

Das Problem der Anthropodizee. Fragmente¹

Von Nikolai Berdajew

Die Eigenart, Einzigkeit und Unwiederholbarkeit des Christentums muß man keineswegs darin suchen, daß es die Religion des einen Gottes ist. Auch andere Religionen sind monotheistisch. In der jüdischen, in der mohamedanischen Religion ist die Offenbarung von dem einen Gott enthalten. Diese Offenbarung ist schon im Brahmanismus vorhanden. Das jüdische religiöse Bewußtsein verwarf Christum, weil es in ihm den Verletzer der Wahrheit des Monotheismus erblickte. Die christliche Lehre von der Dreifaltigkeit der Gottheit, von Christus = dem Sohn Gottes, dem Retter und Erlöser der Welt, ist kein reiner Monotheismus. Der reine Monotheismus ist geneigt, hier eine polytheistische Mythologie, eine Vielgötterei zu sehen. Und eine ganze Reihe von Häresien der ersten Jahrhunderte neigte dem abstrakten Monotheismus zu, weil sie das irrationale Geheimnis der christlichen Dreieinigkeit der Gottheit und der Zweieinheit Christi nicht in sich aufnahmen und vor der christlichen Einführung der Pluralität in das Göttliche Leben zurückschreckten. Das Monophysitenum war darauf aufgebaut. In Wahrheit ist das Christentum nicht nur die Religion Gottes, sondern auch die des Menschen, die Religion des Gottmenschen und des Gottmenschentums, der Zweieinheit der Natur Christi = des Erlösers. Darin liegt die Eigenart, die Einzigkeit und die Unwiederholbarkeit des Christentums. Nur im Christentum ist die Zweieinheit der gottmenschlichen Natur.

Das Christentum ist in seinem Kern anthropologisch. Der Anthropologismus L. Feuerbachs bringt eine zweifellos christliche Wahrheit freilich in einer verfälschten, verkehrten Form zum Ausdruck. Der Anthropologismus kann im Christentum nicht überwunden werden — er gehört zum Wesen selbst der christlichen Religion. Das Christentum ist nicht nur der Glaube an Gott, sondern auch der Glaube an den Menschen. Es trägt den Menschen zu einer schwindelerregenden Höhe empor, indem es ihn in den Schoß der Hl. Trinität erhebt. Es vertritt nicht den relativen, naturalistischen Anthropozentrismus, sondern den absoluten, metaphysischen. Christus, die zweite Person der Hl. Trinität, ist Mensch geworden und hat auf Erden im Menschengeschlecht gelebt. Er hatte die Gestalt eines Menschen. Die Menschen haben seine menschliche Gestalt mit eigenen Augen gesehen und mit eigenen Händen berührt, sie haben mit eigenen Ohren seine menschliche Stimme vernommen. Christus ist der absolute Mensch, der neue und ewige, absolute Adam, der Träger der ewigen und absoluten Menschlichkeit. Der Mensch steht über den Engeln. Der Apostel Paulus lehrte, daß der Mensch die Engel richten werde. Christus ist Gott-Mensch, aber nicht Gott-Engel. Nur im Christentum sind die erstaunlichen Worte des Seligen Angélo de Foligno möglich: „Dans l’immense ténèbre je vois la Trinité sainte et dans la Trinité, aperçue dans la nuit, je me vois moi même, debout, en centre“. Das alttestamentliche, jüdische religiöse Bewußtsein behauptete die Trennung und die Unendlichkeit der Distanz zwischen Gott und dem Menschen. Und für das griechische Bewußtsein sind „Menschentum und Götterwesen örtlich und wesentlich getrennt und unterschieden und sollen es bleiben“ (E. Rohde). Der Mensch gehört der natürlichen Welt an und ist ihren Gesetzen untertan. Aber durch Christus = den Gottmenschen wird er bis zu den Gipfeln der Göttlichen Trinität emporgetragen und erbt das Göttliche Leben.

¹ Diese Fragmente stellen eine Umarbeitung einiger Teile meines Buches „Der Sinn des Schaffens. Versuch einer Rechtfertigung des Menschen“ mit Ergänzungen aus meinen anderen Arbeiten dar.

Der Mensch ist der Kreuzungspunkt zweier Welten; das bezeugt die Doppelheit seines Selbstbewußtseins, die sich durch seine ganze Geschichte hindurchzieht. Der Mensch ist sich seiner Zugehörigkeit zu zwei Welten bewußt, seine Natur ist zwiefach, und in seinem Bewußtsein siegt bald die eine, bald die andere Natur. Der Mensch ist sich seiner Majestät und Macht und seiner Nichtigkeit und Schwäche, seiner königlichen Freiheit und seiner knechtischen Abhängigkeit bewußt, er erkennt sich als Bildnis und Ebenbild Gottes und als Tropfen im Meer der natürlichen Notwendigkeit. Fast mit gleichem Recht kann man von dem göttlichen Ursprung des Menschen und von seinem Ursprung aus den niederen Formen der organischen Natur sprechen. Fast mit der gleichen Kraft der Argumentation verteidigen die Philosophen die ursprüngliche Freiheit des Menschen und den vollständigen Determinismus, welcher den Menschen einen fatalen Tribut an die natürliche Notwendigkeit entrichten läßt. Der Mensch ist eine von den Erscheinungen dieser Welt, eines von den Dingen in dem natürlichen Kreislauf der Dinge; und der Mensch tritt aus dieser Welt als Bildnis und Ebenbild des absoluten Seins heraus und überragt alle Dinge der natürlichen Ordnung. Ein sonderbares sich doppelndes und doppelsinniges Wesen, welches eine königliche und eine knechtische Gestalt hat, ein freies und gefesseltes, ein starkes und schwaches Wesen, welches die Majestät mit der Nichtigkeit, das Ewige mit dem Vergänglichen in einem Sein vereinigt. Alle tiefgründigen Menschen haben das empfunden. Pascal, welcher das geniale Gefühl des antinomischen Charakters des religiösen Lebens hatte, begriff, daß das gesamte Christentum mit dieser Doppelheit der menschlichen Natur verbunden sei. „Nulle autre religion que la chrétienne n’a connu que l’homme est la plus excellente créature et en même temps la plus misérable.“ Jakob Böhme sagt: „Nun — siehe Mensch, wie du bist irdisch und dann auch himmlisch, in einer Person vermischt und trägest das irdische und dann auch das himmlische Bild in einer Person.“

Es ist fast unbegreiflich, wie ein Bruchteil der Natur, welcher in allem von ihrem unabwendbaren Kreislauf abhängt, sich gegen die Natur zu empören erkühnte und seine Rechte auf einen andern Ursprung und eine andere Bestimmung geltend zu machen. Das höhere Selbstbewußtsein des Menschen ist aus der natürlichen Welt unerklärbar und bleibt ein Geheimnis für diese Welt. Die natürliche Welt wäre außerstande, in dem höheren Selbstbewußtsein des Menschen über sich hinauszuwachsen; in den natürlichen Kräften „dieser Welt“ ist keine Möglichkeit eines solchen Selbstbewußtseins angelegt. Der Mensch legt rechtfertigende Dokumente seines aristokratischen Ursprungs vor. Der Mensch ist nicht nur von dieser, sondern auch von jener Welt, nicht nur von der Notwendigkeit, sondern auch von der Freiheit, nicht nur von der Natur, sondern auch von Gott. Der Mensch kann sich als notwendigen Teil der Natur erkennen und kann von diesem Bewußtsein erdrückt sein. Aber das Sich-Erkennen als Teil der natürlichen Welt ist ein sekundäres Faktum des menschlichen Selbstbewußtseins; — ursprünglich ist der Mensch sich gegeben, und er erlebt sich als außernatürliches, außerweltliches Faktum. Der Mensch ist tiefer und ursprünglicher als seine biologische, psychologische und soziologische Seite. Der Mensch, der Allmensch, der Träger der absoluten Menschlichkeit, der nach seiner Ohnmacht in der natürlichen Welt, nach seinem Herabsinken in die natürliche Notwendigkeit zum Bewußtsein kam, ist sich seiner unendlichen Natur bewußt, welche durch keine zeitlichen Verwirklichungen befriedigt und gesättigt werden kann. Im Leben des Menschen ist alles vergänglich, alles leugnet die Ewigkeit. Die Doppelheit der menschlichen Natur ist so erstaunlich, daß sowohl die Naturalisten und Positivisten von dem Menschen mit Überzeugungskraft lehren wie auch mit nicht geringerer Überzeugungskraft die Supranaturalisten und Mystiker.

Das Faktum des menschlichen Daseins und das Faktum seines Selbstbewußtseins sind die gewaltige und einzige Widerlegung jener scheinbaren Wahrheit, daß die natürliche Welt — die einzige und endgültige ist. Der Mensch ist seinem Wesen nach ein Biß in der natürlichen

Welt, er geht in sie nicht ein. Die Gipfel und Tiefen der geistigen Welt des Menschen enthüllen und beweisen das Dasein einer geistigen Welt. Die gelehrten Rationalisten sind gezwungen, vor der Tatsache des Selbstbewußtseins Christi, vor der Unerklärlichkeit dieses göttlichen Selbstbewußtseins ratlos stehen zu bleiben. Geradeso müssen die gelehrten Rationalisten auch vor der Tatsache des Selbstbewußtseins des Menschen stehen bleiben, denn dieses Selbstbewußtsein ist der natürlichen Welt transzendent und aus ihr unerklärlich. Zwischen dem Selbstbewußtsein Christi und dem Selbstbewußtsein des Menschen besteht eine tiefgehende Analogie. Nur die Offenbarung Christi gibt den Schlüssel zur Enthüllung des Geheimnisses vom menschlichen Selbstbewußtsein. Das höchste Selbstbewußtsein des Menschen ist die absolute Grenze für alle wissenschaftliche Erkenntnis. Mit vollem Recht erkennt die Wissenschaft den Menschen nur als einen Teil der natürlichen Welt und stößt an die Doppelheit des menschlichen Selbstbewußtseins als an ihre Grenze. Aber auch die Philosophie des höchsten Selbstbewußtseins des Menschen ist nur dann möglich, wenn sie an der Tatsache der religiösen Offenbarung des Menschen bewußt orientiert ist. Die religiöse Anthropologie hat es nicht mit dem Faktum des Menschen als Objekt der wissenschaftlichen Erkenntnis zu tun, sondern mit dem Faktum des Menschen als Subjekt des höheren Selbstbewußtseins, mit einem außernatürlichen und außerweltlichen Faktum. Darum erfaßt die religiöse Anthropologie die Natur des Menschen als Bildnis und Ebenbild Gottes, als Mikrokosmos, als oberstes Zentrum des Seins und verbreitet Licht über die geheimnisvolle Doppelheit der menschlichen Natur. Die religiöse Anthropologie hängt nicht von der wissenschaftlichen Anthropologie ab, denn der Mensch ist für sie kein natürliches Objekt, sondern ein übernatürliches Subjekt.

Die Philosophie war in größerem oder geringerem Grade durch die abhängige Lage des Menschen in der natürlichen Welt unterdrückt. Nur in der mystischen und teilweise in der okkulten Philosophie wurde die Lehre vom Menschen als Mikrokosmos verkündet, wurde der Mensch in das Geheimnis seiner selbst eingeweiht, von der Unterdrückung durch die natürliche Welt befreit. Nur die Mystiker begriffen, daß alles, was im Menschen vor sich geht, eine universale Bedeutung hat und sich im Kosmos ausprägt, wußten, daß die seelischen Elemente kosmisch sind, daß man im Menschen alle Schichtungen des Universums, alle Bestandteile des Kosmos aufzeigen kann. Die Mystik war stets jenem Psychologismus entgegengesetzt, welcher im Menschen ein in sich geschlossenes individuelles Wesen, einen Bruchteil der Welt erblickt. Die Psychologie der Mystiker ist immer kosmisch. Jene Philosophie, welche im Menschen nur eine Teil-Erscheinung der natürlichen Welt erblickt, sieht am wenigsten im Menschen einen Kosmos, eine kleine Welt. Und nur jene Philosophie ist imstande, den Kosmos im Menschen zu durchschauen, welche sieht, daß der Mensch alle Erscheinungen der natürlichen Welt überragt und das höchste Zentrum des Seins ausmacht. Die Grundlagen für eine wahrere Lehre vom Menschen kann man in der Kabbala, in den hermetischen Büchern, bei Jakob Böhme und bei Franz Baader finden. Dort finden wir die Lehre vom himmlischen Adam, vom Adam Kadmon. Bei Böhme im „Mysterium magnum“ (einer Interpretation des ersten Buches Mosis) werden die Fesseln der Begrenztheit und Unterdrücktheit im alttestamentlichen Bewußtsein der Menschheit von der Bibel fortgenommen und die kosmogonischen und anthropogonischen Wahrheiten enthüllt. Die Bibel wird nicht alttestamentlich, sondern neutestamentlich im Lichte der Offenbarung vom Neuen Adam ausgelegt. Böhme begreift schon die Verbindung des anthropologischen Bewußtseins mit dem christologischen. Aber für eine positive religiöse Anthropologie leistet die Mystik des losgelösten und abstrakten monistischen Typus, die Mystik Indiens, Plotins und Ekkehardts wenig. In der Mystik dieses Typus versinkt der Mensch und verschwindet im Göttlichen. Und am wenigsten kann man die wahre religiöse Anthropologie in der Anthroposophie Rudolf Steiners finden. Für die sich so zu unrecht nennende Anthroposophie ist der Mensch nur ein vorübergehendes Moment der kosmischen Evolution, er gestaltet und zersetzt sich im Kosmos, er ist ein Kind der Welt, kein Kind Gottes. Die Anthroposophie ist monistisch und naturalistisch. Sie kennt die Kategorie der Freiheit nicht. Sie überträgt auf die geistigen Welten Häckel, seinen Naturalismus und

Evolutionismus. Die Anthroposophie hebt den Menschen auf, wie die Theosophie Gott aufhebt. Beide haben nur das Recht, sich Kosmosophie zu nennen. Das christliche anthropologische Bewußtsein befreit den Menschen von der Unterdrückung durch den Kosmos, obwohl es im Menschen einen Mikrokosmos sieht.

Der naturalistische Anthropozentrismus hält der Kritik nicht stand und kann nicht wiederhergestellt werden. Kopernikus und Darwin haben ihn vernichtet und die Idee der zentralen Stellung des Menschen für das wissenschaftliche Bewußtsein unannehmbar gemacht. Der geschlossene Himmel der mittelalterlichen und der antiken Welt wurde aufgeschlossen, und es zeigte sich eine Unendlichkeit von Welten, in welcher sich der Mensch verlor. Kopernikus wies nach, daß die Erde nicht das Zentrum des Kosmos sei, und daß sich die Welten nicht um sie drehen. Die Erde ist einer von den Planeten, ihr Platz ist ein sehr bescheidener. Darwin zeigte, daß der Mensch nicht das absolute Zentrum dieses bescheidenen Planeten Erde ist: er ist eine der Formen des organischen Lebens auf der Erde, eines der Momente der Evolution. Also zwang die Wissenschaft die Erde und den Menschen zur Bescheidenheit, setzte deren natürliches Selbstgefühl herab. In der natürlichen Welt nimmt der Mensch keine ausschließliche Stellung ein. Er tritt in den Kreislauf der Natur ein als eine von den Erscheinungen, als eines von den Dingen. Wenn jetzt der Mensch in der Nacht in den Sternenhimmel schaut, fühlt er sich in dieser Unendlichkeit von Welten verloren, von dieser schlechten Unendlichkeit erdrückt. Die ungeheuren Elemente der natürlichen Welt, welche sich überall zu einer schlechten Unendlichkeit auswachsen, — die schlechte Vielheit der Sonnen-Welten und die schlechte Vielheit der Mikroorganismen, der Über- und Unter-Welten — nehmen dem Menschen sein königliches und ausschließliches Selbstbewußtsein. Als ausschließlich natürliches Wesen ist der Mensch nicht Mittelpunkt und nicht König des Weltalls, sondern einer von vielen, und er ist gezwungen, mit unendlich vielen Wesen und Kräften, die ebenfalls auf Erhöhung Anspruch erheben, um seine Stellung zu kämpfen.

Aber das Scheitern des naturalistischen Anthropozentrismus, welcher in naiver Weise die Bedeutung des Menschen an die natürliche Welt knüpft, ist noch nicht der Untergang des höheren Bewußtseins des Menschen als eines Mikrokosmos, als des Mittelpunkts und Königs vom Weltall. Nur die kindliche Wissenschaft der Bibel, die naive biblische Astronomie, Geologie und Biologie gehen zugrunde, aber die biblische religiöse Wahrheit vom Menschen bleibt bestehen. Der Mensch beansprucht unermesslich viel mehr als jenes Selbstbewußtsein, welches der naturalistische Anthropozentrismus ihm zu geben imstande ist. Belustigend ist die Anmaßung der Menschen des Mittelalters, ihre Bedeutung mit der naiven Wissenschaft der menschlichen Kindheit sicher zu stellen. Der unendliche Geist des Menschen erhebt Anspruch auf einen absoluten übernatürlichen Anthropozentrismus, er erkennt sich als absoluten Mittelpunkt nicht eines gegebenen, geschlossenen Planeten-Systems, sondern des ganzen Seins, aller geistigen Welten. Der Mensch ist nicht nur ein natürliches, sondern auch ein übernatürliches Wesen, ein Wesen göttlichen Ursprungs und göttlicher Bestimmung, ein Wesen, das „in dieser Welt“ lebt, aber nicht „von dieser Welt“ ist. Dieser absolute Anthropozentrismus, der die schlechte Unendlichkeit des gestirnten Himmels durch die im Menschen verbleibende Ewigkeit überwindet, kann durch keine Wissenschaft vernichtet werden, wie er auch durch keine Wissenschaft begründet werden kann. Was kann darüber die Wissenschaft eines Kopernikus, Lyell und Darwin sagen? Der von ihr erkannte begrenzte Zustand selbst der natürlichen Welt ist durch den Fall des Menschen, durch die Verschiebung des hierarchischen Mittelpunkts des Universums erzeugt. Und die Erde fiel mit dem Menschen zugleich, trat in den Kreislauf der natürlichen Notwendigkeit ein.

