

FRIEDRICH ALFRED SCHMID NOERR

DÄMONEN GÖTTER UND GEWISSEN

EIN VERSUCH

1938

FRIEDRICH VORWERK VERLAG • BERLIN

INHALT

Verständigung mit dem Leser	7
Mythos und Mythologie	17
Mythos und Offenbarung	41
Mythos und mythisches Bewußtsein	57
Mythos und Religion	85
Mythos und Gewissen	129
Erläuterungen	193

Alle Rechte, besonders die des Nachdrucks, der Übersetzung, Dramatisierung und Radio-Verbreitung, vorbehalten. Printed in Germany. Copyright 1938 by Friedrich Vorwerk & Co. Verlag, Berlin. Druck von Poeschel & Trepte in Leipzig

VERSTÄNDIGUNG MIT DEM LESER

Vorliegender Versuch erwuchs aus einem dreifachen Anliegen an die Zeit. Zuvörderst wünscht dieser Versuch zu einer klärenden Neubefestigung des Begriffes *Mythos* beizutragen. Es droht nämlich diesem Wort das Schicksal so mancher Modeworte, zu einem Allerweltsbegriff zu werden und damit vielseitigem Mißtrauen anheim zu fallen. Es genügt eine kleine Auswahl mißbräuchlicher Benutzungen des Wortes *Mythos*, um seinen heutigen Begriffszustand anzudeuten.

Ganz gewöhnlich geworden ist die ersatzweise Verwendung von *Mythos* für Sage oder Märchen. Ich finde keinen Grund für solche Vertauschungsschlamperei, wenn nicht den, daß *Mythos* manchen Ohren vornehmer zu klingen scheint als das kindliche Wort *Märchen*. Es ist aber, als sei eine Jahrhundertmühe vertan, die den Gebildeten den Unterschied von *Mythos*, Märchen, Sage klarzumachen suchte. Sodann finden wir allenthalben irgendwelche wirklichen oder angeblichen Erinnerungen an Ereignisse der Natur (Sintflut, Erdbeben, Kometenerscheinungen) oder der Geschichte (Alexander-

Züge, Leben Jesu, Konstantinsschlacht) kurzerhand als mythisch bezeichnet, sofern sie, in genügend verschwommener Gestalt überliefert, zu allerlei Deutungen Anlaß und Stoff geben. Mythos ist dann so viel wie: ›bedeutungsbelastete Erinnerung‹. Die so bezeichnete mythische Überlieferung nimmt gerne erzieherische Färbung an. Man hört eine Rede von dem »positiven Mythos« geschichtlicher Hoch-Zeitalter; von dem »negativen Mythos« ehemaliger Notzeiten; von »Urmythos« und »Spätmythos«, ja endlich gar von zukunftsreichen Mythen, vom »Zukunftsmythos« eines bestimmten (z. B. preußischen) Menschentums*. Schlachten, soziologische Typen (etwa Ritterschaft), oder gar in ein pathetisches Bewußtsein gehobene Selbsterfahrungen (z.B. »Mannestum«) nehmen den Rang von »Urmythen« in Anspruch; und so kann es zuletzt nicht an ganzen Mythen-Tabellen fehlen, die den Umkreis des geschichtsförmigen Daseins »mythisch« erfassen. Hier sind wir aber schon wieder bei einem anderen Gebrauch des Wortes Mythos angelangt: es erscheint jetzt ungefähr gleichgesetzt dem Worte: *Idee*. (Der »Mythos des Rittertums« besagt so etwas wie die Idee des Rittertums; der »Mythos des strahlenden Ritters Lohengrin« bedeutet: das durch Lohengrin dargestellte *Ideal* des Rittertums, usf.) Dergestalt mag zuletzt auch jedes meinungsmäßige Ersatzstück für einen wie immer gearteten Glauben (auf dem Umweg über beliebige Götzentümer des Verstandes) als Mythos angesprochen werden und hiermit der Ehr-

furcht vor etwas besonders vornehm Geheimnisvollem anbefohlen sein. Denn niemals begegnet der Mitunterredner solcher Mythenfreunde einer Auskunft darüber, was denn nun eigentlich »Mythus« sei, heiße, bedeute. Schon solchem Wortverschleiß in etwas zu steuern, könnte Verdienst heißen. Würde man bloß mit Achtung wieder darauf hören, was Mythos darstellt und wirkt, so wäre auch dem zweiten Anliegen der gegenwärtigen Schrift gedient.

Zum andern nämlich will sie zu einem Zeitpunkt, in welchem eine Art von Dämonenrenaissance im Begriffe scheint, die Verstandesrenaissance des Aufklärungszeitalters abzulösen, ein wenig zum Ernst mahnen in der Wiederaufnahme dämonologischer Erinnerungen und Beobachtungen. Der Mythos vor allem hat zu Kunde wie zu Läuterung der Bewußtseinszustände, in welchen das Dämonische Bedeutung gewinnt, Erhebliches beizutragen. Man sollte auf seine Stimme mit Sorgfalt hören, wo man entschlossen scheint, dem Wiedererwachen des Dämonischen in der Welt Aufmerksamkeit zu schenken. Solches Aufmerken wird nicht nur vor schulmäßigem Schaden bewahren. Vielmehr will die Ungesichertheit unseres Lebens und seiner Begegnungen mit den naturgesetzlich nicht erfaßbaren, empiriefremden Mächten, die es zu tragen, zu schaukeln, zu behüten, aber auch zu bedrohen, fortzuschwemmen, ja zu verschlucken willens sind, in wachsendem Maße wieder zu einem Teilinhalt unseres Bewußtseins werden.

Man kann aber der Dämonen (die Alten hätten gesagt: bekanntlich!) nicht mit vornehmen Phrasen Herr werden; sondern man muß da schon herzhafte in die Materie selber hineinfassen und so lange mit dem vorlauten Klugreden zurückhalten, bis jene Beschwörung (das will sagen: die Wesensnennung, die Namensbindung der Dämonen) gelungen ist, die nicht nur zu rufen, sondern auch zu bannen vermag. Magie, ja selbst bloße Kenntnis der Magie – das wußte noch der Goethesche Faust – ist ein leidiges und gefährliches Geschäft. Denn die Gefahren des dämonischen Begegnens sind, je versteckter, desto größer für das Heil der Seele. Welcher Aufgeklärte möchte da nicht lachen? Durchaus nicht ganz zu Unrecht. Denn Aufklärung ist ein kräftiger Dämonenschirm, den es in verschiedenen Preislagen gibt. Das der Aufklärung aber entsagende Bewußtsein, oder die Neugier der Heutigen, steht wehrlos den dämonischen Gewalten gegenüber. Weit davon entfernt, einen Leitfaden der Dämonologie vorstellen zu wollen, begnügt sich auch hier dieser Versuch damit, ein Wort in seinem wahren Bestand zu befestigen; zu mahnen, das Namentliche der Dämonen und der Götter nicht leichtfertig auszusprechen; also so etwas wie eine Warnungstafel aufzurichten, auf der steht: *Achtung! Hochspannung!*

Das dritte Anliegen dieses Versuches geht aus den beiden vorigen unmittelbar hervor. Rechte Mythenkunde ist der Eingang zu wirklicher Geschichtskunde. Das Wesen der Geschichte, ihr Sinn und ihre Bedeutungs-

grenze kann überhaupt nur aus mythischer Vorerfahrung, aus mythologischem Wissen heraus verstanden werden. Nicht als ob das Wissen vom Geschichtlichen selbst von mythischer Art sei. Das ist unter bestimmten Voraussetzungen wohl möglich, ist aber keineswegs ein über das Gesamt des geschichtlichen Lebens hin ausdehnbares Merkmal. Sondern so gewiß allerdings alles geschichtliche Bewußtsein und alles geschichtliche Tun aus mythischem Bewußtsein, aus magischem Tun hervorgeht, so gewiß ist es die Lehre des Mythos, die alles Wissen von geschichtlichen Willensantrieben und deren Hinordnungen auf einige wenige Typen geschichtlicher Zielweisung bedingt und zugleich ausschöpft. Einzig der Mythos ist es, der die Auswirkungen der Magie im geschichtlichen Leben erkennen lehrt: Jene Auswirkungen einer ursprünglich (man mag auch sagen: primitiv) privaten, ›unbeschriebenen‹ magischen Praxis, die, ins geschichtliche Bewußtsein überführt, aus organisch gegliederten Volkheiten technisch organisierte Massen macht; einer Praxis, die den schöpferischen Willen des geschichtlichen Täters in die Netze des göttergerechten Opferhandels verstrickt und damit dämonische Schicksalszwänge weckt, die in ihren Fluchgespinsten zuletzt jeden sittlichen Freiheitsglauben ersticken (Hinweis auf S. 185).

Es ist im engsten Zusammenhang damit der Wunsch dieser Arbeit, auch eine reinliche Scheidung der Begriffe von *Geschichte* und *Weltgeschichte* anzubahnen. Diese

Worte werden meist in regellosem Wechsel, fast als sinngleiche Begriffe, gehandhabt. Höchstens, daß mit »Weltgeschichte« ein größerer Umfang von Geschichte, dem geographischen Raum wie der geschichtlichen Zeit nach, angedeutet werden soll, als gemeinhin gedacht ist, wenn von der »Geschichte« eines Volkes oder einer Epoche die Rede ist. Aber eine kurze Überlegung belehrt, daß Geschichte nur *eine* sein kann; nämlich Menschheitsgeschichte, wenn auch in beliebig viele zeitliche Abschnitte und volksräumliche Ausschnitte abgeteilt. Der mehr oder weniger zusammenfassenden und überschauenden Darstellung bleibt doch immer Geschichte innerhalb des irdischen Rahmens, den wir mit *Welt* zu bezeichnen meinen. Geschichte, in welchem Rahmen auch immer, ist aber noch nicht Weltgeschichte, wenn wir Welt nicht als geographischen Schauplatz, sondern – in einem älteren und allerdings mythischen Sinn – als geistigen Raum begreifen; mehr noch: wenn wir Welt als Weltalter (griechisch: Aion) in einem kosmischen Sinne verstehen. Diese Bedeutung von Welt ist aber in deutscher Sprache die ursprüngliche, unverwaschene*; und der geographische Begriff *Welt* ist demgegenüber der weitaus jüngere, matt und unwesentlich von Art. Weltgeschichte tritt sonach der Geschichte gegenüber mit jenem selben Anspruch, mit welchem das mythische Welterleben allenthalben dem bloß sinnengegenständlichen Welterfassen gegenübersteht: als Begegnungserlebnis mit dem Übernatürlichen, mit den kosmischen

Mächten schlechthin. Moderne Theologie spricht gewohnheitsgemäß von »Gott in der Geschichte«. Das kann irreführen. Vielleicht ist Gott nie und nirgends in der Geschichte. Denn Gott schweigt in ihr. Wo aber etwa Gott in sie einträte, da würde allemale nicht mehr eigentlich Geschichte, sondern Weltgeschichte sichtbar. Und Weltgeschichte kann solcherweise im kleinsten Raum, in engster Zeitspanne Ereignis werden. Kein Beispiel mag das deutlicher machen, als das weltgeschichtliche Ereignis des Jesus-Lebens in dem geographisch geringen Raum Judäas und in der geschichtlich knappen Zeit von dreißig Jahren; um dann über die Jahrtausende hinweg, auf dem Erdball als seinem Wirkungsraum, fortwirkend Weltgeschichte zu veranlassen.

So will denn der vorliegende Versuch, nach Klärung der genannten Begriffe, nicht sowohl eine religions- oder kulturgeschichtliche Studie vorstellen, in der mittels einer mehr oder minder säuberlichen Überschau aufgezählt werden soll, was bislang die Leute über Dämonen, Götter und Gewissen der Reihe nach zu sagen gewußt haben, und wie sich demgemäß mit der Zeit ihr Bild von Mythos, Religion und Gottinnigkeit verschoben hat. Sondern der Versuch sei wieder einmal gewagt, aus den Ansätzen zu einer Bewußtseinskunde grundsätzliche Einsichten zu gewinnen in das Seelenwesen Mensch, wie es sich, gleich der Blüte unter den Berührungen des Lichtes, auftut und entfaltet unter seinen ewigen Begegnungen mit Dämonen, Göttern und dem

eigenen Gewissen. Denn wohl haben die Dichter einen Rausch und Traum das Leben genannt. Und sie irrten nicht weit ab von der Wahrheit ihres Erlebens. In den bindenden Begegnungen mit Dämonen und Göttern nämlich gehört der Mensch einer Welt, die nicht eigentlich die seine, sondern die Heimat fremdartiger Seelenhaftigkeiten ist. Und er bleibt ein Fremdling in ihr, ein geistig Berauschter, ein Träumer ihm nicht zugehörigen Lebens. Erst in des Gewissens Erwachen schreckt er auf aus der schönschaurigen Dämmerung seiner dämonischen Gebundenheit, findet er sich selbst und vermag Rausch und Traum zu verbannen. Die Nüchternheit des christlichen Bewußtseins ist außer der Magie. Das Ziel des Christen ist nicht die Anderwelt der Dämonen und Götter, sondern die Gnade der Anteilhabe am schaffenden Wort in der Tagesklarheit des wesentlichen Lebens. Die Dichter des Rausches haben gelogen. Nicht minder gelogen haben aber auch die Verächter der mythisch bezeugten Wirklichkeit, die auf ihr ›exaktes‹ Wissen und Können pochen. Zum Wesen der Lüge gehört das Leugnen. Seit alters pflegt der selbstsichere Empiriker jede nicht in das Gefüge seiner Erfahrungswelt passende Anderwelt kurzerhand zu leugnen, und die Beweislast für die Unrichtigkeit *seiner* Behauptung dem Angegriffenen zuzuschieben, zugleich mit der vorbeugenden Pilatusfrage: »Was ist überhaupt Wahrheit?« Die lebendige Wahrheit indessen wirkt ihr Wirkliches im stillen: Nicht ein Beweis, sondern die Überlast des

Wirklichen bringt zu ihrer Stunde jedes wie immer geartete, ihr nicht gemäße Wissens- und Wollungsgerüste zum Einsturz.

Dem gegenwärtigen Versuch kommt es darauf an, zu erinnern, daß noch eine andere Wirklichkeit da sei, außer der (natur-)wissenschaftlich erfahrbaren. Es ist nicht sein Anliegen, das solcherweise Bezeugte einem System der Mythenforschung einzuordnen, oder auch nur der Problematik moderner Mythenkunde auszusetzen. Da es hier viel mehr um Hinweis als um Beweis geht, so kann auch nicht die Beantwortung der freilich mit Recht andringenden Frage: »Wie ist eine mythisch bezeugte Anderwelt überhaupt möglich?« die bestimmende Hauptaufgabe dieses Versuchs sein*. Man unterstelle also nicht als leichthin übergangen, was er nicht weitausholend begründet; oder gar als unmöglich, was er nicht zu leisten verspricht. Genug: Die mythische Welt in ihrer außerempirischen Wirklichkeit ist da. Sie gelte uns zunächst einmal als erwiesen durch die Wirklichkeitslast des Mythos und seiner unmittelbaren Selbstzeugnisse: der Religion und der Geschichte. Mythische Zeit ist immer.

Der Leser ist gebeten, den die folgenden Darlegungen begleitenden Erläuterungen die gleiche Bedeutung beizumessen, wie jenen; sie also nicht zu übergehen. Es

* Diese Aufgabe bleibt einer anderen Arbeit vorbehalten, die demnächst vorzulegen sein wird.

soll nur Gebrauch gemacht sein von einem Vorteil, den die Schrift gegenüber dem mündlichen Vortrag gewährt: daß die gelegentliche Unterbrechung des Gedankenzuges durch erwünschte Beispiele oder förderliche Bezugnahme auf benachbarte Zusammenhänge nicht störend empfunden zu werden braucht. Denn das beständige Satzbild nimmt den Zurückkehrenden ohne Erinnerungsverlust dort wieder auf, wo er es vorübergehend verließ. Das scheint oft bequemer, als – bei fortlaufender Schreibe wie Rede – sich selbst bis zu dem Punkt zurücktasten zu müssen, von dem eine nötige Abschweifung ausging.

MYTHOS UND MYTHOLOGIE

Mythos ist Erfahrung und Aussage von den schöpferisch wirkenden Lebensmächten. Demnach ist alles Mythische tiefster Wirklichkeit vertraut. Wie tief rückwärts in Vorbereiche unseres Menschentumes, wie weit hinaus über die Grenzen unseres gegenwärtigen Bewußtseinsumfanges jene Mächte ihre Wirklichkeit geltend machen und so auch an und mit uns als wirkend zu denken seien: das ist eine Frage, von deren Beantwortung am Ende der derzeitige Stand unseres seelischen Wahrnehmungsvermögens abgelesen werden kann.

Mythos ist Schau-Bericht und in gewissem Sinn auch schon Lehre von den dämonischen* Begegnern der Seele: den Blut-, den Heimat- und Ahnengeistern; den Wahl- und Bundesgöttern eines Volkes. Nach ihren Göttern nämlich und nach der Sprache, in der sie diese ihre Götter bei Namen rufen und beschwören, scheiden sich die Völker. Kein Volk hat sich seine Sprache ›erfunden‹ oder gemacht. Denn die Sprache ist ein göttliches Geheimnis und eine Ur-Gabe aus dem Ewigen Wort.

Aber die Mundarten der Menschheit, die wir Sprachen nennen, die sind ein Geheimnis aus dem Menschen und aus seinem Umgang mit jenen Zerwerfern seiner Gottebenbildlichkeit, die er seine Götter nennt. Und es verbirgt sich so in den Sprachen nicht nur das Göttliche, sondern auch eine widergöttliche Schuld: der Bund mit jenen Zerwerfern (griechisch: *diaboloï*). Indem die Völker dem auch sprachlich schon unterschieden antwortenden Ruf ihrer Götter folgen und deren verschiedenen Weisungen gehorchen, erfahren sie bald untereinander jene Entfremdung, die, je näher benachbart ein Volk dem anderen, desto gewisser in unversöhnbare Feindschaft umschlägt. Dämonen und Götter stehen an der Ausgangspforte des Vorzeitparadieses, nehmen die von dort Vertriebenen in Empfang und geleiten die durch dämonischen Befehl zerstreuten Stämme der Menschen in die Friedlosigkeit des geschichtlichen Lebens*. Die sinnngerechte Übersetzung des griechischen Wortes *Mythos* ist: ›Befohlene Aussage‹. Wer befiehlt? Antwort: Der Begegner befiehlt: der Dämon, der Gott. Noch das Spätbewußtsein europäischen Altertums lehrte den Sokrates, auf sein *Daimonion* zu horchen. Die Begegnung zeigt sich hier schon wesentlich in die innere Erfahrung verlegt. Indessen, *Mythos* ist in jedem Fall: *erfahrene Botschaft*.

Erfahrene Botschaft kann in jedem Augenblick durch Weitergabe in Wort oder Schrift zur *erzählten Botschaft* werden: Zur Lehre, zum angemuteten Glaubensinhalt

für solche, die jener Begegnungserfahrung selbst nicht ganz, nicht so, vielleicht gar nicht teilhaftig geworden sind. Befehlsmäßig die Götterbegegnung aussagender Mythos begründet in der Gemeinschaft, die gläubig die Botschaft vernimmt, die Begegnungspflegschaft, den Kult. Der Kult aber hebt die Gemeinschaft aus der Ebene der natürlichen Erfahrung in die der übernatürlichen (genauer noch: der eigentlich naturwidrigen) Wunder. Deren Spiegelung ist das geschichtliche Wunschbild; deren Ergebnis ist der geschichtliche Sobestand eben dieser Gemeinschaft.

Dämonen, die sich in Begegnung mit einer Sippe kundgetan haben, Götter, die sich öfters nur den Auserwählten ihres angestammten oder ihres erwählten Volkes, etwa Häuptlingen und Wahrsagern, zu zeigen lieben, nehmen also jede solche Begegnung zum Anlaß, Pflegschaft von ihren Anvertrauten zu fordern, Opfer für Herablassung zu tauschen. Mehr oder minder unmerklich verwandeln sie ihr eigenes Ausgeliefertsein an die Magie der menschlichen Beschwörung in ein Umgangsritual, dessen höchst umständliche Gesetze den Beschwörer zugleich priesterlich auszeichnen und ihn volksfern an den Gott binden. Die schweifenden oder die häuslichen Dämonen, als Wesen von bescheidener Mächtigkeit und in einen nahegezogenen Gesichtskreis gebannt, pflegen sich mit den altertümlichen Bräuchen und Regeln der Beschwörungsuntertänigkeit und mit der treulos-launischen Gegenleistung von Fall zu Fall abzufinden. Diesen

Charakter bezeugt beispielsweise der Spiritus familiaris des deutschen Volksaberglaubens noch in nachmittelalterlicher Zeit. Sie lassen sich verhältnismäßig leicht unterjochen. Die Volksgötter hingegen befestigen ihren Kult durch Ritualgesetz und abgesondertes Priestertum. Damit wird Lehre, Gesetzessammlung und Lesung der wiederholten Begegnungsbotschaften zum Bedürfnis der Volksgemeinde. In diesem Sinn ist das mythische Sein eines kultbestimmten volklichen Gemeinschaftsgebildes zugleich auch dessen eminent politisches Sein. Der Kult zeigt demgemäß alsbald ein doppeltes Gesicht: Als priesterlicher Kult kann er echtes Beschwörungszereemoniell dramatischen Charakters bleiben; das heißt, er kann Begegnungen mit den Übermächten erzwingen. Als Gemeindegott nimmt er sehr bald den epischen Charakter der bloßen Begleitfeier, der begegnungsnachahmenden Dankes- und Gedächtnishandlung an, unbeschadet einer äußerlich vielleicht dramatischen Gebärdensprache, einer innerlich ins Naturordnungswidrige gehobenen Erwartung.

