit gesprochen.» «Alles was Weltordnung angeht» dagegen «ist Zutat der Theologen.» (W, 122) Und: «Wir werden dem Geschichtsbild Jesu Christi nicht gerecht, wenn wir, wie die Moraltheologie es fordert, die Normen des göttlichen Gesetzes «aus dem Wesen und den Werten der Schöpfungsordnung» heraus entwickeln. Denn wir sind Pilger und Fremdlinge mitten in der Welt, und etwas von der Sehnsucht, aufgelöst zu sein und bei Christus zu sein, welche Glut die Apostel bewegte, muss in uns leben; wir sind Bürger der *künftigen* Stadt.»³⁶

Mit solchen Theologumena stellte sich Schneider gegen Theodor Haeckers exemplarisches Verdikt, dass «der Mensch ... von Anfang bis zu Ende erschaffen» sei, «unveränderlich als Geschöpf, so dass alles Neue nur innerhalb dieses Uralten sich abspielt».³⁷ Solcher Ursprungsphilosophie gegenüber liess sich der späte Schneider von Johann Georg Hamanns «wahrem Satz» leiten, «dass die Erlösung ein *grösseres* Werk als die Schöpfung sei». Er fügte ausdrücklich hinzu: «Machen wir damit ernst, so verändert sich *alles*»;³⁸ das Verhältnis zur Geschichte im besonderen: Nicht mehr wird auf die prä-historische Bedingung der Geschichte abgehoben, die zugleich ihre Präjudizierung ist, nicht mehr zurückgeblickt «zur Genesis», sondern – fast marcionitisch – «der Parusie entgegen»-gelebt. Rhetorisch fragte Schneider: «Können wir anders, als der Fülle der Zeit handelnd zustreben, da «alles, was im Himmel

hold Schneider im Roten Netz. Der «Fall Reinhold Schneider» im kryptokommunistischen Umfeld», Frankfurt/M. 2001, ist interpretierend zu ergänzen, dass es sich dabei allein um diejenige «Linke» handelt, die einen «linksliberalen Anti-Antikommunismus» vertrat, sich also – wie auch der konservative Schneider – um eine «Entdämonisierung des Kommunismus» bemühte und (auch deswegen) für eine «Neutralisierung Deutschlands» plädierte. – Vgl. neuerdings T.B. Müller: Alle Wege der Marxismusforschung führten nach New York. Dialektik einer hausgemachten Radikalität: Herbert Marcuses Weg vom amerikanischen Geheimdienst zum Paten der Revolte, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 26.09.2007, aber auch R. Faber: Eine literarische Intellektuellentypologie. Thomas Manns Beitrag zu Geschichte und Theorie des (Anti-)Humanismus, Würzburg 2011, Kap. 10-12.

³⁵ R. Schneider: Verhüllter Tag. Bekenntnis eines Lebens (1954), Freiburg u.a. ³1961, 35.

³⁶ R. Schneider: Die Glaubwürdigkeit der Christen, *Besinnung* 6 (1951) 140.

³⁷ Th. Haecker: Schöpfer und Schöpfung, in: *Werke*. Bd. 4, München 1965, 435.

³⁸ Auszüge aus Briefen von Reinhold Schneider, *Besinnung* 13 (1958) 70f.

und auf Erden ist, erneuert wird in Christo (Eph 1,10)?»³⁹ Er glaubte nicht, dass es möglich sei, und bekannte sich auch deshalb zum Pazifismus: als Eschatologe *sui generis*.

Schneider war nie utopischer und/oder revolutionärer Eschatologe in der Art eines Ernst Bloch,⁴⁰ doch nicht immer ein nur negativer bzw. katastrophischer, wie Koeppen schon Anfang der 50er Jahre. – Ich ende abrupt und kommentarlos,⁴¹ nur erläuternd, mit der Schlusspassage des Alfred Andersch'schen Reisebilds «Aus einem *römischen* Winter» von 1963, publiziert fünf Jahre nach Schneiders «Winter in Wien» und fünf Jahre vor dem «(Pariser) Mai 68» (der auch ein «Prager Frühling» gewesen ist): «... in der Märtyrer-Kirche (San Stefano Rotondo)» ist «etwas Unglaubliches geschehen...: Man hat aufgehört, den heiligen (Erzmärtyrer) Stephan (und alle weiteren Märtyrer) zu steinigen, während man die schwarze (Jazz-)Messe für den kleinen (verstorbenen) Elefanten (Papst Johannes XXIII.) liest. *Pacem in terris*. Der Geisterblues weht durch die (dem Collegium Germanicum et Hungaricum gehörende, R.F.) Geisterkirche»: ⁴² ein leichtes, «Tauwetter» signalisierendes Frühlingslüftlein ...

