

Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 18 (1950-1951)
Heft: 10

Artikel: "Gott ist tot"
Autor: Brock, Erich
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-758877>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 29.03.2025

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

«GOTT IST TOT»

Von Erich Brock

Ein Ballspiel von hochgeistiger Art über dieses Stichwort Nietzsches zwischen deutschen und französischen Denkern zeigt, wie lebendig sich eine Berührung innerhalb des beiderseitigen Geisteslebens ganz abseits von allen amtlichen und halbamtlichen Reden und Bemühungen angesponnen hat. Nietzsche und Heidegger sind in starkem Maße Vehikel dieser Gedankenzündungen, und es ist kennzeichnend, wie stark nun die neue Fühlungnahme über den Rhein, im Gegensatz zu der innerhalb der zwanziger Jahre, von *deutschem* Geistesgut bestritten wird.

Es handelt sich in dem erwähnten Falle gedanklich um folgendes: Die Idee «Gott ist tot» ist ein Herzstück des Nietzscheschen Denkens. Aber während man früher darin nur eine primitive, dogmatische Feststellung im Sinne des Atheismus sah, achtet man heute mehr auf das innere Kräftespiel dieses Wortes. In der «Fröhlichen Wissenschaft» führt uns Nietzsche den «tollen Menschen» vor, der Gott sucht, weil er ihn getötet hat — er und alle andern; aber die andern wissen es noch nicht; denn das Bewußtsein ihrer eigenen Tat ist noch unterwegs zu ihnen, wie das Licht ferner Sterne. Auch in den späteren Werken Nietzsches taucht diese Idee immer wieder auf. Der tiefere Sinn des Ganzen ist, daß der Mensch, und gerade sein höheres Sinnstreben, bei dem bloßen und unumwundenen Sein, auf das die früheren Jahrhunderte ihre Weltanschauungen vorwiegend aufbauten, nicht oder nicht mehr auf seine Rechnung kommt. Unsere Kraft ist nicht groß genug, die Schrecklichkeit des Seins, die uns stündlich vom Weltlauf vor Augen gestellt wird, gläubig ins Gute zu wenden. Aber ist das «Sein» denn überhaupt etwas, wenn wir es nicht mehr denkend aufrechterhalten; wer hat es denn hinter die Oberfläche der Dinge gesetzt, wenn nicht wir selber? Ist es nicht *nichts*, sobald wir selber die Hand davon abziehen? Bedarf es nicht nur eines Fingerhebens, um Gott zu töten? Wenn wir so reich wären, wie Nietzsche es dem Uebermenschen zuschreibt, so könnte man wohl einem Gott noch davon abgeben. Aber wir sind arm, und alle unsre Hoffnung ist, daß wir eines Tages uns bereichern, daß es einmal gut auf Erden wird, daß wir selbst das Gute entwerfen und machen. Es ist nirgends außerhalb unser

da. Alles Erkennen, alles Werten ist ein Erfinden, Setzen, Gesetzgeben, welches nur frei werden kann, wenn wir Gott töten.