Der lebendig, nämlich durchaus ›dramatisch‹ erlebte Mythos aber erweitert und verbreitert sich im Gefolge solcher Pflugschaftsübung zur nacherzählenden, priesterliche Geheimerlebnisse zusammenfassenden und ordnenden Götterlehre, zur Mythologie im ursprünglichen Sinne.

Die aufgezeichnete Mythologie wird zum Lese- oder sonstwie pflichtmäßig dem Gedächtnis eingepprägten

Überlieferungsstoff von den Taten und Leiden der Götter und der götterähnlichen Helden seit Anbeginn der Welt. Sie wird zur *Legende*; wörtlich: zur ›befohlenen Lesung‹, zur *erzählten* Botschaft*. Ihr fehlt die ursprüngliche Begegnungserfahrung mit dem Außer-menschlichen, von der sie nur Aufzeichnungen besitzt. Legende vermittelt *Erinnerungen* an den Götterumgang mit den Gottverwandten im Volk: mit Herrschern, Helden und Heiligen. Die Volksgemeinde hat daran nur in seltenen Fällen kultischer Hohergriffenheit einen größeren Anteil, als den des ihr nachträglich zugewiesenen Preisgesanges. Weil aber alle Götterpflegschaft stets nach dem höchstgehobenen Ausdruck verlangt, in Wort wie Bild, in Klang und Tanz, in Raumgestaltung wie in Raumschmückung: so bedient sich auch die mythische Erzählung früher Volkszeit am liebsten der Sprache der heiligen Verkünder, der Seher, die der selbsterfahrenen Begegnung den gemäßen Ausdruck zu geben wußten. Eben diese, an die begegnenden Dämonen und Götter sich rückbindende Sprache der Erwählten ist es, die, solcherweise als gottverwandt erfahren, deshalb als volklich verpflichtend, als Volkssprache erlebt wird.

Dichter völkischer Frühzeit sind zumeist auch die Ausformer letztgiltig gefaßter Mythologien. Doch bleibe unvergessen, daß bloße Poesie nicht Erfüllung jener verwirklichungshungrigen Wünsche schärft, von denen die Magie des Gebetes oder der Beschwörung sich nährt. Selten sind uns die Namen der heiligen Sänger

überliefert; häufiger nur Name und Bruchstücke ihrer Kosmogonien und Theogonien. Die Chinesen etwa nennen den Namen des Priesters Ko Hung, die Japaner den des Prinzen Shotoku als den des ältesten Sammlers und Sängers ihrer Göttergeschichte. Das Königsbuch des Persers Firdausi wetteifert an epischer Mächtigkeit mit den mythologischen Großerzählungen des indischen Mahabharata und der Puranas, deren Verfasseramen verschollen sind. Der Name des babylonischen Priester-Dichters Berossos ist uns erhalten; von seinem Sammelwerk über die Götter und ihre Schicksale aber nur Bruchstücke. Das gewaltige Gilgamesch-Gedicht hinwiederum verbirgt den Namen seines höchster Bewunderung würdigen Verfassers oder Sammlers hinter dem Trümmerhaufen seiner Tafeln. Keine Überlieferung nennt den Namen des priesterlichen Dichters, der das Welterschöpfungsgedicht und die einzigartig erzählte Legende vom ersten Menschenpaar und seinem Schicksal, in wahrscheinlich nachexilischer Zeit und von babylonischen Erinnerungen beeinflusst, gesungen hat, so, wie sie uns das erste Buch des Alten Testaments aufbewahrt. Dagegen erscheinen uns Homer und Hesiod als vertraute Gestalten, obschon auch sie in der Morgendämmerung südeuropäischen Götterglaubens wie hinter Nebelschleiern nur undeutlich hervorschemmern. (Beruht jener, zu einem Teil wenigstens, vielleicht auf ältesten Wikingererinnerungen? Auf Glaubensresten hellblonder Seefahrersippen, die einst bis in diesen östlichen Mittelmeerswinkel vordran-

gen?) Und zu den ältesten Liedersammlungen der nordischen Edda vermögen wir nur die Namen einiger gelehrter Kommentatoren und Grammatiker hinzuzufügen.

Unter solchen Umständen haben wir uns seit langem daran gewöhnt, einen allmählich immer weiter sich ausbreitenden Schatz von Mythologien zu überschauen, in welchen es auch an Einsprengungen mythisch unfruchtbarer Dichtung nicht fehlt. Selbst aber bleiben wir unangerührt vom lebendigen Mythos, und fühlen das Bedürfnis nicht mehr, uns von seinem Wesen eine zulängliche Vorstellung zu machen. Ein später, leidiger Nebensinn des Wortes *Mythologie* macht seinen Gebrauch unsauber. Mythologie nämlich heißt uns heute nicht nur jene ursprüngliche, meist priesterlich-dichterisch ausgeformte Erzählung und immer auch schon profan-politisch angefärbte Lehre von den Göttern und ihren Schicksalen. Unter Mythologie verstehen wir nun auch die persönlich unbeteiligte, modern-wissenschaftliche Beschäftigung mit eben jenen mythologischen Legenden von Wesen und Geschichte der Dämonen und Götter. Eine erstickende Fülle von völkerkundlichen Einzelerkenntnissen und von religionsgeschichtlichen Vergleichsformeln ersetzt uns die Einschau in jene Erlebnisbereiche, aus denen der Mythos sich mitteilt. Ihnen gegenüber hat sich Mythologie als Wissenschaft vielfach unabhängig gemacht. Sie bedient sich lieber selbstgeknüpfter Begriffsnetze zum Einfang ordnungsfähiger

Teilbeobachtungen, als nach dem heilen Sondersinn der mythischen Wirklichkeiten zu fragen, weil aus ihnen alsbald die viel weiter ausgreifende Frage nach dem Sinn mythischen Daseins überhaupt erwachsen müßte. Und dieser Fragestellung entzieht sich das naturwissenschaftlich orientierte Denken so lange als irgend möglich. Es führt auch zweifellos zu rascheren und scheinbar befriedigenderen Ergebnissen, wenn man die mythischen Tatbestände in der Weise systemreif macht, daß man sie nach ihrer Willigkeit anordnet, bestimmte Bedeutungsfärbungen nach Art naturwissenschaftlicher Präparate anzunehmen. Greift man sich die färbungswilligen Tatbestände vorweg heraus, so erhält man schon einen mehr oder minder stattlichen Grundstock von deutungsgehorsamem Material, zu welchem dann ein vorbereitetes System von Deutungsbegriffen trefflich passen mag. Was an Material zweiten oder noch geringeren Willigkeitsgrades ferner hinzukommt, das läßt sich wohl notfalls in die Nebenglasse des Zweifel- und Bruchstückhaften abschieben, kurz, in den weniger beachteten Anhängen zum jeweiligen System verstauen, wo seine Wirklichkeit und sein heiler Sinn vergebens nach gerechtem Gericht ruft. Daß um der Schönheit des Systems willen dabei das Heile verrenkt und zuletzt die Wahrheit verfehlt wird, ist die oft erst nach viel vertaner Mühe offenbar werdende Strafe für den Verlust an wissenschaftlichem Wertgehorsam zugunsten meinungsmäßigen Zweckgehorsams. Eine heillose Ver-

mischung ältester und jüngster Weltbilder, dem naiven Synkretismus der Spätantike vergleichbar, aber nun auf der Stufe kritisch angeschulter Wissenschaftlichkeit, ist unausbleibliche Gefahr. Die Ursache davon liegt in dem Richtungswillen unserer eigenen Aufmerksamkeit.

Es genügt, zu erinnern: Mythisch bestimmtes Bewußtsein lebt sich in zwei Grundformen des Teilnehmens dar: Einmal in der *dramatisch-individuellen* Handlung der ›wirklichen‹ Dämonen- und Götterbegegnung. Und sodann in der *episch-kultpolitischen* Ausgestaltung der befohlenen Mitteilung.

Abklingender Ausdruck des erlebten Begegnungsdramas ist die magische Symbolik und wiederholte Praxis des Götterumgangs oder des priesterlich handelnden Kultus. Immer dünner und dünner wird im priesterlichen Ritualdienst das Erlebnis; immer dichter und dichter im Gemeindegott das seinshungrige, dämonische Götterbildnis. Ausdruck der empfangenen mythischen Botschaft ist der liturgische Gesang, die nacherzählende Dogmatik des priesterlich verbürgten Wissens von Art und Herrschaftswillen der Götter. Das mythische Drama spielen immer nur die Erlesenen: das Sippenhaupt, der Stammesfürst, die Zauberer- und Priestergilde und die wie immer sonst von der Gottheit Ergriffenen. Den epischen Chor aber stellt die Volksgemeinde, die im kultischen Gleichnis verharrt; die wohl den Segen der Götternähe, nicht aber selbst den begegnenden Gott empfängt. Je nachdem also unsere eigene Erlebnis-

und Erkenntnisgewilltheit sich mehr der *Dramatik* patriarchalischer und priesterlicher Begegnungsgeheimnisse, oder mehr der *Epik* des liturgisch mit Hymnen und gebetsförmigen Rezitativen befestigten Volksglaubens zuwendet, wird uns bald der (recht schwer zugängliche) lebendige Mythos, bald die urkundliche Mythologie bemerkenswerter, bald Mythologie als (wesentlich leichter erreichbares) halb volkskundliches, halb literargeschichtliches Material für unsere religionsgeschichtlichen und religionsphilosophischen Untersuchungen bedeutender erscheinen. Dem Erkenntnisverlangen unseres Zeitalters nun scheint in der Tat die folkloristische Forschung und die Völkerpsychologie bei weitem wichtiger zu sein und näher zu liegen, als etwa die hingeebene Ein- und Rücktastung in für uns so zweideutige Lebenserscheinungen, wie sie in der vorkultischen Praxis der Dämonenbeschwörung und in den nachmals auch kultischen Begegnungen des Menschen mit Göttern und götterähnlichen Geistern, mit Engeln und Teufeln, angeblich vorliegen. Zwar sind die heiligen wie die ungeheiligten Urkunden aller Völker der Erde, zwar sind auch vornehmlich die Urkunden unseres eigenen, christlichen Glaubens übervoll von den Zeugnissen der ›Wirklichkeit‹, wenn auch gewiß nicht der ›Natürlichkeit‹ solcher Begegnungen. Und keine Religion wäre denkbar, keine Kirche könnte bestehen ohne Anerkenntnis und ohne fortdauernde Praxis jener normfeindlichen Urdramatik der Begegnung, von der

jeder urtümliche Mythos erzählt. Der Mythos nämlich fabelt nicht. Er erzählt nicht nur von Wirklichem; er begründet und schafft von sich aus eigenständige Wirklichkeit in ungeheuerstem Ausmaß. Aber die jahrhundertlang wirksamen Abblendungsvorrichtungen des aufgeklärten Europäerverstandes haben es vermocht, dergleichen Wirklichkeiten entweder völlig aus dem Blickfeld unserer Fachgelehrten und ihres gebildeten Publikums auszuschalten; oder, wo die Bekundungen des Mythischen sich allzu nah und allzu deutlich heranschoben, die dramatischen Erlebnisse der Dämonen- und Götterbegegnung in eine unbestimmte Vorzeit oder wenigstens in die Bereiche eines ländlichabergläubischen Brauchtums abzurücken. Das aber heißt: Es wurde die mythische Wirklichkeit auf eine Bewußtseinsstufe zurückgedrückt, die als überwunden gelten wollte; überwunden, sei es der Geschichtszeit, sei es der gesellschaftlichen Schichtung nach. Zum Begriff des vorgeschichtlichen Menschen, des Primitiven, des Wilden, fügte sich der des ›da drunten‹ Lebenden, des niederen Volkes, zumal des bäuerlichen Standes. In der Tat fand sich da wie dort bis tief in die Neuzeit hinein noch Reichliches an mythischem Erleben, Tun und Wissen. Davon und von zähem, oft behördlich grausamem Kampf dagegen, blieb vor allem in der Kirche und in ihrer Missionsgeschichte eine lebhaftere Erinnerung wach. Denn nicht zum wenigsten die Kirche trug Sorge, das Heidnische auszurotten, wo sie darauf traf;

und also auch die mythische Erzählung, wo sie allzu fest haftete, wenigstens abzudrängen auf das Legendäre und Märchenhafte, das will sagen: auf die Kindheits- und volkstümliche Einfaltsstufe des sakralen Mythos. Aber auch der wissenschaftliche Rationalismus (hier in bemerkenswertem Gleichlauf mit der kirchlichen Orthodoxie) hat es an illusionistischen »Erklärungen«, an Zurechtweisungen eines fiktiven »Volksaberglaubens« nicht fehlen lassen. Mythologie als Ausdruck gemeinschaftsbildender, gemeinschaftsbeherrschender, sonach politisch-geschichtlicher Mächte trat nicht oder nur gelegentlich in seinen Gesichtskreis. Und dann eben auch nur als Zeugnis einer bewußtseinsfrühstufigen, noch bildgebundenen, noch jugendlich allegorienfreudigen und somit längst überwundenen Erlebnis- wie Gestaltungsweise nachmals geschichtsfähiger Gemeinschaften. Indessen: keine Stufe menschlicher Seelenhaltung wird je überwunden, übersprungen, ins Märchenhafte verharmlost oder sonstwie entwirklicht werden können. Und so fristet die mythische Wirklichkeit, nun doch einmal gewaltsam ausgeschieden aus dem Oberflächenbewußtsein der Zeitgenossen, hinfort als Gegenstand der »Tiefenpsychologie«, der Psychoanalytik und der Parapsychologie, ein schmales Dasein am Rande der wissenschaftlich belichteten Welt.

Fast unsere gesamte Religionsforschung stützt sich unter solchen Umständen auf die *epischen* Zeugnisse mythischer Nachberichte; im besten Fall auf die Urkunden der

kraft ähnlicher Zeugnisse entstandenen Kulte; mit einem Wort also: auf Mythologie. Die einzigartige Wirklichkeit jener seelischen Erlebnisse aber, von denen der Mythos mit Wucht ›befohlene Aussage‹ tut, ist, weil nicht verstandesmäßig faßbar, weder nachföhlbar noch wißbar, aus unserem Bildungsbewußtsein verdrängt. Diese Wirklichkeit wäre ja einzig durch eigenes Tun, durch die für uns fast schon verschollene und verschüttete *Dramatik* eigener Dämonen- und Götterbegegnung wieder ins Erlebnis zu zwingen. Aber der religiöse Erlebniswille des heutigen Menschen (und damit auch seine religiöse Schaukraft) ist – nicht so sehr der christlichen Durchhelltheit der Welt und der rein bewahrten geistigen Wahrheit wegen*, als vielmehr unter den Wucherungen des spekulativen Denkens und unter der ausschließlichen Vorherrschaft des wissenschaftlichen Rationalismus – nahezu völlig erloschen. Gleicherweise hat sich Mythologie als Wissenschaft bis heute allzuoft als ein späteuropäischer, spezifisch aufklärungsgerechten Fiktionen zugänglicher Versuch erwiesen, den Wirklichkeitshintergründen sippischer wie staatsvolklicher Gemeinschaft näherzukommen; ein Versuch, der solchergestalt doch weder dem lebendigen Sein, noch dem geglaubten Lebenssinn der jeweiligen Kultgemeinschaften gerecht zu werden vermag. Denn solche gelehrte Mythologie hat selbst seit langem jede lebendige Beziehung zum mythischen Leben der eigenen Volksgenossen, wie denn erst die zu dem mythischen Da-

seinssinn der Fremdvölker, vermissen lassen. Jedem naturwissenschaftlichen Aberglauben, er sei so flach, als er mag, verfällt die Seele des Abendländers gern und ganz. Mit Mißtrauen aber und Ablehnung geht er den suggestiven Gefahren aus dem Weg, die er in dem übermächtig bezeugten Glauben und Erleben seiner eigenen Vorfahren zu wittern meint. Jedoch das Mythische ist, wie sich zeigen wird, überhaupt nicht ein Dies oder Das, ein hier- oder dorthin in die Daseinsweise der Völker gleich Kristalldrusen im Gestein Eingesprengtes. Sondern es ist etwas Ganzheitliches, dem Urmenschlichen zugehörig, das nirgends ablösbar ist vom altvolklichen Dasein und gegen dessen einheitlichen Daseinssinn nicht isolierbar.

Im langsamen Werden der Mythologie als einer modernen Wissenschaft kann man drei Phasen und gleichsam einen philosophischen Exkurs unterscheiden. Nachdem im achtzehnten Jahrhundert die geistesverwandte, spätantike Aufklärung nochmals mit all ihren Plattheiten triumphiert hatte (Götter als Personifikationen von Dingen oder Ideen; als Erdichtungen politisch interessierter Machthaber; Mythos als müßige Erfindung der Dichter; als allegorisches Gewebe um ihre Ansprüche verlegener Priesterschaften; und ähnliches mehr), begann mit der deutschen Romantik unter Führung der Brüder Grimm die eigentlich wissenschaftliche Beschäftigung mit den mythologischen Fragen und

führte alsbald zu klassischen Leistungen. Diese erste Phase ist gekennzeichnet durch einen starken, doch keineswegs unkritischen Positivismus. Sitte und Kult als Zeugnisse des Mythos gelten als gleichwertige Denkmäler neben den literarisch überlieferten Mythen, Sagen, Märchen und den in Urkunden, oder im Volksmund, oder endlich auch in der Sprache selbst bewahrten Erinnerungen. Eine helle Ahnung, ein frommes Bezeugen, daß im Mythos ein Weisheitsschatz der Vorzeit von schwer zu ermessender Größe und Tiefe sich verberge, war Glaube und Richtschnur der Grimmschen Schule. Sie verband diese »romantische« Haltung mit einer seitdem niemals übertroffenen, nicht allzuoft wieder erreichten, kritischen Sammelumsicht und Materialvergleichung, der allerdings das ungeheure Feld der vorderasiatischen Urkunden noch fast völlig verschlossen war; von der späteren Erschließung des Mythenreichtums entfernter Völker und Zeiten zu schweigen.

Inzwischen bemächtigte sich die junge Religionsforschung des Gegenstandes und führte ihn aus der begonnenen Freiluft-Behandlung nochmals in die Abgeschlossenheit der Studierstuben zurück. Sie versenkte ihre teilweise noch vom achtzehnten Jahrhundert überkommenen Moral- und Naturphilosopheme in das zu jeder Schuttaufnahme bereite Mythenmeer. Nur langsam lernten die Gelehrten wieder, aus der Bauernschüssel zu essen. Aber nun wurde, im Verlauf dieser zweiten Phase, die Symboltheorie zur großen Mode. Bald war es die

Astronomie, bald die Meteorologie, bald irgend sonst eine natur- oder gesellschaftskundliche Disziplin, die sich auf den Mythos als auf ihre eigene Alterswürde berief. Selbstverständlich machte auch die mythologische Wissenschaft die Entwicklung über die Natursymbolik zum wissenschaftlichen Materialismus mit durch, der die Mitte und teilweise noch die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts beherrschte. So schwand bald jeder Sinn für das Wirkliche der mythischen Hintergründe zugunsten einer psychologischen Magie-, Zauber- und Zeremonialtheorie, wie sie allenfalls zur Erfassung einer Primitivendämonologie eben noch ausreicht. In völliger Vernachlässigung aber ging das Geheimnis der Offenbarung in allem Mythos unter. Es triumphierte, was das vorige Jahrhundert »Realismus« nannte.