Ein bedeutsames Zeichen der Erniedrigung des Menschen äußert sich schon darin, daß der Mensch das Licht von der Sonne erhält, und daß sein Leben sich um die Sonne dreht. Daß die Sonne dem Menschen von außen leuchtet, ist eine ewige Erinnerung daran, daß die Menschen

wie auch alle Dinge der Welt an sich im ewigen Dunkel sind, die innere Ausstrahlung des Lichtes eingeüßt haben. Die Sonne hätte im Menschen, dem Mittelpunkt des Kosmos sein sollen, der Mensch hätte die Sonne der Welt sein sollen, um die sich alles dreht. Der Logos — die Sonne im Menschen selbst soll leuchten. Angelus Silesius sagt: „Ich selbst muß Sonne sein, ich muß mit meinen Strahlen das farbenlose Meer der ganzen Gottheit malen.“ Die Sonne ist aber außerhalb des Menschen, und der Mensch ist im Dunkel. Das Licht des Lebens in der natürlichen Welt hängt von einem äußeren und fernen Quell ab. Wenn die Sonne erlöschen wird, dann werden alle Wesen und alle Dinge der natürlichen Welt in ein undurchdringliches Dunkel stürzen, das Leben wird aufhören. Der vorweltliche Fall des Menschen war seine Verdrängung als hierarchisches Zentrum. In der natürlichen Welt, in der metaphysischen Gestaltung unseres Planetensystems fand das seinen Widerhall darin, daß die Sonne von innen nach außen verdrängt wurde. Der Mensch fiel, und die Sonne ging von ihm. Die Erde mit dem auf ihr lebenden Menschen fing an, sich um die Sonne zu drehen, während die ganze Welt sich um den Menschen und seine Erde hätte drehen und durch den Menschen, durch den in ihm wohnenden Logos das Licht hätte erhalten sollen. Aber die Sonne kehrt in das Innere des Menschen nur durch die Inkarnation des Absoluten Menschen — des Logos in der Welt wieder. Der Logos ist der Absolute Sonnen-Mensch, der dem Menschen und der Erde ihre in der natürlichen Welt verloren gegangene, absolute, zentrale Stellung wiedergibt. Das höhere Selbstbewußtsein des Menschen ist das christologische Bewußtsein. Und dieses christologische Selbstbewußtsein des Neuen Adams überragt das Selbstbewußtsein des Ur-Adams, bezeichnet eine neue Phase in der Erschaffung der Welt.

§ 2

Die zentrale ontologische Idee des Christentums ist die Idee der zwei-einen Natur — der göttlichen und der menschlichen —, welche geheimnisvoll in *eine* Natur verwandelt sind. Die erreichte Einheit ist keine abstrakte, sondern eine konkrete — die menschliche Natur verschwindet nicht in der göttlichen. Christus ist ein vollkommener Gott und ein vollkommener Mensch, in ihm ist der menschliche und der göttliche Wille, in ihm hat sich der menschliche Wille in den göttlichen verwandelt. Das eben ist das zentrale Geheimnis des Christentums, und es bildet stets Schwierigkeiten für die kleine Vernunft, für den Verstand. Die ihren eigenen Kräften überlassene, von der Gnade nicht erleuchtete menschliche Vernunft strebt gewöhnlich darnach, die Wahrheit von der Zwei- Einheit mit der Wahrheit von der Einheit zu vertauschen, d. h. sie auf das Monophysitenum, auf den Monismus zurückzuführen: Christus ist nur Gott, seine menschliche Natur aber ist scheinbar. Oder — Christus ist nur Mensch, aber in ihm enthüllte sich das göttliche Prinzip. Der rationale menschliche Gedanke schwang zwischen Monismus und Dualismus. Es gibt keine größere Schwierigkeit für das rationale Bewußtsein, als das Geheimnis der Zwei-Einheit zweier Naturen zu begreifen: diese Schwierigkeit sehen wir an dem Beispiel des klassischen deutschen Idealismus des 19. Jahrhunderts, welcher eine monophysitische Häresie darstellt. Fichte, Hegel, sogar Schelling — wiewohl in seiner letzten Periode in minderem Grade — sind Monisten, Monophysiten: sie erkennen nur eine Natur, die göttliche, an, in welcher der Mensch, die Selbständigkeit der menschlichen Natur verschwindet. Der deutsche Idealismus konnte das religiöse Problem des Menschen niemals lösen, es nicht einmal stellen. Er verneint die ursprüngliche Freiheit des Menschen; für ihn ist nur Gott frei. Der Mensch verschwindet in dem Welt- Geist, in der Welt-Vernunft, in dem Welt-Ich, in dem unpersönlich Göttlichen. Der Mensch muß stille werden, in ihm denkt und will der Geist, die Gottheit, welche sich allmählich in der Geschichte des menschlichen Selbstbewußtseins entfaltet. Das Fichtesche „Ich“ ist die Negation des Menschen, die Negation der Persönlichkeit, es ist kein menschliches „Ich“. Dem deutschen Idealismus war die Offenbarung der zwei-einen Natur Christi = des Gottmenschen fremd. Indem deutschen idealistischen Bewußtsein war Christus ein Mensch, in dem sich die Gottheit enthüllte. Es gibt nur eine Natur — die göttliche. Aber es gibt verschiedene Grade ihrer Entfaltung. Der Mensch ist

nur ein Moment der Entfaltung der göttlichen Natur. Dieses Monophysitentum erhielt seinen extremen und reinsten Ausdruck in Eduard von Hartmanns „Religion des Geistes“ und offenbarte hier seine antichristliche Natur. Dieses Monophysitentum war schon in der Mystik Ekkehardts angelegt, für welchen der Mensch nur ein Fall, ein Abfall von der Gottheit ist, und für den die Wiederkehr in den Schoß der Gottheit eine Überwindung des Menschen, seine Abschaffung als sündiges Phantom bedeutet. Die Neigung zum Monophysitentum war im Protestantismus, bei Luther und bei Calvin, stets vorhanden, und man kann sie auch bei einem der interessantesten protestantischen Theologen, bei Karl Barth, dem Verfasser des „Römerbriefes“, sowie auch bei Gogarten sehen. Diese Neigung bestand auch in der quietistischen Mystik, welche die menschliche Natur endgültig zum Schweigen, zur absoluten Passivität 'zu bringen bestrebt war. Der monophysitische Irrweg steht nicht nur im Gegensatz zum Wesen des Christentums, er widerspricht auch dem Urphänomen, des religiösen Lebens. Das Geheimnis des Christentums und das Geheimnis alles religiösen Lebens liegt in dieser Begegnung zweier Naturen, in der Begegnung des Menschen und Gottes, nicht aber in der monophysitischen Offenbarung des einen göttlichen Prinzips, das der Welt zugrunde liegt. Das religiöse Leben ist seiner Natur nach dramatisch. Angelus Silesius hat das Drama der Liebe, welches dem Christentum zugrunde liegt, kühn zum Ausdruck gebracht, als er sagte: „Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben, werd' ich zunicht, er muß von Not den Geist aufgeben.“ Wenn der Mensch nicht ist, so ist auch Gott nicht. Gott bedarf des Menschen, Gott will, daß nicht nur Er sei, sondern auch der Mensch, der Geliebte und der Liebende.

Das religiöse Leben ist die Bewegung von Gott zum Menschen und vom Menschen zu Gott. Das religiöse Urphänomen ist eine doppelte Offenbarung: die Offenbarung Gottes im Menschen und die Offenbarung des Menschen in Gott. Darum ist die wahre, vollständige und vollkommene Religion die Religion des Gottmenschen und des Gottmenschentums. Im Menschen offenbart sich Gott und das Göttliche. Dieser Art sind alle Religionen: sie alle verkündeten dieses große Ereignis. Die ganze Kompliziertheit und die ganze Tragik des religiösen Schicksals der Menschheit wird dadurch bestimmt, daß es auch eine andere Seite im religiösen Prozeß gibt. Nicht nur Gott muß sich im Menschen offenbaren, sondern auch der Mensch in Gott. Die Offenbarung Gottes gegenüber dem Menschen muß die Offenbarung des Menschen gegenüber Gott zur Antwort haben. Es gibt eine menschliche Sehnsucht nach Gott, aber es gibt auch eine göttliche Sehnsucht nach dem Menschen. Gott ist die größte Idee, das größte Thema, die größte Sehnsucht des Menschen. Der Mensch ist die größte Idee, das größte Thema, die größte Sehnsucht Gottes. Das Problem Gottes ist ein menschliches Problem. Das Problem des Menschen ist ein göttliches Problem. In seiner Offenbarung offenbart Gott dem Menschen nicht alles; er läßt im Verborgenen, was der Mensch selbst Gott offenbaren soll. Gott erwartet vom Menschen unerläßlich viel mehr als die Erfüllung des von ihm offenbarten Willens, als den Gehorsam gegenüber diesem Willen, — er erwartet die Offenbarung des schöpferischen Willens, die Offenbarung der schöpferischen Freiheit des Menschen selbst. Der Mensch soll Gott aus Liebe zu Ihm, in Beantwortung der göttlichen Liebe, den ganzen Überfluß seiner schöpferischen Kräfte geben. Es gibt eine göttliche Sehnsucht nach dem Menschen, nach seinem Anderen, die Sehnsucht des Liebenden, welcher nach der Erwidrerung der Liebe dürstet. Darin liegt das göttliche Mysterium.

Die offizielle theologische Lehre von der Unbeweglichkeit Gottes, von der Unmöglichkeit eines Prozesses und einer Bewegung in Gott ist exoterisch. So muß jeder abstrakte Theismus, der abstrakte Monotheismus denken. Jenes Argument, daß die Bewegung in Gott unmöglich sei, weil Gott vollkommen, die Bewegung aber ein Anzeiger der Unvollkommenheit, der Mangelhaftigkeit, der Bedürftigkeit sei, ist hoffnungslos rationalistisch. Ist denn aber das vollständige Fehlen der schöpferischen Bewegung nicht mangelhaft, weist denn die Unbeweglichkeit nicht auf einen Mangel hin? Von Gott sind nur antinomische Gedanken möglich. Gott ist in Wahrheit die *coincidentia oppositorum*, und in Gott muß man die Vereinigung der voll-

kommenen Ruhe mit der tragischen Bewegung, der Seligkeit mit dem Leiden denken. Es gibt eine Tragödie in Gott, ein göttliches Mysterium, ein ursprüngliches und ewiges Mysterium des Geistes. Und am meisten muß dies das Christentum anerkennen. Das Christentum ist die Religion des leidenden Gottes, die Religion der Leiden des Herrn. Das Christentum lehrt, daß Gott selbst die Nacht in Gethsemane und die Pein auf Golgatha erlebte. Golgatha ist eine Tragödie in Gott, nicht nur eine Tragödie in der Welt, eine tragische Bewegung in dem Schoße des göttlichen Lebens. Gott ist Leben, Schicksal, Mysterium, keine erstarrte Substanz. Der christliche Gott ist der Gott der Liebe, — nicht der abstrakten, unpersönlichen, sondern der konkreten, persönlichen Liebe. Er ist ein Liebender und ein die Erwidern der Liebe Erwartender. Aber die Liebe ist eine tragische Bewegung. Die göttliche Tragödie ist die Tragödie der Liebe und der Freiheit. Die Erwidern der Liebe kann nur freie Liebe sein. Gott erwartet vom Menschen die freie Liebe. Die göttliche Sehnsucht, die göttliche Not ist der menschlichen Freiheit zugewandt. Gott braucht nicht die erzwungene Liebe des Menschen, dessen erzwungene Unterwerfung unter seinen Willen. Gott braucht die Freiheit des Menschen, die freie Zugewandtheit des Menschen zu Gott. Es gäbe keine Tragödie im Weltleben, wenn Gott der Freiheit nicht bedürfte, wenn der Sinn des Weltlebens nicht in die Freiheit gelegt würde. Die Freiheit ist immer tragisch, sie erzeugt die Leiden des Lebens. Eine zwangsmäßige Einrichtung des Weltlebens würde die Leiden abwenden, die Tragödie der Welt überflüssig machen. Der Mensch ist oft, nur zu oft damit einverstanden, sich von der Freiheit loszusagen, um die Qualen und Leiden des Lebens zu vermindern, die Tragödie des Lebens abzuschwächen. Der Mensch ist damit einverstanden, auf die Freiheit zu verzichten. *Aber Gott, — Gott und nicht der Mensch — kann nicht, ist nicht damit einverstanden, auf die Freiheit des Menschen zu verzichten. Gott bedarf der Freiheit des Menschen, der Freiheit der Welt.* Darin hat Er den Sinn des menschlichen und des universalen Lebens gelegt. Solcher Art ist das göttliche Mysterium des Seins, das Mysterium des Lebens. Es ist das Mysterium der Liebe und der Freiheit. In ihm wird Gott im Menschen und der Mensch in Gott geboren. Im Gottmenschen Christus vereinigen sich beide Geburten in eine, beide Bewegungen — die von Gott und die vom Menschen — sind in einen einzigen Drang verwandelt. „Ich und der Vater sind eins.“ Durch Christus — den vollkommenen Gott und den vollkommenen Menschen — vollzieht sich die erwiderte Offenbarung des Menschen gegenüber Gott. Diese Bewegung muß im himmlischen Adam beginnen, um dann auf das in ihm beginnende neue Menschengeschlecht überzugehen. In dieser Bewegung muß der Mensch an der göttlichen Schöpfung teilhaben. Die Weltschöpfung ist noch nicht vollendet. Sie wird im Menschen und durch den Menschen vollendet, aber die mit dem Menschen verbundene Schöpfung ist mit der Freiheit verbunden und kann daher widergöttlich sein. Darin liegt die Tragödie des Weltlebens. Der Mensch kann seine schöpferische Offenbarung Gott zuwenden, aber auch dem Teufel. In dem menschlichen Schaffen vermischt sich die Wahrheit mit der Lüge, das Gute mit dem Bösen, die Schönheit mit der Mißgestalt, das Göttliche mit dem Teufelischen. Gott leidet und verblutet, wenn der Mensch seine Liebe nicht Ihm zuwendet. Aber das bleibt einstweilen verborgen. Das ist das Geheimnis der Freiheit. L. Blois hatte ein außergewöhnliches Gefühl für den einsam und verlassen leidenden Gott. Dieser Aspekt Gottes war in der Offenbarung verborgen, er blieb verhüllt.

§ 3

Der Religion, dem Christentum liegt ein Mythos zugrunde, der Mythos von Gott und dem Menschen, vom Gottmenschen. Dieser Mythos ist die größte Realität. Der Mythos ist der Realität näher als der Begriff, der Mythos ist ontologischer als der Begriff. Das Geheimnis des Christentums, das Geheimnis der göttlichen Zwei-Einheit und der menschlichen Natur ist im Begriffe nicht ausdrückbar. Der Mythos ist die konkrete Erzählung eines Ereignisses, das sich in der geistigen Welt, in der Tiefe des Seins zugetragen hat, und in der empirischen Welt symbolisiert, gekennzeichnet ist. Solcher Art ist der Mythos vom Sündenfall Adams und Evas. Das ist das realste Ereignis, welches sich in der geistigen Welt, in der Tiefe des Seins zuge-

tragen hat, und in der einfachen Erzählung von dem Ereignis, das sich in der empirischen Wirklichkeit begeben hat, symbolisiert ist. Man kann keinen rationalen Begriff vom Sündenfall bilden. Auch von dem Geheimnis der göttlichen Trinität kann man einen solchen Begriff nicht bilden. Hier ist nur der Mythos möglich. Aber es ist notwendig, sich endgültig von dem Gedanken zu befreien, daß der Mythos keine Realität sondern eine Erfindung sei. Dem Mythos liegt eine größere Realität als den rationalen Begriffen zugrunde. Der Mythos ist mit dem Symbol verbunden. Er ist eine Symbolisierung, eine Bezeichnung dessen auf dem einen Plan, was auf dem andern vor sich geht. Das religiöse Bewußtsein ist immer eine mythologische und symbolische Erkenntnis. Das Symbol spricht immer von der Unerschöpflichkeit und Unendlichkeit jenes religiösen Gegenstandes, welcher erkannt wird, von seiner Undurchdringlichkeit für den logischen Begriff. Die apophatische, negative Theologie hat diese Wahrheit immer verstanden, aber die positive, kataphatische Theologie hat sie oft ignoriert. Religion ist nicht nur die Offenbarung der Gottheit sondern auch ihre Verhüllung. Die Gottheit offenbart und verhüllt sich. Ein verborgenes Geheimnis liegt dem religiösen Leben zugrunde. Die Offenbarung ist kein Ereignis in der äußeren, gegenständlich materiellen Welt, sie ist ein Ereignis in der geistigen Welt. Man darf die Offenbarung nicht naiv-realistisch auffassen. Nur der symbolische Realismus entspricht der Natur der Offenbarung. Der den Menschen mit der Tiefe des göttlichen Lebens verbindende Geist wurde gleichsam aus dem Menschen herausgenommen und nach außen, in die transzendente Ferne projiziert. Der Mensch fiel vom eigenen Geiste ab. Ihm verblieb nur die Seele und der Leib. Als psychophysisches Wesen wurde er zu einer geschlossenen Monade, die von dem geistigen Leben, welches ihm nach der Erstgeburt, nach der Gottähnlichkeit gehört, isoliert ist. Mit Mühe kehrt der Mensch zu seinem Geist, in seine geistige Heimat zurück, und auf dem Wege stellt sich ihm die geistige Heimat als transzendente Ferne dar. In der Mystik werden der Geist und das geistige Leben dem Menschen immanent. Das Geheimnis des göttlichen Lebens ist dem Menschen näher und auch wieder ferner von ihm, als dies dem naiv-realistischen theologischen Bewußtsein erscheint. Der Symbolismus entspricht einem vertieften, geistigeren Zustand des Bewußtseins. Die symbolische, d. h. apophatische Theologie hütet die göttlichen Geheimnisse vor der Rationalisierung und nähert sie dem Menschen. Das Symbol ist ein Band zwischen zwei Welten und der Hinweis auf die Unerschöpflichkeit der anderen Welten. Der symbolische Mythos von der Begegnung Gottes und des Menschen, vom Gott-Menschen liegt dem Christentum zugrunde.