Es bedarf keines Wortes, um zu sehen, wie stark der Anteil dieses Gedankens an der ungeheuren Macht des Marxismus ist. Der Marxismus trifft sich ja mit Nietzsche bis zur Identität an dem Punkte, wo die Behauptung zu Grunde gelegt wird, daß Wille und Trieb alles ist, Intellekt nur Werkzeug und Spiegelung. Beim Marxismus allerdings besteht da noch jene Verwicklung, wonach das eigentlich bestimmende Element gewisse objektivierte, gleichsam gefrorene Gefüge von Willen und Trieb sind, nämlich die wirtschaftlichen Zusammenhänge, welche im Menschen entstanden, aber mittels der «Entäußerung» ins rein Dingliche umgeschlagen sind und nur noch als solches in Frage kommen. Aber nicht diese primitive Dogmatik bildet objektiv und nach Ursprünglichkeit den menschlich packenden und ausdehnungskräftigen Kern des Marxismus, sondern das Pathos einer auf Gedeih und Verderb verbundenen Kameradschaft, welche, von allem auf Erden Gegebenen heillos enttäuscht, beherzt den Weg zum Besseren antritt, das die eigenen, von keiner Hinterwelt mehr unterstützten, aber auch nicht gehemmten Hände erbauen sollen. Dieses Pathos ist, sobald es seinen naiven Optimismus verliert, ziemlich düster und entbehrt dann nicht einer wortkargen Größe; es ist das des moralischen Atheismus, welcher dem Herzen unserer Zeit sehr nahe ist. Malraux tönt ihn oft an; sein eigentlicher Dichter aber ist Camus. Man denke an seine «Pest», wo die so gestiftete Brüderschaft sogar den Gegensatz zu einem gläubigen Priester übergreifen kann. Und es unterliegt keinem Zweifel, daß die ausgebreiteten Versuche der katholischen Kirche, durch ihre Diener von einer ganz unbetonten Werkgemeinschaft her eine Brücke zu den Arbeitern zu schlagen und über diese sie wieder zu Religion und Kirche hinüberzuziehen, von einem tiefen Verständnis für die Ausrichtung unserer Zeit getragen sind. Den Kollektivismus vermag die Kirche mit verwandten eigenen Instinkten zu beantworten. Kennzeichnend, wie diese Mannschaften («Equipen») von der allein übrig bleibenden *Sache* her etwas Graues, Eintöniges annehmen. Bei Camus ergeben die schwachen Abschattungen, die zwischen den selbstlos und bis zur Individualitätszerstörung verknüpft werkenden Männern etwa noch bestehen, eigentlich keinen Roman mehr (obschon dies Kollektive noch *am ehesten* zum *Epischen* Verwandtschaft haben könnte). Selbstlosigkeit (mindestens solche am Ende und nicht am Anfang einer Kulturentwicklung) ergibt keine Kunst. Ähnlich ist es in den «Gerechten», wo auch die Unterschiede und Stufungen innerhalb der revolutionären Gruppe, ja sogar die keimhaft wesen-

haften zwischen Anarchisten und Bolschewisten, künstlerisch nicht hinlänglich tragfähig werden. Es ist dasselbe wie mit den «Diskussionen» inmitten der Belegschaften in kommunistischer Propagandaliteratur, die niemals zu einem glaubhaften Dialog werden können.

Sartre hat sich sehr bemüht, trotz seiner Abstandnahme zum Marxismus, das Echte des transzendenzlosen Kameradschaftsgeistes zu bewahren. Er hat ihm in seinem «Etre et Néant» klarsichtige Seiten gewidmet (zum Beispiel Seite 479), und auch später bleibt ihm «Les Copains» ein Lieblingsbegriff. Denn natürlich ist das Ideal zuerst in die Welt getreten durch den Soldaten vom Ende des Ersten Weltkriegs; in allen wesentlichen Kriegsbüchern tritt es auf, und Ernst Jünger hat es dann auch theoretisch systematisiert. Bei Sartre ist es mehr von der Widerstandsbewegung abgezogen, und besonders in «Mort sans sépulture» und in «Les jeux sont faits» ist es auch menschlich und künstlerisch Gestalt geworden. Bei Sartre wird ganz klar, wie sehr dieses Ideal vom zeitgenössischen Atheismus *gebraucht* wird und ihn wieder braucht. Auch bei Sartre ist Gott getötet worden und ist keineswegs an sich tot, das ist klar. Denn immer wieder taucht er an unvermuteten Stellen mit verdächtiger Lebendigkeit auf und muß mit viel Erbitterung und Geräusch aufs Haupt geschlagen und erledigt werden.