Zu einer dritten Phase setzte die Jahrhundertwende an: Man erkannte die unmöglichen Einseitigkeiten der realistischen Schule und gewann ein »geistesgeschichtliches Verhältnis« zurück zu den Dämonen und Göttern der Völker und zur inneren Gesetzlichkeit ihrer Religionen und der Struktur ihrer Kulte. Wiederum aber sind es für fehlendes mythisches Eigenerleben ersatzweise unterschobene, mehr oder minder moderne Begriffsbilder, die das mythologische Phänomen tragen sollen: Vorstellungen von durchaus soziologischer Artung, wie Eigentum, Ehre, Recht, Dorfschaft oder Staat, sollen den mythischen Berichten von Dämonen und Götterschaften zugrunde liegen. (Vgl. S. 24f.) Wurde jener Realismus

der Zauberpraktiken eben notdürftig noch mit dem Elementardämonischen fertig, so kommt dieser Historismus allenfalls mit den Geschichtsgöttern in einige Fühlung; der Dämonenwelt gegenüber jedoch versagt er ganz. Und war es ehemals die vergleichende Religionswissenschaft, die sich der Mythologie bemächtigt hatte, so ist es jetzt die vergleichende Soziologie, die in vielfachen Grenzüberschneidungen mit der Religionswissenschaft das viel durchgepflügte Ackerfeld der Mythenkunde neu zu vermessen unternimmt. Es findet also eine gewisse Rückkehr aus der Primitivenmythologie zu den Mythologien der Geschichtsvölker, zu den mythisch begründeten und kultisch befestigten Altertumsreligionen statt. Und man kann demnach von einem vielfach kritisch gesicherten Historismus in der neueren Mythologie sprechen. Gewonnen ist jedoch nicht viel mehr, als eine verhältnismäßig neue Ansicht der Sache, kein neues Prinzip der Zuordnung und damit der wesentlichen Erkenntnis des Mythos im Gesamt der menschlichen Selbstbekundungen. Ein solches Prinzip liefert kein sonderwissenschaftliches Gehaben, weder ein entsagungsvolles Materialhäufen, noch eine anmaßliche Prinzipienheuristik aus erklügelten oder entlehnten, meist gar modisch geschmacksbedingten »Gesichtspunkten«. Hier hilft einzig die so gern über die Achsel angeschaute, ja geschmähete, religions- und geschichtsphilosophische Betrachtung. Noch immer lastet für unser heutiges Gelehrtentum auf dem Worte »Romantik« ein odioser Verdacht von Dilet-

tantismus. Sehr zu Unrecht, wie der Kenner weiß, und besonders ungerechterweise von einer Wissenschaft genährt, die eben der Romantik ihren glänzenden Aufgang verdankt. Noch in unseren Tagen hat einer der Verdientesten unter den heutigen Mythologen abfällige Worte gefunden für den genialsten Erschauer der mythischen Welt neben den Brüdern Grimm, deren philologisch-sachgenaue Betrachtungsweise er religionsphilosophisch auf das tiefstnigste hintergründet hat: Von F. W. Schellings *Philosophie der Mythologie* (aus dem Nachlaß zuerst abgedruckt in den S. W. 1856) als von einer »pseudoromantischen Geschichtsbetrachtung« zu reden, bekundet zumindest einen Mangel an kritischem Abstand zu den großen Entwürfen und Versuchen der deutschen Philosophie. Gewiß steht diese Philosophie in der vollen Befangenheit ihrer dialektischen Voraussetzungen. Und auch Schelling opferte manche seiner besten Einsichten dem Wahn des Systems. Dennoch wird auf Schelling zurückkommen müssen, wer immer eine wahrhaft umfassende Ordnungsschau über Wesen und Schicksal des Menschlichen hin und des Mythischen in ihm erstrebt. Schließlich ist ja die Welt des Mythos keine bloße, lediglich der Begriffsbestimmung würdige Schale, sondern auch ein kernhaftes Sein, dem man mit Mitteln der Analyse und der Analogie allein denn doch nicht beizukommen vermag. Es muß hier der Hinweis genügen und eine nur kurze Bezeichnung des Wesentlichen in Schellings Gedanken über Mythos und Offenbarung. Voraus-

genommen sei aber: daß erhebliche Abwege und Irrungen, welche die mythologische Forschung im Verlauf seines Jahrhunderts nicht vermied, von Schellings kritischem Scharfblick schon zuvor erwogen und verworfen worden sind. Diese Tatsache allein sollte hinreichen, vor fachmännischer Selbstgefälligkeit zu warnen.

Schelling geht von der einzig möglichen Voraussetzung jeder lebendigen Auffassung vom Wesen des Mythologischen aus: von der so menschnahen wie furchtbaren Wirklichkeit der Dämonen und Götter. Für ihn ist alle Geschichte religiös bedingt und also zugleich auch Göttergeschichte. Er forscht nach dem Urstande der Götter und findet ihn, gemäß gemeinmenschlich ältester Lehre, in der Erscheinungsvielfalt der Einen Gotteskraft. Jene Erscheinungsvielfalt wird als Göttervielfalt, als Amshaspandschaft, als Elohimkreis erfahren. An ihr zersplittet, infolge des Empörungsdranges gewisser Gott-Zwillingskräfte gegen ihr eigenes Lebenszentrum, die Ur-Einheit des Menschentums in die wohnsitzbedingten Volksbesonderungen. So in alteranischer, verhältnismäßig freier, fast schon autonomiebewußter Weltschau:

Das ist nicht Ahura Mazdas Wille, sondern – aus dem Geheimnis seiner Zulassung – die Ur-Sünde Ahrimans, des Andergottes: Durch Ahrimans Schuld werden aus »Devas«, aus Göttern, »Devs« oder Teufel*. Daraus folgt Schuld und Gericht der Völkerentstehung, der Völkergeschichte. Fremdvolk wird dem Volk zum »Teufelsvolk« mit allen politischen Konsequenzen. Hier wäre

Schellings humanistischer These hinzuzufügen: Der Tatsache jener volklichen Selbstbegrenzung steht nicht entgegen, daß die Völker gleich den auch in der Erbsünde stehenden Einzelmenschen, sich unter dem Schutz helfender Engelgeister, Fravashis der göttlichen Erbarmung, geborgen fühlen können. Jene himmlischen Schutzmächte sind die Bewahrer der aus dem Zerfall der Urmenschheit gewonnenen Volkspersönlichkeiten; die Abwehrstützen gegen den sonst unaufhaltsam weiter fortschreitenden Völkerzerfall. Denn der geistigen Macht der Klammerung wirken die gottfeindlichen Mächte der Abschnürung und des Zerfalls entgegen*. Gottes unergründlichem Wirken und Werk stellen sich die Abtrünnigen als Andergötter, als zu Ruhmbringern getarnte Todesgötter gegenüber.** Sie streben, »sich einen Namen zu machen« durch den Geschichtsruhm ihrer Heim- oder Bundesvölker.

So erscheint Mythologie als Erfahrungsfolge eines »sukzessiven Polytheismus«, durch den die kosmische Ordnung zugunsten einer religiösen Ordnung gestört wird. Sprachverwirrung unter dem rasse- und spracheinigen Urvolk, religiöse Krisen ohne Ende, Verzweiflung am Sinn der geschichtlichen Abläufe sind die unvermeidbare Folge. Es bedarf da einer entscheidenden, neuen Offenbarung aus jenem Geiste der Wiederherstellung verletzter Ordnung, der in der Sprechweise der Theologen »das Erbarmen Gottes« heißt. Den scheinbaren Gegensatz von Mythos und Offenbarung über-

windet die Einsicht in deren tiefste Wesensgemeinschaft. Der Mythos wird von Schelling richtig erkannt als die Strahlungsmitte aller Kräfte der menschlichen Seele, von welcher Mitte her Licht fällt auf Religion, Kunst und Geschichte. Der mythische Prozeß, als ein Vorgang von eminentester volksschöpferischer Wirklichkeit und geschichtlicher Wirkung, kann in sich selbst nur zum Stillstand gebracht werden durch das geoffenbarte Göttliche Wort selbst, durch Christus. In einem neuen Gottbewußtsein, das als urchristlicher Glaube nichts anderes ist, als das vorzeitlich-paradiesische Gottinnewerden der Urmenschheit, gewissermaßen also als ein wieder zu-rechtgestelltes, vorreligiöses Heidentum, erlangt das Menschengeschlecht jene ihm urtümlich zukommende Einheit zurück, die durch Christus verbürgt ist. So Schelling. Mit Worten von heute gesagt: In einem reiferen Gottesbewußtsein, in welchem das säkularisierte Denken mit seinen formalen »Ideen« und seinen mehr oder minder weit ausgreifenden Meinungszielen wieder zurücktritt hinter der inneren Erfahrung des zeitlosen Sinnes, kann sich das naive Gottesbewußtsein in seiner Ursprünglichkeit beweisen und erneuern. Denn unter der unbeschränkten Geltung des alle Menschheitsfragen überdeckenden ›Sinnes‹ steht sowohl das menschliche, wie das kosmische Dasein. Ein mikrokosmisch-inner-menschlicher Kreislauf wird erkennbar: Keine Abstammungsgemeinschaft vermag Volk zu werden, ohne den Heimathimmel seiner Götterschaften über sich zu wöl-

ben. Und kein geschichtliches Volk kann zum weltgeschichtlichen, zum Reichsvolk werden, ohne die Herrschaft Christi in freier Zustimmung über sich zu wissen.

Schelling hat das aufs schärfste herausgestellt: Über die Wirklichkeit der Dämonen, Engelgeister und Götter gibt nur die religiöse Erfahrung selbst Aufschluß. Gewiß ist es die seelische Haltung des sogenannten primitiven und des antikischen, besser: des altertumsförmigen Bewußtseins (das hinfort, in abgekürzter Sprechweise, auch als *Altertumsbewußtsein* schlechtweg bezeichnet werden soll), die für das Erlebnis der mythischen Wirklichkeit in bevorzugtem Maße empfänglich macht. Die aus ihr keimende Bewußtseinslage, die vorläufig einmal die wissenschaftlich-kritische heißen möge, hat sich solcher Bereitschaft zutiefst entfremdet. Sie will *handeln* nur nach außen, nicht auch nach innen. Nach innen will sie nur *erkennen* und dazu nach außen Beobachtungen sammeln. Wissen wächst aus kritisch gesicherter, äußerer Erfahrung. Deren systematische Bestätigung gewährt ein gedanklich so folgerecht als möglich aufgezeichnetes Weltbild.

Mythos aber entsteht aus einem Handeln nach innen (lat. *intuitio*); aus der mit einbildungskräftiger Wortmagie geladenen, inneren Erfahrung des Geister- und Götterumgangs und aus der äußeren Glaubensbestätigung durch die dämonischen, geschichtlichen, in jedem Fall handgreiflichen Wirkungen der Götter. Mythos ist des-

wegen als ›Geheiß ihrer Aussage‹ gleichalt mit Religion. Beide stammen aus *einer* Quelle. Beider Entstehung ist wissenschaftlich unzugänglich (daher den Mythologen als Gelehrtenzunft für immer verborgen), obschon see-lisch unmittelbar bezeugt und deshalb alles andere eher, als »erdichtet« oder »erträumt«. Denn das Wort ist älter, als der Mensch. Mythos ist nur psychologisch, das will sagen: nur im Nachhinein mittels der vergleichenden Religionsgeschichte ursächlich, aber nicht urgeistig, verstehbar zu machen. Tausendfältige Zeugnisse der Geschichte wie der Heiligen Schriften bekunden zwar laut die Gegenwärtigkeit des Dämonischen. Zum Wahrnehmen mythischer Wirklichkeit bedarf es jedoch eines Organs, das weder durch gedankliche Klugheit, noch durch vergeistigte Sittlichkeit ersetzt werden kann. Wer denn vermag Mythos auszusagen? Doch nur der Redebegabte, der Sprecher. Er ist der Vor-Sprecher, der prophetes (als priesterlicher Wahr-Sager) oder der prophetanax (als königlicher Wahr-Schauer); in beiden Fällen ein Begeisterter der göttlichen Begegnung und ein Herr über das nachschaffende Wort: ein Sprachkönner, und insofern ein Dichter, ein Künstler. Wieviele Begegnungen aber bleiben unausgesagt, denen das Sprachrohr (auf lateinisch: die *persona*) mangelt? Der Intellektualismus mag daher in Orgien ausschwärmen, ohne doch je den Zugang zum Reiche des Mythos zu finden. Mit Einwänden verstandesmäßiger Art, mit durchtriebenen Vermutungen und ertüftelten

Arbeitshypothesen verbaut man sich nur jenen Zugang um so mehr. Die Versicherung mancher Leute, das Organ für Mythos nicht zu besitzen, deshalb mit Mythos als mit einer nicht mehr zeitgemäßen Weise der Weltanschauung überhaupt nichts anfangen zu können, ist, trotz vornehmer Geste, nur das Eingeständnis eines (dazu nur eingebildeten) Verlustes an Innenschau aus übergroßer Gescheitheit. Denn noch einmal sei es wiederholt: Keine Stufe menschlicher Seelenhaltung wird in Wahrheit je überwunden, übersprungen, oder sonstwie entwirklicht. Den mythischen Menschen schiebt der dem Mythischen bloß überklug entfremdete Mythologe in die Ecke, um sich mit Mythologie als Wissenschaft auf seine Weise unbehelligt ›beschäftigen‹ zu können. Die Fähigkeit und Sehnsucht der Seele, den hintergründigen Mächten, den »Müttern«, zu begegnen, lebt aber; und also auch der Mythos; ob auch der Mythologe, oder der Gebildete überhaupt, der die Gegenwart der dämonischen Lebensmächte nicht mehr wahrnimmt, »und wenn sie ihn beim Kragen hätten«, sich oftmals redlich bemüht hat, den Mythos unter Mythologie zu begraben, und ihn so gleichsam unschädlich zu machen.

Jedoch alles Verdrängte kehrt zu seiner Stunde wieder. Auch die Erfahrung des Mythischen, in Furchtbarkeit wie Schönheit.

II MYTHOS UND OFFENBARUNG

Wo der Mythos als Ausdruck menschlichen Vermögens, den Urmächten zu begegnen, aus dem Bewußtsein der Völker zu schwinden beginnt, bleiben die Mythologien übrig. Lange noch wuchern diese dann in den mannigfachen Überkreuzungen von Dichtung und Gebet, von kultischem Rezitativ und Gemeindelied. Weden, Ghatas, Hymnen, Sagas: das alles, noch Urkunden urtümlichen Erlebens, sind von nun an die Quellen der Mythenforschung. Dem Schicksal des Mythos selber, unglaublich zu werden, verfällt aber mit zunehmendem Bewußtseinswandel in Richtung auf bloße Verstandeskultur auch die ›naive‹ Mythologie. Als Kunde eines toten Glaubens, einer abgestorbenen Götterpflegschaft, wird sie unserem eigenen Lebensglauben fremd, gerinnt sie zu einer wissenschaftlichen Disziplin, angesiedelt zwischen Völkerkunde und Philologie. Denn vergessen ist ihr Ursprung: der Mythos; und gar von Grund auf vergessen die Urquelle des Mythos. Deren Name aber ist: Offenbarung.

Wesen und Begriff der Offenbarung klarzustellen, ist also die vorgreifliche Aufgabe, wenn, unabhängig vom wechselnden Inhalte der Mythologien, das Wesen des Mythos aus seinem schöpferischen Wesensbestande heraus begriffen werden soll. Sogleich wird sich da finden, daß der Mythos, wie er gleichermaßen die rituelle Götterpflugschaft und die dichterisch verklärte Götterkunde begründet, so auch, in einer sehr bemerkenswerten Gleichsinnigkeit hierzu, sowohl *die priesterlich vermittelte Offenbarung*, wie auch *die künstlerische Eingebung*., zumal die des ›begeisterten‹ Wortes, aus der Magie seiner Dämonen und Götterbegegnungen weckt und entfaltet.

Dämonische Offenbarung und dämonische Eingebung scheinen wohl gegensätzlicher Natur. Vielleicht läßt sich sogar aufzeigen, daß sie echte Gegensätze sind, wie Zeugung und Empfängnis; aber eben deswegen rückführbar auf ein gemeinsames Drittes. Ein gedankliches Hemmnis unseres gegenwärtigen Bildungsstandes muß freilich zuvor ausgeräumt werden: nämlich das Vorurteil, als erschöpfe sich das Wesen der Offenbarung in dem Begriff, den christliche Theologie sich in ausschließender Weise von ihm gemacht hat. Gewiß ist das Wesen christlich verstandener Offenbarung sehr deutlich unterschieden von Wesen und Begriff der dämonischen Offenbarung; so genau nämlich, wie der heidnische Mythos unterschieden ist vom evangelischen Logos; oder: Erlebnisaussage vom Urwort. Aber dennoch

ist im letzten Grunde alle Offenbarung im wesentlichen nur Eine; also nicht sowohl verschieden in ihrem Ursprung, als in der Aufnahme-Eignung, in der »Vernunft«-Reife ihrer Empfänger.

In jeder Offenbarung offenbart sich eine Wirklichkeit, die sich in solcher Offenbarkeit nicht weiter mehr auflösen läßt. Und jede Offenbarung setzt Gemeinschaft der geoffenbarten Wirklichkeit mit der Wirklichkeit unserer diskursiven Erfahrungsinhalte voraus. Denn ohne solche Verknüpfung beider Wirklichkeitsweisen wäre kein Sinn in ihrer Begegnung. Aber grundverschieden ist freilich der Sinn der Gemeinschaftssetzung beider Wirklichkeitsweisen, je nachdem Offenbarung sie vermittelt. Denn es gibt einen geoffenbarten Sinn der Gemeinschaft aus dem *Gegensatz*: der meint das Gesetz und den Gehorsam. Und es gibt eine Sinnoffenbarung der Gemeinschaft aus der *Einung*: und der meint die Liebe und die Teilhabe. Sinai und Golgatha sind beides Berge der Offenbarung. Die Sinnggebung der Wirklichkeit, die von den beiden Bergen ausgeht, ist nur durch das abgründige Dunkel der Geschichte voneinander geschieden.

Noch J. G. Fichte hat in seiner Erstlingsschrift, die als *Kritik aller Offenbarung* im Jahre 1792 die Epoche des nachkantischen deutschen Idealismus eröffnete, Offenbarung zu fassen versucht als den »Begriff einer durch Kausalität Gottes in der Sinnenwelt bewirkten Erschei-

nung, wodurch er sich als moralischer Gesetzgeber ankündigt«; und hat diese Erscheinung an anderer Stelle näher bezeichnet als »qualitativ unmittelbar durch göttliche Kausalität bewirkt«.

Sich dieser Schrift im gegenwärtigen Zusammenhang zu erinnern, empfiehlt sich nicht so sehr ihrer Bedeutung und nachhaltigen Wirkung wegen, als um der Gelegenheit willen, an ihr, als einer Art von Musterbeispiel, die Verknotungen aufzuzeigen, die, um die achtzehnte Jahrhundertwende zwischen Philosophie und Christentum, Aufklärung und Romantik, unauflöslich geworden, das Ende der abendländischen Religion vorausahnen lassen. Ein besseres Beispiel als jene Begriffsbestimmung der Offenbarung läßt sich nämlich kaum finden, um die intellektuelle Selbstgenügsamkeit und zugleich die erfahrungsarme, lebensfremde Unbeholfenheit des absinkenden philosophischen Zeitalters aufzuweisen, das trotzdem, weit über die Philosophie der Romantik hinaus, die wissenschaftliche Haltung unseres eigenen Jahrhunderts noch wesentlich mitbestimmt hat. Dennoch, läßt man zunächst einmal den allzu bedenklich aus dem Geiste der Aufklärungsphilosophie bestimmten Zusatz von: »Gott als dem moralischen Gesetzgeber« beiseite, so möchte vielleicht ein Begriffskern übrig bleiben, der das Wesen *aller* Offenbarung auch aus dem Geiste des Mythos annähernd richtig umschreibt: Es wird durch ihn ausgesagt, daß Offenbarung, als unmittelbar durch göttliche Kausalität in der Sinnenwelt bewirkt, diesem

der Sinnenwelt zugehörigen Menschengeschlecht ohne dessen Zutun, also: frei von »menschlicher Kausalität«, widerfahre. Richtig daran ist: Offenbarung bricht wie das Licht aus Gewölk; geschieht über Häupter und Hände hinweg; kann weder erzwungen, noch erbeten werden; bittet und zwingt allerdings auch nicht denjenigen, der sich dem Durchbruch jenes Lichtes versagt. Indessen ist hier, mit ihrer bloßen Berührung, die Grenze auch schon überschritten, die dem rationalistisch geschulten Bewußtsein in Rücksicht auf seine Erlebnisfähigkeit übersinnlicher Mächte gezogen ist. Denn freilich *erfährt* der Mensch die Offenbarungen der unteren wie der oberen Geister, der Götter und Gottesboten jäherrings und aus unberechenbaren Ursprüngen. Und insoweit sonach in aller Offenbarung ein Geheimnisvolles obwaltet, ist mit dem Begriff fehlender »menschlicher Kausalität« dieser Sachverhalt immerhin leidlich gekennzeichnet. Aber dem unvorhergesehenen Durchbruch der Offenbarung geht in vielen, ja in den meisten Fällen eine bewußte und gewollte »magische Einwirkung« des *begehrenden* Menschen auf die durch Namensbeschwörung gebannten, durch andere Zauberhandlungen zu bindenden Mächte voraus. Jener »göttlichen Kausalität«, aus welcher Offenbarung entspringen soll, entspräche also eine »magische Kausalität«, die jene auszulösen vermöchte. Von ihr weiß die moralisch aufgeklärte Zeit nicht das mindeste mehr; der einzige Schelling, nach seiner Abkehr von Fichte, gibt ihr in sei-

nem philosophischen Weltbild Raum; die mit Schelling anhebende Romantik aber reicht ihre helllichtige Ahnung davon als Religionskunde und Folklore weiter, ohne selbst mehr als dichterischen Gebrauch davon zu machen. Hier liegt eine jener Verknüpfungen von christlich-theologischem und philosophischem Denken im deutschen Idealismus zutage, deren Zustandekommen einzusehen einigen Gewinn, zumal in mythologischer Absicht, verspricht. Will man sich hierbei indessen nicht in bloße Wortgefechte verfangen und will man zugleich gründlicheren Einblick nehmen in Bedingung und Verlauf der dämonischen Offenbarung, so tut eine kurze Besinnung auf den Kausalitätsbegriff not.