Der Mensch ist mehr als Kreatur. Die Lehre vom Menschen als einer Kreatur ist eine exoterische Lehre im Christentum. Die großen christlichen Mystiker erhoben sich über diese Lehre und enthüllten die Gottheit des Menschen. Der Mensch ist das göttliche Andere, der göttliche Geliebte, von dem die Erwidern der Liebe erwartet wird. Das ist kein Monismus, kein Pantheismus, für den der Mensch in der Gottheit verschwindet, für den er nur ein Teilchen der unpersönlichen Gottheit ist. Der Mensch ist die andere Person des göttlichen Mysteriums. Sein Bewußtsein seiner Kreatürlichkeit ist nur eine Widerspiegelung der Entfernung und des Abfalls von Gott. Es entspricht jenem Akt des Mysteriums, in dem die Zersplitterung der göttlichen Wirklichkeit stattfindet. Die Wahrheit vom Menschen ist im Christentum nicht endgültig und nicht vollständig offenbart. In der religiösen Anthropologie bleibt ein Teil der Wahrheit verhüllt. Dem Menschen selbst wird überlassen, diesen im freien schöpferischen Akt des Selbstbewußtseins endgültig zu offenbaren. Wenn die ganze Wahrheit vom Menschen offenbart wäre, so bliebe für den Menschen nichts mehr übrig. Verborgene bliebe der göttliche Gedanke vom Menschen — die Offenbarung seiner schöpferischen Freiheit durch den Menschen selbst, die freie Antwort an Gott, die freie Liebe zu Gott.

Die drückende Leblosigkeit der Natur kann aus der falsch gerichteten Freiheit des Lebendigen begriffen werden. Die Natur ist eine organische Hierarchie lebendiger Wesen. Die Materialität ist nicht nur eine Inkarnation des lebendigen Geistes, sie ist auch ein Schwerwerden, eine Fesselung und Knechtung des Geistes, auf ihr liegt der fatale Stempel des Falles, des Herabsinkens in tiefere Sphären. Der Mensch ist ein Mikrokosmos, die höchste königliche Stufe der Hierarchie der Natur als lebendigen Organismus. Der Mensch ist für die ganze Naturordnung verantwortlich, und was in ihm vor sich geht, prägt sich in der ganzen Natur aus. Der Mensch belebt, vergeistigt die Natur durch seine schöpferische Freiheit und macht sie leblos, fesselt sie durch seine Knechtschaft und durch den Sturz in die materielle Notwendigkeit. Der Sturz des höchsten hierarchischen Zentrums der Natur zieht den Sturz der ganzen Natur, aller ihrer tieferen Stufen nach sich. Die ganze Natur stöhnt und weint und wartet auf Befreiung. Das Lebloswerden der Natur und ihre schlechte Materialisation, kraft deren alle Wesen der Welt der Herrschaft der Notwendigkeit verfielen und aus dem Zustand der Begrenztheit keinen Ausweg finden, dies alles ging aus von dem Sturze des Menschen, von dem schlechten Platzwechsel des hierarchischen Mittelpunkts des Weltalls. Der Grad der Verantwortlichkeit für jenen Zustand, in dem sich die erstarrte Natur befindet, hängt von dem Grade der Freiheit und von dem hierarchischen Platz im Kosmos ab. Am meisten verantwortlich ist der Mensch und am wenigsten. — die Steine. Der König ist verantwortlicher als der letzte seiner Untertanen. Des Menschen Sturz und der ihm folgende Verlust der königlichen Freiheit und das Herabsinken in tiefere Sphären der Notwendigkeit nahmen dem Menschen seinen Platz in der Natur und brachten ihn in knechtische Abhängigkeit von den tieferen Sphären der natürlichen Hierarchie. Der Mensch, der die Natur durch seinen Sturz entstellte, stieß überall auf den Widerstand des Mechanismus der Natur und verfiel der Unfreiheit und natürlichen Notwendigkeit. Steine, Pflanzen und Tiere ergreifen Besitz vom Menschen und scheinen sich an ihm für die eigene Unfreiheit zu rächen. Der Widerstand und die Herrschaft der leblos-versteinerten Teile der Natur, welche endgültig in die materielle Notwendigkeit der untersten Stufen der natürlichen Hierarchie versenkt sind, sind der Quell des Kammers und der Not des Menschen, des entthronten Königs der Natur. In den Menschen dringt das Leichengift der endgültig abgestorbenen Teile der Natur ein und macht ihn leblos, zwingt ihn, das Schicksal des Staubes und des Schmutzes zu teilen. Der Mensch wird zu einem Teil der natürlichen Welt, zu einer von den Erscheinungen der Natur, welche der natürlichen Notwendigkeit unterworfen sind. „Diese Welt“, die natürliche Welt, ist durch den Fall des Menschen gestürzt, und der Mensch muß sich von den Verlockungen „dieser Welt“ lossagen, die „Welt“ überwinden, um sich die königliche Stellung in der Welt wiederzugeben. Nur der Mensch kann die Natur entzaubern und beleben, wie er sie gefesselt und ertötet hat. Das Schicksal des Menschen hängt vom Schicksal der Natur, vom Schicksal des Kosmos ab, und er kann sich von ihm nicht trennen. Der Mensch muß dem Stein dessen Seele zurückgeben, das lebendige Wesen des Steines enthüllen, um sich von der steinernen, drückenden Gewalt zu befreien. Der leblose Stein liegt als schweres Flöz auf dem Menschen, und es gibt keinen anderen Weg, ihn loszuwerden als die Befreiung des Steines. Mit seinem ganzen materiellen Bestand ist der Mensch an die Materialität der Natur geschmiedet und teilt ihr Schicksal.

Gefallen ist nicht der einzelne Mensch, sondern der All-Mensch, der Ur-Adam, und erheben kann sich nicht der einzelne Mensch, sondern auch nur der All-Mensch. Der All-Mensch ist von dem Kosmos und seinem Schicksal unabtrennbar. Die Befreiung und schöpferische Erhebung des All-Menschen ist die Befreiung und schöpferische Erhebung des Kosmos. Das Schicksal des Mikrokosmos und das Schicksal des Makrokosmos sind unzertrennlich, sie fallen und erheben sich zusammen. Der Zustand des einen prägt sich im anderen aus, sie durchdringen einander gegenseitig. Der Mensch kann sich nicht einfach vom Kosmos entfernen, er kann ihn nur verändern und umgestalten. Der Kosmos teilt das Schicksal des Menschen, und

darum teilt der Mensch das Schicksal des Kosmos. Und nur der Mensch, welcher im Kosmos den ihm vom Schöpfer vorbereiteten Platz eingenommen hat, ist imstande, den Kosmos in einen neuen Himmel und in eine neue Erde umzugestalten. Der große Mystiker des orthodoxen Ostens, der Hl. Simeon der Neue Theologe, spricht wunderbar schön darüber, wie alle Kreaturen, der Mond, die Sterne, die Quellen, die Luft, die Tiere nach dem Falle Adams auf hörten, ihm zu gehorchen und bereit waren, ihn zu überfallen, aber Gott zwang die Kreatur zum Gehorsam.

Die Wiederherstellung des Menschen in seiner Würde konnte nur durch die Erscheinung des absoluten Menschen, des Sohnes Gottes in der Welt erfolgen, durch die Menschwerdung Gottes. Der Mensch steht nicht nur über allen hierarchischen Stufen der Natur, er steht auch über den Engeln. Denn die Engel sind nur die Einfassung des Göttlichen Ruhmes. Die Natur der Engel ist statisch. Der Mensch aber ist dynamisch. Der Sohn Gottes wurde Mensch und nicht Engel, und der Mensch ist zu einer königlichen und schöpferischen Rolle in der Welt berufen — zur Fortsetzung der Schöpfung. Der Mensch ist nach Gottes Bildnis und Ebenbild erschaffen; das Tier nach dem Bildnis und Ebenbild der Engel. Darum sind in der Welt eine dynamisch-schöpferische, gott-menschliche Hierarchie und eine unschöpferische, statische, englisch-tierische Hierarchie vorhanden. Die Vorherrschaft der Statik über die Dynamik in der Kirche, das Absterben des schöpferischen Geistes in ihr ist das Resultat der Vorherrschaft der englisch-tierischen Hierarchie vor der gott-menschlichen in ihrer geistigen Ordnung. Der Klerikalismus ist die Herrschaft des englischen Prinzips in der Welt anstatt des menschlichen Prinzips. Das Priestertum ist englischer, nicht menschlicher Natur und kann daher in der Welt nicht schöpferisch aktiv sein. Das Priestertum ist nur ein Medium des Göttlichen. Die Verletzung der hierarchischen Stellung des Menschen in der Welt erzeugt immer das Böse und die Knechtschaft. Der Engel ist nicht die höchste hierarchische Stufe im Kosmos, — diese höchste Stufe ist nur der Mensch — ein Gott, dem Schöpfer ähnlicher Schöpfer. Der Engel, welcher zum König des Kosmos werden wollte, wurde zum Teufel. Böhme sagt: „Dann Luzifer ging aus der Ruhe seiner Hierarchie aus in die ewige Unruhe.“ Als dynamisches, schöpferisches Zentrum des Universums wurde der Mensch erschaffen, aber zur Prüfung seiner Freiheit folgte er dem gefallenem Engel, welcher Mittelpunkt der Welt hat werden wollen, und verlor seinen königlichen Platz, schwächte seine schöpferische Kraft und versank in einen tierischen Zustand. Anstatt sich selbst als freien Schöpfer zu bestimmen, unterwarf der Mensch sich dem gefallenem Engel. Dem Teufel fehlt die schöpferische, dynamische Kraft, weil auch der Engel sie nicht besitzt. Der gefallene Engel lebt durch Lüge und Betrug, indem er seine Ohnmacht verbirgt. Aber auch der gefallene Mensch verliert seine schöpferische Kraft nicht endgültig. Der königliche Platz des Menschen in der Welt wird durch den Gottmenschen befestigt und überwindet das Prinzip des gefallenen Engels. Der neue Adam bedeutet eine höhere Stufe der Welterschöpfung als der Ur-Adam im Paradiese. Der durch Christus in einen neuen geistigen Menschen wiedergeborene Adam ist schon kein passiver und unterdrückter Blinder mehr, sondern ein sehender Schöpfer, der Sohn Gottes, welcher das Werk des Vaters fortsetzt.

§ 5

Die wahre Anthropologie kann nur auf die Offenbarung Christi gegründet sein. Das universale Faktum der Erscheinung Christi ist das fundamentale Faktum der Anthropologie. Nur nach Christus ist das höhere anthropologische Bewußtsein möglich. Nur in Christo und durch Christum vollzieht sich der universale Akt des göttlichen Selbstbewußtseins des Menschen. Nur die von Christus vollzogene Adoption des Menschen durch Gott, die Wiederherstellung der infolge der Sünde und des Abfalls verderbten menschlichen Natur durch Christus, enthüllt das Geheimnis vom Menschen und von seiner Erstgeburt, das Geheimnis der menschlichen Person. Das Geheimnis Christi ist eben das Geheimnis des absoluten Menschen, des Gott-Menschen. Christus — der Sohn Gottes — ist der ewige, absolute, göttliche Mensch. Von

Ewigkeit her wird vom Vater der Sohn geboren — der absolute Mensch, der göttliche Mensch, der Gott-Mensch. Der göttliche Menschensohn wird im Himmel und auf Erden, in Ewigkeit und in der Zeit, oben und unten geboren. Und darum geschieht das auf Erden Geschehende im Himmel. Das Drama der irdischen Menschheit ist das Drama der himmlischen Menschheit. Durch den Menschensohn ist die Natur der göttlichen Natur teilhaftig und die menschliche Gestalt verbleibt in Gott. Durch Christum wird der Mensch der Natur der Hl. Trinität teilhaftig, denn die zweite Person der Hl. Trinität ist der absolute Mensch. O gewiß ist der Mensch nicht Gott, er ist Gottes Sohn nicht in dem einzigen Sinn, in welchem Christus Gottes Sohn ist; aber der Mensch hat an den Geheimnissen der Natur der Hl. Trinität teil und erscheint als Mittler zwischen Gott und dem Kosmos. Jede menschliche Gestalt verbleibt durch Christus nicht nur in der kreatürlichen Welt, sondern auch in der Gottheit. Der Mensch ist nicht nur ein natürlich-kreatürliches, sondern auch ein göttlich-kreatürliches Wesen. Im Menschen ist eine, wenn auch entstellte, natürliche Göttlichkeit. Christus stellt die verloren gegangene Genealogie des Menschen, seine Rechte auf göttlichen Ursprung ;und göttliche Bestimmung wieder her. Der gefallene Mensch, welcher sich in ein natürliches, durch Notwendigkeit gefesseltes Wesen verwandelt hat, besitzt nicht die Kraft, sich von der Gefangenschaft und der Knechtschaft zu befreien und zu seinem göttlichen Ursprung zurückzukehren. Nur der absolute, göttliche Mensch, durch welchen jeder Mensch der göttlichen Natur und der göttlichen Kraft teilhaftig ist, hat die Macht, das zu vollbringen. Der in Gott absolute Mensch bewahrt die Gestalt des Menschen so, wie sie von Gott dem Schöpfer erschaffen wurde.

Das Christentum lehrte stets von dem Fall und von der Schwäche, von der Sündhaftigkeit und Ohnmacht der menschlichen Natur. Und zugleich erkennt die christliche Anthropologie die absolute und königliche Bedeutung des Menschen an, da sie die Menschwerdung Gottes und die Vergöttlichung des Menschen, die gegenseitige Durchdringung der göttlichen und menschlichen Natur lehrt. *Aber aus tiefsten Gründen, welche im Geheimnis der Zeiten und Fristen verborgen sind, hat das Christentum dasjenige nicht mit Vollständigkeit offenbart, was man die Christologie des Menschen nennen muß, d. h. das Geheimnis von der göttlichen Natur des Menschen, das Dogma vom Menschen, welches gleich ist dem Dogma von Christus.* Von den allgemeinen Kirchenkonzilen wurde die Natur der Hl. Trinität und die Natur Christi offenbart, aber die Natur des Menschen fast gar nicht. In dem Christentum der Heiligen Väter bestand eine monophysitische Neigung, Schüchternheit in der Enthüllung der menschlichen Natur Christi und darum auch der göttlichen Natur des Menschen, Gedrücktheit durch die Sünde und durch den Durst nach Erlösung von der Sünde. Diese Neigung ist dem gesamten Christentum eigentümlich und erscheint nicht zufällig. Und dennoch ist *in der christlichen Offenbarung die Wahrheit von der Göttlichkeit des Menschen nur die Kehrseite der Wahrheit von der Menschlichkeit Christi.* Die Christologie des Menschen ist von der Christologie des Sohnes Gottes unabtrennbar, das Selbstbewußtsein Christi ist unabtrennbar von dem Selbstbewußtsein des Menschen. Die christologische Offenbarung ist eine anthropologische Offenbarung. Gott ist Mensch geworden, damit der Mensch vergottet werde, sagt der Hl. Athanasius der Große. Die Aufgabe des religiösen Bewußtseins der Menschheit ist eben die Offenbarung des christologischen Bewußtseins des Menschen. „Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Der Apostel Paulus). Nur die Mystiker durchschauten die Wahrheit von der Christologie des Menschen, indem sie den Zeiten und Fristen zuvorkamen. *Der Mensch ist keine einfache Kreatur in der Reihe anderer Kreaturen, weil der ewige und eingeborene, dem Vater ebenbürtige Sohn Gottes nicht nur der absolute Gott, sondern auch der absolute Mensch ist.* Die Christologie ist die einzige wahre Anthropologie. Die Erscheinung Christi, des absoluten Menschen, auf Erden und in der Menschheit sicherte dem Menschen und der Erde absolut und für ewig die absolute und zentrale Bedeutung im Weltall. Die Welt war vom Schöpfer noch nicht erschaffen, als das Bild des Menschen schon im Sohne Gottes war, welcher von Ewigkeit her im Vater geboren wird. Nur die Christologie des Menschen — die Kehrseite der Anthropologie Christi — offenbart im Menschen das echte Bild und Ebenbild Gottes, des