Obwohl Sartre stark von Kant abhängig ist, kann er doch nicht mit dessen Treuherzigkeit dem vorne hinausbegleiteten Gott das Hintertürchen der «Regulativen Ideen» öffnen; dazu ist unser Bewußtsein zu ungeduldig. Es ist auf zu schmale Rationen gesetzt, als daß es sich mit der «Idee Gottes» speisen könnte, die Kant für hinlänglich erklärt. Wir wollen damit nicht sagen, die Konstruktion Kants sei an sich wesenlos; im Gegenteil. Man kann sie nur heute nicht da stehenlassen, wo er sie stehenläßt. *An sich* zeigt sich auch hier die ganze Genialität Kants, tief wesenhafte Ideen theoretisch zu erdenken, die er selbst lebensmäßig in keiner Weise zeitigen, erfüllen, ermessen konnte. Wenn der Mensch vom Schicksal im Sinnen und Sinnbejahen seines Weltverhältnisses auf das letzte und schmalste Pflichtgefühl, dazusein und zu wirken, herabgebracht ist — eben gemäß jener neuzeitlichen Einstellung, die zunächst keine Kraft noch Lust zu einem Sein, zu einem Gott mehr aufbringen kann —, so wird er doch schließlich *allein von da aus* wieder zu einem Gott gelangen können, weil er auf die Dauer ihn doch als Garanten seines unendlichen Strebens *als eines sinnvollen* braucht. Bei Fichte hat dann die Hinformung des Ich auf «Bahn frei» etwas brutal und auch sozusagen unreflektiert Angreiferisches. Er übernimmt sich derart damit, daß sein Umkippen in eine

«johanneische» Statik vorhandenen Sinnes schon vorher in der überspannten Dynamik der «Wissenschaftslehre» fast mit Händen zu greifen ist. Die Spätzeit Fichtes ist eine wahre Flucht ins Sein. Denn im Augenblick, wo Gott getötet ist, sinkt die Last des Ich zermalmend auf es selbst. Befreiung war gesucht, und der Mensch erträgt sie nur durch desto größere Selbstfesselung. Die Knechtschaft unter der unpersönlichen selbstgesetzten Pflicht ist die schlimmste; schon bei Kant, wieviel mehr bei Fichte! Und ist die einsame Last des Menschen, ein Uebermensch zu werden wie bei Nietzsche, ist die Beladung menschlicher Verantwortung mit dem gesamten eigenen Weltentwurf, einschließlich Unvermögen und Krankheit, wie bei Sartre, ist das etwas anderes als eine satanische Versklavung?

Aber das sagt nichts dagegen, daß die Idee «Gott ist tot» von der anderen Seite, dem Seinshaß her, unserer Zeit so aufgezwungen wird, daß sie sie zunächst zu Ende denken muß. Und dazu hilft, wenn wir uns klar machen, welche Geschichte diese Idee hat, wo sie herkommt. Ihr erster Ahn ist zweifellos Protagoras, welcher das Ich erfand, das Gott beiseite stößt, um *besser* werden zu können, besser als alles Gegebene, besser als es selbst. Es ist das Ich, das nie sein Haupt in den Schoß eines Seins betten kann, sondern im ewigen Werden der Verrichtung sich über alles trügerisch Vorhandene befehlend emporreißen muß. Protagoras war der Vorfahr Nietzsches; um das zu sehen, müßte man allerdings die abgeblätterten, zerstreuten Farbteilchen seines Weltbildes mit der Pinzette Stück für Stück wieder an ihre Stelle befestigen und ins Licht stellen — etwa so, wie man Grünewalds «Madonna von Stuppach» wiedergewann. Und trotz allem war es eine große Tat, zum erstenmal eine Freiheitsphilosophie in diesem Sinne zu entwerfen. Es ist eine Haltung, welche durch ein heilloses und nicht einmal verlässliches Sein, durch einen Gott, den sie dafür verantwortlich macht, nicht mehr eingeengt sein will. Der Mensch will da die Hände frei haben für das Unfestgelegte, will das Höhere frei erdenken und verwirklichen — sich selbst. *Wir Heutigen* verstehen das. Nietzsches positive Endphase beginnt jetzt erst ihre Folgerungen zu entfalten. Heidegger hat kürzlich dem Nietzscheschen «Gott ist tot» in seinen «Holzwegen» (Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.) eine Deutung gegeben, welche, wenn wir die in dem betreffenden Aufsatz noch mäßig hermetische Sprache einigermaßen richtig verstanden haben, der oben gegebenen ziemlich nahe kommt. Diese Anregung griff Maurice Blanchot, der auch als Romanschriftsteller hervorgetreten ist, in seinem Aufsatzbande *La part du feu* (NRF, Paris) auf. Derselbe enthält auch eine nicht uninteressante Hölderlin-Deutung