Schwer bestreitbar seit Kant, liegt im Begriff der Kausalität eine Denknötigung vor, die allem begriffbildenden, denkerischen Nachhinein im Aufbau unseres Erfahrungswissens vorausgeht. Kausalität als sogenannte Denkkategorie ist also eine Form des Ordnen unserer sinnlichen Erfahrungen im Sinne eines Verknüpfungszwanges von Ursachen und Wirkungen. Nun liegt aber der Wirkungsbereich der dämonischen und göttlichen Mächte zunächst außerhalb der sinnlichen Erfahrbarkeit. Und es ist auch sehr die Frage, inwieweit es sinnliche Aufnahmeorgane sind, oder übersinnliche, die den Menschen befähigen, jenen Mächten zu begegnen. Nicht ohne Grund hat man deshalb neuerdings auch den Mythos, im Gegensatz zu allem naturkausalen Ord-

nungswesen, »die Ontologie der (kausalitäts-) fremden Wirklichkeiten« genannt. Man ist damit der zeitgemäßen Art der Fragestellung, der Frage nach dem So-Sein des »wirklich« Erlebbaren, entschieden nähergekommen. Indessen kann diese Frage hier nur gestreift werden. Jedenfalls: Wenn auch Dämonen und Götter in die sinnliche Begegnung mit ihren Beschwörern zu treten vermögen, so erscheinen sie doch nur, wesens aber nicht in der sinnlichen Welt, für welche allein die Denkformen des Verstandes gültige Gefäße der Erfahrungsordnung sind. In Kürze: Der Begriff einer »göttlichen Kausalität« widerspricht in sich selbst dem Begriff einer Kausalität als Kategorie des rationalen Denkens. Denn von menschlicher Erfahrung her gesehen bleiben die Offenbarungen der Dämonen, Götter und Gottesboten Erscheinungen aus einer schlechterdings jenseitigen Wirklichkeit und somit irrational. Nicht anders verhält es sich mit dem Unbegriff einer »magischen Kausalität«, die vom menschlichen Diesseits her hinübergreifen wollte in die Welt der Übermächte. Vielmehr gehört es ja zum Begriff des Magischen wesentlich, daß durch Magie Erscheinungen gerufen, Wesen beschworen werden, die ihren Ursprung völlig außerhalb unserer Erfahrungswelt haben. Magie zwingt wohl, aber sie zwingt niemals durch »magische« Kausalität, sondern einzig durch *Zauber*. Offenbarung bricht wohl hervor; aber sie erscheint nicht vermittelt »göttlichen« Kausalitätszwanges, auch nicht zufolge

eines »dialektischen Prozesses«, sondern einzig durch *Gnade*.

Zauber und Gnade sind keiner kategorialen Erfahrungsordnung, keinem begrifflichen Wissen zugänglich. Magie bezeichnet ein ebenso durch und durch *irrationales* Verhalten des Menschen zur Überwelt, wie, umgekehrt, Offenbarung sich als ein restlos *irrationales* mitteilendes Verhalten der Dämonen, Götter und Gottesboten zur Menschenwelt darstellt. Weder auf göttliche, noch auf magische Bekundungen findet also die Denkkategorie der Kausalität »a priori« die mindeste Anwendung. Zum anderen Mal bekundet sich da die Verschränkung des kategorial-philosophischen Denkens mit den Voraussetzungen christlicher Erfahrung: Vorsehung und Gnade. Der Sinn aller Offenbarung wird von Grund auf verfälscht, wenn man ihn, nach der schulmeisterlichen Denkart der Aufklärung, lediglich erzieherisch versteht. Er wird aber nicht minder auch von Mißverstand angefasst, wo er, nach der Denkweise der christlichen Vernunftphilosophie Hegels, dialektisch aus dem Schema: Thesis, Antithesis, Synthesis sich entfalten soll. Vernunft und Offenbarung sind dialektisch nicht überwindbare, sondern seinshafte Gegensätze, deren Überwindung nur ebenso seinshafte Mächtigkeiten, wie Zauber und Gnade bewerkstelligen können. Wer nun gar meinen wollte, Offenbarung als wesenlos abtun zu können, sofern sie nicht der »Verkündigung des Moralgesetzes« dient, dem verengert sich der Begriff der Offenbarung

auf den Sonderfall der mosaischen, die immerhin – und nicht nur dem deutschen Idealismus – jahrtausendlang als Beispiel für alle gesetz- und verfassunggebende und damit volkheitschaffende Gottesoffenbarung gegolten hat*. Aber es wird mit dieser Einschränkung Offenbarung als ein Urphänomen menschlichen Erlebens in unerträglicher Weise zugunsten seiner vielleicht letzterkennbaren, das will sagen: *letztrationalisierbaren* Erfüllung in seiner wesentlichen Irrationalität verleugnet, oder zur Unwesentlichkeit des bloß Abergläubischen, ja endlich des Betrügerischen herabgedrückt. Damit nicht genug, es wird zuletzt auch mit jener Einschränkung dem höchsten Geheimnis göttlicher Offenbarung: dem der unerforschlichen Liebe und dem der Erlösung (welche die Frucht der Gnade ist) in verhängnisvoller Weise der Zugang zur überrationalen Bewußtseinsbereitschaft abgeschnitten. Von diesen verdeckt verderblichen Auswirkungen des philosophischen Rationalismus im theologischen Bereich wird in späterem Zusammenhang nochmals die Rede sein müssen (Hinweis auf S. 140 ff.). Gewiß nicht alle Offenbarung nämlich ist göttlich im Sinne christlicher Gottesoffenbarung. Weil aber Offenbarung auch dämonischer Art sein kann, oder götterhaft im Sinne altertumsbewußter Gottesvorstellungen, die sich vom Erleben und Gewißhaben mannigfacher Götternähe nähren, so ist solche ›heidnische‹ Offenbarung ebenso echt als irgendwelche andere, außernatürlich bewirkte Erscheinung, durch die sich eine außermenschliche Wei-

sung ankündigt. Keinerlei Art von Offenbarung kann »erredet« werden. Alle Offenbarung ist Gnade; so, wie auch alle Göttererlausung Zauber ist. Das Unterscheidende christlicher Offenbarung – um soviel schon hier vorwegzunehmen – beruht in ihrem Geist und demzufolge ihrem Inhalt. Im Umkreis heidnischer Offenbarung kommt als deren begleitende Stimmung wohl die Zuneigung, ja oft die sinnlich betonte Liebe des Dämons oder Gottes zu seinen Begnadeten vor; niemals aber jene göttliche Liebe aus der Wahrheit, die das Wesen christlicher Offenbarung durchleuchtet. Hier erst, in der Unterscheidung des evangelischen Begriffes der Agape von dem antiken Begriff des Eros, scheidet sich, äußerlich erkennbar, der Charakter der dämonischen von der göttlichen Offenbarung. Hierzu hat allerdings weder die Vernunftkritik als solche, das heißt, Vernunft ohne Rückbesinnung auf ihre eigene Herkunft aus dem inneren Wort, noch die dialektisch redende Vernunft einen erkennenden Zutritt. Sie vermag nur die Kluft unüberbrückbar erscheinen zu lassen, die zwischen der Erlebniswelt des Mythos und der des mythenlosen, rein christlichen Seins sich auftut. An der Grenze dieser intellektuellen Feststellungen endigt also das Recht der Vernunftkritik. Nochmals: Sie greift auf ein ihr völlig verbotenes Feld über, wo der Philosoph weiterhin versuchen wollte, das Wesen aller Offenbarung zu begreifen als ein psychologisch verstehbares Hilfsmittel der Gottheit zum Zweck einer ihr obliegenden

Erziehung des Menschengeschlechtes; als Hilfsmittel also für moralisch Schwache. Das hieße, menschlichpädagogische Technik in Gott hineindenken, die Gefahr eines christlich gewendeten, heidnischen Anthropomorphismus heraufbeschwören. Aber auch jene andere Gefahr spekulativer Kritik am Wesen der Offenbarung, wie spekulativer Dialektik zum Zweck ihrer vernunfthaften Einebnung in die menschlichen Denkbereiche, tritt hier wiederholt ins Licht: Verstandeshaftes Denken macht nicht nur den Mythos, ohne ihn im mindesten zu begreifen, unglaublich, sondern auch die Erlebnisechtheit künstlerischer Eingebung. Und es macht zuletzt alle Offenbarung zweifelhaft.

Solchen Fehlversuchen des Denkens gegenüber bleibe Offenbarung, was sie ist: wohl schon ein Aufmerksam-machen übernatürlicher und außermenschlicher Mächte auf ihr wirkendes Vorhandensein; aber auch ein Sich-selbstmitteilen dieser Mächte im Geheimnis ihrer Anteilnahme an den menschlichen Geschicken, doch ohne moralische Absicht; und letzthin jener göttlichen Zugewandtheit, deren menschlicher Name immerhin ›Gnade‹ heißen mag. Denn in jeder Offenbarung tritt das Ganze oder irgendein Teil der zauber- wie gnadenhaften Verbundenheit der menschlichen Existenz mit den außermenschlichen Mächten hervor; der Mythos berichtet von ihr; und der Mensch wie der geschichtliche Sinn des Menschen lebt von der ganzheitlichen Sinnbezogen-

heit seines Tuns auf die mythisch bezeugte, wie auf die christlich empfangene Offenbarung. Eben diese Verbundenheit wird *Religion* genannt.

So auch umgekehrt zeigt sich von der Seite der göttlichen Mächte her die Offenbarung ihrer Wesens- und Willensweise nur selten und gewissermaßen nur behelfsweise durch moralische oder andere, erzieherische Absichten bestimmt. (Als an eines der großartigsten Beispiele hierfür sei an den Eumeniden-Mythos erinnert und an dessen dichterische Darstellung durch Aischylos in der gleichnamigen Tragödie.) Vielmehr offenbart, durch alle Stufen der menschlichen Bewußtseinsbereitschaft hindurch, die Gottheit allermeist und zuvörderst ihre Pflugschaftsansprüche, die der Mythos als ›befohlene Begegnungsaussage‹ bekräftigt. Danach verspricht die Gottschaft, mit Gegenleistungen der Obhut, der volklichen Straffung, endlich der vorausschauenden Führung zur politischen Macht, den mythisch geweihten Kultgehorsam des ihr zugeordneten Volkes zu vergelten. Und eben dieses kultische Sichverbinden einer Gottschaft mit der ihr von nun ab magisch zugehörigen Volkheit begründet *die Geschichtsfähigkeit eines Volkes*. Religion und Geschichtsfähigkeit nämlich gehören zusammen. Zusammenfassend läßt sich sonach sagen: Offenbarung ist die Aussageweise der Dämonen und Götter von ihren Beziehungswünschen und Beziehungsknüpfunen zu den Menschen. Mythos hingegen ist die Aussageweise der Menschen von ihren Begegnungen

und religiösen Beziehungen zu den Dämonen und Göttern.

Dem allem nach ist religiöse Offenbarung ein Weg aus dem Geheimnis des Dämonischen, des Göttlichen und zuletzt der christlichen Erfahrung Gottes in die Sinnenwelt; ein Weg der Ausgießung aus dem Innerst-Unbegreiflichen der dämonischen Führung und deren Hinüberleitung in die entgeheimnisten Bereiche des geschichtlich Berechenbaren und Geplanten. In ihrer vollkommenen Blüte aber ist Offenbarung eine Weisung der göttlichen Gnade in die äußersten Geheimnisse der *Liebe*, der »Gemeinschaft ohne Unterschiedenheit«, aus deren Verborgenheit die nie zu errechnende weltgeschichtliche Aufgabe (zu vergleichen S. 11 ff. der »Verständigung«) erwächst: die der gemeinmenschlichen Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden.

In Entsprechung nun zu aller Offenbarung, als der Urbestätigung des Mythos, ist jede Art von Intuition, so auch die künstlerische Eingebung im besonderen, ein Weg aus der Zerstreuung des sinnlich Erfahrbaren und aus der Zerstreutheit des mannigfach Gewußten zurück in das Geheimnisvolle der bildschöpferischen Seelenkräfte, die urtümlich aus dem Mythos gespeist sind und in ihm fortwirken. Es handelt sich hierbei um jene Einbildungskraft, die Grund und Bürgschaft der menschlichen Persönlichkeit ist. Insofern aber die menschliche Persönlichkeit einzig und allein Grund, Mittelpunkt,

Ausgang und Ziel aller Beziehungen der dämonischen wie der göttlichen Mächte zu den irdischen Belangen ist, kündigt sich hier schon die nahe Verwandtschaft der künstlerischen Einbildungskraft zu den magischen Kräften der mythischen Begegnungsbereitschaft, der Dämonenbeschwörung und des Gottesdienstes an. So wird hier erstmals an jene schwanke Grenze zwischen den beiden Welten der dinghaften und der seelenhaften Wirklichkeit gerührt, die seit je mißtrauisches »Wissen« von fanatischem »Glauben« zu scheiden trachtet. Gerade die Verwandtschaft der schöpferischen Einbildungskraft mit den Tatbeständen der Beschwörungsmagie und des Kultes bietet ja nächstgegründeten Anlaß zu Verdacht wie Behauptung: es seien Dämonen und Götter gar nichts anderes, als Geschöpfe der menschlichen Einbildungskraft*. Dieser Annahme widersetzt sich freilich das übereinstimmende Lebensgefühl (mehr noch: die wohlbezeugte Lebenserfahrung) aller nicht unserer euramerikanischen Verstandeszivilisation verfallenen Völker. Indessen könnte es dennoch gewagt scheinen, einzig mit der Nähe gottbegeisterter Sängerschaft zu den geschichtlichen Machtoffenbarungen den schlüssigen Beweis für das Hereinragen einer dämonisch-götterschaftlichen Anderwelt in unsere Welt der exakten Naturbeherrschung erbringen zu wollen. Denn auch der Weg der Intuition verläuft nicht ganz im Lichte vernunftthafter Verstehbarkeit. Aus dem Vergleich gestufter Offenbarungsmöglichkeiten mit den

nicht minder gradweiser Steigerung fähigen künstlerischen Inspirationsweisen mag deshalb für den Einblick in Wesen und letzte Zusammenhänge von Offenbarung, Eingebung und Mythos mehr gewonnen werden, als bloße Kritik zutage zu fördern vermag. Der Gedanke einer je nach dem Stande der menschlichen Bewußtseinsbereitschaft gestuften Offenbarung und entsprechend gestufter Intuition drängt sich auf. Der Mythos selbst bezeugt einen solchen Stufengang*. Seine Aussagen schreiten von der Schilderung urtümlich kindhafter Begegnungserlebnisse mit dem herdsässig oder schweifend Dämonischen, die sogenannten primitives Weltgefühl abspiegeln, in vielen Übergängen, doch deutlich fort zu den Begegnungen der Menschen des politisch gereiften Altertums mit jenen Göttern, welche die öffentlichen Heiligtümer bewohnen und mit Priesterkönigen und anderen Heiligen des Volkes Umgang pflegen; wodurch schlummernde Gemeinschaftskräfte zu geschichtlichem Tun aufgeweckt, Völkergeschicke gelenkt und entschieden werden. Endlich erhebt sich über diese beiden *Stufen des primitiven und des altertumsförmigen Bewußtseins* als dritte die Stufe der Bereitschaft für die reine Gottesoffenbarung im Geist, *die urumfassende Bewußtseinsstufe des wachen Gewissens*. Urumfassend heiße sie uns, weil sie der Uroffenbarung des Wortes bereit steht. Denn das Wort ist die Urmacht des Menschen, die ihn geschaffen hat. Zum Menschen hat ihn das Wort gemacht, und das Wort ist die Würde des Menschen vor der

übrigen Schöpfung. So ist die Offenbarung des Wortes in der menschlichen Sprache die erste und die höchste zugleich; die letzte und unterste auch, sofern sich im Schicksal der menschlichen Sprache, in ihrem Verfall, Mißbrauch und Verderb bis in die Spätzeiten der Zivilisation herein, das geschichtliche Schicksal der ganzen Menschheit als die Offenbarung Satans spiegelt*. Mit dem Wort weiht sich der Mensch den Mächten, den guten wie den bösen, die sein Leben außernatürlich bestimmen. Aus der Kraft des Gebetes zwingt er heilige Ahnschaften nicht anders zur Begegnung, wie dämonische Wesen durch die Kraft der Beschwörung. Fürbitte Heilige müssen ebenso ihm helfend erscheinen, wie wunscherfüllende Geister, zielweisende Götter. Ihnen allen gebietet das bittende, wie das befehlende Wort. Es reicht von der Engelanrufung bis zum Höllenzwang. Endlich, in der Neuoffenbarung des Wortes auf der Stufe des wachen Gewissensbewußtseins, schließt sich ein ewiger Kreis, dessen Ausgang Schöpfung, dessen Ende Erlösung heißt. Von ihm freilich erzählt kein Mythos. Denn der Mythos hat sein eingeschlossenes Reich im primitiven und im Altertumsbewußtsein der Menschen. Von jenem Umlauf des Ewigen Wortes, beginnend mit dem Schöpfungswort: *Es werde!*, endigend mit dem Erlösungswort: *Es ist vollbracht!*, berichtet aber auf den allezeit gegenwärtigen Stufen des primitiven und des Altertumsbewußtseins die Legende.

III MYTHOS UND MYTHISCHES BEWUSSTSEIN

Überschaut man die Aufstufungen der Offenbarung von Zauber und Gnade her, so drängt sich eine Dreigliederung von selber auf. Man kann von einer Offenbarungsbereitschaft des Elementardämonischen, von einer solchen der geschichtsförmigen Ordnungswesen (vgl. S. 55), der Götterschaften, und von der weltgeschichtlich ausstrahlenden Offenbarung Gottes im Geist, im ›Ewigen Wort‹ sprechen: von der Offenbarung Gottes im geschichtszeitlich so genannten »christlichen« Erfahrungsbereich. Religiöse Offenbarung und mythische Erfahrung aber liegt zumindest in den beiden ersten dieser drei Urerfahrungsweisen des gestuften Bewußtseins vor. Das *Wesen der elementardämonischen Offenbarung* drückt sich aus im naiv ich- oder sippenbezogenen, als magisch bewirkt erlebten, deshalb stets religiös gedeuteten *Orakel*.

Die *Weise der geschichtsförmigen Götteroffenbarung* erweitert Sendung wie Empfängerlebnis des Orakels alsbald über die primitive Sphäre hinaus zum gemeinschafts-

bezogenen, kultisch bewirkten Ereignis. Götteroffenbarung bedient sich zwar ungemindert und gerne des Orakels; aber sie verwandelt dessen religiösen Gehalt durch den Mund ihrer Erwählten, der Priester und Könige, in den Gnadenerweis inspirierter *Prophetie*.

Göttliche Offenbarung aus dem Geist endlich ist die Uroffenbarung des schöpferischen Wortes aus Gott im ausgetanen Geheimnis seiner menschlichen Fleischwerdung. Sie ist wesentlich Offenbarung heiligen *Vorbilds*-, damit Beispielgabe, und in der Folge auch erweckende *Lehre**.

Diesem dreifachen Stufenbau der Offenbarung als der dämonischen, der götterhaften und der göttlichen Exspiration oder Aushauchung, entspricht eine dreifache Ordnung der Wort-Einhauchung, oder der dichterischen, im weiteren auch der gesamt-künstlerischen Inspiration.

Deren dämonische Urform erweist sich als ein Ergriffenwerden des Wortmächtigen, des Sängers, Dichters und Künstlers, vom *Einfall*. Wobei nach ältesten und allgemeinen Zeugnissen der Einfall nicht sowohl als das unbegründbare Auftreten einer Empfindung, eines Bildes oder einer Bilderfolge in der Seele des Begeisterten erfahren wird, sondern vielmehr buchstäblich als der jähe Einfall: das gewaltsame Eindringen eines Fremd-Dämons, eines von der menschlichen Seele und ihren Aussagekräften Besitz ergreifenden, außermenschlichen Wesens sonst beliebiger geistiger Ordnung.

Auf der Stufe des Götterumgangs mit den für solchen Umgang empfänglichen und geschulten Menschen tritt an die Stelle der dämonischen Ergreifung, von ihr wesentlich verschieden, doch nicht übergangslos, die von einem Gott oder einer Göttin bewirkte und als solche ausdrücklich angekündigte Inspiration: *die Einhauchung* des göttlichen Wunsch- oder Verherrlichungsbildes. Deutlich erweist sich hier die künstlerische Eingebung als ein bloßer Sonderfall der götterschaftlichen Willensoffenbarung. Die inspirative Eingebung neigt stets dazu, geschichtsförmigen Charakter anzunehmen: Sie erscheint zweckgeordnet im Hinblick auf Kultgemeinschaft, wunschbestimmend für das Volk, anfeuernd zielgerichtet. Sie findet ihr sinngemäßes Wirken im Dienste der inspirierenden Gottschaft als Ansage oder als Vollzug einer beispielhaft persönlichen, einer sendungshaft volklichen, endlich selbst einer gemeinmenschlichen Schicksalsknotung. Sie greift führend ein in eine individuell oder kollektiv bewußte Willensbildung und in das hierdurch veranlaßte Tatgewebe. Sie weckt und macht Geschichte. Die für alle Zeiten klassische Schilderung der inspirativen Gottoffenbarung findet sich in der Bhagavat Gita: Der Gott verkörpert sich in dem heiligen Wagenlenker Krishna auf dem Kampfgespann des Pritha-Sohnes Arjuna, des Unentschlossenen, den er zum geschichtlichen Wagnis mit dem Kernwort ermutigt:

Entsagung der notwendigen Tat,
die wäre übel angebracht!