Die kirchenväterliche Anthropologie hat die christologische Wahrheit vom Menschen keineswegs offenbart. Das schöpferische Geheimnis der menschlichen Natur geht in die religiöse Anthropologie der Kirchenväter und -lehrer nicht ein. Diese Anthropologie ist immer noch allzusehr von dem Bewußtsein des Menschenfalls belastet, sie lehrt von den Leidenschaften des Menschen und von der Befreiung von der Sünde. Die kirchenväterliche Anthropologie ist von der alttestamentlich-heidnischen abhängig. In dem kirchenväterlichen Bewußtsein entspricht der absoluten und schwindelerregenden christologischen Wahrheit von der Erlösung nicht die absolute und schwindelerregende Wahrheit vom Menschen. Das Geheimnis der Erlösung scheint das schöpferische Geheimnis vom Menschen verdeckt zu haben. Es bleibt eine unendliche Distanz zwischen dem Menschen und Gott. Auch in den Dogmen der allgemeinen Kirchenkonzile, welche nur das christologische Geheimnis enthüllt haben, ist keine anthropologische Offenbarung enthalten. Diese ganze Weltepoche des Christentums stand unter dem Zeichen des ins Bewußtsein-tretens der Sünde und der Erlösung Christi als einzigen Weges der Befreiung von der Sünde. Das religiöse Bewußtsein mußte völlig Christus und nicht dem Menschen zugewandt sein. Das Bewußtsein der Ohnmacht und der Hilflosigkeit des Menschen ist für das Bewußtsein der Wahrheit der Erlösung notwendig. Und nur ab und zu begegnet uns in der kirchenväterlichen Literatur ein solches Bewußtsein vom Königtum des Menschen, wie es sich beim Hl. Gregor von Nyssa geltend macht. Man kann dies auch beim Hl. Makarius von Ägypten und beim Hl. Simeon dem Neuen Theologen finden. Jedoch wiegt im kirchenväterlichen Christentum das Bewußtsein des Freiheitsverlustes des Menschen in seinem Falle schwerer als das Bewußtsein der königlichen Freiheit des Menschen. Bei den heiligen Vätern, in den wertvollsten asketischen Werken ist nur die Lehre von den Leidenschaften und der Befreiung von diesen, d. h. die negative Anthropologie gut ausgearbeitet. Diese Anthropologie bleibt alttestamentlich und lehrt vom alten Adam. Die Lehre vom himmlischen Adam, von der seraphischen Natur des Menschen ist kaum enthüllt, richtiger nur in der Christologie und nicht in der Anthropologie offenbart. Die Frage von dem positiven, schöpferischen Beruf des Menschen in der Welt ist von den Heiligen Kirchenvätern und -lehrern sogar niemals gestellt worden. Für den Isaac den Syrer, den radikalsten und feurigsten von Vätern, besteht die Welt nur aus Leidenschaften, und Mensch wird stark und erhält das Wissen nicht durch Offenbarung seiner menschlichen Natur, sondern durch endgültiges Verstummen und das Freiwerden des Platzes für Gott. Der Mensch wird vergöttlicht, aber nur auf dem Wege des Verstummens alles Menschlichen, seines Verschwindens und des Erscheinens der Gottheit an seiner Stelle. In der Lehre von der *théosis* des Menschen bleibt für den Menschen kein Platz. Aber der Mensch ist nicht nur darum gottähnlich, weil er fähig ist, seine Natur zum Schweigen zu bringen, und für die Gottheit den Platz frei zu machen. In der menschlichen Natur selbst, in der menschlichen Stimme dieser Natur ist die Gott-Ähnlichkeit. *Gott will, daß nicht nur Gott sei, sondern auch der Mensch.* Dies ist der Sinn der Welt. Für das kirchenväterliche Bewußtsein liegt die Aufgabe des Menschen in der Rückkehr zum ursprünglichen Zustand vor dem Sündenfall. Der Mensch ist geboren, „um würdig zu werden, in den himmlischen Wohnungen zu leben und in die Schar der heiligen Engel aufgenommen zu werden“ (Hl. Simeon der Neue Theologe), d. h., der Beruf des Menschen ist englisch und darum passiv und nicht schöpferisch. Die ganze Bedeutung dieses kirchenväterlichen Bewußtseins lag nur im heroischen Kampfe gegen den alten Adam, gegen die Leidenschaften der Welt.

Das kirchenväterliche Bewußtsein, welches ausschließlich von dem Geheimnis der Erlösung erfüllt war, kam in der nichtheroischen Periode als Erniedrigung des Menschen und Unterdrückung seiner schöpferischen Kraft zum Ausdruck. Das Bewußtsein des Hl. Isaacs des Syrers kann nur eine heroische Tat der Persönlichkeit sein, aber als Anleitung für die Lebensgestaltung der Menschheit, welcher die persönliche Erfahrung des Hl. Isaacs des Syrers fremd ist, kann es zum Quell einer Ertötung des Menschen werden. Die Verhüllung der anthropologischen Wahrheit im Christentum führte zur Entstehung der humanistischen Anthropologie, welche nach willkürlichem Ermessen des Menschen selbst und in formaler Reaktion gegen das religiöse Bewußtsein des Mittelalters gebildet wurde. Das anthropologische Bewußtsein des Humanismus entsteht im Zeitalter der Renaissance und entwickelt sich in der Neuzeit bis zum 20. Jahrhundert, in dem seine Grenzen sichtbar werden, und es in sein Gegenteil umschlägt. Das humanistische Bewußtsein befreite und sicherte den natürlichen Menschen, es kennt den geistigen Menschen nicht. Der Mensch bleibt mit sich selbst, mit seinen begrenzten Kräften nur durch die natürliche Notwendigkeit gebunden. Im Humanismus ist die Empörung des Sklaven fühlbar. Das humanistische Bewußtsein will vom erhabenen Ursprung des Menschen und seiner hohen Bestimmung nichts wissen. Das humanistische Bewußtsein steht in keinem Verhältnis der Kindschaft zu Gott. Der Humanismus fügt sich dem Faktum der Knechtschaft des Menschen gegenüber der natürlichen Welt. Aber in dieser natürlichen Welt will der Humanismus den Menschen so frei und selbständig als möglich einsetzen und ihm so viel als möglich Glück geben. Der Humanismus löst sich allmählich von jeglichem Gottbewußtsein los und vergöttert den Menschen und das Menschliche. Aber der Humanismus kennt den Menschen als Bildnis und Ebenbild Gottes nicht, denn er will Gott nicht kennen, und kennt den Menschen als freien Geist nicht. Darum kann der Humanismus nur den natürlichen Menschen vergöttern, nur den Menschen als empirisches Faktum, als Tropfen in der natürlichen Welt. Wenn das kirchenväterliche Bewußtsein die Christologie besitzt und der ihr entsprechenden Anthropologie ermangelt, so hat das humanistische Bewußtsein keine der Christologie entsprechende Anthropologie. Der Humanismus kennt den himmlischen Adam, den absoluten Menschen nicht und kann daher die echte Würde des Menschen nicht kennen. Dem Humanismus ist das Geheimnis der menschlichen Natur unbekannt. *Der Mensch ist wahrhaft, wenn es eine höhere göttliche Natur gibt, die er abbildet.* Es gibt keinen Menschen, wenn es nur eine niedere Natur gibt. Der Humanismus führt im 19. Jahrhundert mit fataler Unvermeidlichkeit zum Positivismus, zur zwangsweisen Einsetzung des Menschen in das begrenzte Territorium der gegebenen natürlichen Welt. Der humanistische Positivismus möchte mit dem Bewußtsein der Zugehörigkeit des Menschen zu zwei Welten ein Ende machen. Es gibt keine andere Welt, und der Mensch gehört voll und ganz dieser einzigen Welt an und muß sein Glück in ihr suchen. Der Naturalismus und der Positivismus erniedrigen den Menschen endgültig, verneinen ihn, denn ein Bündel von Wahrnehmungen, ein Wechsel von Empfindungen, ein Bruchteil des Kreislaufs der Natur — sind nicht der Mensch. Im Positivismus verschwindet jene Wahrheit des Humanismus der Renaissance, welche mit der Renaissance der Antike verbunden war. Der Humanismus verwandelt sich in den Antihumanismus, er verneint den Menschen. Entweder ist der Mensch ein Bildnis und Ebenbild des absoluten Göttlichen Seins — dann ist er ein freier Geist, ein König und Mittelpunkt des Kosmos; oder aber der Mensch ist ein Bildnis und Ebenbild der gegebenen natürlichen Welt — dann gibt es keinen Menschen, sondern nur eine der vergänglichen Erscheinungen der Natur. Man hat zu wählen: entweder die Freiheit des Menschen in Gott oder die Notwendigkeit der vergänglichen Erscheinung in der natürlichen Welt. Der Humanismus in seinen positivistischen Grenzen hat letzteres gewählt und in Gedanken einen Menschenmord vollbracht: er hat das höhere Selbstbewußtsein des Menschen, welches der gegebenen natürlichen Welt transzendent ist, verworfen und damit die Erstgeburt des Menschen verleugnet. Das Schicksal des Humanismus ist die große Tragödie des Menschen, welcher die anthropologische Offenbarung sucht. Die Ver-

hülltheit der christlichen Anthropologie stößt die Menschheit auf die Bahn des Humanismus. Das kirchenväterliche Bewußtsein läßt den Menschen hilflos in der Entfaltung seiner schöpferischen Natur. Der Humanismus ist auch Monophysitismus, welches den Menschen mit sich allein läßt. Sobald Gott verworfen und der Mensch vergottet wird, sinkt der Mensch unter das Menschliche herab, denn der Mensch steht auf der Höhe nur als Bildnis und Ebenbild des höheren göttlichen Seins, er ist wahrhaft Mensch, wenn er ein Kind Gottes ist. Der Mensch kann nicht nur Vater, Vater seiner Kinder, der zukünftigen menschlichen Generationen sein, er muß auch Sohn sein, muß seinen Ursprung haben, Wurzeln seiner Natur, welche sich in das absolute Sein und in die Ewigkeit herabsenken. Der Humanismus verwarf die Sohnschaft des Menschen, — verleugnete seinen Ursprung; er verwarf die Freiheit des Menschen und seine Schuld, — er sagte sich von der Würde des Menschen los. Alles Schwere, Problematische und Tragische im Menschen wollte der Humanismus beseitigen, um den Menschen auf Erden besser zu bestellen, um ihn glücklich zu machen. Aber das Wohl-auf-gehoben-sein und das Gedeihen des Menschen auf Erden, das sich von der unausrottbaren Tragik des menschlichen Lebens abwendet, ist die Negation des Menschen als eines zwei Welten angehörigen Wesens, als Teilhabers nicht nur des natürlichen Reiches der Notwendigkeit, sondern auch des übernatürlichen Reiches der Freiheit.

Kaum hatte Ludwig Feuerbach die Religion der Menschheit verkündet, als Karl Marx den Humanismus in seinem materialistischen Sozialismus bis zur endgültigen Negation des Menschen, bis zu dessen äußerster Knechtung durch die Notwendigkeit, bis zu dessen Verwandlung in ein Werkzeug materieller, produktiver Kräfte weiterführte. Marx verneint endgültig den Eigenwert der menschlichen Persönlichkeit, sieht im Menschen nur eine Funktion des materiellen, sozialen Prozesses und bringt jeden Menschen und jede menschliche Generation dem Götzen des kommenden Zukunftsstaates und des in ihm die Glückseligkeit genießenden Proletariats zum Opfer. Hier setzt die Krise der humanistischen Anthropologie ein, der vergöttlichte Mensch wird im Namen eines imaginär Übermenschlichen, im Namen der Idee des Sozialismus und des Proletariats vernichtet. Das Proletariat steht über dem Menschen und ist nicht nur eine Summe von Menschen, — es ist ein neuer Gott. So erhebt sich das Übermenschliche unvermeidlich auf den Ruinen des Humanismus. Der Positivismus in der Theorie und der Sozialismus in der Praxis sind die letzten Früchte des Humanismus, welche die Lüge der humanistischen Anthropologie aufdecken und den Menschen töten. Der Humanismus ist der tragische Weg des Menschen, das Suchen einer anthropologischen Offenbarung.

§ 8

Die Krisis der humanistischen Anthropologie vollendet sich in der Erscheinung Nietzsches. Nietzsche ist das Sühnopfer für die Sünden der Neuzeit, ein Opfer des humanistischen Bewußtseins. Nach Nietzsche, nach seinem Werk und Schicksal ist der Humanismus schon nicht mehr möglich, ist er auf immer überwunden. Der „Zarathustra“ ist eines der gewaltigsten außerhalb des Bereiches der Gnade stehenden menschlichen Bücher. Der „Zarathustra“ ist eine Schöpfung des verlassenen, sich selbst überlassenen Menschen. Die Krisis des Humanismus mußte letzten Endes zur Idee des Übermenschen, zu einer Überwindung des Menschen und des Menschlichen führen. Für Nietzsche ist der letzte Wert kein menschlicher, sondern ein übermenschlicher, d. h. der Humanismus ist schon überwunden. Der Mensch ist für ihn Scham und Schmerz, der Mensch muß vom Übermenschen überwunden werden. Nietzsche ahnte wie noch keiner den schöpferischen Beruf des Menschen, dessen sich weder die kirchenväterliche Anthropologie noch auch die humanistische bewußt waren. Aber der Übermensch bringt den Untergang des Menschen mit sich. Nietzsche kommt auf dem Wege des Individualismus ebenso zur Negation des Menschen wie Marx auf dem Wege des Kollektivismus. Nietzsche war blind für die Wahrheit, daß der Mensch nur im Gottmenschen und in der Gottmenschheit erhalten wird. Im Namen der schöpferischen Vermessenheit des Menschen

verwarf und verfluchte Nietzsche Gott. Aber wenn Gott nicht ist, dann ist auch der Mensch nicht, dann gibt es auch kein menschliches Schaffen, gibt es nichts, in dessen Namen er schaffen könnte. Neben Nietzsche und über ihn muß Dostojewskij gestellt werden. In Dostojewskijs Anthropologismus enthüllte sich der Welt etwas Neues. In Dostojewskij erlangte das Selbstbewußtsein des Menschen, das Problem des Menschen die äußerste Schärfe. Nach Nietzsche und Dostojewskij gibt es schon keine Rückkehr mehr weder zur kirchenväterlichen noch zur alten humanistischen Anthropologie. Für jedes Übergangs- und Zwischenstadium ist das Ende da. Nietzsches und Dostojewskijs Erscheinung verschärft die Stellung des eschatologischen Problems, — des Problems des Antichrist. Die sich nähernde und drohende Gestalt des Antichrist wird die christliche Welt zu der schöpferischen Anstrengung zwingen, die wahre christologische Anthropologie zu offenbaren. Der Mensch ist vor das Dilemma gestellt: sich entweder christologisch oder antichristologisch zu erfassen, den absoluten Menschen entweder in Christus oder im Antichrist zu erblicken. Der Humanismus droht in seiner gottlosen Entwicklung zum antichristologischen Bewußtsein zu führen. Der Antichrist ist die endgültige Vernichtung des Menschen als Bildnis und Ebenbild des göttlichen Seins, als Teilhaber am Geheimnis der Hl. Trinität durch den absoluten Menschen, den Sohn Gottes. Der sich vergötternde und seine Sohnschaft zu Gott verlierende Mensch wird zum ohnmächtigen Sklaven der natürlichen Notwendigkeit. Der Geist des Antichrist verspricht dem Menschen die Seligkeit in der Welt der Notwendigkeit durch die Verleugnung seiner gottgleichen Natur. In Gegenwart des antichristlichen Geistes müssen Selbstgefühl und Selbstbewußtsein des Menschen ihre höchste und endgültige Anspannung erreichen. Die neue christologische Anthropologie muß das Geheimnis vom schöpferischen Beruf des Menschen enthüllen und dadurch seinem schöpferischen Drang den höheren religiösen 'Sinn geben. Die Schwäche des christologischen Selbstbewußtseins des Menschen befestigt sein antichristologisches Selbstbewußtsein. Die religiöse Erniedrigung und Unterdrückung des Menschen führt zu seiner falschen Selbstüberhebung.

§ 9

Gott wartet auf Antwort der menschlichen Freiheit, Er wartet auf die freiwillige Liebe des Menschen, auf sein freies Werk und Schaffen. *Gott wollte die Freiheit, und dadurch wurde die Tragödie des Weltprozesses bestimmt.* Sie ist durch die Kräfte des natürlichen Menschen, des alten Adams nicht auflösbar. Die Freiheit des alten Adams ist geschädigt. Ein neuer Adam muß erscheinen, welcher die menschliche Freiheit wiederherstellen wird. Mit dem Erscheinen Christi des Gottmenschen beginnt der achte Tag der Schöpfung. Die alttestamentlich-heidnische, anthropologische Epoche geht zu Ende. Der Mensch muß am Werke der sich fortsetzenden göttlichen Welterschöpfung teilnehmen. Der Weltprozeß ist kein gerichtlicher Prozeß zwischen dem Menschen und Gott. Und die Aufgabe des Menschen in der Welt kann sich nicht in seiner Rechtfertigung vor Gericht erschöpfen. Das führt zum Problem der gegenseitigen Beziehung der Schöpfung und der Erlösung. Der Weltprozeß kann sich in der Erlösung nicht erschöpfen. Die menschliche, dem Schöpfer gleiche Natur konnte vom Schöpfer nicht nur zu dem Zweck erschaffen werden, um, nachdem sie gesündigt hatte, ihre Sünde zu sühnen und alle ihre Kräfte in das Werk der Erlösung hineinzulegen. Eine solche Auffassung der menschlichen Natur entspräche nicht der Idee des Schöpfers und würde die gottähnliche Würde des Menschen erniedrigen. Gott erwartet vom Menschen mehr. Die absolute christologische Wahrheit ist mit ihrer einen Seite der Erlösung von der Sünde und der Errettung von dem Bösen zugewandt; mit ihrer anderen Seite wendet sie sich dem positiven schöpferischen Beruf des Menschen zu, offenbart den Menschen der Christologie. Die neutestamentliche, evangelische Wahrheit ist nur ein Teil der christologischen Wahrheit, welcher der Erlösung und Errettung zugewandt ist, — in ihm kann man eine direkte Rechtfertigung der schöpferischen Ziele des Menschen nicht suchen.