und zeigt sich überhaupt auf der Höhe betreffs der neueren deutschen Geistesbewegung. Seine Auffassung von Nietzsche ist eine durchaus dialektische; jede von dessen Behauptungen müsse alsbald durch die entgegengesetzte ergänzt werden. Auf diese Weise ist Gott zu töten eine Aufgabe ohne Ende. Denn nur am Sein wird das Werden. So ergibt sich, daß Gott unaufhörlich wiederauflebt, und das Ganze wird offenbar zu einer Bewegung, welche von dem Entwurfe Hegels nicht mehr allzu weit entfernt ist.

Blanchot bespricht in dem angezogenen Aufsatz auch ausführlich und mit Bewunderung ein Buch des Jesuiten Henri de Lubac *Le drame de l'humanisme athée*, welches 1943 erschien. Jetzt liegt es in deutscher Uebersetzung unter folgendem Titel vor: «*Die Tragödie des Humanismus ohne Gott. Nietzsche—Feuerbach—Comte—Dostojewski als Prophet*» (Verlag Otto Müller, Salzburg). Lubac ist jener Jesuit, welcher eine Hauptzielscheibe der jüngsten päpstlichen Enzyklika bildete. Er wurde seines Postens am Lyoneser Seminar entsetzt — inzwischen allerdings wieder eingesetzt —, ob mit stillschweigendem Eingeständnis der Verfehltheit jenes vatikanischen Schriftstückes oder weil er sich unterworfen hat, ist uns nicht bekannt. Im vorliegenden Buch würde auch wohl der Verfasser der Enzyklika vergeblich nach Ketzereien auf die Jagd gehen — falls es sich nicht jemand beifallen ließe, die ehrliche Anerkennung, daß es sich beim Thema dieses Buches um ernsthafte und idealgesinnte Gedankenbildungen handelt, bereits als Ketzerei zu betrachten. Die klassische Auslegung der Apologetik war ja die, daß jeder Atheismus auf praktischem Materialismus beruhe. Lubac hebt das Gegenteil klar hervor. Die ausführliche Darstellung von Comtes System hat für uns nur dadurch Wert, daß er im deutschen Sprachgebiet im einzelnen verhältnismäßig wenig bekannt ist; geschichtlich wichtig ist vor allem seine Erfindung des «atheistischen Katholizismus», wie sie dann von Sainte-Beuve, Barrès und Maurras ausgebaut wurde. Es ist klar, daß diese Begriffsbildung, geht man hinter ihre Naivität zurück, keinen anderen Sinn hat, als die Botschaft, daß Gott tot ist, nicht zu seinen Mördern gelangen zu lassen; doch aber denen, die bereits davon gehört haben, die Annehmlichkeiten zu sichern, die damit gegeben sind, daß die *anderen* in der Illusion weiterleben: Freiheit ohne Entsicherung! Aber auch dies ist eine primitive Karikatur *wesentlicher* Zusammenhänge. Die tiefer um den Menschen Wissenden haben eine Stufung organisiert zwischen denen, welche Gott für ein bei sich wanklos verharrendes Ding nehmen — und den anderen, welche wissen und erleiden, daß er *zugleich* auch aus sich herausgeht und sich verliert und den Tod stirbt. So die ägyptische Priesterkaste, der

pythagoräische Orden und die Kirche des Mittelalters. Und die höchste Weisheit bestand darin, den Exoterikern ein Sinnbild des tieferen Sachverhalts zu geben, nämlich den Mythos vom sterbenden und wiederauflebenden Gott — sie derart zu vertiefen, ohne sie umzuwerfen.