Im Bereich geistig-sittlicher Wachheit endlich, oder im Lebensraum des »selbständigen Gewissens«, rückt die künstlerische Eingebung ganz ins Geheimnis des schöpferischen Vermögens zurück, das die urmenschliche Person in jene durchgängige Verbindung und Seinsgemeinschaft mit dem Urschöpfertum Gottes setzt, deren Zeugnis die Menschwerdung des schöpferischen Wortes und die Teilhaftigkeit des Menschen an Christus ist. Die Begabung mit dem schöpferischen Wort, die künstlerische Inspiration auf dieser oberstumfassenden Stufe des menschlichen Bewußtseins, mag vorläufig einmal die *Fähigkeitsweckung zur schöpferischen Analogie*, zur Aussage der Symbole, zur Durchdringung der Welt im Gleichnis genannt werden. In jedem Fall wird aber auch hier die durchgängige, zwar unendlich übergangsreiche, doch im Grunde einheitliche Linie sichtbar, die vom dämonischen Einfall bis zur Weckung des eigentlich schöpferischen Vermögens im Menschen führt. Es ist die eine, selbe menschliche Substanz, die, bloß in verschiedene Bereiche des seelischen Wahrnehmungsvermögens gebannt, von verschiedenen Helligkeitsgraden des Bewußtseins belichtet, verschiedene Erfahrungswelten durchlebt und durchwandert. Zu dieser Tatsache die zulängliche Erklärung zu finden, ist ernstlichstes Anliegen jeder menschlichen Selbstschau und Selbsterkenntnis. Im Aufweis des Gleichlaufs von Offenbarung und Eingebung und der inneren Entsprechung jeder dieser drei Offenbarungsstufen zu eben den drei

gewiesenen Stufen dichterisch-wortbeschwörender und allgemein künstlerischer Eingebung möchte wohl das Beste und Tiefste an Einsicht derjenige Betrachter gewinnen, der, an den Schwierigkeiten einer Kritik aller Offenbarung und aller Inspiration vorbei, zu jenem angedeuteten Ziel der Erkenntnis einer letzten Verwandtschaft gelangen möchte, welche zunächst religiöse Offenbarung und künstlerische Eingebung, als aus dem *einen* Quellpunkt des mythischen Erlebens stammend, sichtbar macht. Damit ist zugleich ein erster, entschiedener Schritt getan in Richtung auf die Beantwortung der Frage nach Wesen und Wirklichkeit der mythischen Überwelt (vgl. hierzu die Erläuterung zu S. 54). Dem mythischen Bewußtsein stellt sich die Wirklichkeit der Dämonen und zunächst auch die der Götter als Begegnungserlebnis dar. Von der Seite der dämonischen Anderwelt her geschieht die Begegnungsvorbereitung durch deren spontane Selbstoffenbarung; durch den dämonischen »Einfall« in die menschliche Seele, durch Inspiration; vielleicht auch schon durch Anmeldungen dinglicher Art, die sich dem naiven Bewußtsein als Eingriffe in den gewohnten Naturlauf, als, Wunder« darstellen (hierher gehören etwa »der Blitz aus heiterem Himmel«, seltene Gestirnvorgänge, kleine wie große Erdkatastrophen). Von der menschlichen Seite her antworten Beschwörung, Gebet, Opferriten als Begegnungsanreger; es antwortet die Persönlichkeitsgabe der schöpferischen Einbildungskraft als Begegnungsträger,

der die dämonische Welt wo nicht schafft, so doch jedenfalls sichtbar macht. Da dieser Begegnungsträger selbst nicht Gegenstand der Beobachtung für das mythische Bewußtsein wird, könnte es wohl bei jener Behauptung sein Bewenden haben: es sei die Wirklichkeit der Dämonen, und in der Folge auch die der Götter, eingeschlossen in die Wirklichkeit der menschlichen Phantasie. Es erschöpfe sich demnach die ganze Wirklichkeitsfrage der mythischen Welt in einer Psychologie der Mythologie. Das wäre dann die altbekannte Erklärung eines Spätrationalismus, der als schon von der realistischen Denkart des vorigen Jahrhunderts abgetan gelten kann. Gern aber zieht man hier die Beobachtung heran, die das Spiel der schöpferischen Einbildungskraft bei Kindern zu machen gestattet. Kinder gelten ja mit einigem Fug als die uns heute noch und immer wieder erreichbaren Artvertreter des Primitiven, und damit des Menschen von ursprünglich mythischer Bewußtseinshaltung. Kinder nun machen irgendein Ding durch Namensverleihung lebendig und zum Gegenstande besonderer Ehrung, ja Verehrung. Bei genügender Dauer des Spiels kann sich an die Verehrung eine eigens hinzuerfundene Opferpflege, ein Kult des Fetischs, entfalten. Indessen, das Ganze bleibt Spiel: eine Mischung aus Willkür und Form; hierin öfters verblüffend ähnlich dem Fetischdienst sogenannter primitiver (viel richtiger: entarteter und geistig abgesunkener) Volksstämme. Jenes Gemisch aus Phantasie-

Setzungen, Namenszauber und andeutungsweise ritualgesetzlicher Formgebung deutet indessen auf tiefere Hintergründe der Erregung, als auf die eines bloßen Spieltriebs der kindlichen Phantasie. Zumindest dieser Trieb selbst zu solchem lauschend hingebungsvollem Innesein bedarf der Erklärung*.

Eine Lücke in der Abfolge der Begegnungsanlässe wird spürbar: Wohl könnte der magische Gebrauch des Wortes, beispielsweise der einer belebenden Namensverleihung, in Verbindung mit der Opferpraxis als Anreger der dämonen- und gar götterschaffenden menschlichen Einbildungskraft gelten. Doch bliebe dann immer noch unerklärt, was denn nun zu dem magischen Wort- und Opfergebrauch der formbestimmende Anlaß war. Anders ausgedrückt: Wie käme ritusgesicherte, anscheinend gesetzmäßig sich über das Spiel hinaus ordnende, in Umrissen wenigstens für die gesamte Menschheit gemeinverbindliche Dämonenbeschwörungspraxis vor aller Dämonenerfahrung zustande? Wie sollte Gebets- und Opferdienst, vor aller Ankündigung eines persönlichen Kultempfängers, einem bloß »eingebildeten« Gott oder Götterkreis mit all der grausamen Macht seiner Weisungen zuwachsen? Wie ordnet sich ein subjektives Spiel der Einbildungskraft zu objektiven Gestalten und Gottschaftsgruppen? Ohne den Offenbarungsakt von der Seite der dämonisch-götterschaftlichen Wirklichkeit her, ohne »Einfall« und »Einhauchung« (und allerdings auch ohne den Begeg-

nungsträger der menschlichen Einbildungskraft) ist auch keine Veranlassung oder Möglichkeit zur tatsächlichen »Einbildung« dämonischer Wesen; ist auch kein Dienst an einer nicht inspirierenden Götterschaft denkbar. Schon das kindliche Phantasiespiel stellt sich vielmehr dar als Betätigung eines menschlichen Urtriebs nach dem grundsätzlich Weltandern; als Trieb, die Welt der natürlichen Gegebenheiten zu ergänzen mit einer Welt der Wünschbarkeiten und der Absichtlichkeiten; genauer noch: aus der kaum erst gegebenen Welt der Empirie hinauszustreben und Verbindung zu suchen mit einer Anderwelt, in welcher andere Freiheiten und Zwänge, andere Gesetze und Eigensetzungen gelten. Es kann dabei gar nicht übersehen werden, daß gerade für das kindhaft-primitive Bewußtsein es sich keinesfalls darum handeln kann, mit diesem seinem Streben etwa einer bloßen Unzufriedenheit mit der ja kaum erst zur Erfahrungsaufnahme gelangten Sinnenwelt Ausdruck zu geben. Es gilt auch noch für das höchstentwickelte mythische Bewußtsein wie selbst für das kritisch geschulte Bewußtsein des heutigen Europäers, daß wir in jedem Fall in einer Wunderwelt leben. Das Maximalwunder unserer empirischen Welt ist ja gerade das kosmisch ordnende *Naturgesetz*, dessen Setzung unerforschlich bleibt. Das Maximalwunder der dämonisch-götterschaftlichen Wunschwelt aber bleibt nicht minder unwandelbar das *geistige Gesetz* der Normen und der Ordnungen, das Menschen wie Götter bindet, das

als rta, Dike, oder als Karma gefürchtet, auch die Ban-
nenden allesamt bannt. Deshalb wohnt auch noch im
Kindermärchen, als in dem letzten Nachhall des Mythos,
die alte Gewalt der mythischen Wundererfahrung und
die erzieherische Macht einer ehrfürchtigen Stillung der
Seele vor dem Wunder, das dem Gesamt unseres Daseins
urtief zugrunde liegt.

So kommt es, daß wohl gesagt werden darf: es werde der
Dämon, es werde ein Gott oder eine Gottschaft spürbar
und sichtbar, wo das Naturgesetz durchbrochen wird
von einem Wunsch, einer die Natur vergewaltigenden
Wunscherfüllung. Der Wunschhut, die Wunschkuh, der
Wunschring ist ja auszeichnendes Besitzkleinod des
Wunschgottes. Aber von allen dinglichen Wundern
bleibt das größte doch das wahrhaft allherrschende
Wunder des kosmischen Gesetzes, dem gegenüber das
Wunder der dämonischen Willkür und der götterschaft-
lichen Wunscherfüllungskraft von zweifelhaftem Wert
scheint. Denn die Götter bleiben dem »Recht« verhaftet;
sie bleiben der Schuld und einer erbarmungslosen Süh-
nung der Schuld unterworfen.

Für das mythische Bewußtsein deckt sich demnach das
Erlebnis des Wünschenkönnens über das hinaus, was die
Natur normalerweise an Erfüllungsmöglichkeiten ver-
spricht, deckt sich die Ahnung einer schöpferischen Frei-
heit, vorbereitet in der Gabe der schöpferischen Einbil-
dungskraft, mit dem mythischen Grunderlebnis einer
magischen Welt, in welcher Beschwörung, Opfer,

Zauber herrschen anstatt des Ketten- und Räderwerks von Stoß und Druck. Da hat es denn endlich keinen Sinn mehr, den Wirklichkeitsbestand einer dämonischen Anderwelt zurückführen zu wollen auf die Tatbestände einer »produktiven Phantasie«. Denn die schöpferische Einbildungskraft als seelisches Bestandsmerkmal der menschlichen Existenz als solcher wird nun zum Problem. Und *das Wunder des Menschen* tritt als das unbegreiflichste von allen Wundern unserer Welt nur um so deutlicher hervor. Die Frage nach der Wirklichkeit der Dämonen und Götter hat sich vorerst nur verschoben. Sie ist zurückgedrängt auf die Frage nach der tiefsten Wirklichkeit des Menschen selbst. Auf diese Frage zu antworten und damit auch Befriedigendes auszumachen über Wesen und Wirklichkeit einer dämonischen Anderwelt, ist hier noch nicht der Ort. Weder das dämonenstufige, primitiv-mythische Bewußtsein, noch das götterstufige Altertumsbewußtsein kann die Antwort geben (also auch nicht der buddhistische Intellektualismus gemäß den Darlegungen der Erläuterung zu S. 54). Es bleibt abzuwarten, was das Gewissensbewußtsein der christlich-kritischen Stufe zu alledem zu sagen haben wird.

Das Orakel ist eine Weissagung auf den Einzelfall einer menschlichen Wunschfrage. Es kann, mehr oder weniger unmittelbar und gleichzeitig, auch zusammenfallen mit der dinglichen Wunscherfüllung. Das geschüttelte

Zauberbäumchen vermag unter Umständen nicht bloß Wegweisungen zum Erfolg zu erteilen. Es kann gelegentlich wohl auch selber gleich die gewünschten Dinge herabschütten. In seinen primitiven Formen ist das Orakel dämonische Zeichen- und Gewährungssprache irgendwelcher auffallend gearteter, bewegter oder angeordneter Dinge, bald toter, bald lebendiger Masken, hinter denen sich der begegnende Haus- oder Feldgeist, der Kobold, der Dämon verbirgt. Auf Schritt und Tritt erfährt der primitive Mensch, einsam eingebettet in ein dichtes Gespinnst elementargeistiger Wirkungen, den erwünschten oder unerwünschten Zuspruch solcher bild- und wirkungshafter Offenbarungen der eben deshalb höchst ›wirklich‹ erlebten Geisterwelt. Hofft er, Vorteil aus ihnen zu ziehen, so zögert er nicht, die Geisterwesen zu rufen, falls er zugleich sich magisch zu sichern versteht vor ihren unberechenbaren Launen und Tücken. Vorteil wie magische Praxis raten ihm, solche Begegnungen auf sich allein gestellt zu wagen und in der Stille durchzuführen; abseits, an schwer zugänglichem oder heimlichem Ort »unberufen und unbeschrien« den Geisterhandel zu bereinigen. Oft bürgt nur völlige Verschwiegenheit für den Bestand des solcherweise schon erlangten Gewinns. Denn der magische Bann wird durch ein Wort erzeugt, wie gebrochen. Das wissen die Märchenhelden aller Völker und Zeiten noch lange, und die Schatzgräber und Warzenvertreiber im Volk wissen es noch heute. *Das Wort* leuchtet auch

durch die trübsten Schichten des primitiven Bewußtseins hindurch. Seine geheime Macht, seine schöpferische wie seine zerstörende Kraft regt sich auch in der von mancherlei farbigen Nebeln umhüllten Erfahrungswelt des primitiven Menschen. Das Wort allein schafft ihm Sage und Gedächtnis des Ungeheuern und Abenteuerlichen seines Dämonenumgangs, ohne welches dieser eine bald vergessene Begebenheit, jede Götterbegegnung nur ein geschichtlicher Anhauch bliebe. Das Wort allein rettet ihm, noch im Rausch, noch an der Grenze seiner Tiernähe, die Würde seines Schamanentums. Es schafft ihm seinen primitiven Mythos; und es bewahrt ihm noch in dessen abgesunkenster Verkommenheit die Überreste eines primitiven Märchengutes, das ihm die längst verlorene Religion ersetzt. Es kann dem genaueren Betrachter primitiven Mythenschatzes nicht verborgen bleiben, daß der sprachlich geformte Mythos um so älter und um so entschiedener vorprimitiv erscheint, je tiefer die Bewußtseinsstufe, je verkümmerter oder verkommener das geistige Leben ist, in dessen Umraum er vorkommt. Denn wiederholt sei: Das Wort ist älter als der Mensch; die Sprache ist älter als der Mythos; aber der Mythos ist ganz gewiß älter als das Traumstammeln des keineswegs »kindlichen« Primitiven. (Vgl. S. 38f.). Es wird aus diesem Sachverhalt noch manche sehr entschiedene Folgerung zu ziehen sein im Hinblick auf die Beurteilung vieler Ergebnisse der wissenschaftlichen Mythologie von gestern und heute.

Das Wort also ist der sicherste Schutz des einsamen Dämonenbegegners und Orakelempfängers. Doch eben, weil der Zudrang schweifender und herdsässiger Elementargeister so stark, jäh und überfallsbereit, der Empfang von Seiten des Menschen aber so widerstandsunvorbereitet, und daher oft so vergewaltigt ist, gerät in Herbeiruf wie Abwehr der bedrängte Mensch in die Zwangslage, gleichfalls mit den Ausdrucksmitteln besonderer Bilder, Schutz- und Bannzeichen seinen Willen über die Bereitschaft des Zauberswortes hinaus zu wappnen, ihn unter Umständen zu verstärken und zu vervielfachen durch Familien- oder Sippenzauber, und so sein rings durch dämonische Zeichen der Übermächte bedrohtes Einzeldasein doch kollektiv zu sichern; kurz, der magischen Kraft der Orakelzeichen die Magie seiner Gruppenkräfte, seiner Tabus und Locktänze, seiner Seelenraffung oder seines Seelenrausches entgegenzusetzen. Auch der Ort der Anrufung oder Beschwörung wird damit in gewissem Sinne öffentlich, obzwar er nach Möglichkeit heimlich, entlegen, dem Nichtzugehörigen unzugänglich bleiben soll. Die tabuierten Plätze des Dämonenkultes pflegen deswegen in Wäldern, auf steinigen Halden, auf Bergeshöhen angelegt zu werden, wo nicht die Herdstätte oder sonst ein Winkel im Innersten des Hauses dazu geweiht ist, den Umgang mit den Ahnengeistern der Familie zu hegen. Nur an solchen Weihestätten offenbart sich dann der Dämon seiner kleineren oder größeren Gemeinde, deren Sprecher immer

der Zauberer, und sei es nur der sich priesterlich heraushebende Hausvater ist. Die Orakelempfänglichkeit entspricht also einer Seelenzuständlichkeit ganz besonderer Art, die auf Magie gründet. Sie mag sich von Fall zu Fall auf mehr oder weniger grob materielle Zeichen und Zeichenträger stützen; ihre Macht ruht dennoch ganz und gar auf dem grenzenlosen Vertrauen in das von einer menschenstolzen Einbildungskraft bestätigte Selbst. Jenes Vertrauen hinwiederum ist aber einzig und allein gespeist aus dem Vermögen des Wortes. Auch im Zauber des Sprechverbotes, des magisch wirksamen Schweigens, wirkt noch die Würde und Gewalt der Sprachbeherrschung: Den Dämon zwingt nicht nur die Macht des Anrufs; ihn bändigt auch die Furcht vor dem lauersamen Schweigen des Wortmächtigen. Es versteht sich, daß die Spannungsweite magischer Praktik groß ist, innerhalb derer das Orakel als die Offenbarungsweise dämonischer Mächte seine mannigfachen Erscheinungen bewirkt. Vom Zeichenorakel zum Sprechorakel (obschon die Elementargeister, von Haus aus stumm, nur mühsam nachplappernd die Menschengesprache erlernen), vom toten oder lebendigen Gegenstand als Zeichenträger bis zum zauberstarren oder rauschbewegten Schamanenleib und bis zum priesterlichen Mund als Träger des Orakelspruches; von der Besessenmachung der Dinge demnach, bis zum Besessenheitserlebnis des Hierodulen; von dem verrufenen Gelegenheitsort heimlichprivater Dämonenbeschwörung bis zum umzäunten

Wald- und Bergheiligtum einer Dorfgemeinde, oder bis zu Hausaltar und Hauskapelle sippischer Ahnenverehrung ist ein weiter, dennoch ohne grundsätzliche Bedingungsänderungen verlaufender Weg. Die Psychologie der Magie, obschon hintergründet von Sprachpsychologie, bleibt durchwegs stoffgebunden. Und wie die Weissagen des Orakels von Fall zu Fall geschehen, so sind sie auch von Fall zu Fall auf ihre besonderen, materiellen Unterlagen angewiesen.

Dem Orakelandrang entspricht aufs genaueste der ›begeisterte‹ *Einfall*. Auch er ist gebunden an einen stofflichen Zeichenträger, ein Ding, eine irgendwie geartete, sinnliche Begegnung. Denn auch der Einfall des Dämons in die Seele erfolgt stumm, zeichenhaft; seltener, und namentlich erst höherer Bewußtseinsstufung angepaßt, in der Traumsprache, die den Tonfall des menschlichen Wortes anzunehmen vermag. Der dämonische Charakter des ›Einfalls‹ ist unzählige Male bezeugt von Künstlern jeder Schaffensweise, vorab aber von den Dichtern. Goethes Zeugnis stehe voran. Unterm 11. März 1828 notiert Eckermann ein Gespräch, in dessen Verlauf Goethe von der »göttlichen Erleuchtung« spricht, »wodurch das Außerordentliche entsteht«. In diesem Zusammenhang sagt der alte Weise: »Jede Produktivität höchster Art, jedes bedeutende Aperçu, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folgen hat, steht in niemandes Gewalt und ist über alle irdische Macht erhaben. Derglei-

chen hat der Mensch als unverhofftes Geschenk von oben – -. Es ist dem Dämonischen verwandt, das übermächtig mit ihm tut, was es beliebt und dem er sich bewußtlos hingibt, während er glaubt, er handle aus eigenem Antrieb«.

Bewußtlose Hingabe: Das ist schon die Bereitschaftshaltung des afrikanischen Buschzauberers wie die des asiatischen Schamanen. Sie durchläuft unendliche Grade und Stufungen. Sie empfängt den niedrigsten Elementargeist wie den höchsten Götterkönig. Sie ist es, die auch dem Homer bei Beginn seiner Erzählung von den Kämpfen der Götter und Menschen zu sagen befiehlt:

Den Zorn, o Göttin, singe mir Du des Peliden Achilleus!