Im Evangelium selbst ist kein Wort vom Schaffen enthalten; und schöpferische Forderungen und Gebote können durch keinerlei Sophismen aus dem Evangelium abgeleitet werden. Der evangelische Aspekt Christi, als des sich für die Sünden der Welt zum Opfer bringenden Gottes, offenbart noch nicht das schöpferische Geheimnis des Menschen. Die Verhüllung der Wege des Schaffens im neutestamentlichen Christentum ist providenziell. Es gibt kirchenväterliche Vorschriften über Wachen und Gebet. Aber es gibt keine kirchenväterlichen Vorschriften über das Schaffen, und es kann auch keine geben. Wie erbärmlich sind alle Rechtfertigungen des Schaffens durch das Evangelium! Diese Rechtfertigungen lassen sich in der Regel darauf zurückführen, daß gesagt wird: das Evangelium verbietet nicht oder schließt nicht dieses oder jenes aus, das Evangelium läßt das Schaffen zu, das Evangelium ist liberal. Auf diese Art wird sowohl die absolute Würde des Evangeliums als auch der große Wert des Schaffens herabgesetzt. Aus der Offenbarung der Erlösung kann man die Offenbarung des Schaffens auf direktem Wege nicht herleiten. Die schöpferische Aktivität des Menschen hat nicht ihre heilige Schrift; ihre Wege sind dem Menschen von oben nicht offenbart. In den heiligen Schriften, in welchen dem Menschen der Wille Gottes offenbart wird, findet der Mensch stets die absolute Wahrheit, aber eine andere und von anderem. In dem Werk des Schaffens ist der Mensch gleichsam sich selbst überlassen, hat er keine direkte Hilfe von oben. Und darin zeigt sich die große göttliche Weisheit.

Nicht die Rechtfertigung des Schaffens durch gewaltsame Auslegungen des Evangeliums, sondern etwas anderes wird uns offenbart. Wir empfinden *die heilige Autorität des Schweigens des Evangeliums vom Schaffen*. Dieses absolute Schweigen der heiligen Schrift vom menschlichen Schaffen ist göttlich weise. Und die Enträtselung des weisen Sinnes dieses Schweigens ist die Enträtselung des Geheimnisses vom Menschen, ist ein Akt des höheren Selbstbewußtseins des Menschen. Nur der Mensch, welcher das höhere Selbstbewußtsein erlangte, sucht eine Rechtfertigung des Schaffens in der heiligen Schrift und heilige Anweisungen über die Wege des Schaffens, d. h. er will das Schaffen dem Gesetz und der Erlösung unterordnen. Wenn die Wege des Schaffens in der heiligen Schrift gerechtfertigt und gewiesen wären, so wäre das Schaffen Gehorsam, d. h. es wäre kein Schaffen, keine freie Antwort des Menschen an Gott. Das Geheimnis des Schaffens ist verborgen, nicht offenbart. Von oben offenbart werden können nur das Gesetz und die Erlösung, das Schaffen wird verhüllt. Die Offenbarung des Schaffens kommt nicht von oben, sondern von unten, sie ist eine anthropologische, keine theologische Offenbarung. Gott hat dem sündigen Menschen seinen Willen im Gesetz offenbart und hat dem Menschen die Gnade der Erlösung gegeben, indem Er Seinen Eingeborenen Sohn in die Welt sandte. *Und Gott erwartet vom Menschen die anthropologische Offenbarung des Schaffens, indem Er vor dem Menschen im Namen Seiner gottgleichen Freiheit die Wege des Schaffens und die Rechtfertigung des Schaffens verhüllte*. Das Gesetz deckt das Übel der sündhaften Natur des Menschen auf und sagt nein, setzt dem bösen Willen eine Grenze. Die Gnade der Erlösung stellt die menschliche Natur wieder her, gibt ihr ihre Freiheit zurück. Die von Christus ausgehende gnadenreiche, erlösende Kraft geht auf den Menschen über. Durch das Mysterium der Erlösung wird der Mensch in eine neue Kreatur umgewandelt. Aber der schöpferische Beruf des Menschen selbst wird weder im Alten noch im Neuen Testament zwingend offenbart. Das Schaffen ist ein Werk der gottgleichen Freiheit des Menschen, die Entfaltung des Bildes vom Schöpfer in ihm. Das Schaffen ist nicht im Vater und nicht im Sohne, sondern im Geiste und geht darum über die Grenzen des Alten und Neuen Testaments hinaus. Wo der Geist ist, da ist auch die Freiheit, da ist auch das Schaffen. Das Schaffen ist mit dem Priestertum nicht verbunden und ihm nicht untergeordnet. Das Schaffen ist im prophetischen Geist. Der schaffende Geist kann nicht seine Schrift haben und kennt keine Vorschriften. Er entfaltet sich in der Freiheit. Der Geist weht, wo er will. Das Leben im Geiste ist ein freies und schöpferisches Leben. Im Schaffen von unten offenbart sich das Göttliche im Menschen durch die freie Initiative des Menschen selbst und nicht von oben. Das Wehen des Geistes ist nicht nur göttlich, sondern auch gottmenschlich.

§ 10

Die Idee des Schöpfers vom Menschen ist schwindelerregend erhaben und herrlich. So erhaben und herrlich ist die göttliche Idee vom Menschen, daß in ihm die schöpferische Freiheit, die schöpferische Macht, sich selbst im Schaffen zu offenbaren, als Stempel seiner Gottgleichheit, als Zeichen des Bildes vom Schöpfer angelegt ist. *Die zwangsmäßige Offenbarung des Schaffens als Gesetz, als Vorschrift auf dem Weg wäre ein Widerspruch gegen die göttliche Idee von der Freiheit des Menschen, gegen den göttlichen Willen, im Menschen einen Schöpfer zu sehen, welcher Seine göttliche Natur abbildet.* Wenn es eine Offenbarung des Schöpfertums von oben gäbe, eine Offenbarung, welche in der heiligen Schrift zum Ausdruck gekommen wäre, so wäre das freie schöpferische Werk des Menschen überflüssig und unmöglich. Eine solche passive Auffassung der menschlichen Natur macht den Menschen zu einem der Menschwerdung Gottes unwürdigen Wesen. Christus war kein Gottmensch, wenn die menschliche Natur passiv, unfrei ist und nichts aus sich offenbart. Denn in Wahrheit ist der Gottmensch eine Offenbarung nicht nur der göttlichen, sondern auch der menschlichen Majestät und setzt den Glauben nicht nur an Gott, sondern auch an den Menschen voraus. Der Mensch war selbständig aktiv in Christo, dem Sohne Gottes. *Die Menschenähnlichkeit Gottes in Seinem eingeborenen Sohne ist eben das ewige Fundament der selbständig freien Natur des Menschen, welche der schöpferischen Entfaltung fähig ist.* Gott hat nicht von oben offenbart, daß Er ein freies Wesen im Schaffen will. Wenn Gott dies offenbart und in den heiligen Schriften ausgedrückt hätte, dann wäre das freie Wesen unnötig und unmöglich. Die Wahrheit vom freien Mut im Schaffen kann nur durch den Menschen selbst, durch den freien Akt des menschlichen Wagens offenbart werden. In ihm ist das Geheimnis des Menschen verborgen. Es kann keine göttliche Offenbarung dieses Geheimnisses geben, seine Verhüllung ist unvermeidlich. Das schöpferische Geheimnis wird vor dem Menschen verborgen und durch den Menschen offenbart. Gott, der Schöpfer hat den Menschen durch einen Akt seines allmächtigen und allwissenden Willens erschaffen, — als sein Bildnis und Ebenbild, als freies Wesen, welches schöpferische Macht besitzt, als berufenen König der Schöpfung. Durch einen Akt seines allmächtigen und allwissenden Willens wollte der Schöpfer seine Voraussicht dessen begrenzen, was die schöpferische Freiheit des Menschen offenbaren wird, denn in dieser Voraussicht lag eine Vergewaltigung und eine Beschränkung der Schaffensfreiheit des Menschen. Der Schöpfer will nicht wissen, was der Mensch schaffen wird; er wartet, wie sich der Mensch durch das Schaffen rechtfertigen werde, er erwartet eine Erwidern der Liebe. Gott hat vor dem Menschen seine Bestimmung weise verborgen, daß der Mensch berufen sei, ein freier und kühner Schöpfer zu sein; sich Selbst aber hat er verborgen, was der Mensch in seinem freien Wagemut schaffen werde. Durch einen weisen Akt Seines absoluten Willens hat Gott der Schöpfer aus Seiner Schöpfung alle Vergewaltigung und allen Zwang ausgeschlossen, da er nur die Freiheit Seiner Schöpfung und deren Werk wünschte. Der Mensch ist ein *Zuwachs* in Gott, im göttlichen Leben.

§ 11

Hat es in der Welt ein Schaffen im religiösen Sinne dieses Wortes gegeben? Diese Frage selbst könnte sonderbar erscheinen. Wer zweifelt daran, daß in Griechenland oder in Italien im Zeitalter der Renaissance oder in Deutschland Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts eine gewaltige Anspannung des Schaffens erfolgt ist? Und dennoch muß man sagen, daß es in der Welt eine religiöse Epoche des Schaffens noch nicht gegeben hat. Die Welt kennt nur die religiösen Epochen des alttestamentlichen Gesetzes und der neutestamentlichen Erlösung. Das Problem der religiösen Rechtfertigung des menschlichen Schaffens ist wohl gestellt worden; aber das Problem der Rechtfertigung des Menschen durch das Schaffen als religiösen Akt, als Antwort des Menschen auf den göttlichen Ruf wurde noch nicht gestellt. Was man Schaffen nannte, wie wertvoll und groß es auch immer sein mochte, war nur eine Andeutung

des wahren Schaffens, nur dessen Zeichen und Vorbereitung. Die schöpferischen Triebe begleiten die ganze Geschichte des Menschen, aber seine schöpferische Natur war durch den Abfall von Gott und durch das Herabsinken in tiefere Sphären des Seins geschwächt. „Wissenschaften und Künste“, welche sich als Blüte des menschlichen Schaffens darstellten, Staat, Wirtschaft und Familie können als Fügsamkeit gegenüber den Folgen der Sünde, als Reaktionen auf die Notwendigkeit der natürlichen Ordnung aufgefaßt werden. Auch im gefallenem und geschwächten Menschen waren schöpferische Kräfte. Aber in den Weltepochen des Gesetzes und der Erlösung waren diese Kräfte von dem religiös unvermeidlichen Gehorsam gegenüber den Folgen der Sünde, von dem Tragen der Last der Notwendigkeit absorbiert. Der schöpferische Akt des Menschen ist ein Flug in die Höhe, aber er wird gehemmt und nach unten gezogen. Anstatt des neuen Seins, des neuen Lebens werden nur neue Kulturwerte geschaffen.

Wir stehen an der Schwelle einer neuen religiösen Epoche, auf einer kosmischen Grenzscheide. Bisher war das ganze Schaffen der „Kultur“ nur eine symbolische Bezeichnung, ein Zeichen neuen Lebens. Im Schaffen der „Kultur“ zeigt sich nur die tragische Doppelheit der menschlichen Natur, welche aus den Fesseln der Notwendigkeit herausstrebt, aber ein anderes Sein nicht erreicht. Gleichwie die heidnischen blutigen Opfer und Mysterien des leidenden Gottes die wahre Welterlösung durch Christi Opfer auf Golgatha nur vorbereiteten, aber die Erlösung selbst nicht erreichten, also bereitete auch die schöpferische Anspannung des Menschen, welcher die Kulturwerte erschuf, bisher nur die wahre religiöse Epoche des Schaffens vor, welche durch ein anderes Sein verwirklicht werden wird. Das religiöse Schaffen muß ein Übergang sein zu einem anderen Sein, und nicht nur zu einer andern „Kultur“, nicht nur zu anderen „Wissenschaften und Künsten“. Die antike Welt näherte sich der Erlösung, aber bis zur Erscheinung Christi gab es in ihr noch keine Erlösung. So nähert sich auch die neue Welt dem Schaffen, aber ein Schaffen konnte es in ihr noch nicht geben bis zur kosmisch-anthropologischen Wendung, bis zum religiösen Umschwung im menschlichen Bewußtsein.

§ 12

Wenn die Erlösung dem einen Aspekt Christi, dem leidenden und sich opfernden Sohne Gottes zugewandt ist, so muß das Schaffen dem andern Aspekt Christi, dem verherrlichten und mächtigen Sohne Gottes zugewandt sein. Der für die Sünden der Welt unter Pontius Pilatus gekreuzigte Christus und der Kommende Christus, welcher in Herrlichkeit erscheinen wird, sind ein und derselbe Christus, der absolute Mensch, und in Ihm offenbart sich das Geheimnis des Menschen. Das endgültige Geheimnis des Menschen offenbart sich nicht nur in der knechtischen Gestalt Christi sondern auch in der königlichen, nicht nur in seiner Opfer- sondern auch in seiner Machtgestalt. Das schöpferische Geheimnis der menschlichen Natur ist dem Kommenden Christus, der Kraft und der Herrlichkeit des absoluten Menschen zugewandt. In der evangelischen Gestalt Christi konnte dieses schöpferische Geheimnis nicht offenbart werden, denn der Mensch muß mit Christus zusammen durch das Geheimnis der Erlösung, durch das Opfer von Golgatha hindurchgehen. Aber ist denn der Mensch, welcher völlig nur der Erlösung zugewandt ist und den absoluten Menschen nur in der Opfergestalt des Erlösers erblickt, imstande, den absoluten Menschen in der schöpferischen Gestalt des verherrlichten Königs der Welt zu sehen? Ist nicht dieser andere Aspekt Christi vor demjenigen verborgen, welcher das Werk der Entfaltung seiner schöpferischen Natur nicht vollbracht hat? Der Kommende Christus wird niemals denen erscheinen, welche die andere, schöpferische Gestalt des Menschen durch freie Anstrengung in sich nicht entfalten werden. Nur das Werk des freien Schaffens wird den Menschen dem Kommenden Christus zuwenden, das Schauen der anderen Gestalt des absoluten Menschen vorbereiten. Und wenn für die Erlösung ein großer Gehorsam notwendig ist, so ist für das Schaffen ein großer Wagemut notwendig. Die dritte, schöpferische Offenbarung im Geiste wird keine heilige Schrift haben, wird keine Stimme

von oben sein: sie wird sich im Menschen und in der Menschheit vollziehen, sie ist eine anthropologische Offenbarung, die Enthüllung der Christologie des Menschen. *Gott erwartet vom Menschen die anthropologische Offenbarung als Antwort auf Seinen Ruf, aber der Mensch kann sie nicht von Gott erwarten.* Die dritte Offenbarung kann man nicht erwarten, sie vollzieht sich im schöpferischen geistigen Leben des Menschen selbst, in der letzten Freiheit des Menschen. Wer die Last der schöpferischen Freiheit zurück weist, der kann sich dem Kommenden Christus nicht zuwenden, der bereitet Seine Wiederkunft nicht vor. Der Kommende Christus wird Sein schöpferisches Geheimnis denen offenbaren, welche selbst das schöpferische Werk vollbringen, eine neue Erde und einen neuen Himmel vorbereiten. Das menschliche Schaffen im Geiste, im höheren geistigen Leben, bereitet die Wiederkunft Christi ebenso vor, wie die Erde-Muttergottes Sein erstes Erscheinen vorbereitet hat.

Gott hat dem Menschen die gnadenreiche Hilfe der Erlösung durch Christus gegeben, welche die gefallene Natur des Menschen wiederherstellt. Durch die Erlösung wird dem Menschen seine schöpferische Freiheit wiedergegeben. Und das Weltzeitalter der Wirkung dieser schöpferischen Freiheit muß eintreten. Der Mensch selbst muß das vollbringen, wozu er erlöst wurde und erschaffen war. Und nur ein neuer Fall des Menschen wäre die Erwartung und Forderung, daß Gott den Übergang zur schöpferischen religiösen Epoche für ihn vollziehe, daß die schöpferische Offenbarung nicht in der inneren Freiheit des Menschen, sondern durch die äußere Hilfe Gottes allein geschehe. Falsch ist jenes altertümliche Bewußtsein, wonach der Mensch bis zur Vollendung der Welterlösung, bis zum Ende dieser Welt nicht wagen darf zu schaffen. Nach diesem altertümlichen Bewußtsein ist das Los des Menschen in dieser Welt nur die Erlösung von der Sünde, das Zu-Ende-leben der Sünde; das Schaffen wird aber nur im „Jenseits“ möglich sein, und auch das ist noch ungewiß, da das „Jenseits“ statisch und nicht dynamisch vorgestellt wird. Aber das Christentum läßt Gott der menschlichen Natur immanent sein und gibt daher ein Auseinanderreißen der diesseitigen und der jenseitigen Welt durchaus nicht zu. Die Erlösung durch Christus ist in die Welt gekommen, bevor das Gesetz bis zu Ende erfüllt war. Und auch das Schaffen beginnt, bevor die Erlösung vollendet sein wird. Bis zum Ende der Zeiten wird das Gesetz nicht völlig verwirklicht und die Erlösung nicht vollendet sein, aber die religiöse Epoche des Schaffens wird mit dem nicht-aufgehobenen Gesetz und der unvollendeten Erlösung zugleich bestehen. Nur in der Offenbarung des Schaffens wird die Offenbarung des Gesetzes und der Erlösung ihren letzten Sinn und ihre endgültige Verwirklichung erhalten, denn Christus, der Logos der Welt, ist einer und ewig. In dem freien Schaffen des Menschen muß sich die Freiheit Christi, die Freiheit des absoluten Menschen enthüllen, denn der alte, natürliche Adam hat seine Freiheit und schöpferische Kraft untergraben.