Bei Nietzsche sind solche Hypostasierungen nur in den letzten Ahnungen am Rande des Wahnsinns angetönt; vorher hält sich alles im Rahmen des Menschlichen. «Der Mensch» will ewig leben, darum muß Gott sterben. Er will immer da sein, schlaflos, in nie abgespanntem Willen, denn auf ihm ruht die Welt. Erleben ist Erdichten, Erkennen ist Befehlen; Wahrheit ist Lüge, weil sie ein Schatten des Seins und Gottes ist, und Lüge ist Wahrheit, weil sie durch den Menschen ins Leere geredet und dann durch Verwirklichung bewahrheitet wird. In philosophisch dumpfer Form ist wohl auch Dostojewski durch solche Dialektiken hindurchgegangen; das wird mehrfach aus Lubacs Buch klar. Dasselbe steht immer wieder auf dem «Gott ist tot». Das Wertvollste an ihm ist wohl die daraufhin erfolgende Einbeziehung des viel zu wenig bekannten und geschichtlich sehr wirkungsmächtigen Feuerbach. Er war es, der Hegels Lehre von Gott zuerst auf den Menschen umschaltete: er erkannte mit Grundsatzklarheit dessen Notwendigkeit, Gott zu töten, um frei zu sein zum Höheren. «Der arme Mensch hat einen reichen Gott . . . Die Religion wird so zu einem Vampyr der Menschheit, der ihr das Blut aussaugt und von ihrer Substanz lebt. Die Prädikate Gottes müssen von ihm befreit werden, sie sind nicht in guter Hut bei ihm. Wir müssen Gott der Liebe aufopfern, wollen wir nicht die Liebe Gott aufopfern.» Und in einer Deutung des Lutherschen Glaubensbegriffs gelangt er zu einem *atheistischen Glauben*, der ohne jede Mitwirkung seines Gegenstands rein *als Glauben* seine volle, menschenerlösende Wirksamkeit tut (Werke VI 151/3, dies nicht bei Lubac). (Allerdings biegt er dann den reinen atheistischen «Glauben an den Glauben» wieder in den Glauben an eine Transzendenz «des Menschen» um, dem zuliebe er Gott getötet hat.)

Das trifft in den Mittelpunkt der Fraglichkeit. Im Grunde ist die Tötung Gottes eine mit verzweifelter Grundsätzlichkeit versuchte absolute Glaubenshaltung, welche alles ungläubbare Sein durchbrechen will, um zu dem vertrauenswürdigen Vollkommenen zu gelangen, das nirgends und nie ist und darum geglaubt werden kann. Dieser Glauben geht über das Wesen der Dinge hinweg, an dem nicht gerüttelt werden kann, über Gott hinweg, ins Leere, ins Nichts. Es ist eine Phase innerhalb des ewigen Kampfes des religiösen Menschen in der gegenseitigen Ueberbietung zwischen dem

Sein, der Existenz, dem unumwendbaren Hier und Jetzt, das allein wesenhaft ist — und zwischen dem Werden, der Idee, die immer über alles Gegebene hinauszielt und, wenn sie die Kraft des Glaubens findet, eine Weile auch die Alleinwesentlichkeit des Hier und Jetzt zu töten vermag.