Deutlicher noch beschreibt aber Hesiod das Wunder der göttlichen Einsage mit den Worten seiner Theogonie:

... Die Töchter des mächtigen Zeus, die beredten,
Hießen mich dann zum Stabe den Zweigsproß des
blühenden Lorbeers
Schneiden: ein Wunder zu schauen. Auch hauchten sie
göttliche Stimm ein
Mir im Geiste, zu singen das Künftige, wie das Gewesne

— — —

Hier erscheint noch mit aller Deutlichkeit der Doppelsprung aller Einsage aus dinglichem Zeichen und auch aus schon vergeistigtem Zuspruch. Ein stummes Ding: der Lorbeerzweig, eins der »Totems« des Weissagegottes

Apollon, des Musageten, muß in der magisch zubereitenden Hand des Sängers ›das Wunder‹ der Begegnungsberührung und Weihung bewirken. Außerhalb der traumhaften Bewußtseinshaltung, die das Altertumsbewußtsein streckenweise noch mit dem Primitivenbewußtsein teilt, bleibt dieser Dingzauber, der dem Lorbeer innewohnt, unbegreiflich. Nur die »bewußtlose Hingabe« (die freilich der Rauch verbrannten Lorbeers zu begünstigen scheint) ist solcher Einsageempfängnis fähig. Goethe spricht von ihr im höchstmöglich ›vergeistigten‹ Sinn; das hindert nicht, daß ihm ihr urtümliches Wesen so vertraut ist, wie alles Menschliche überhaupt.

Die bewußtlose Hingabe an den dämonischen Einfall: das ist das Kennmal seines Überfallens wie seines dem Beschenkten Zufallens; seiner Zufälligkeit. Vom Einzelding, von der Einzelbegegnung her geschieht die Anreizung der Einbildungskraft, erfährt sich die überfallene Seele als Träger der aufgeregten Phantasie im Raum der zeichentragenden Gegenstände und Begebenheiten. Das dämonisch besetzte Ding bekommt ein Gesicht. Es schaut aus lockenden oder fordernden Augen die Seele des Phantasiebegabten an; und mit diesem Blick dringt der Dämon selbst in die Seele ein, ergreift augenblicklichen und zufälligen Besitz von ihr, macht aus einem so Besessenen – der sich in einigermaßen primitiver Bewußtseinshaltung auch selbst durchaus als Besessener fühlt und weiß – den Schöpfer eines Gesanges, der nichts

anderes ist, als die Antwort auf das erfahrene, dämonische Gesicht der Dinge: mythischer Bericht. Oder es ist vielleicht dies Zufallende selbst Ergebnis einer Herausforderung: sei es einer Herausforderung an den begegnenden Dämon, sei es einer solchen an das Dämonische in den Menschen, denen das »Aperçu« gilt, die des Dichter-Propheten Umwelt und Schallträger sind. So entstehen dann tyrtäische Schlachtgesänge, so die Schalmeienlieder der Liebe; so mag die Magie des primitiven Jägers sich auswirken, dem das Bild des Jagdstieres »einfällt«, daß er es auf die Höhlen wände von Altamira malt, in den Sand der afrikanischen Steppe zeichnet. So entsteht die Schmuckkunst der Waffen und Gewänder mit ihren Totembildern; so auch das plastische Idol der Göttin, die Liebeszauber oder leichte Geburt verleiht; so das erste, gigantisch getürmte Opfer-, Sieges- oder Kultmal des Stonehengs und der Mastabas.

Der Weissagung des Orakels entspricht in allem die Einsage des künstlerischen Einfalls: denn beide entspringen der Begegnung der Seele mit dem Dämonischen, das in den Dingen und deren Lebensäußerungen ist. Und es leuchtet ein, daß sich des Orakels, wie des inspirativen Einfalls künftighin neben den Dämonen – ihren psychologischen Wegebahnern durch die primitiven Zustände der menschlichen Seele – auch die Geschichtsgötter werden bedienen wollen: die großen Ahnherren der Völker, oder auch ihre großen Eroberer; Großdämonen, die sich ganzer Clans, ganzer Stämme zu bemäch-

tigen wissen; endlich ganze Völker aus dem Gewoge der Menschenwelt sich erwählen, sich, wie Iahwe, bündisch verpflichten, sie zuletzt als ihre Gesetzgeber sich völlig Untertan machen. Dennoch, so lehrt die Geschichte: im Grunde und auf die Dauer ist der Mensch doch nicht nur Theoplektos, gottgeschlagener Spielball, sondern tragischer Spielgenosse der Götter.

Aus dem Orakel keimt *Prophetie*. Ihr Wachstum ist so wandlungsfähig im Zuständlichen der menschlichen Seele, daß es schier unmerklich die Weissagung auf den Einzelfall überleitet zu der Weissagung auf gewesene, bestehende, oder endlich zukünftige Zusammenhänge. Auch pflegt mit dem Hervorspriessen echter Prophetie das Schwergewicht der göttlichen Mitteilungen sich rasch aus dem Bereich ruhender Dingzusammenhänge, der primitiven Vorgeschichtlichkeit der Seele, wie sie uns das Märchen noch spiegelt, zu verschieben und sich immer mehr hinüber zu verlegen auf die Welt des unterscheidenden Willens; auf die von deutlich benannten, sicher behausten Göttern betreuten Zusammenhänge des menschlichen Tuns und seiner unabsehbaren Verflechtungen von Wunsch und Wirkung in der umkämpften Welt, von Plan und schon bestehendem Werk. Aus dem dinglichen Orakel wächst und entfaltet sich auf der nun erreichten Stufe des Altertumsbewußtseins die geschichtliche Hellschau des gottbeauftragten Sehers; aus dem Eingeweide- und Vogelflugbeschauer wird der

priesterliche Verkünder des vorausschauenden Götterwillens. Aus dem Klanpatriarchen aber, der den Willen des vergotteten Ahnherrn erlauscht, wird der an die Tempelgottheit gefesselte Königspriester, der von seltsamen Tabus eingeengte Basileus, der, selbst nicht mehr Schwerträger, einen Hausmaier mit der Ausführung jener volksfördernden Taten betraut, die ihm von seinen göttlichen Ahnengeistern anbefohlen werden. So tritt neben den Wahrsager, den Sänger und Priesterpropheten, der Prophetanax: der sein Volk in die Geschichtlichkeit einführende Königsprophet. Prophetie wird ein Amt, wird gar eine Last. Denn die Auftragsverkünder sind Ergriffene, Gefesselte vor dem Gott, unfreiwillige und oft auch so unwillige, wie von ihrem Volke unwillig aufgenommene Befehlsträger der nicht immer willkommenen Mächte, die Segen wie Fluch aus gleichermaßen geöffneten Händen entlassen.

Die Offenbarungen der Propheten haften dessenungeachtet noch durchwegs an Magie. Denn auch die Götter sind ja nur volklich und so endlich auch geschichtlich wirkungsdicht gewordene Dämonen, und ihre Offenbarungsmittel bleiben dämonisch, ihr Dasein selbst nicht anders, als mythisch bezeugt. Die Mittel der Begegnungsmagie: Rausch und Tanz, asketische Stille der Vereinsamung oder der magische Tempelschlaf werden auch vom Priester, als dem Munde der Gottheit, gefordert, der dem Volke »wahr« sagen soll, was im Ratschluß des Vater- oder Führergottes zur geschichtlichen Ver-

wirklich drängt; der seiner Volksgemeinde die Offenbarung des gegenwärtigen Gesetzes oder der künftigen Tat bringt. Auf magischer Hellschau gründet Prophetie auch dort noch, wo sie auf nur noch parapsychologisch verstehbarer Entrückung beruht. Sie mag sich übrigens so spirituell geben, so abgelöst von den materiellen Bedingungen der Orakelweisung darstellen, als sie nur mag; sie bleibt deswegen doch mit einem Rest der seelischen Eignung und Zuständlichkeit ihres priesterlichen oder königlichen Trägers verpflichtet. Und damit ist auch Prophetie magisch bedingt; und ihre Wirkungen auf die prophetisch Angesprochenen (auf die jeweilige Gemeinde des Gottes) bleiben magisch. Das Gesetz, das sie verkündigt, bleibt Sippengesetz; die Tat, die sie fordert, bleibt Sondertat eines Volkes. Die Religion, der sie dient, bleibt volksbesondere Religion von Anfang bis zu Ende. *In der Prophetie wird naturhaftes Orakel zum geschichtlichen Phänomen.*

Wiederum entspricht diesem Entfaltungsgang des dämonischen Orakels zum geschichtsförmigen Offenbarungsphänomen der Prophetie auch die Steigerung des mythenverkündenden Einfall-Erlebnisses zu dem *Erleuchtungs-Erlebnis* des Dichters, wodurch, nach Goethes Wort, das Außerordentliche entsteht. Dies mehr als künstlerische Erleuchtungserlebnis gibt sich zu erkennen als eine spontane Schau auf Zusammenhänge, die sein können, wenn der Einbildungskraft sich eine Fabel dar-

bietet, die sich zur befohlenen Aussage eines Mythos schickt: dann übertönt mythische Dichtung den Mythos. Eine Schau auf Zusammenhänge, die sein *sollen* bricht aber hervor, wenn die schöpferische Phantasie sich unmittelbar angesprochen findet von einem zwanghaften Befehl (gleich dem der mythischen Aussage, aber gleichfalls sie übersteigernd und sie hinter sich lassend, weil von keinem der Götter und Dämonen befohlen): die natürliche wie die geschichtliche Welt geordnet zu sehen gemäß dem Gesetz eines Willens, der über den Menschen und sogar über dem Ratschluß der Götter geheimnisvoll waltet. Woher die begeisterte Erleuchtung des Dichter-Verkünders, dem solche Schau zuteil wird? Welcher Dämon oder Gott über allen Göttern hat sie ihm eingeblasen? Der solcherart Erleuchtete weiß, daß ein Weltgesetz zugleich über Menschen, Dämonen und Götter verhängt ist, dem der Wille der schweifenden, listig auf ›Einfalls‹-Gelegenheiten lauernden Geister, dem auch die ehr- und selbstsüchtigen Planungen der Geschichtsgötter zu widersprechen geneigt sind. Verhängnisvoll sind die Forderungen der kulthungrigen Haus-, Flur- und Tempelgötter an den Tatgehorsam der Menschen. Denn dieser Gehorsam kann mit Wirkungen einsetzen, deren Anrollung das ewige Gesetz verboten hat. Und Schuld wächst, wo Frommheit meinte, recht zu tun*. Strafe ereilt den schuldlosen Frevler an der Satzung, die sich ihm nun erst in der Verletzung eröffnet. Sie offenbart sich ihm als unentrinnbares Schicksal,

geknotet aus Schuld und Strafe zum unabwendbaren Fluchgeschick. An Dämonen und Göttern vorbei, dennoch von Dämonen und Göttern mythisch veranlaßt, wird so der seherische Dichter zum *Ansager des Schicksals*: zum Träger einer Welt- und Ordnungsschau, welche Menschen und Götter einbegreift und den wilden Zug des dämonisch sich vorbeiwälzenden Geschehens mit Warnung, Mahnung und endlich auch höherer Sinn- deutung begleitet. Leise, doch merklich wächst hier der seherische Mensch über die Götter und über die Bindungen hinaus, die ihn jenen untertan machen. Götterdämmerung in der menschlichen Seele, im reifen Bewußtsein der Altertums stufe, kündigt sich an.

Jene Begeisterung des Erleuchteten kann also freilich nicht aus Götterauftrag stammen, obwohl ihr Ausdruck noch mythische Züge trägt. Wie wollten auch hochhinfahrende Götter sich von ihren Zugeschworenen und Dienern über Sinn und Wert ihres herrischen Tuns belehren lassen? Einsagung und Auftrag reichen da weit über die dämonischen Bereiche auch des Götterdienstes hinaus. Und wohl tasten sie nun zurück bis zu jenen geheimnisvollen Mächten, die auch über die Götter herrschen, indem sie ihnen Sühne aus Schuld, Zwang und Ende verhängen. Wohl wächst die prophetische Offenbarung auf solche Weise bald hinaus über alle orakelhafte Magie. Und ihre Träger erreichen das Höchstmaß spiritueller Ablösung von den materiellen und den sozu-

sagen seelentechnischen, den zauberischen Voraussetzungen dämonischer Inspiration. Aber Magie bleibt. Denn die Verräter des Göttergeheimnisses erfahren jene Ablösung von der Gängelmacht der Götterschaften unter seelischen Erschütterungen nie zuvor erlebten Ausmaßes. Scheu vor frevelndem Beginnen mischt sich mit Ahnung einer eigenständigen Geisteskraft, die vom Dämonischen her keiner Belehrung mehr bedürftig ist; hochmütiger Freiheitsjubiläum wendet sich schon mit Gespött wider die Götterohnmacht, indessen die Angst vor dem unaufhaltsamen Zusammensturz einer ganzen Welt des Mythischen, eines wahrhaft heimatgerechten Kosmos, hinter Zweifeln, Furcht vor der gähnenden Leere und Lästereien der alten Binde- und Bundesmächte emporkeimt. Die Seher und Sänger, die berufenen Kündler des Göttermythos sind es vor allem – keineswegs die Nächstvertrauten der Götterschaften, die Priester und die Lenker der Völker – die, fromm und ruchlos zugleich, den Bruch mit der mythischen Welt vorbereiten und endlich herbeiführen, indem sie statt der befohlenen Göttermithen den Schicksalsmythos verkünden. So geschieht das geistige Erwachen zuerst bei den kraft ihrer Phantasie magisch zutiefst Gebundenen. Magie bleibt, wenn auch in letztmöglicher Vergeistigung, der Nährstrang jenes Schicksalswissens der seherischen Dichter, und demgemäß einer künstlerischen Weltchau subjektiver Ordnung. Denn alle Beschwörung schafft und ruft Schicksal. Deß zum Zeugnis erscheinen jetzt jene

dingenden und rächenden Schicksalsmächte dem Begeisterten in dämonischer Gestalt. Als Göttinnen der Nacht, als Moiren, Erinnyen, als Nornen weben sie unentrinnbare Geschicke und offenbaren sich ihren Dichtern als die Mütter urältester Ordnung. Die schaffende Phantasie des Künstlers antwortet auf ihre Ansage im innersten Wissen der Seele mit der Ansageform der Tragödie, mit den Sinnbildern des irgendwie zur tragischen Hohlmaske hindrängenden Bildwerks.

Wo aber sind die Urmächtigen, die Unsichtbaren beheimatet? Sie wohnen nicht, gleich den Elementardämonen, am Herd, im Feld, in den toten oder in den lebendigen Dingen, in Wolken, Wasser und Wald; sie hausen auch nicht in den hellen Tempeln der Götter oder hinter den Tabuzäunen geheiligter Haine und Höhen von noch so erhabener oder noch so schauriger Art. Denn sie wohnen durch alle Dinge hindurch, sie durchbrechen alle Mauern und Zäune, sind überall zugleich, und immer dort, wo eine Menschenseele vor sich selbst erschrickt, wo ein menschliches Bewußtsein sich verstrickt findet in die Widersprüche seines natürlichen Müssens und des ihm auf außernatürliche Weise zugemuteten Sollens. Mit einem Wort: Die Schicksalsmächte wohnen in des Menschen eigener Brust. Sie offenbaren sich nicht, gleich den Dämonen oder Göttern, von außen her; sie begegnen nicht; sie sprechen von innen. Sie ergreifen nicht erst mit Eingebungen Besitz von dem

zu Gesang oder Werk Berufenen, sondern sie sind seine selbstinnersten Bewegte: Quellmächte seiner Einbildungskraft, Grundkräfte seiner Persönlichkeit, Nahrungsspende seiner schöpferischen Phantasie, Wächter seiner Eigenständigkeit.

Es erweist sich, daß auch die Übergänge von der geschichtsförmigen, gottbeauftragten Prophetie zu der höchsten, zur rein geistigen Offenbarung des lebendigen Wortes fließend sind. Denn was die Wissenden des Schicksals, was die Dichter der Tragödie, was die Künstler der zwangshaften, dennoch in ihrer Gesetzmäßigkeit unendlich harmonischen Ordnung, die Baumeister der Pyramiden und der Göttertempel, als höchste Weltordnung, als zugleich unverletzliche Kosmos und liebevolle Lebensverwaltung erfahren und aussagen: das gibt ihnen kein schweifender Dämon ein und lehrt sie kein Götterdienst. Das steigt, ob sie es selber fassen oder nicht, aus der unbegreiflich erwachenden Gewißheit ihres eigenen Seelengrundes, darinnen sich die Ordnung Gottes aus dem schaffenden Wort von Ewigkeit her spiegelt. Und nur die Verhaftetheit des Künstlers an Magie von Anbeginn her bewirkt, daß ihm die eingeborenen Hüter jener gewissensten Ordnung, die es gibt, die intelligibeln Kräfte des Geistes selbst, erscheinen in der dämonischen Einkleidung letztunbegreiflicher, gestalt- und namenloser Übermächte, die noch bei Homer (so Ilias XXIV. 49) ohne nähere Namensbestimmung die »Moiren« heißen.

Mythologische Religion nämlich bedarf der Magie noch. Und so bedarf sie der Beschwörung einer Schicksalsmacht, die doch, in uns selber aus dem geistigen Schlaf erwachend, Göttern wie Menschen das gemeinsame Gesetz gibt. Ist dies Gesetz in der eigenen Brust des Menschen als das ewige Sittengesetz erkannt, dann ist mit dem Seher auch der Künstler reif, aus einem Gestalter des Mythos zu einem Vermittler des Ewigen Wortes, zu einem Diener der Erlösung von allen Zwängen des Dämonischen und vom Fluche des Schicksals zu werden. Jetzt erst wird vollkommen deutlich: Mythisch hintergründete Religion, mythologisch befestigte Götterpflugschaft besteht durch das Mittlertum der Götterbegegner und der Begegnungsverkünder, der Priester, der königlichen Führer und der wortmächtigen Seher und Sänger. Dieses Mittlertum erlischt mit dem *Erwachen des Gewissens*. Da verdämmert die Götterwelt und mit ihr der Mythos. Da stellen sich die Schicksalsgöttinnen zum Jüngsten Gericht; da verschwinden die Moiren im Lichte der Gnade.

Es wird sich finden: verdämmern kann und muß wohl der Mythos; indessen ganz auszulöschen vermag ihn kein Bewußtseinswandel. Denn immer ist der *ganze* Mensch zugleich in allen Bezirken des Seelischen beheimatet. Man kratze nur die Bewußtseinsoberfläche des Hochzivilisierten ein wenig, so kommt alsbald der Primitive zum Vorschein, oder der Mensch der Altertumsstufe. (Hinweis auf S. 102 u. 160f.).

Zunächst also gelangt der Mensch unter der nicht gefahrenfreien Leitung seiner Seher und Dichter-Propheten zur dritten, zur Wachstufe des Bewußtseins. Auf ihr wird er reif zur Entgegennahme der geistigen Gottesoffenbarung, die der körperlichen (und so sich öfters derb sinnlich im Kult darstellenden) Rückbindung an die Übermächte weder entspringt, noch ihrer mehr bedarf. Auf der Wachstufe des Bewußtseins also gibt es keine Religion und keinen Mythos mehr. Religion und Mythos gehören untrennbar zusammen. An die Stelle des Mythos tritt die Weihnachtserzählung vom geschichtszeitlich zur Welt geborenen Ewigen Wort. Statt aller mythologischer Mittlerschaften wird die vollkommene Mittler-Ohnmacht des Menschen, einerlei, ob Seher, Priester oder Prophet, sichtbar. Und an die leere Stelle rückt das einzige Mittlertum des fleischgewordenen Wortes. *Christus, das schöpferische Wort, überwindet die Religion.* Allen Menschen ist nun gleicherweise die Verkündigung der gemeinsam empfangenen Weihnachtsoffenbarung aufgetragen: *das Priestertum unter dem Wort ist allgemein geworden.*

Vielfalt der Rückbindungen ist aufgehoben in der Einfalt der Gotteskindschaft. Aber die mythisch bindende und gebundene Religion allein scheint unter dreistufig immer *zugleich* in ihrem Bewußtsein bedingten Menschen die Kraft zu besitzen, Christentum geschichtlich zu befestigen. Denn sie ist die Herrin der aus heiler Einbildungskraft geschaffenen Bilder.

IV MYTHOS UND RELIGION

Religion ist die besondere Weise, in der das menschliche Bewußtsein auf Begegnungsoffenbarungen von seiten der Dämonen- und Götterwelt antwortet. Es ist da nicht sowohl die Rede von Stufungen der Religionen, als von Stufen orakelmäßiger oder prophetischer Offenbarung, kurz, von den verschiedenen Weisen der Göttereinsage. Religion ist überall volksindividuell besonders, immer einmalig und unwiederholbar; und ist im Grunde doch überall und immer die gleiche: Der Begriff der Religion ist von Haus aus ein pluralistischer Begriff. Religion, wie sie auch wechsle, bleibt Rückbindungs-Reaktion auf allen Stufen sogenannter natürlicher Offenbarung, wozu auch das Gesamt der dämonischen Offenbarungen gezählt werden darf. Denn alle Religion ist im letzten Grunde nicht nur magisch vom Menschen her, sondern auch dämonisch von den Göttern her gesehen. Sie verpflichtet den Menschen bündisch. Der Strenge ihrer Vertragsforderungen entspricht Kraft und Treue der menschlichen Hingabe an sie. Nicht selten nimmt diese Hingabe fanatische Züge

an. Aber auch der religiöse Fanatismus bleibt im Banne magischer Observanz: *Alle Religion ist wesentlich außer der Liebe.* (Vgl. S. 35f.).