§ 13

Frühere Epochen kannten nur das Problem der Rechtfertigung der Wissenschaften und Künste oder der Schöpfung neuer gesellschaftlicher Formen, kannten aber nicht das religiöse Problem des Schaffens, der Enthüllung des schöpferischen Geheimnisses des Menschen. Das religiöse Problem des Schaffens ist das Problem von den Wegen der religiösen Erfahrung, das Problem der Schöpfung eines neuen Seins. Das Schaffen wird von der Religion weder erwogen noch gerechtfertigt; das Schaffen selbst ist die religiöse Rechtfertigung des Menschen vor Gott, die Anthropodizee. Die schöpferische Erfahrung ist eine besondere religiöse Erfahrung und ein besonderer religiöser Weg, die schöpferische Ekstase ist eine Erschütterung des ganzen menschlichen Wesens, das Heraustreten in eine andere Welt. Die schöpferische Erfahrung besteht neben der Erfahrung des Gebets und der Askese. Die schöpferische Erfahrung ist ursprünglich, hat ihre eigenen tiefen Wurzeln, ist nicht abgeleitet. Im besten Falle rechtfertigte das Christentum das Schaffen, aber erhob sich in seinen vorherrschenden Formen noch nicht bis zu dem Bewußtsein, daß nicht das Schaffen gerechtfertigt werden müsse, sondern das

Leben durch das Schaffen. *Wir stehen vor der Unvermeidlichkeit, uns durch das Schaffen zu rechtfertigen, nicht unser Schaffen zu rechtfertigen.* Der schöpferische Akt muß eine innere Selbstrechtfertigung enthalten, und jede äußere Rechtfertigung ist kraftlos und erniedrigend. Der Mensch rechtfertigt sich vor dem Schöpfer nicht nur durch die Sühne der Sünde, sondern auch durch das Schaffen eines höheren Lebens. Christi Liebe ist schon das Schaffen eines höheren Lebens. *Das Schaffen ist die sich im Menschen entfaltende Energie der Liebe.* Das schöpferische Erkennen ist eine ebensolche Manifestation der Liebesenergie wie auch die schöpferische Moral, die schöpferische Gemeinschaft der Menschen, die schöpferische Kunst. Gott erwartet vom Menschen nicht nur die Überwindung der Sünde, sondern auch die Manifestation schöpferischer Liebe, den Wagemut in der Liebe, d. h. die Erfüllung der menschlichen Bestimmung. Die menschliche Natur ist schöpferisch, weil sie ein Bildnis und Ebenbild Gottes des Schöpfers ist. Das religiöse Bewußtsein war von der Erlösung erfüllt, aber das Geheimnis der zu erlösenden menschlichen Natur selbst blieb verborgen. Das Erlangen der Ruhe in Gott wurde gewöhnlich als Überwindung der bösen und sündhaften menschlichen Natur gedacht, als Auslöschung dieser Natur, als Auflösung des Menschlichen im Göttlichen. Der Mensch macht in sich einen Platz für Gott frei und kehrt unbereichert in den Schoß Gottes zurück. Das war eine Abirrung zum Monophysitismus. Der Mensch, welcher seine Sünde sühnt, wünscht gleichsam, daß seine menschliche Natur aufhöre zu existieren, daß nur seine göttliche Natur existiere. Aber Christus ist Gott-Mensch. Er erlöst die *menschliche* Natur und stellt sie in ihrer Gottgleichheit und Gottessohnschaft wieder her. Und die menschliche Natur muß als schöpferische und schaffende Natur ewig existieren. Der Mensch muß sein. Gott bedarf seiner. Die Liebe setzt das Dasein zweier Naturen, das Dasein des Anderen voraus. Durch die Erlösung wird die menschliche Natur geläutert und verklärt, aber nicht ausgelöscht und vernichtet. Im Menschen verbirgt sich die Energie der schöpferischen Ekstase, und sie muß befreit werden.

§ 14

In der Tiefe aller echten Religion und aller echten Mystik liegt die Sehnsucht nach einer Überwindung der „Welt“ als eines unwahren Seins, nach dem Siege über die „Welt“ und, folglich, die Askese als der Weg zu dieser Überwindung und zu diesem Siege. Ohne das asketische Moment, d. h. die Überwindung der niederen Natur im Namen der höheren, den Sieg über „diese Welt“ im Namen einer anderen, besseren ist das religiöse und mystische Leben undenkbar. Die Askese ist die allgemeingültige formale Methode aller religiösen und mystischen Erfahrung, obwohl der geistige Inhalt, welcher unter dieser formalen Methode verborgen ist, sehr verschieden sein kann. Man kann die formale, technische Ähnlichkeit in den Methoden der praktischen Mystik des östlichen Yoga und des östlichen Christentums nicht leugnen, obwohl der Geist dieser beiden Typen der Mystik sehr verschieden, sogar entgegengesetzt ist. Die mystische Praxis des Yoga ist der die Gnade entbehrende Weg von unten nach oben, der Weg mühevoller Anstrengungen, kein Weg der Liebe. Die mystische Praxis der östlichen Orthodoxie ist auf die Erlangung der Gnade gegründet, auf die Gegenwart Christi schon am Anfang des Weges, und vom Pathos der Liebe zu Gott durchdrungen. Aber es besteht eine formale technische und methodische Ähnlichkeit der Mystik des Hl. Simeon des Neuen Theologen mit der Mystik des Yoga. Hier wie dort haben wir eine Askese, eine Konzentration, einen Sieg über die Leidenschaften, eine Überwindung dieser „Welt“ und ein Schauen einer anderen Welt. Die Askese ist einer von den ewigen Wegen der religiösen Erfahrung. Der religiöse Wert und die religiöse Wirksamkeit dieses Weges wird nicht bezweifelt. Dieser Weg gilt als religiös par excellence. Die „Welt“ muß überwunden werden, und darum ist der Kampf mit den Leidenschaften, welche den Menschen an diese „Welt“ schmieden, unvermeidlich. Die Askese ist nur eine Technik der religiösen Erfahrung, nur ihre formale Methodologie. Kein Mystiker erblickte in der Askese den Inhalt und das Ziel des religiösen Lebens, denn Inhalt und Ziel ist schon die andere Welt, die Erlangung des göttlichen Lebens. Von der Seite und

aus der Ferne sehen wir eher eine Verneinung als eine Bejahung. Aber darunter ist das Leben in Gott, das Hineinwachsen in ein anderes Leben verborgen.

Doch vor uns erhebt sich die Frage: gibt es einen anderen religiösen Weg, eine andere religiöse Erfahrung — die Erfahrung der schöpferischen Ekstase? Die Erfahrung der schöpferischen Ekstase als religiöser Weg ist im kirchenväterlichen Bewußtsein und im Bewußtsein der alten Mystiker noch nicht enthüllt. Die schöpferische Erfahrung, die schöpferische Ekstase wird vom religiösen Bewußtsein entweder als etwas „Weltliches“ und Leidenschaftliches völlig verworfen oder bestenfalls gestattet und erkaufte. Das religiöse Bewußtsein erblickte bisher im Schaffen kein „geistliches“ Tun, sondern ein „weltliches“. Im besten Falle rechtfertigte das religiöse Bewußtsein das Schaffen. Aber diese religiöse Rechtfertigung des Schaffens selbst setzt voraus, daß das Schaffen außerhalb des religiösen Weges liegt. Frech und gottlos würde auch nur der Gedanke erscheinen, daß die schöpferische Erfahrung keiner religiösen Rechtfertigung bedarf, sondern selbst schon eine religiöse Erfahrung, ein religiöser Weg ist, welcher neben dem asketischen besteht. Die schöpferische Erfahrung ist nichts Sekundäres und darum einer Rechtfertigung Bedürftiges, — die schöpferische Erfahrung ist ein Primäres und darum Rechtfertigendes. Das Schaffen ist nicht weniger geistig und nicht weniger religiös als die Askese. In den religiösen Epochen des Gesetzes und der Erlösung wurde nur das „weltliche“, kulturelle Problem des Schaffens gestellt und gelöst. Und man versuchte auf verschiedene Weise, den asketischen christlichen Weg mit einer Rechtfertigung des Kulturschaffens zu verbinden. Aber das religiöse Bewußtsein von dem Sinn des Schaffens war noch nicht vorhanden.

§ 15

Das Schaffen akzeptiert und hütet durchaus das evangelische Gebot, die „Welt“ und das, was in der „Welt“ ist, nicht zu lieben. Der Schaffende fühlt sich als nicht „von dieser Welt“. Das Schaffen ist eine Überwindung der „Welt“, zwar eine andere als die Askese, aber ihr gleichwertige. Im schöpferischen Akt tritt der Mensch aus „dieser Welt“ heraus und geht in eine andere Welt über. In dem schöpferischen Akt wird eine andere Welt erschaffen. Das Schaffen ist keine Anpassung an diese Welt, an die Notwendigkeit dieser Welt, — das Schaffen ist ein Überschreiten der Grenzen dieser Welt und eine Überwindung ihrer Notwendigkeit. Das Gebot des Evangeliums, die „Welt“ nicht zu lieben und die „Welt“ zu besiegen, bleibt auf ewig in Kraft. Denn die „Welt“ nicht lieben, heißt frei sein und seine Kindschaft zu Gott an den Tag legen, der „Welt“ anhängen, heißt dagegen Sklave der Notwendigkeit sein. Der schöpferische Akt ist ein Sich-Entfernen von der „Welt“. Das Schaffen ist ein Lösen von Ketten. In der schöpferischen Ekstase wird die Schwere der Welt besiegt; die Sünde verbrennt, und eine andere höhere Natur scheint durch. Die Erfahrung der schöpferischen Überwindung der Welt ist eine qualitativ andere als die Erfahrung ihrer asketischen Überwindung. Es ist keine Erfahrung des Gehorsams, sondern eine Erfahrung des Wagemutes. In der kühnen schöpferischen Initiative verbrennt „diese Welt“ ebenso wie in dem Werk des Gehorsams. Das Problem der religiösen Rechtfertigung der „Welt“ kann vom christlichen Bewußtsein nicht gestellt werden. Die Rechtfertigung der „Welt“ ist ein Kompromiß mit der Sünde, denn die „Welt“ ist kein wahres Sein, und man soll sie nicht mit dem göttlichen Kosmos verwechseln. Der schöpferische Akt ist transzendent in bezug auf die „Welt“, in ihm liegt ein Heraustreten aus der „Welt“. Und die Unvollständigkeit der neutestamentlichen Offenbarung liegt gar nicht darin, daß das Christentum die „Welt“ nicht rechtfertigt, sondern darin, daß es das Schaffen nicht rechtfertigt. Darin, daß das christliche Bewußtsein die „Welt“ asketisch verneint (im evangelischen Sinn des Wortes) liegt die ewige Wahrheit des Christentums. Im historischen Christentum war das schöpferische Geheimnis des Kosmos noch nicht offenbart, aber es war in ihm viel von der „Welt“. Und die gegenwärtige Verneinung der christlichen Askese zeugt von der Schwäche unseres Zeitalters. Zwischen dem Schaffen und der Askese ist kein Widerspruch

und kein Gegensatz. Das Schaffen bejaht gar nicht das, was die Askese verneint. Darum liegt die Offenbarung des Schaffens außerhalb der evangelischen Negation der „Welt“. Das Schaffen setzt die asketische Überwindung der „Welt“ voraus. Das Schaffen setzt die Verarmung der „Welt“ voraus, und die evangelische Armut ist der Weg zu einem neuen Schaffen.

Das wahre Schaffen kann nicht dämonisch sein, es ist stets ein Heraustreten aus der Finsternis. Das dämonisch Böse der menschlichen Natur verbrennt in der schöpferischen Ekstase, |verwandelt sich in ein anderes Sein. Das Böse ist die Fesselung an diese „Welt“ mit ihren Leidenschaften und ihrer Schwere. Die schöpferische Erhebung reißt von der Schwere dieser „Welt“ los und verwandelt die Leidenschaft in ein anderes Sein. Der Teufel hat nicht die Kraft zum Schaffen, und was von ihm kommt ist nicht schöpferisch. Der Teufel lügt, daß er schaffe, er stiehlt von Gott und karikiert. In des Teufels Namen kann man nur zerstören und ein untergeschobenes, falsches Sein hervorbringen. Der Schöpfer kann dämonisch sein, und der Dämonismus kann sich in seiner Schöpfung ausdragen. Aber die große Schöpfung, die schöpferische Ekstase und der von ihr erzeugte schöpferische Wert können nicht dämonisch sein. Mag auch in der Natur Lionardos ein dämonisches Gift gewesen sein, so ist doch sein Dämonismus im schöpferischen Akt verbrannt, hat sich in ein anderes, von der „Welt“ freies Sein verwandelt. In der Gioconda, im Bacchus, in Johannes dem Täufer scheint der Dämonismus der Lionardo'schen Natur durch. Aber sind denn die großen Werke des Lionardo'schen Genies dazu verdammt, im höllischen Feuer zu verbrennen? Nein, in diesen Werken ist das Böse der Lionardo'schen Natur schon verbrannt, und sein Dämonismus hat sich in ein neues Sein verwandelt, indem er durch die schöpferische Ekstase des Genies hindurchging. In der Gioconda ist eine ewige Schönheit, welche in das ewige, göttliche Leben eingehen wird. Das schöpferische Leben ist ein ewiges und kein vergängliches Leben. Und wie kraftlos und erbärmlich ist das Moralisieren über große Werke! Die im schöpferischen Akt entstehende Schönheit ist schon der Übergang aus „dieser Welt“ in eine andere, in den Kosmos, und in ihr kann die Finsternis nicht sein, welche noch in der sündhaften Natur des Schaffenden lag. Das wahre Werk des Genies gehört schon nicht mehr dem physischen Plan des Seins an, es hat keine materielle Schwere, es tritt in den befreiten Kosmos ein.

§ 16

Mit der Buße beginnt der Kampf wider die Finsternis der Sünde. Ohne das Sakrament der Beichte ist das geistige Leben undenkbar. Die Sünde muß nicht nur erkannt werden, sondern auch im Feuer der Buße verbrennen. Aber jeder, der den religiösen Weg der Buße ging, weiß, wie kompliziert und vielgestaltig dieser Weg ist. Auf dem Wege der Buße wird der Mensch von der drückenden bösen Vergangenheit befreit, und die Früchte des höheren Lebens reifen. Aber nicht jede Buße ist fruchtbringend. Die Buße kann auch keine Frucht tragen und bis zur Ertötung, bis zum geistigen Selbstmord gehen. Die Buße kann zur Verdichtung der Finsternis im eigenen Innern führen, zur gefährlichen Versenkung in sich selbst. Wenn der Weg der Buße einen toten Punkt erreicht, dann ist der Übergang auf einen anderen Weg mystisch unvermeidlich. Noch ein Schritt in der Buße, und der Mensch muß geistig sterben. Die heiligen Väter sagen, daß die Buße fruchtbringend sein soll, daß sie nicht zur geistigen Verzweiflung führen darf, denn die Verzweiflung ist die größte Sünde. Wenn die Buße in Verzweiflung übergeht, muß sie haltmachen, hat sie keine Rechtfertigung mehr, weil sie kein Licht gebiert, nicht gnadenreich ist. Dieser Punkt der Verzweiflung und der Ertötung des Geistes bezeichnet den unvermeidlichen Übergang auf einen anderen Weg des geistigen Tuns. Der ganze Wert der Buße liegt in der Geburt zu einem neuen Leben. Wenn die tote Verzweiflung eintritt, durch die Buße zu einem neuen Leben zu gelangen, wenn das Dunkel im Inneren seine letzte Verdichtung und Konzentration erreicht hat, dann verliert die Buße ihren Wert und muß selbst überwunden werden. Und es bleibt nur ein Weg der Rettung vom geistigen Tode, von der eigenen sich manifestierenden Finsternis — der Weg einer schöpferischen Erschütterung des

Geistes. Geheimnisvoll und wunderbar verwandelt sich die Buße in eine schöpferische Erhebung und belebt den erstorbenen und erlöschenden Geist; seine schöpferischen Kräfte werden befreit. Das Schaffen kann die Buße nicht ersetzen. Der Weg der Buße ist unvermeidlich ... aber die schöpferische Ekstase und die schöpferische Erhebung sind die Geburt zu einem neuen Leben. Für das Schaffen selbst ist die Buße notwendig, aber die schöpferische Erschütterung unterscheidet sich qualitativ von der Erschütterung des Büßenden. Auch im Schaffen wird die Sünde besiegt, und das Dunkel verbrennt, aber es ist ein anderer geistiger Weg als der Weg der Buße. An und für sich ist die Buße noch keine Wiedergeburt. Die Wiedergeburt ist schon eine schöpferische Erhebung. In der schöpferischen Wiedergeburt verbrennt die Finsternis, welche in der Buße nicht verbrennen konnte, und sie wird eingeäschert. In der schöpferischen religiösen Erfahrung liegt keine negative, sondern eine positive Überwindung der „Welt“. Die „Welt“ muß asketisch und schöpferisch besiegt werden. Asketisch und durch Buße allein kann man die „Welt“ nicht bezwingen, kann man die Sünde und die Finsternis nicht endgültig verbrennen. Die kirchenväterliche Askese war einstmals ein neues Wort, eine neue Tat in der Welt, ein heroischer Widerstand gegen die alte Natur Adams. Aber in der kirchenväterlichen Askese kann eine Erstarrung eintreten. Der Geist der Askese kann verknöchern und der Trägheit verfallen. Der Hl. Isaac der Syrer war zu seiner Zeit sprudelndes Leben und wird ewig lebendig bleiben. Der Hl. Isaac der Syrer widersetzte sich übermenschlich der alten Natur, in ihm war eine Dynamik in der Richtung des größten Widerstandes gegen diese Natur. Aber diejenigen, welche gegenwärtig den Hl. Isaac den Syrer restaurieren, können der Quell einer geistigen Erstarrung sein. Das Asketentum war beweglich, jetzt ist es unbeweglich geworden. Die Welt strebt jetzt neuen Formen der asketischen Disziplin zu, dem Mönchtum in der Welt.