Wie immer bei der Existentialität des Hier und Jetzt als Gegeninstanz gegen jede Idee, ist es daran gleicherweise das absolut *Sinnvolle*, *Schöne*, wie auch das absolut *Sinnlose*, *Schreckliche*, das dem Menschen *pari passu* zu stark wird, zu unhandhabbar. Wenn wir etwa Landschaften von Steffan, von Stäbli, von Zünd, von Koller ansehen (das neue Winterthurer Museum legt uns gerade diese Namen nahe) — so ist daran alles Kosmos, lückenlos und rein dienend zu Ende gesponnener organischer Sinnzusammenhang der Schöpfung. Es ist dagegen nichts zu sagen — es ist dagegen nur zu brüllen, zu toben, zu zerreißen — wie es der Mensch auch in der Wirklichkeit dann getan hat —, um eben Lücken für menschliches Schöpfertum zu schaffen, um das eigene Sinnsetzen, das Befehlen in Freiheit zu setzen. Der Expressionismus ist «die leidenschaftliche Ablehnung einer Seinsordnung, eines außermenschlichen Gesetzes, eines sinnvollen Weltlaufes, einer ontologischen Harmonie, die vor dem ‚Ich will‘ da ist» (Nietzsche). Die Dämonie des Rationalen und die des Irrationalen bringt auf entgegengesetzten Wegen die Gegenwart zu ganz übereinstimmenden Reaktionen. Wir fliehen von der einen zur andern und zurück, und können doch nicht verhindern, daß beide mehr und mehr zu *einer* Erscheinung zusammenfließen, die unser Schicksal zu werden droht.

Gegenwehr setzt Erkenntnis voraus. Daß die dialektisch unerläßliche Beziehung, das Sein zu töten, undialektisch wurde, sich auf Biegen und Brechen vom Gottglauben entfernte, den Atheismus nicht mehr nur als antithetisches Moment sah — daran ist das Christentum stark mitschuldig. Zunächst führte sein geschwinder Abfall von Jesu Gottesverhältnis sofort auf die Bahn des Atheismus. Das ging so zu. Die alsbaldige, bis heute nicht ganz überwundene und sehr tiefe Infektion durch spätantike philosophische Asketik ließ im Christentum die Einstellung immer mehr Raum gewinnen, es gebe *ein Prinzip*, das man nur in die Hand zu bekommen brauche, um das Leben zu meistern. Eine solche Einstellung führt auf die Dauer immer zum Atheismus — denn wozu ein Gott, wenn der Mensch selbst die Hebel in Theorie und Praxis restlos in der Hand hat —, wenn er sich nur zu mißhandeln braucht, um das Heil zu erwerben? Darum ist die indische Religion atheistisch. Nichts dagegen unterbaut so sehr den Gottesglauben wie die Annahme zweier Ur-Prinzipien, die beide positiv sind, zum Beispiel Natur und

Geist, die dann nicht ohne ein nahezu persönliches Geführtwerden kämpferisch vereinigt werden müssen. — Die zweite Schuld des Christentums ist dann die lange Zeit ganz maßlose Anfachung des Sündenbewußtseins bei den Menschen. Der Sinn dieser Anfachung ist psychologisch offenbar weithin der, daß der Mensch die Härte des Wettlaufs strafweise soll annehmen können, ohne den Gottesglauben über Bord zu werfen. Aber das Mittel, zu diesem Zweck eine großenteils apriori festgesetzte, und damit soweit fiktive Sündenlast als Gegengewicht gegen die Last des Schicksals einzusetzen, ist zu mechanisch, als daß dann nicht mit der Abwerfung des übersteigerten Sündengefühls auch der Gottesglaube abgeworfen würde.