Religion als Rückbindungserlebnis veranlaßt und schafft unablässig den Mythos, das Organ ihrer urtümlichen Selbstaussage. Mythos bestätigt ohne Unterlaß lebendige Religion, selbst bis tief in die Bereiche rein geistiger Gottesoffenbarung herein, und befestigt sie kultisch. Religion wie Mythos nähren sich vom Persönlichsten des Menschen: von seiner schöpferischen Einbildungskraft. Religion also streitet nie wider den Mythos, und der Mythos nirgends wider die Religion. Aber Religion und Mythos streiten, insgeheim oder offen, wider die Liebes-Offenbarung des göttlichen Geistes, denn sie leben von den Gesetzes-Offenbarungen seiner Eifersuchtsfeinde. Weil solcherweise hinter Religion und Mythos überall die dämonischen Mächte und die menschliche Betroffenheit durch sie, die *superstitio*, sichtbar und wirksam werden, so wird endlich die Frage dringend: Wer sind die Dämonen und Götter, deren Wirklichkeit genugsam bezeugt ist durch die Wirklichkeit und Macht der Religion in Mythos, Kult und Geschichte? Und zwar zunächst nochmals: Wer sind sie für das mythische Bewußtsein?

Ihre erste Wahrnehmung von Seiten des Menschen geschieht mit allen Merkmalen der Superstition. Das lateinische Wort besagt anderes nicht, als daß ein Anhalten von außen und oben stattfindet, und also ein Stehenblei-

ben und Betroffenwerden, ein Staunen und Erstarren der Aufmerksamkeit auf einen Punkt hin, von dem aus eine Berührung unmittelbar hereinlangt, mit Geisterfingern gleichsam, aber in durchaus sinnlicher Weise, mitten hinein in die gewohnte Welt der Erfahrung. »Götter«, sagt F.W. Schelling, »sind nicht etwa abstrakt vorhanden; sie sind ihrer Natur nach, also von Anfang geschichtliche Wesen«. Daher ist Kunde von den Göttern nicht nur Götterlehre, sondern auch Göttergeschichte, ja, darüber hinaus sogar ein Stück Naturgeschichte.

In besonderem Maße gilt diese letzte Feststellung für die Welt der schweifenden wie der herdsässigen Dämonen. Es ist kein Zweifel, daß die Begegnungsebene, auf der sie sich am lebhaftesten und am deutlichsten dem Menschen bemerkbar machen, der sogenannten Primitivenstufe des Bewußtseins entspricht. Wiederholt sei erinnert, daß es zur wesentlichen Beschaffenheit der Menschenseele gehört, zumindest den Keim aller möglichen Bewußtseinshaltungen ursprünglich in sich zu vereinigen. Ob daher die Primitivenstufe als Früh- oder als Spätstufe des menschlichen Bewußtseins anzusprechen sei, dürfte mehr von dem Standort der Betrachtung aus seine Ordnung empfangen, als von einer Wertordnung objektiver Art abhängen. Die Wirklichkeitswerte der Teile in einem lebendigen Ganzen pflegen ja wohl in Abhängigkeit voneinander, aber keineswegs in einer Wertordnung zueinander zu stehen. Vielleicht kann

wahre Primitivität als Höchststufe des Menschentumes mit dem gleichen Recht angesprochen werden, mit welchem Schelling von dem »wieder zurechtgestellten Heidentume« als von der Stufe des vollendeten Christentums gesprochen hat (vgl. S. 37). Jedenfalls findet diese Auffassung eine bemerkenswerte Stütze in den Seligpreisungen der Bergpredigt sowie in jenen Stellen der Evangelien, wo der Bedeutung des Kindes innerhalb der menschlichen Gesellschaft gedacht wird. (Grundlegend für die evangelische Auffassung vom Wesen des Kindes: Matth. 18, 1ff.)*

Die Stufe des Primitivenbewußtseins ist ausgezeichnet durch eine bis zur äußersten Empfindlichkeit gesteigerte Wahrnehmungskraft und Aufnahmebereitschaft für sinnliche Erfahrungen. Andere Fähigkeiten dagegen, wie zum Beispiel die Vermögensweisen des Verstandes, der Abstraktion, der Spar- und Speicherkunst in Begriffen, der theoretischen Richtungsbestimmung in der Erfahrungsauslese, scheinen wie abgeblendet; nicht etwa nicht vorhanden, sondern nur mehr oder weniger ausgeschaltet, gleichsam in Schlaf gesunken; indessen andere Seelenkräfte hervortreten, die insgesamt dem Empfindungshaften vor dem Geistigen das entschiedene Übergewicht geben. Dazu gehören die nicht immer leicht bestimmbaren Nebenkräfte der schon als schöpferisch bezeichneten Einbildungskraft, der auszeichnenden, die Menschenwürde verleihenden, geheimnisvollen Gabe an das Menschengeschlecht. Solche Nebenkräfte

sind: das Wahrtraumvermögen; das Vermögen der Sprache, hier aber in Richtung auf Sprachbesonderung; das Vermögen des unmittelbar übersinnlichen Erlebnisempfangs, neuerdings »Natursichtigkeit« genannt; der magischen Gegenwirkung gegen die Einwirkungen der außersinnlichen, deswegen doch immer noch naturhaften Dämonenwelt, und zwar vermittelt des Wortes. Die Einbildungskraft nämlich, wurzelverwandt der Macht des menschlichen Sprachvermögens, ist ein auch den Äußerungskräften der Übermächte entsprechendes Vermögen. In der Einbildungskraft begegnen sich die elementaren wie die götterhaften Wesen mit dem menschlichen Wesen und seiner Würde: Das Wunder des Menschen ist um nichts geringer, als das Wunder der dämonischen oder der göttermäßigen Existenz.

Auf der Begegnungsebene des Primitivenbewußtseins nun, oder des Bewußtseins unter teilweiser Abblendung der Verstandes- und Vernunftkräfte, findet sich das Nächstverwandte der nicht in menschliche Begriffe einzuordnenden sinnlichen Welt ein (die hier deswegen lediglich behelfsweise die »übersinnliche oder außersinnliche« genannt sei): nämlich das Dämonische, dessen Wesen gleichfalls, wenn auch auf außermenschliche Weise, das Nur-Sinnenhafte, Richtungs- wie Ordnungsschwachempfindliche, kurz, das eigentlich Diesseitig-Triebhafte ist. Als bald aber meldet sich selbst auf dieser primitiven Bewußtseinsstufe ein Grad gewissermaßen natürlicher Überlegenheit des Menschlichen über das Dä-

monische an: nämlich die Gabe des Wortes, die dem Dämonischen entweder versagt oder in verhängnisvoller Weise abhanden gekommen scheint. Wo die Dämonen mit den Menschen auf der Ebene des Primitivenbewußtseins zusammentreffen, da suchen sie ihre Wirkung mittels wortlosen Zaubers, das heißt: unberechenbarer Inanspruchnahme der natürlichen Kräfte und Abläufe. Der solchen Wirkungen sich ausgesetztühlende und findende Mensch aber sucht nach Gegenwirkung aus Kraft seiner Wortmacht und Zeichenmagie, die ihm die Quellkraft des Imaginationsvermögens gleichermaßen zur Verfügung stellt. So hält sich die Begegnung zwischen Mensch und Dämon in etwas das Gleichgewicht, ohne daß je auszumachen wäre, welcher von beiden Partnern sich von Fall zu Fall als der Stärkere erweist. Denn das Dämonische im Menschen streitet da mit dem Dämonischen draußen.

Nach Natur und Wesen der Dämonen zu fragen, bleibt übrig. Der Mythos, als Kündler auch der primitiven Begegnungserlebnisse mit den Dämonen, berichtet von ihnen übereinstimmend in der Weise, daß wohl drei Gruppen dieser Wesen sich deutlich unterscheidbar voneinander abzuheben scheinen. Davon mag die erste Gruppe bezeichnet werden als die der *Elementardämonen*. Das sind gewissermaßen ausgesonderte, zu einer Art von Eigenleben erhobene Naturkräfte; oder, anders gesehen, es sind ursprüngliche Wesenheiten der Schöpfung, die bestimmten Funktionen des Naturlebens als zugeordnet

gelten. Der Mythos, der von ihnen berichtet, benennt ihre Geschlechter in bemerkenswertem Gleichlaut über die ganze Erde hin nach den Elementen: Selbst uralte, zerstreuteste Völker haben gemeinsame Vorstellungen von den wesentlichen Aufbauteilen der Welt. Die Zahl der Elemente schwankt je nach örtlicher Kunde des Mythos; die Vierzahl kehrt bei Völkern aller Erdstriche wieder und ist uns besonders geläufig. So kennt der Mythos des nahen Orient und Gesamteuropas in der Hauptsache vier Geschlechter der Elementardämonen, die er Salamander, Sylphen, Nixen und Gnome genannt hat. Das ist das vierfach geteilte Heer der Feuer-, Luft-, Wasser- und Erdgeister.

Es ist nicht unwichtig, zu bemerken, daß der Mythos ihnen allgemein die Fähigkeit zuspricht, aus dem Rang bloßer Elementargeister zu dem von höherbewußten, herrschenden Göttern aufzusteigen. An der allmählichen Erhebung oder Ausklärung des menschlichen Primitivenbewußtseins zum Altertumsbewußtsein nehmen auch die Dämonen einen freilich nicht leicht zu bestimmenden Anteil. Anlaß zu solchem Wesenswandel gibt ihnen entweder die Herrschaftseroberung über das Funktionsgesamt eines Elementes: sodaß zuletzt der Gott des Feuers mit dem des Äthers, des Wassers und der Erde das Regiment der natürlichen Welt teilt, ähnlich wie die Kronos-Söhne unter Anführung des Ätherbeherrschers Zeus mit der Hesiodischen Welt taten. Oder aber, gerade umgekehrt, es wird ein solcher Ele-

mentargeist zum höherbewußten Gott durch Selbstbeschränkung auf ein scharf individuell umrissenes Sonderamt innerhalb seiner allgemeinen Elementarfunktion: etwa als Gott eines bestimmten Luftbereiches, als Wind- und Sturmgott; oder als Gott dieses Flusses, jenes Meeres; endlich als beherrschender Erdgeist, etwa als Gott der Tiefe, der Unterwelt. Solche Wandlungen des Dämonischen zum Götterhaften nun aber restlos rückzubeziehen auf Wandlungen der menschlichen Bewußtseinshaltung und also zu folgern, es bewiese sich hieraus der Charakter der Dämonen und Götterschaften als der von bloßen Geschöpfen der menschlichen Einbildungskraft, ja reiner Phantasie: das widerspricht nicht nur den bestimmtesten Zeugnissen des Mythos, sondern es ist auch unverkennbarer Ausdruck intellektualistischen Vorwitzes. Solcher Vorwitz ist lediglich bezeichnend für das falsche Denken eines Zeitalters der hemmungslos verstandesbeherrschten Aufklärung. Es ist wohl ungemein leicht, über das Gespensterhafte der dämonischen Wesen ausfällig zu werden: Wer aber bemerkt noch das Gespenstige des Menschen selbst in seinem Dasein? Demgegenüber kann nicht oft und dringlich genug in Erinnerung gebracht werden: *Dämonen, Götter und Menschen sind gleicherweise wunderbare Wirklichkeiten der bestehenden Schöpfung*. Sie leben unter verwandten Bedingungen; sie haben verwandte Bestimmung und schaffen sich, wenn auch bei noch so grundverschiedenen Voraussetzungen, aus ur-

verwandten Trieben und unter allen gemeinsam verhängtem Gesetz ein öfters verwandtes Geschick. Wie wäre denn sonst auch der dämonische »Einfall« in das menschliche Vorstellungsleben möglich; wie zu denken, ohne den Umgang mit und unter Dämonen und Göttern? Und wie könnte, in der Folge davon, das wirkliche Gesamtergebnis aus alledem zustande kommen, an dessen Dasein und Wirkung niemand zweifelt: Mythos, Religion, Kult und zuletzt die ungeheuerliche Tragödie der menschlichen Geschichte?! Den letztgiltigen Nachweis dämonisch-götterschaftlicher Wirklichkeit leistet freilich nicht ein bloßes Fürwahrhalten des mythischen Bewußtseins; und er darf auch nicht von irgendeiner Argumentation erwartet werden, deren das Altertumsbewußtsein, selbst auf seiner sublimsten Entfaltungsstufe (wie beispielsweise auf der der buddhistischen Spekulation), fähig ist. Soweit die Evidenz der Auswirkungen einer dämonischen Anderwelt nicht laut genug für sich selber zu unseren ertaubten Sinnen zu sprechen vermag, ist einzig dem christlichen Bewußtsein als der Bewußtseinsstufe der vollendeten kritischen Wachheit, jener bündige Nachweis vorbehalten. Bis dahin aber werde hinfort von den Dämonen und Göttern aus dem Standort des mythischen Bewußtseins berichtet; also so, als ob ihre Wirklichkeit selbstverständlicher und wohlgeordneter Erlebnisinhalt sei. Nächst der Gruppe der Elementardämonen ist die der *Blut- und Ahnenseelen-Dämonen* dem Mythos und dem

mythischen Bewußtsein aller Zonen und Zeiten vertraut. Der moderne Begriff des Animismus und der animistischen Religionen faßt die Erscheinung der Blutseelendämonie als etwas Einheitliches zusammen, was es doch nur in bedingtem Sinne ist. Zweifellos stammt ein Gutteil dieser Dämonenfamilie aus den Beständen an abgeschiedenen Menschenseelen, die der Mythos in den Zwischen- und Schattenreichen der Scheol, des Rades, der Hel, aber zugleich auch in toten und lebenden, geweihten wie ungeweihten Dingen angesiedelt weiß. Im Blute des Lebenden ist auch die Seele oder eine der Teilseelen des Toten zuhaus; Blut ist ihre Nahrung und, was dem Blute verwandt scheint, die Milch. Das Dämonische im Menschen selbst drängt sich so seinem sinnenempfindlichen Bewußtsein auf. Der Primitive weiß instinktiv seine Urverwandtschaft auch mit dem Naturdämonischen außerhalb seines Seelenraums. Es ist bei solchem Innewerden verhältnismäßig belanglos, ob die Dämonen des Blutes hier mehr als Seelengeister der Lebenden, dort mehr als Ahnenseelen erfahren werden. In jedem Fall handelt es sich um wiederum natürliche Funktionskräfte des Lebens, die sich in ihrer Personifikation von den Elementardämonen nur durch das Gebiet unterscheiden, das sie verwalten*. Die seelischen Funktionskräfte herrschen über Zeugung und Geburt, über Wachstum und Sterben, über die Kräfte der »Wahlverwandtschaften« in aller Natur, zugleich aber auch über die Verwandtschaftstriebe und -gesetze der Familie, der Sippe,

der Genossenschaften und der Bünde. In gewissem Gegensatz zu den innerhalb ihrer Funktionsgrenzen schweifenden Elementardämonen sind die Blutsdämonen wesentlich herd- und auch als strichweis wandernde Seelenvögel horstsässig. Umgang und Pflugschaft beschränkt sich auf Haus und Besitzraum. Der Ahnenschrein im innersten Gemach des Hauses, die Feldkapelle inmitten des Erbes und Erwerbes ist ihr bevorzugter Sitz.

Es ist über das Verhältnis der Elementar- und Blutsdämonen gerade im Hinblick auf die Pflugschaftsriten viel Unklarheit und deshalb viel abwegiger Streit unter den Gelehrten unserer Zeit verbreitet. Den Haus- und Ackersegen verwalten im allgemeinen die Elementardämonen. Sie wirken in Erde, Wasser, Luft und Feuer »elementar«; können wohl nützen, können auch schaden, wie's ihnen gefällt, und können deshalb wohl auch magisch bewogen werden, von Fall zu Fall Segenszauber zu üben. Aber das eigentliche Gedeihen der Sippenbesitztümer, der Gauwohlfahrt einzelner Volksgemeinschaften, ist nicht ihres Amtes und nicht ihre Sorge. Sie streuen ja Nässe und Dürre, guten Regen, bösen Hagel, Wetter wie Unwetter, wenn magisch nicht anders gezwungen, nach ihrer Laune oder nach dem Gesetz ihrer Natur. Um die Folgen ihres Tuns im Sinne menschlicher Bewertung, im Sinne der Fruchtbarkeit also oder des Verderbens, kümmern sie sich wenig. Diese Sorge liegt vielmehr – wo nicht den mutmaßlich präanimistischen

Kraftspendern (zum Beispiel den Dolmen, den Ka'aba-steinen, den mehr oder minder zu Fetischen gemachten Beutestücken kriegerischen, jagdlichen oder sonstwie magisch gefährlichen Erwerbs) – den Blutsdämonen der Gemeinschaft, den Haus- und Heimgeistern, den Laren und Ahnengeistern ob. Und deren magische Pflugschaft ist gemeint, wenn Familien- oder Ackersegen erzaubert werden soll. Die sogenannten Fruchtbarkeitsdämonen der Folkloristen dürfen also keinesfalls ohne weiteres den Elementardämonen der bewohnten wie der unbewohnten Flur gleichgesetzt werden. Nahezu aller Fruchtbarkeitszauber ist Blut- und Seelenzauber, nicht Elementarzauber.

Auch den gelegentlichen Aufstieg der Blutsdämonen vom Hausgeist zum Tempelgott gestattet der Mythos. Das kann geschehen, wenn eine Ahnenseele sich vergottet: wenn sie als Begründerin oder als Emporleiterin eines Führergeschlechtes, einer königlichen Familie gilt und wenn sie, zum Heros erhöht, von einer Götterschaft gleichsam hinzugekürt, in deren Kreis aufgenommen wird, um sich weiterhin an den Opfern mächtig und reich genug gewordener Nachkommenschaften nach Götterweise emporzustärken, ja emporzumästen, bis ihr Funktionsbereich endlich ebenso allgemein für eine ganze Volkheit wird, wie der eines Elementardämons über das Gesamt seines Elementes. Dann wächst sich der Sippendämon zum Stammesheros, zum «Volksgott und damit zum politischen, zum Geschichtsgott aus:

In diesem Sinn hat die evolutionistische Phase der animistischen Pflugschaftstheorie gelegentlich den Seelenkult mit Recht als »das Protoplasma allen Religionswesens« bezeichnet. Wiederum gilt es hier, einen Wink des Mythos zu verstehen in der Richtung auf die stets betonte Wesensverwandtschaft von Dämonen, Göttern und Menschen, die wechselweise füreinander vikarieren können. Denn auch die Menschen sind ja dämonische Wesen.

Wohl gemerkt also: Auch diese Bahn betritt und durchläuft der »animistisch« verstandene Blutsdämon zwar unter beständiger Wechselwirkung mit seinen menschlichen Ursprungszugehörigen, aber keineswegs etwa als deren Geschöpf. Die Entwicklung des Dämons der Primitivenstufe zum Gott der Altertumsstufe geschieht vielmehr parallel zu der des zugehörigen Menschentums, nicht in bloßer Abhängigkeit von ihm; denn auch die Abhängigkeiten sind wechselweise. Ein auf der Stufe seiner Eigenentschlußkraft angelangter, Religion konstituierender, kultgesicherter Obergott aber reißt sein Volk unwiderstehlich hinaus in die schicksalsschweren Entschlüsse und Wirkungen seiner Geschichtlichkeit*.

Endlich lassen sich zu einer dritten Gruppe jene übrigen Dämonen vereinigen, deren Bahnen ordnungslos im natürlichen Kosmos umherirren und deren Funktionen deswegen im besten Falle unbestimmt, in der Regel aber durch ihr schlechtweg widergesetzliches Verhalten aufgehoben, in das zerstörerische Gegenteil, in Laune und

Willkür verkehrt sind. Kakodämonen: nicht benennbare Zwischenweltwesen, unbeheimatet in der »Dreiwelt« von Himmel, Erde und Wassertiefe nennt sie der Mythos*. Aber nicht selten fügen sich zu ihnen auch im Niedergang begriffene Götter; besiegte Altgötter meist, deren Kultus überdeckt, verdrängt, vergessen, abgestorben ist, oder die sich im kosmischen Sinne negativ bestimmt haben und also gleichfalls urböse und urzerstörerisch geworden sind. Solche, nachdem sie allen kosmisch mitschaffenden Kräften entsagt haben, werden gleichfalls unter den trotzig und ungesellig schweifenden, wahrhaft unseligen Wesen angetroffen. Sie sind nicht viel mehr als die Gift- und Fäulnisträger der Schöpfung. Ihr Wesen und Tun ist die völlige Auflösung jeder Gottesordnung, ist Zuchtlosigkeit, kosmische Anarchie. Ihre Behausung ist der Abyssos, der tiefste Abgrund. Ihre Beschwörung ist furchtbar. Der Mythos erzählt von ihnen nicht gern und nur mit Abscheu. Eigentlich können ihn ja nur Teufelspriester verkünden. Denn wo jene Dämonen dem Menschen begegnen, da stiften sie sein und der Seinen Verderben, soviel sie vermögen. Seine unheilvollsten Triebe, seine finstersten Instinkte, seine bösesten, aufrührerischsten Lüste sind es, die auf diese Abgrundsgeister ihre unheimliche Anziehungskraft üben. Umgang mit solchen Dämonen hat nur der Auswurf der Menschheit, der in der äußersten Gottfeindschaft, im verbrecherischen Haß gegen die ganze Schöpfung und damit auch gegen sich

selber wütet und so sich den eigenen Untergang, das gänzliche Ausgelöschtwerden, zubereitet. Die Schauer erregende Gestalt des Schwarzmagiers allein ist ihr mythischer Gewährsmann: immerhin ein Mensch; und also ein Teil des Menschentumes an der Grenze seiner seelischen Möglichkeiten. Dies festzustellen, ist wichtig. Denn es bestätigt aufs neue die Würde des Mythos als einer wahrhaftigen Erlebnisaussage und zugleich die Einsicht in die Möglichkeit aller Begegnungen des Menschlichen mit dem Außermenschlichen*. Entscheidend hierfür ist nämlich die Anziehungskraft des Ähnlichen und Gleichen; das Grundverwandte der Menschenmächtigkeit und der Übermächte oder, wie es die Romantik nannte, das Geheimnis ihrer »Sympathie«.