§ 17

Das Christentum ist nicht mehr jung — es besteht schon bald 2000 Jahre. Die christliche Kirche ist alt. Man kann das Christentum nicht an dem individuellen Alter des Menschen, an seinen individuellen Verdiensten, an dem Grade seines Sieges über die Sünde messen. Jeder von uns ist Christ nicht dreißig oder vierzig, auch nicht fünf Jahre lang, wenn man die Zeit der individuellen Bekehrung rechnet, sondern 2000 Jahre lang. Jeder von uns empfängt die universale religiöse Erfahrung des Christentums. Im Christentum sind Weltzeiten und -fristen. Es ist irrtümlich, das Alter des Christentums an unserem kurzen Leben zu messen. Das Weltalter des Christentums, die Weltzeiten und -fristen der religiösen Offenbarung hängen nicht von meinen persönlichen Verdiensten im Kampfe mit der Sünde ab. Mir kann mehr offenbart sein, nicht darum, weil ich besser, religiös vollkommener bin als der, welcher vor 1000 Jahren gelebt hat, sondern weil ich zu anderen Zeiten und Fristen lebe, weil das Christentum jetzt in einem anderen Alter ist. Der Erwachsene ist nicht besser als das Kind, nicht sündloser, aber ihm wird mehr offenbart. Nur das individualistische Bewußtsein mißt das Alter des Christentums am individuellen Alter. Der religiöse Individualismus, für welchen nur das Bewußtsein des individuellen Aufstiegs besteht, tritt in einen Konflikt mit der Idee der Kirche als universalen Organismus ein, welcher überpersönliches Leben besitzt. Es gibt nicht nur ein religiöses Alter des individuellen Menschen, sondern auch der Kirche. Und nun tritt der universale Organismus der Kirche in das kritische Alter ein. Die Heiligkeit ist in der Welt karg geworden, die Menschheit ist der Gabe der Heiligkeit gleichsam verlustig gegangen. Die alte christliche Heiligkeit allein ist machtlos, den Menschen in die schöpferische religiöse Epoche hinüberzuleiten. Auf jedem von uns liegt die Verantwortlichkeit des christlichen Weltalters, nicht nur die des persönlichen Alters. Ein kraftloser Neid gegenüber dem religiösen Leben der Vergangenheit nagt an den zeitgenössischen Christen. Und diese Bedrücktheit des Geistes paralyisiert das Schaffen. Im Laufe der ganzen neueren Geschichte vollzog sich eine starke Anspannung und Krisis des anthropologischen Elementes. Das Christentum muß die Qual Nietzsches, die Qual der Helden Dostojewskijs beantworten. Gegenwärtig hat das Christentum seine Aufgaben.

Wir müssen das religiöse Feuer der Urchristen haben, können aber nicht zum Urchristentum zurückkehren. Wir stehen vor der Aufgabe, das Verhältnis der Heiligkeit und der Genialität, der Erlösung und des Schaffens sinnvoll zu machen.

§ 18

Anfang des 19. Jahrhunderts lebte der größte russische Genius — Puschkin und der größte russische Heilige — Serafim von Ssarow. Puschkin und der Heilige Serafim lebten in verschiedenen Welten, kannten einander nicht, berührten einander niemals in irgendeinem Punkt. Die gleichwertigen Majestäten der Heiligkeit und der Genialität sind unvergleichbar, inkommensurabel, scheinen verschiedenen Seinsordnungen anzugehören. Die russische Seele kann auf das Genie Puschkins und auf die Heiligkeit Serafims gleich stolz sein. Und sie würde in gleichem Maße verarmen, gleichviel ob man ihr nun Puschkin fortnehme oder Serafim. Und da frage ich nun: wäre es wohl für das Schicksal Rußlands, für das Schicksal der Welt, für die Ziele der Göttlichen Vorsehung besser, wenn in Rußland Anfang des 19. Jahrhunderts nicht der Heilige Serafim und der große Genius Puschkin, sondern zwei Serafims, zwei Heilige gelebt hätten? Wenn Alexander Puschkin ein dem Hl. Serafim gleicher Heiliger gewesen wäre, wäre er kein Genie, kein Dichter, kein Schöpfer gewesen. Aber ein religiöses Bewußtsein, welches eine derjenigen Serafims gleichartige Heiligkeit als einzigen Weg des Aufstiegs anerkennt, muß eine der Puschkinschen gleichartige Genialität als des religiösen Wertes bar, als unvollkommen und als Sünde ansehen. Nur wegen seiner religiösen Schwäche, seiner Sünde und Unvollkommenheit war Puschkin ein genialer Dichter und kein dem Serafim gleicher Heiliger. Für die Göttlichen Ziele wäre es besser gewesen, wenn in Rußland zwei Heilige gelebt hätten, und nicht ein Heiliger und ein Dichtergenie. Puschkins Werk kann nicht religiös bewertet werden, denn die Genialität wird nicht als der Weg eines geistigen Aufstiegs anerkannt, das Schaffen des Genius gilt nicht als religiöse Tat. Puschkins „weltliches“ Werk kann nicht mit den „geistlichen“ Werken des Heiligen Serafim verglichen werden. Im besten Fall wird Puschkins schöpferisches Werk vom religiösen Bewußtsein zugelassen und gerechtfertigt, aber man erkennt in ihm keine religiöse Tat. Für Puschkin wäre es besser gewesen, Serafim gleich zu sein, sich von der Welt ins Kloster zu entfernen, den Weg des asketischen geistlichen Werks zu betreten. In diesem Fall hätte Rußland seinen größten Genius eingebüßt, wäre schöpferisch verarmt; aber das Schaffen des Genius ist nur die Kehrseite der Sünde und der religiösen Ohnmacht. Für das Werk der Erlösung ist kein Schaffen, ist keine Genialität notwendig, sondern nur Heiligkeit. Der Heilige erschafft sich selbst als ein in sich vollkommeneres Sein. Das Genie schafft große Werke, vollbringt große Taten in der Welt. Nur das Schaffen errettet sich selbst. Das Schaffen großer Werte kann zugrunde richten. Der Hl. Serafim schuf nichts außer sich selbst und verwandelte dadurch die Welt. Puschkin schuf Großes, unermesslich Wertvolles für Rußland und für die ganze Welt, aber sich selbst schuf er nicht. In dem Schaffen des Genius ist etwas von einem Opfer seiner selbst enthalten. Das Tun des Heiligen ist vor allem Selbstgestaltung. In seinem genial-schöpferischen Heraustreten aus sich selbst richtete Puschkin seine Seele gleichsam zugrunde.

Und hier entsteht nun die Frage: liegt nicht in dem Opfer des Genius, in seinem schöpferischen Außer-sich-sein eine andere Heiligkeit vor Gott, ein anderes religiöses Tun, welches der kanonischen Heiligkeit gleichwertig ist? Ich habe den starken Glauben, daß nicht nur die Heiligkeit Serafims, die seine Seele rettete, vor Gott wertvoll ist, sondern auch Puschkins Genialität, die vor den Menschen seine Seele gleichsam verdarb. Der Weg der Genialität ist auch ein religiöser Weg. Das Schaffen des Genius ist kein „weltliches“, sondern ein „geistliches“ Tun. Es ist segensreich, daß bei uns der heilige Serafim und der Genius Puschkins, nicht aber zwei Heilige statt dessen gelebt haben. Für die göttlichen Ziele in der Welt ist die Genialität Puschkins ebenso notwendig wie die Heiligkeit Serafims. Und wehe, wenn uns der Genius Puschkins von oben nicht beschert worden wäre; mehrere Heilige könnten in dieser Not keinen Trost bieten. Mit Serafims Heiligkeit allein ohne den schöpferischen Genius Puschkins wird

das schöpferische Ziel der Welt nicht erreicht. Nicht alle können Heilige sein, aber alle sind von Gott zur Heiligkeit vorausbestimmt. Die Heiligkeit ist eine Erwählung und Bestimmung. In der Heiligkeit ist eine Berufung. Die Idee der Berufung ist ihrem Wesen nach eine religiöse Idee, und die Erfüllung der Berufung ist eine religiöse Pflicht. Wer seine Berufung nicht erfüllt, der vergräbt die Gaben in die Erde, begeht eine schwere Sünde vor Gott. Zum Wege der Genialität ist der Mensch ebenso erwählt und vorausbestimmt wie zum Wege der Heiligkeit. Es gibt ein der Genialität Geweihtsein, wie es ein der Heiligkeit Geweihtsein gibt. Puschkin war ein geweihtes Schöpfer-Genie, und er konnte nicht nur nicht heilig sein, sondern er sollte es auch nicht. Die Genialität ist eine andersartige Heiligkeit. In ihr enthüllt sich das anthropologische Geheimnis; das Geheimnis vom Menschen. Es ist Gott wohlgefällig, daß sich die menschliche Natur nicht nur in der frommen Demut entfalte, sondern auch im schöpferischen Wagemut.

Der schöpferische Weg des Genius fordert ein Opfer, kein geringeres Opfer als der Weg der Heiligkeit. Auf dem Wege der schöpferischen Genialität muß man sich von der „Welt“ lossagen, die „Welt“ besiegen. Die Genialität ist tragisch, sie geht in die „Welt“ nicht ein und wird von der „Welt“ nicht angenommen. Die Genialität ist ein geschlossenes Sein, eine universale Eigenschaft, eine universale Wahrnehmung der Dinge, ein universaler Trieb zu einem anderen Sein. Die Genialität ist eine Eigenschaft des Menschen, nicht nur des Künstlers, des Gelehrten, des Denkers, des Politikers. Die Genialität ist die Entfaltung der schöpferischen Natur des Menschen, seiner schöpferischen Bestimmung. Der der Genialität Geweihte ist außerstande, sich in dieser Welt zu erhalten, besitzt nicht die Fähigkeit, sich den Forderungen dieser Welt anzupassen. Das geniale Leben kennt Augenblicke der ästhetischen Seligkeit, aber es kennt keine Ruhe und kein Glück, es befindet sich in einem tragischen Zwiespalt mit der umgebenden Welt. Es ist nur allzu bekannt, wie traurig das Los der Genies ist. Selbst jene Genies, deren Leben sich äußerlich glücklich gefügt hat, wie z. B. Goethe und Tolstoi, waren innerlich dem Selbstmord nahe. Die Genialität ist weiter als das Genie, sie ist vielen zu eigen, welche man nicht Genie nennen kann. Die Potenz der Genialität ist in der schöpferischen Natur des Menschen angelegt. Die Genialität unterscheidet sich in radikaler Weise vom Talent, welches eine differenzierte Gabe ist, die den Forderungen der getrennten Kultursphären entspricht.

§ 19

Zur Entfaltung der religiösen Anthropologie ist nicht nur die Verehrung der Heiligkeit, sondern auch die Verehrung der Genialität erforderlich. Der Schöpfer hat den Menschen zur Genialität vorausbestimmt. Das ontologische Element der Genialität muß bejaht und entwickelt werden wie ein religiöses Tun, wie ein Weg des Sieges über die „Welt“. Der Wille zur Genialität ist schon darum möglich, weil die Genialität vor allem ein Wille, ein leidenschaftlicher Wille zu einem anderen Sein ist. Aber der Wille zur Genialität darf kein romantisches Genialtun sein. Die Genialität ist eine positive Entfaltung des Bildnisses und Ebenbildes Gottes im Menschen, eine Entfaltung der schöpferischen Natur des Menschen, einer geschlossenen Natur, welche nicht „von dieser Welt“ ist. Das alte christliche Bewußtsein glaubt gleichsam, daß sich auf den höchsten Stufen der Heiligkeit das schöpferische Geheimnis des Seins enthüllt, ein tieferes Geheimnis als dasjenige, welches sich im Schaffen des Genies offenbart. Auf den höchsten Stufen seines geistigen Aufstiegs enthüllen sich dem Heiligen die höhere Erkenntnis, die höhere Schönheit und das Geheimnis des Schaffens. Die höchsten Gaben werden gleichsam als Lohn für die Heiligkeit empfangen, und außerhalb der Heiligkeit kann man sie nicht erlangen. Nur der Heilige ist ein wahrer Gnostiker und ein wahrer Dichter. In der Kontemplation erkennt der Heilige die letzten Geheimnisse und bringt die Schönheit hervor, indem er sich selbst erschafft. Dieses Bewußtsein überläßt der Genialität nichts, — gibt der Heiligkeit alles. Kann man denn aber zugeben, daß die gnostische oder dichterische Gabe von dem Grade der Heiligkeit abhängen? Die gnostische Gabe Jakob Böhmes und die Erkenntnisgabe

Leibnizens waren doch stärker als bei dem Hl. Franziskus, die dichterische Gabe Puschkins und die künstlerische Gogols — stärker als bei dem Hl. Serafim. Der Genialität Böhmes und Leibnizens, Puschkins und Gogols enthüllte sich das, was sich der Heiligkeit Franziskus' und Serafims nicht enthüllte. Nicht-Heilige und Nicht-Vollkommene können eine größere Gabe der Erkenntnis und der Schönheit besitzen als Heilige und Vollkommene. Gottes Gaben sind mannigfaltig, und mannigfaltig sind die Wege zu Gott. Sind denn vor dem christlichen Bewußtsein jene Weltgenies gerechtfertigt, die es wagten, ohne Heiligkeit zu schaffen? Das ist das Problem der religiösen Anthropologie. Im Christentum ist nicht nur das mit Mühe erworbene, auf fertigen Verdienst gegründete Lebensgefühl angelegt, sondern auch das geschenkte, gnadenreiche. Jede Gabe ist ein Geschenk. Gerade das Christentum enthält die Lehre von der geschenkten Gnade und unterscheidet sich dadurch völlig von dem religiösen Bewußtsein Indiens, welches das Gesetz der Karma-Gerechtigkeit lehrt. Das Schicksal des Menschen ist nicht nur ein mit Mühe erarbeitetes, sondern auch ein geschenktes, von der Gnade verliehenes Schicksal. Auf dem Wege der schöpferischen Genialität ist die Entstehung eines neuen Mönchtums in der Welt möglich. Dieser Weg fordert keinen geringeren Verzicht auf die „Welt“ und ihre Güter als der Weg des alten Mönchtums.

§ 20

Die gegenwärtige Kultur hat sich einer tiefgehenden Krisis genähert, und dieser Krisis liegt der Zusammenbruch des Humanismus zugrunde. Unsere Zeit ist in vielem der Zeit des Zusammenbruchs der antiken Welt und der Erwartung eines neuen religiösen Lichtes ähnlich. In einer sich dem Verfall zuneigenden Kultur erwacht die religiöse Sehnsucht. Aus dem Inneren aller Sphären der Kultur, aller ihrer besonderen Teile: der Philosophie, der Wissenschaft, der Kunst, des sittlichen Bewußtseins, des Gemeinwesens beginnt eine Bewegung zur religiösen Verklärung, zum religiösen Schaffen. Aber die Sehnsucht nach dem Schaffen verbindet sich mit der schöpferischen Ohnmacht. Die besten Menschen sind von der scharfen Empfindung der Gemeinheit und Mißgestalt der Kultur, die in eine gottlose Zivilisation übergegangen ist, von der Abgeschmacktheit und Mißgestalt des gegenwärtigen Lebens vergiftet. Die Kultur ist heilig in ihren Wahrheiten und ihrer Natur nach symbolisch. Aber die Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts hat sich von ihren heiligen Ursprüngen entfernt und ist ihrer symbolischen Natur untreu geworden. In ihr ist die verzehrende Lebensgier erwacht, welche die heilige Symbolik der antiken Kultur vernichtet. Die Kultur hat aufgehört, in sich geschlossen und organisch zu sein. Die Analyse erstickt den Drang zum geschlossenen Sein. Immer schärfer tritt der tragische Widerspruch von Kultur und „Leben“ ins Bewußtsein, und der schöpferische Wille richtet sich auf das Schaffen des „Lebens“, nicht auf das Schaffen der Kultur. Die Kultur ist der Mißerfolg des „Lebens“. Sie ersetzt das Leben, das Sein durch Symbole. Auf den Gipfeln der Kultur quält den Menschen der Gegensatz zwischen dem Schaffen-sollen und dem Sein-sollen. Die Genies schufen, existierten aber nicht in genügendem Maße; die Heiligen existierten, schufen aber nicht genügend. Das Schaffen wurde aus Unvollkommenheit und Mangel geboren. Wer allzu vollkommen ist, hört auf zu schaffen. Es besteht ein tragischer Antagonismus zwischen dem vollkommenen Menschen als Werk des göttlichen Schaffens und dem vollkommenen menschlichen Schaffen als Werk der Aktivität des Menschen selbst. Das Schaffen scheint einerseits der Vollkommenheit des Menschen, andererseits der Vollkommenheit der Kultur antagonistisch zu sein. Das Schaffen ist in einer Zwangslage, es wird von einander feindlichen Trieben erdrückt — dem Trieb zur Vollkommenheit der Seele und dem Trieb zur Vollkommenheit der Kulturwerte. Es ist wichtig, den dreifachen Antagonismus aufzudecken: den Antagonismus des Erschaffens von Kulturwerten und des Erschaffens der persönlichen Vollkommenheit, den Antagonismus des Schaffens, und der Kultur und den Antagonismus des Schaffens und der persönlichen Vollkommenheit. Nur eine schöpferische religiöse Epoche kann alle drei Antagonismen überwinden und die Vollkommenheit des Menschen und diejenige seiner Schöpfungen in eins verwandeln.