Die dritte Schuld des Christentums an der angedeuteten Fehlentwicklung ist die Mißachtung des Einflusses von Markion. Seit seiner Verdrängung aus der Kirche und ihrem Bewußtsein hebt dieser große Ketzer immer wieder sein verhülltes Haupt durch alle christlichen Gedankenentwicklungen hindurch. Markion war ein griechischer Schiffsreeder aus Trapezunt, der im zweiten Jahrhundert eine Sekte gründete, welche stellenweise die Kirche selber in Besitz zu nehmen drohte. Er lehrte, daß der welterschöpfende Gott des Alten Testaments böse ist; die Krone seiner Bosheit war die Tötung Jesu, der Liebe und Güte verkündigen und bringen wollte, des Menschgottes (wie nahe ist hier Feuerbach!). Aber der böse Gott wird diese Tat mit dem Tode büßen. Dieser Gedankenkomplex ist immer wieder aufgetaucht, wo der Mensch Schicksal und Weltlauf als zu gräßlich erfand, um geradehin an den guten Gott zu glauben. Ein Ausweg war, eben die Teilung des Göttlichen in einen allmächtigen Gottvater aufrechtzuerhalten, der, über seine Güte ziemlich unbefragt, im Hintergrunde blieb (ihre Mobilisierung bedarf ständiger Fürbitte und Vermittlung) — und den allgütigen Jesus, der aber nicht allmächtig war, infolgedessen für den Weltlauf nicht verantwortlich, sondern nur bei Gottvater um dessen Erträglichmachung bemüht ist. Im Pietismus zum Beispiel, der gar keine Härte mehr ertrug, gab es überhaupt fast nur noch Jesus in der Religion. Aber Jesus steigt immer höher empor, gerade, weil er so geliebt wird, gerade, weil es schön wäre, *wenn* er allmächtig wäre — und das Ende sind Dogmen vom «Christkönig» und so weiter. Im Maße, wie Jesus allmächtig wird, gerät er in dieselbe Dialektik hinein wie vorher Gottvater; es wird eine neue Gottheit gesucht, welche reine Güte, aber nicht Allmacht ist — eine, die nicht fragt, nichts verlangt, nicht bedrängt —, nur tröstet, heilt, gibt — die reine Mutter, wie ihrer die meisten Menschen in ungestillter Sehnsucht noch von ihrer Kindheit her sich erinnern: Maria. (Die Nur-Mutter ist tatsächlich ungeschlechtlich, so gewissermaßen jungfräulich.) Pro-

testamentische Theologen haben in den letzten Wochen, was nicht schwer war, nachgewiesen, daß diese Gottheit keine geschichtlichen Zeugnisse für sich hat. Was wir aus den Evangelien von Maria wissen, sind Zeichen eines engen und verständnisarmen Geistes. Will man die Jungfrauengeburt als geschichtliche Tatsache nehmen, obwohl ja das Geschlechtsregister der Evangelien auf Joseph führt, so kann man daraus auch nichts Uebermenschliches ableiten — so Unendliches an zarter Poesie die «Verkündigung» der Kunst geschenkt hat. Die Einwilligung einer Frau dazu, zu einer Gebenedeiten unter allen Frauen zu werden, nämlich den Gottmenschen zu gebären, der von einem Engel mit Sicherheit gewährleistet wird, kann nicht überaus schwerfallen — besonders, wenn durch eine zweite Engelsbotschaft alle bürgerlichen Unannehmlichkeiten aus dem Wege geräumt werden. Maria ist also nichts als die freie Verkörperung der reinen, nicht allmächtigen Güte, wie sie hinter Jesus notwendig nachfolgen muß und langsam zum Himmel steigt. Auch sie rückt nun allmählich zur Allmacht auf, sie ist leiblich gen Himmel gefahren, sie wird zum gleichmächtigen Mittler des Vaters. Aber es sind noch viele Heilige da, die nicht so leicht allmächtig werden.

Für den, der hinter solche Einsichten in den an sich ehrwürdigen mythischen Charakter vieler christlicher Dogmen nicht zurück kann, gibt es nur *einen* Weg, die Idee «Gott ist tot» als undialektische zu überwinden. Es muß die allerletzte Kraft und der über alles hin das letzte Wort behaltende Glaube aufgebracht werden, um durch Vertrauen und Hingabe ohne Ende *Gott selbst* seine Liebe zu entfesseln und zu entreißen, mag der Anschein seines Willens noch so hart und schrecklich sein. *Darüber* aber ist das Tiefste nicht von Christen geschrieben worden, sondern von dem frommen Aischylos in seinem «Gefesselten Prometheus». Wie das jedoch zwischen Werden und Sein, leerer Freiheit und gebundener Erfüllung philosophisch zu unterbauen wäre, das würde allerdings weit führen. Genug also.