Nur weitere fünf Jahre später kamen (die sowjetischen Panzer und) die «Panzerkardinäle» in der Art Josef Ratzingers und Hans Urs von Balthasars,

³⁹ Schneider: Die Glaubwürdigkeit der Christen (Anm. 36), 140.

⁴⁰ Ich verweise nochmals auf Faber: Politische Dämonologie (Anm. 1), Kap. II.

⁴¹ Bloss hinweisen möchte ich auf: I. Silone: Das Abenteuer eines armen Christen, Köln/Berlin 1969; dieses Buch über Coelestin V. ist Johannes XXIII. gewidmet und kann mit Koeppen-Freund Alfred Andersch sowie dem Reinhold Schneider der frühen 50er Jahre kontextualisiert werden (Ansätze bei: Faber: Der späte Reinhold Schneider [Anm. 22] 102-104).

⁴² A. Andersch: Aus einem römischen Winter und andere Reisebilder, Berlin und Weimar 1979, 214; im nochmals bemerkenswerten Unterschied zu Bergengruen (Römisches Erinnerungsbuch [Anm. 4], 19) hat der frühe Schneider Sadismus und Masochismus der Martyriums-Darstellungen in San Stefano Rotondo profiliert, um darüber zu einer Fundamentalkritik am römisch(-katholisch)en Christentum zu gelangen: «In S. Stefano Rotondo hat das Christentum die durch die Ausfüllung der Bogen gewonnenen Wandflächen ... genutzt, um den glühendsten Sadismus des Märtyrertums zu entfalten. Eingeweide liegen unter furchtbaren Wunden bloß, in Netze Verstrickte erliegen wilden Tieren; eine Jungfrau trägt strömende runde Wundflächen an Stelle der abgeschnittenen Brüste ... Man sagt, die Römer hätten das getan; die Christen es nur ertragen und überliefert. Für das Christentum aber, das heißt ... die europäische Transformation von Christi Lehre, ist es charakteristisch, dass es sein ganzes Leben im Negativen findet; dass sich seine eigentliche Vitalität im Sadismus und Masochismus genügt und erschöpft. Man sucht mit Inbrunst ... das Leiden, die Erhöhung durch die Erniedrigung; den Rausch der Qual.» (TB, 394f.).

dessen antiprogresstisches Manifest von 1974 den Carl Schmitt verpflichteten Titel «Der antirömische Affekt» trägt, aus prorömischem Affekt heraus.⁴³

Abstract

Die römisch-christliche Synkrasie des Katholizismus ist reell nicht am Ende, doch auch innerkirchlich nachhaltig problematisiert worden, konvergierend mit ausserchristlichen Kritiken – nicht erst des 20. Jahrhunderts. Der Schwerpunkt des Beitrags liegt in den 30er bis 60er Jahren: in deren Rekurs auf die hochmittelalterliche Konstellation «Innozens III. – Franz von Assisi». Schon für sie war der Streit um Rom zentral, motiviert nicht zuletzt durch die antike Apokalyptik. Noch das 20. Jahrhundert bezieht sich auf sie, doch weithin – von Reinhold Schneider bis Wolfgang Koeppen bzw. Günther Anders – in Form einer «Apokalypse ohne Reich», ganz bestimmt aber in Absage an jedes römisch-christliche «Friedensreich». Beim modernen Marcioniten Ernst Bloch lautet die politisch-theologische Fundamentalfrage so alternativlos wie explizit: «Aut Caesar – aut Christus».

Richard Faber, Berlin

⁴³ Welcher Affekt ist der bestimmende beim ersten Papst, der den Namen Franziskus angenommen hat? Wie immer die Vergangenheit des Argentiniers Jorge Mario Bergoglio aussehen mag, er wird auf dem (auch) von den Cäsaren geerbten Thron nicht primär Anhänger Franz von Assisi sein können (davon abgesehen, dass es schon zu Lebzeiten des Poverellos solche, solche und nochmals andere Franziskaner gegeben hat, bis hin zu denen, die die «Todesschwadronen» der kroatischen Ustascha im Zweiten Weltkrieg anführten). Darauf hat so feuilletonistisch gekonnt wie kurz Georg Seibt aufmerksam gemacht, nur wenige Tage nach der Inthronisation des Papstes Franziskus: «Die einen sprechen von Macht, die anderen von Heil. Zwischen Caesar und Christus: Auch der neue Papst wird der Tradition nicht entrinnen» (Süddeutsche Zeitung, 22.3.2013, S. 13).