Die Kultur ist in ihrem innersten Wesen und in ihrem religiösen Sinn ein großer Mißerfolg. Die Tragödie des Schaffens liegt darin, daß der schöpferische Akt seine Aufgabe niemals verwirklicht, daß alle seine Verwirklichungen in der Kultur einen Mißerfolg im Sein darstellen. Der schöpferische Drang wird in seiner Verwirklichung schwer und wird niedergezogen. Anstatt eines neuen Lebens, eines neuen Seins bringt der schöpferische Akt philosophische und wissenschaftliche Bücher, Sammlungen von Versen, Bilder und Statuen, gesellschaftliche Institutionen und Sitten hervor. Darin liegt eine tragische Nichtübereinstimmung mit der Absicht der Schöpfer, mit ihrem schöpferischen Glühen. Philosophie und Wissenschaft sind ein Mißerfolg in der schöpferischen Erkenntnis der Wahrheit; Kunst und Literatur sind ein Mißerfolg im Schaffen der Schönheit; Familie und Geschlechtsleben sind ein Mißerfolg im Schaffen der Liebe; Moral und Recht sind ein Mißerfolg im Schaffen menschlicher Beziehungen; Wirtschaft und Technik sind ein Mißerfolg der schöpferischen Herrschaft des Menschen über die Natur. Die Kultur in allen ihren Manifestationen ist ein Mißerfolg des Schaffens, ist die Unmöglichkeit, eine schöpferische Umgestaltung des Seins zu erreichen. Aber selbst der Mißerfolg der Kultur ist ein heiliger Mißerfolg. Die Kultur erschafft eine große Symbolik, welche von anderen Welten, von einer anderen Wirklichkeit spricht. Aber diese andere Welt, diese andere Wirklichkeit ist in der Kultur nicht gegeben. Die Kultur schmiedet das menschliche Leben in irgendeinem Mittelreich zusammen, sie läßt ein Fortschreiten bis zum Ende, bis zu den Grenzen in keiner Richtung zu. Aber jede Kultur hat eine fatale Neigung zum Abblühen und zum Verfall, zur Erschöpfung. Sie entfernt sich von ihren geistigen Ursprüngen und schleift sich ab. Die Selbstbejahung des menschlichen Willens und der menschlichen Vernunft unterspült die Fundamente der Kultur. Die Kultur hat religiöse Grundlagen, aber in ihrer Entwicklung ist sie geneigt, diese religiösen Grundlagen zu verneinen. Dann fällt ihre heilige Symbolik zusammen. Die Kultur ist unmöglich ohne heilige Überlieferung, ohne Ahnenkult. Aber die Freiheitsprüfung in der Kultur führt zum Verrat an ihrer heiligen Überlieferung. Die Kultur gelangt zur „Aufklärung“, zum Bruch mit der Überlieferung, zur Bejahung der irdischen Lebensgier, welche sich als realste darstellt. Dann geht die Kultur zugrunde und die Zivilisation beginnt. Die Zivilisation ist ihrem Fundament nach nicht religiös. Sie ist pragmatisch und nicht symbolisch. In ihr ist schon keine Genialität, kein Blühen der Philosophie und Kunst. Sie ist technisch und mechanisch, nicht organisch. Sie ist beseelt vom Willen nach irdischer Macht, nach Genuß des „Lebens“. Die Schöpfer der Zivilisation bilden sich ein, daß sie von der symbolischen Kultur zum wahren „Leben“ übergehen, sich des „Lebens“ technisch bemächtigen. Aber das ist nur der Selbstbetrug eines oberflächlichen und verwüsteten Bewußtseins. Dieses „Leben“ ist kein wahres Leben, sondern nur ein scheinbares — kein seinserfülltes „Leben“. Die wütende Lebensgier tötet das wahre Leben. Das wahre Leben setzt die asketische Selbstbegrenzung der Lebensgier, die Vereinigung des menschlichen Willens zum Leben mit dem göttlichen Willen zum Leben voraus.

Man kann vier Epochen feststellen, durch welche der historische Prozeß hindurchgeht, vier Momente des historischen Schicksals der Menschheit — die Barbarei, die Kultur, die Zivilisation und die religiöse Verklärung. Die Barbarei ist das natürliche Element, welches die Kultur umarbeiten muß. Die Kultur ist der Weg, auf welchem der Mensch von der Natur zu Gott geht. Aber dieser Weg ist ein tragischer Weg, er ist kein leichter und kein gerader Weg. In der Kultur erwacht das Bewußtsein ihres Mißerfolgs, des Mißerfolgs des Lebens. Und der Wille selbst zum Leben rüttelt an der Kultur. Aber der Wille zum Leben kann zwei einander polar entgegengesetzte Richtungen haben — die Richtung zur Zivilisation, zu einer technischen Umgestaltung des Lebens zugunsten des Wachstums seiner Macht und zu seinem Genuß und die Richtung zur religiösen Verklärung. Und auf den Gipfeln einer späten, untergehenden Kultur manifestieren sich diese beiden Richtungen des Willens zu einer Umgestaltung des Lebens, zu einer Erlangung des Lebens. Die Kultur hat in der Epoche der Zivilisation immer einen romantischen, keinen klassischen Stil. Die Romantiker sind die letzten Menschen einer sich dem Verfall zuneigenden Kultur, welche von der Mißgestalt der triumphierenden Zivi-

lisation verwundet sind. Die Zivilisation ist die letzte Etappe der Prüfungen der menschlichen Freiheit. Im Hervorbringen der gottlosen Zivilisation gibt die Freiheit des Menschen den Überfluß ihrer Kräfte nicht an Gott. Aus dem Schoße dieser Zivilisation muß sich jenes Grenzreich „dieser Welt“ entfalten, welches dem zukünftigen Reiche Christi polar entgegengesetzt ist. Die Freiheit kann zum wahren und zum scheinbaren Leben führen, zum Sein und zum Nichtsein. Aber zum wahren Leben, zum höheren Sein kann nur die Freiheit des in Christo wiedergeborenen Menschen führen, die durch Gnade verklärte Freiheit.

In seinem letzten geheimnisvollen Wesen ist das schöpferische Leben kirchlich. Die von der Gnade Christi verklärte freie Menschheit ist das Gottmenschentum, ist die Kirche Christi. Der Wille zum Leben in der religiösen Verklärung ist der Wille zur Umgestaltung der Kultur in die Kirche. In der Geschichte war die Kirche ein getrennter Teil der Kultur, sie war symbolisch wie alle Kultursphären, sie war noch keine religiöse Verwandlung des Lebens, sondern nur ein Symbol dieser Verwandlung in den Dogmen und im Kultus. Die neue, schöpferische, religiöse Epoche kann nur einen Übergang der Kirche aus der Epoche der Kultur in die Epoche der religiösen Verklärung bedeuten. Auch die Kirche geht durch die Epochen der Barbarei, der Kultur, der Zivilisation und der religiösen Verklärung hindurch. Alles, was in der Epoche der Kultur heilig und wahrhaft ontologisch war, muß in die Kirche der Epoche der schöpferischen Umgestaltung des Lebens übergehen. In die Kirche wird alles eingehen, was jenseits der äußeren kirchlichen und kulturellen Bewußtsein als jenseits der Umgrenzung der Kirche befindlich darstellte. *Die religiöse Verwandlung der Kultur in das Sein wird die schöpferische Antwort der menschlichen Freiheit an Gott sein.* Alsdann wird die Kirche in Wahrheit Gottmenschentum sein. In religiöser Hinsicht wird das die geheimnisvolle Umkehr zum Kommenden Christus, zur Auferstehung der Welt bedeuten. Der Kommende Christus, der Christus in Kraft und Herrlichkeit wird in der Welt erscheinen, wenn der Mensch das freie Werk seiner schöpferischen Hinwendung zu Seinem Bilde vollbringen wird, wenn sich im Menschen nicht nur das Geheimnis der Erlösung vollziehen, sondern auch das Geheimnis seiner schöpferischen Macht offenbaren wird. Aber man kann sich die Erfüllung dieses religiösen Schicksals nicht optimistisch vorstellen. Die unerbittliche Erkenntnis des Bösen und der heroische Kampf dagegen wird der religiösen Vollendung der Geschichte vorausgehen. Die Welt spaltet sich, in ihr wächst nicht nur ein noch nie geschautes Gutes, sondern auch ein noch nie geschautes Böses, nicht nur ein neues Licht, sondern auch eine neue Finsternis. Neue Verlockungen und Versuchungen lauern auf den Menschen. Der Boden wird zermürbt, alles doppelt sich und wird zweideutig. Das Böse erscheint in Gestalt des Guten. Das eben ist die Versuchung des Antichrist. Das urerschaffene Chaos regt sich wieder im tiefsten Innern der Natur des Menschen und der Natur der Welt. Und neue unerhörte Formen der Knechtschaft bedrohen den Menschen. Nicht die ursprüngliche Barbarei, die Barbarei der Wälder und Felder, welche für eine alt werdende Kultur den Zufluß elementarer Kräfte bedeuten kann, ist für die Menschheit furchtbar — furchtbar ist vielmehr die zivilisierte Barbarei, die Barbarei unter Maschinen und inmitten eines mechanisch organisierten Lebens. Die Selbstbejahung der menschlichen Freiheit kann zur äußersten Knechtschaft führen, in welcher das Sein in das Nichtsein übergeht. Das eben ist die Tragödie des historischen Schicksals der Menschheit. Über sie sind nur antinomische Gedanken möglich, welche zum Geheimnis der religiösen Verklärung hinführen.

§ 21

Wenn eine schöpferische Epoche im Christentum möglich ist, so wird sie mit dem Gefühl des Endes, mit einer eschatologischen Perspektive des Lebens verbunden sein. In ihr muß sich die prophetische Seite des Christentums entfalten. Um das Antlitz Christi in der Kraft und in der Herrlichkeit zu erblicken, muß der Mensch die Kraft und die Herrlichkeit in sich vermöge eines schöpferischen Aktes durch Christum entfalten. Dieser schöpferische Akt muß auf eine

religiöse Umgestaltung der Welt gerichtet sein, nicht auf das Hervorbringen einer säkularisierten Kultur. Die Erlösung wird in der Welt niemals vollendet werden, wenn die anthropologische Selbstoffenbarung nicht erfolgen wird. Die konservative Feindschaft gegen das religiöse Schaffen ist eine Befestigung der schlechten Unendlichkeit in der Erlösung selbst, der Widerstand gegen die Vollendung, die Erfüllung und das Ende der Erlösung. Aber das bedeutet, sich dem Ausgang des Weltprozesses und dem Erscheinen des Kommenden Christus endgültig widersetzen. Die pessimistischen Vorahnungen des in die Welt kommenden, antichristlichen Bösen und die Erkenntnis der trostlosen Tragödie der Kultur dürfen die religiöse Pflicht der schöpferischen Entfaltung der menschlichen Natur nicht abschwächen. Die Kirche Petri, die Kirche der religiösen Führung der Volksmassen, hat ihr großes Werk in der Welt vollbracht und das christliche Heiligtum bis zu den letzten Zeiten der Menschheit bewahrt. Aber die kirchliche Wiedergeburt kann nur unter dem Zeichen der Johanneischen Kirche und mystischen Überlieferung stehen. Die Petrinische und die Johanneische Kirche sind zwei Aspekte der einen Kirche Christi, ein mehr äußerlicher und ein mehr innerlicher, verborgener. In der Johanneischen Kirche, der Kirche der apokalyptischen Zeiten, entfalten sich endgültig Christi Freiheit und Christi Liebe, werden die alttestamentlich-gesetzlichen Elemente im Christentum überwunden. Die russische Orthodoxie war eben das Johanneische Christentum in seinem verborgenen Wesen, wiewohl nicht genügend manifestiert und aktualisiert. In dem russischen religiösen Element und in der russischen religiösen Idee ist der Boden für eine neue schöpferische Epoche im Christentum angelegt.

Die Tragödie des Schaffens und die Krisis der Kultur werden von dem russischen nationalen Genius mit besonderer Schärfe erlebt. In der Struktur der russischen Seele ist ein Widerstand gegen jenes Schaffen, welches eine mittlere bürgerliche Kultur hervorbringt, ist ein Schaffensdurst, welcher ein neues Leben und eine neue Welt erschafft. In einem einheitlichen, geistigen Akt strebt die russische Seele nach einer Verklärung und Umgestaltung der Welt, zu einem neuen Himmel und einer neuen Erde. Auf dem Boden einer differenzierten und säkularisierten Kultur kann Rußland nur ein sekundäres, der Kultur in geringem Maße fähiges Land sein. Die russische Seele ist gewohnt, jeden schöpferischen Drang einem Lebendig-wesenhaften unterzuordnen, sei es nun die religiöse, die sittliche oder, die gemeinschaftliche Wahrheit. Den Russen ist ein Kultus der Kulturwerte nicht eigentümlich. Der russische Wahrheitssucher will nicht weniger als eine vollständige Umgestaltung des Lebens, als eine Rettung der Welt. Das ist ein nationaler Zug. Die Tragödie des Schaffens und die Krisis der Kultur haben ihre äußerste Zuspitzung bei den großen russischen Schriftstellern, bei Gogol, Dostojewskij und Tolstoj erfahren. Den Russen ist der Geist der Pilgerschaft und das leidenschaftliche Suchen der Gottesstadt und der Göttlichen Wahrheit eigentümlich. Rußland ist berufen, das Problem der Beziehung des christlichen Bewußtseins zum Schaffen und zur Kultur mit äußerster Schärfe zu stellen. Im Westen verdunkelt die Größe und die Verfeinerung seiner Kultur die Stellung dieses Problems. Der westliche Mensch ist gebundener als der russische. Unser russisches historisches Schicksal ist ein ganz besonderes Schicksal, welches demjenigen anderer Völker unähnlich ist. Die Widersprüche unserer Natur waren den Menschen des Westens stets unbegreiflich. Wir haben den Humanismus nicht so erlebt, wie ihn die Westeuropäer erlebt haben, aber schärfer als der Westen erleben wir die Krisis des Humanismus. In unserer Geschichte haben wir keine solche Aktivität gezeigt wie die Westeuropäer, aber das religiöse Problem des Menschen stellen wir schärfer. Unser größtes Genie — Dostojewskij — geht völlig im Stellen dieses Problems auf. Stets waren die Russen von der Sehnsucht nach einer religiösen Umgestaltung des Lebens intensiv erfüllt. Die gesamte russische Literatur des 19. Jahrhunderts ist ein Heraustreten über die Grenzen der Kultur, sie ist vom Willen nach einer religiösen Umgestaltung des Lebens erfüllt. Das zeigte sich im Schicksal Gogols, Dostojewskijs und Tolstoj. Damit ist der religiöse Gedanke erfüllt von Tschaadajew und den Slawophilen bis zu W. Ssolowjow, K. Leontjew, N. Fjodorow und den modernsten religionsphilosophischen Strömungen. Sie sind erfüllt von einer heiligen Unzufriedenheit mit der Kultur, von

dem Durst ihrer Umgestaltung in die Kirche, der Erlangung eines höheren Seins. Der Geist des russischen Volkes nimmt die säkularisierte Kultur nicht an und stellt damit die Fragendes religiösen Schaffens. Die russische Idee ist die Idee einer theonomen Kultur. Aber ist eine freie Theonomie. Auf seinem positiven Pol ist der russische Geist der Apokalypse zugewandt. Auf seinem negativen Pol droht ihm stets die Gefahr einer Hinneigung zum Nihilismus. Darum erreicht bei den Russen die antichristliche Versuchung des umgekehrten Ebenbildes des Gottesreiches, des gottlosen Reiches dieser Welt ihre größte Schärfe und extremste Zuspitzung. Das russische Volk ist darum das am meisten apokalyptische Volk. Die religiöse Anthropologie kann nur eine eschatologische und apokalyptische sein. Das Problem des Menschen kann nur durch die Hinwendung zum Kommenden Christus, zur Wiederkunft Christi eine religiöse Lösung finden. Die neue schöpferische Epoche im Christentum wird in Rußland beginnen, auf dem geistigen Boden der Orthodoxie, welche sich noch nicht aktualisiert, manifestiert und die Vollständigkeit noch nicht erreicht hat. Aber nur in der geistigen Gemeinschaft mit dem Westen und dem westlichen Christentum kann Rußland seine religiöse Mission erfüllen.

Quelle: Nicolai von Bubnoff/Hans Ehrenberg (Hrsg.), *Östliches Christentum. Dokumente*, Bd. 2: *Philosophie*, München: C.H. Beck 1925, S. 246-306.