Sind wir Menschen selbst mehr, als unsere eigenen Begriffe von uns, nämlich wirklich lebendige Wesen, so sind es auch die uns grundverwandten Dämonen und Götter, unsere nahfernen Seelenverwandten; so, wie die übrigen Geschöpfe dieser Erde unsere Leibesverwandten sind. *Religion* enthüllt da von einer neuen Seite her ihre Absicht: Sie gibt sich zu erkennen *als Zeugniskräftiger Ausdruck einer Schicksalsverknüpfung*, einer gemeinsamen Urschuld von Göttern, Dämonen und Menschen und einer gemeinsamen Hoffnung auf deren Lösung durch ein vereintes Streben. Religion in diesem Sinn beruht auf einem insgeheim um gegenseitige Hilfe abgeschlossenen Vertrag zwischen Menschenmacht und Übermächten, wobei der menschliche Beitrag unter Um-

ständen den der außermenschlichen Mächte entscheidend überschattet. Denn dieser menschliche Beitrag zur gemeinsamen Rettung ist des Menschen Teilhaberschaft am Wort, an der Macht, die beschwören, bannen, rufen und melden kann, deren ältestes und erhabenstes Zeugnis auf den Frühstufen des Bewußtseins der Mythos ist. Eine scheinbar verquere Frage rückt sich da ins Blickfeld: Haben die Dämonen und Götter auch ihrerseits einen Mythos? Den Mythos ihrer Begegnungen mit den Menschen? Ihren Menschenmythos?

Hinsichtlich der Dämonen ließe sich die Frage vielleicht sogleich mit einem runden Nein beantworten. Denn den Dämonen mangelt wohl die Sprache, einerlei, ob sie sie noch nicht, oder ob sie sie nicht mehr besitzen. Sie verkehren mit den Menschen durch sinnliche Zeichen und Wirkungen. Es lockt sie die Nahrung, es scheucht sie mißtöniger Lärm oder Glockengeläute. Sie haben feine Witterung, aber schlechtes Gedächtnis. Sie scheinen nur für Wohltat oder Übeltat empfänglich, den Tieren ähnlich nur Zuneigung oder Rache zu sinnen. So haben sie auch gewiß keinen Mythos vom Menschen. Denn sie haben zu ihm keine bewußte Bindung, keine Religion. Ganz anders möchte sich das mit den Göttern verhalten. Die Frage nach der Natur und Wesensart der Götter drängt zur Beantwortung.

Götter begegnen dem Menschen von primitiver Bewußtseinshaltung nur in verschwimmenden Umrissen.

Dämonische Feuer- und Sturmriesen werden nicht deutlich von den Göttern unterschieden, die in und über der Natur walten. So sind auch die Übergänge fließend, die den Blutsdämon, oder die Ahnherrnseele, den Sippenheros, zum Stammes- oder Volksgott aufsteigen lassen. Denn fließend sind auch die Übergänge des Bewußtseins aus der traumhaft sicheren Sphäre der Sinnenhaftigkeit, aus der neuerdings so genannten »Natursichtigkeit« des Primitiven in die verstandesbetonte Haltung des Menschen auf der Altertumsstufe des Bewußtseins. Allmählich treten da die Fähigkeiten des sinnlich intuitiven Feinempfindens zurück hinter den sich lebhafter regenden Verstandeskräften. Diese üben einen völlig umbildenden Einfluß aus auf das Vermögen und den Gebrauch der Sprache. Der urmagische Charakter des Wortes weicht einem Wortcharakter, der in Begriffen west und bezeichnenderweise die bewahrende Schrift erzeugt. Das Wort, nicht mehr als namensetzender Ruf, nicht mehr als Beschwörungslaut, sondern das Wort als unmagisch erfahrungsheimsendes Gedächtniszeichen tritt die Herrschaft über die menschliche Seele an.

Immer wieder präge sich ein: Da ist nicht die Rede von Übergängen im Sinne einer Entwicklung des Bewußtseins, eines ›Fortschritts‹ von niedrigeren zu höheren Graden der Geistwertigkeit. Aller Menscheng Geist ist mit allen seinen Entfaltungsmöglichkeiten allzeit zugleich in der Seele ausgebreitet; Kindheits-, Reife- und Weisheitsstufen ziehen sich durch das Gesamt des Men-

schenlebens allgegenwärtig hin. Kein Weltbild ist »richtig« oder »falsch«; sofern es dieser oder jener Bewußtseinsstufe gerecht wird, ist es »angemessen«. Diese Einsicht begründet keinen Relativismus, sondern befestigt bloß ein beständiges Beisammen möglicher Standorte der Weltschau. Allezeit gehorcht die Seele nur dem Gesetz ihrer Bestimmung, wenn sie sich dieser oder jener Bewußtseinshaltung nähert, sich diesem oder jenem herrschenden Bewußtseinsstand vergesellschaftet (vgl. S. 83; Hinweis auf S. 160f.). Denn jede Menschenseele ist grundsätzlich frei zu ihrem Ursprung hin und frei von ihrem Ursprung fort, der, jenseits aller Entfaltungen, ewig in gleicher Vollkommenheit verharret. Aber die jeweils herrschende Haltung verpflichtet zum Empfang jeweils entsprechender Begegner.

Götter also begegnen auf der Grenze des schwindenden sensitiven Primitiven- und des zunehmend intellektuellen Altertumsbewußtseins nicht deshalb, weil sie jetzt erst, zu irgendeiner geschichtlich benennbaren Übergangszeit, im Raum des menschlich Erfahrbaren auftauchen; sondern sie begegnen deshalb, weil hier erst »die Sympathie« ihrer Wesensverwandtschaft mit dem Wesen des Menschen auf der Altertumsstufe des Bewußtseins sich wirksam geltend macht. In einem sehr genauen Sinn gilt: *Den Menschen auf der Stufe des Altertumsbewußtseins verstehen heißt, das Wesen der Götter verstehen.*

Der Mensch dieser Stufe ist der sein Bewußtsein mittels sprachlich formulierter Erkenntnisse zum Selbstbewußtsein verschärfende Mensch. Die Gewinnung des Selbstbewußtseins, und damit zugleich die Ergreifung des höchsten Geistesgutes: der Wahlfreiheit im Reiche des Willens und der Freiheit seiner Richtungsentscheidungen, vollzieht sich unter den heftigsten Erschütterungen des ganzen intelligiblen Kosmos, dem der Mensch nach dem Geheimnis seiner erschaffenen Persönlichkeit angehört. Es kann nicht wundernehmen, daß aus diesem Vorgang mehr, als aus jedem andern, der Mythos der Völker und Zeiten seine Erlebnisaufnahme gezogen hat. Hier ist der Punkt erreicht, von dem aus versucht werden kann, eine grundsätzliche Antwort zu finden auf die Frage nach Möglichkeit und Bestand einer dämonischen Anderwelt; nach Wirklichkeit und Wesen der Götter. Denn eben dies Urerlebnis der Bewußtwerdung seiner Wahl- und Willensfreiheit im Reich der erschaffenen Geister: eben dies Urerlebnis des Menschen ist das ihr Wesen konstituierende Grunderlebnis der Götter auf der ihnen zukommenden Daseinsebene.

Diese Daseinsebene liegt mit Sicherheit ›oberhalb‹ der Ebene unserer empirischen Welt, insofern sie als eine Welt der Kürfreiheit und der Wunscherfüllungen, von Finalursachen also, anzusprechen ist und von ihr aus die Menschenwelt lenkbar, bestimmbar, in gewissem Sinn verwandelbar gedacht werden muß. Die götterbesiedelte Daseinsebene liegt zugleich ›unterhalb‹ jener Seinsebene,

auf der über den Bestand der Schöpfung als Ganzes, über ihr Sosein und Nichtanderssein, entschieden wird. Denn Dämonen und Götter sind Wesenheiten in Zeit und Raum; als solche kennzeichnet sie der Mythos ohne Ausnahme und Abwandlung.

Vorgreifend wichtig ist die Feststellung: daß nirgendwo auf Erden der Mythos von den Göttern als von Welt-schöpfern im Sinne kosmischer Schöpfung spricht (Ansätze hierzu finden sich nur in der, vielfach auf dem Mythos weiterbauenden, spekulativen Gnosis der Spätzeiten). Vielmehr kennzeichnet er sie lediglich als ›Welt‹-Schöpfer im Sinn einer menschlich erfahrenen Heimat-Schöpfung: eines Lebensumkreises also, der einer größeren oder kleineren Menschengruppe, einem Klan, einem Volksstamm als dessen ›Welt‹ gilt. »Welt«, so verstanden, besagt öfters nicht mehr, als das Stück Heimaterde, das unter einer Himmelslocke von der Horizontweite eines mäßigen Berggipfels liegt. In dieser »Welt« schweifen die heimatlichen Dämonen; in ihr siedeln die Tempelgötter der Stadtstaaten. Diese Welt kann sich ausdehnen; sie kann sogar zum »Weltreich« werden, ohne deswegen den Charakter der strengsten volklichen Bezo-genheit ihrer Götter auf eben diese ›Welt‹, eben diese sich ausdehnende Volksgemeinschaft, im mindesten einzubüßen. Jedes Volk also hat seine eigenen Götter, Schöpfer der Volkswelt; jede solche Lebensgemeinschaft hat ihren eigenen Himmel und ihre eigene Erde, jenseits deren Grenze es »ins Elende« geht.

Von diesen Dämonen und Göttern behauptet der aufgeklärte Verstand, behaupten Philosophen und Mythologen, behauptet beispielsweise auch die atheistische Spekulation der gelehrten Buddhisten (vgl. Erl. zu S. 55), daß sie die Geschöpfe der menschlichen Einbildungskraft seien. Nicht sowohl Geschöpfe dieser oder jener Einzelmenschen; aber Geschöpfe vieler Generationen von besonders hierfür begabten Individuen und Genossenschaften: von Priestern, Mystikern, Zauberern und mächtigen Klanpatriarchen. Wie allerdings der jeweils Erste in einer solchen Reihe von Dämonen- und Göttermachern dazu gekommen sein konnte, sich diesem unveranlaßt-fremdartigen Geschäft zu widmen, mit der vor aller Erfahrung doch zuversichtlichen Hoffnung auf einen zunächst gänzlich unvordenklichen und unabsehbaren Erfolg: das bleibt unerklärt und unerklärlich; bleibt die unbeantwortete *quästio juris*, die der *quästio facti* doch billigerweise vorausgehen sollte. Dämonen und Götter ›erscheinen‹ solcherweise buchstäblich als exterritorialisierte Energieballungen der menschlichen Phantasie; als Willensgewölke aus den Wunschträumen unzähliger Geschlechter, genährt vom Opferrauch, gemästet von der Kultübung eines fanatischen Glaubens, der auf grundlos spielerischen Phantasie-Konzentrationsübungen der Altvorderen beruht. Wird vom erwachenden Mißtrauen gegen die Legitimität solcher Herkunft irgendwann einmal der Glaube verweigert, so weicht der Dämon wie ein Schattengespenst zurück;

hört die Opferspende zu bluten, zu rauchen, zu duften auf, so stirbt der imaginierte Gott gleichsam den Hungertod. Sehr seltsamerweise stirbt ihm dann meist aber auch sein Volk nach. Was bleibt? Was besteht über Geburt, Gedeihen und Tod der Dämonen und Götter hinaus? Bestehen bleibt die Einbildungskraft des Menschen. Sie wird ihrer spielerischen Schöpfungen nicht eher müde, meint der philosophische Pessimismus des Ostens, als bis es der Lehre des achtfachen Pfades gelingt, jenen Spieltrieb zur Ruhe zu weisen, dem Geist im Nirwana die Erlösung vom Leiden des Schaffens und Geschaffenwerdens zu bringen.

Dieser Götterlehre kann zunächst einmal eine entscheidende Wahrheit entnommen werden: daß nämlich Dämonen und Götter Geschöpfe sind, wie alle übrige Kreatur im erschaffenen Kosmos auch. Sollte es möglich sein, daß sie, oder einige von ihnen, Geschöpfe gehäufte und ungeheuer intensiver, menschlicher Vorstellungs- und Wunschkräfte wären, so erhebt sich alsbald die Frage nach Wesen und Macht der menschlichen Einbildungskraft. Von ihr kann vorläufig soviel gesagt werden, daß sie dem kritisch gereiften Bewußtsein sich unausweichlich darstellt als der menschliche Anteil am göttlich schaffenden Wort. So zwar, daß die menschliche Einbildungskraft durch Vermittelung des Wortes, als der »den Namen verleihenden« Kraft, eine Wirklichkeit in unsere Erfahrungswelt hereinzubannen vermag, die ohne diese Namensbannung dem gewöhnlichen

menschlichen Bewußtsein schlechterdings unzugänglich bliebe. *Die menschliche Einbildungskraft schafft im Spiegel des Wortes, als im Spiegel der Schaffenskraft des göttlichen Wortes.*

Damit erweist sich die menschliche Zutat zur Wirklich- und Wirksamwerdung der Dämonen und Götter als Macht und Übung der Namensverleihung, der Bannung, der magischen Ballung bis zu dem Grade der Sichtbarmachung vor den Augen der ›Begeisterten‹. Die kosmische Wirklichkeit der Dämonen und Götter hingegen bleibt Schöpfungsgeheimnis aus dem Ewigen Wort. Herr der Dämonen und Götter ist Christus, das fleischgewordene Schöpfer-Urwort: die kosmische Wirklichkeit, das quellende Leben selbst in seinem göttlichen Ursprung.

Mit einem Schlag ist da die bekannte, wie die uns unbekannte Hierarchie der Wirklichkeiten und Welten in Ordnung: Es *kann* gar keine echte Schöpfung aus der menschlichen Einbildungskraft geben (von Willkürspielen der künstlerischen Phantasie ist hier nicht die Rede), der nicht eine höhere und umfassendere Schöpfung entspräche, deren bloße Abspiegelung die menschliche ist. Und ist die Schöpfung aus der Einbildungskraft mittels des dem Menschen verliehenen Anteils am schaffenden Wort ihrem Wesen nach Bannung, Verdichtung, Einbeziehung der dämonischen Wirklichkeit in die uns geläufige, empirische Wirklichkeit, so ist – um so viel höher die kosmische Schaffenskraft des göttlichen

Wortes west, als die menschliche – um so viel auch wirklicher die Wirklichkeit der »transempirischen« Welt. Menschliches Erleben und Fürwahrhalten der dämonisch-götterschaftlichen Wirklichkeit, wie sie der Mythos zuerst verkündigt, wie sie Religion und Geschichte bestätigen, ist nur ein matter Abschein der Wirklichkeit, in der vor dem Ewigen Wort Dämonen und Götter bestehen*.

Die Frage nach der Möglichkeit Beider verrät sich da als Frage nach den Möglichkeiten der uranfänglichen Schaffenskraft aus dem Ewigen Wort. Und diese Frage ist allerdings menschlichem Zudringen verboten. Die Geheimnisse Gottes jenseits ihrer Offenbarung verbergen sich dem Vorwitz, wie sie sich der Frommheit verhüllen. Auf dem ausführlich dargelegten Umweg jedoch über die dem Schöpfertum des Ewigen Wortes antwortende schöpferische Einbildungskraft des Menschen hat sich der Zugang gefunden zu der entscheidenden Einsicht: Wenn im Innern des Hauses der Wachhund anschlägt, dann ist das ein sicheres Zeichen, daß draußen ein Jemand vorbeigeht oder gar in das Haus einzudringen versucht. Dem Wachhund vergleichbar, merkt die Einbildungskraft auf, gerät in Erregung und meldet laut, öfters wohl irrig, dennoch im Ernstfall zuverlässig, den dämonischen Begegner, den von draußen nahenden Gott. In Einfall und Orakel, in Mythos und Religion, in Brauchtum und Geschichte bezeugt sich dessen Wirklichkeit, wirksam in unübersehbar wand-

lungsfähiger Mannigfaltigkeit. Dämonen und Götter spiegeln sich wohl, und auch nicht selten verzerrt, in unserer Phantasie; aber sie kommen nicht aus dem Spiegel, sondern aus dem kosmischen Schöpfungsbereich, der weit über unserem normalen Vernehmen, weit über unserer Vernunft ist. Daß also der Mythos als Ausdruck menschlicher Einbildungskraft Dämonen und Götter als wirklich weiß, ist der entscheidende Beweis dafür, daß das schöpferische Urwort zuvor eben jene Wirklichkeiten erschaffen hat, deren wir uns im Spiegel unserer (nach-)schöpferischen Phantasie (bei Unterlauf mannigfacher Irrungen und seinsbedingter Verzerrungen) bewußt werden.

Götter sind Botenkräfte des im Anfang schaffenden Wortes. Angeloi sind sie, zu deutsch: Engel Gottes. In ihrem ursprünglichen Stande (man könnte auch sagen: in ihrem ›primitiven‹ Wesenszustand, wenn man das Wort primitiv nur mit Sorgfalt gegen jede Wertüberschattung schützt) sind sie zwar bewußte, jedoch Gottbewußte, nicht selbst-bewußte Wesen. Darinnen ähneln sie gewissermaßen den ›primitiven‹ Menschen, insofern der Primitive gleichfalls wohl als ein bewußtes Wesen, nämlich als natur-bewußt, nicht aber als selbst-bewußt, nicht als intellektuell autonom, gelten mag. Der Mythos nennt den so bestimmten menschlichen Bewußtseinsstand »paradiesisch«. Er schreibt ihn dem Menschen des Goldenen Zeitalters zu. Und diesen Menschen schildert er zugleich als kindhaft genialisch (vgl. S. 88). Nun also

darf gesagt werden: Das entsprechend Goldene Zeitalter der Götter war der Zustand, in welchem sie Engel Gottes waren: auch sie frei zur Wahl ihrer Zu- oder Abkehr, auch sie frei zur Gott- oder zur Eigen-Gewilltheit. Den Wandel, den der Mensch erfährt, wenn er von der Stufe des Primitivenbewußtseins übertritt auf die Stufe des den Verstand vorschiebenden Altertumsbewußtseins: diesen Wandel erfahren die Gottesboten als Abwendung von ihrem Ur- und Erz-Engelamt, als Engelaufstand Luzifers wider Gott, als Sturz aus selbst-losem Dienst in Eigenwillen. Die Gleichung zwischen Göttern und Menschen ist also, bei aller in der Schöpfung ihrer Naturen begründeten, ewigen Unterschiedenheit, dennoch groß und die geheime Anziehung zwischen ihren verwandten Schicksalsbahnen mächtig genug, um jene Begegnung zwischen ihnen zu ermöglichen, ja zu erzwingen, von welcher der Mythos so wuchtige Kunde gibt*. Die Begegnung der Götter mit den Menschen kann und muß genau bei der Gelegenheit eintreten, wo der Mensch seinen ›Sturz‹ aus der paradiesischen Primitivität in das vordringende Verstandesbewußtsein der »Kains «-Stufe tut. Götter und Menschen begegnen sich im Augenblick ihrer Selbstbewußtwerdung und ihrer Freiheitsergreifung (der freien Richtungsbestimmung ihrer schöpferischen Einbildungskraft). Erlebnisgemeinschaft bewirkt durch ›Sympathie‹ den ›Stromschluß‹: die Begegnung auf verwandten Schicksalsebenen. Und was sie da alsbald zusammen- und rückbindet, ist *Religion*. Religion

bindet nicht nur den Menschen an den Gott; sie bindet auch die Götter mit gleicher Schicksalsgewalt an die Gesellschaft der Menschen*. *Denn Religion ist eine Schöpfung des entkindlichten Menschen*, so gut, wie eine solche der aus der Gemeinschaft gefallenen Götter. Religion haben weder Kinder noch Engel. Religion ist Angelegenheit in jedem Sinne ›Erwachsener‹.

»Erkennende Unterscheidung des Guten und Bösen« nennt diesen Vorgang in unergründlichem Tiefsinn, mit schon rückschauender Wissensschärfe, der semitische Mythos. Er weiß auch, was, nach dem Johannesbericht, Jesus bestätigt hat: daß Götter zwar nicht Menschen, und Menschen auf der Stufe des Altertumsbewußtseins keineswegs Götter sind; wohl aber, daß die Verwandtschaft von Götter- und Menschentum so weit geht, daß Götter Menschengestalt anzunehmen und wie Menschen zu denken und zu handeln vermögen; und daß umgekehrt die Menschen ihrer wahren Bestimmung nach wie »Mächte« sein und den Göttern an Rang gleich sein sollen. Deshalb ist Religion immer ›in Ordnung‹. Der Mensch greift da nicht über in eine seiner eigenen Natur wesenfremde Welt.

Die aus freier Wahl angenommene Natur der Götter ist Hochmut und Ehrsucht des Schaffens nach eigenen Entwürfen, Demiurgie und Herrschgier. Die Werke ihres Schaffensdranges sollen sich soviel als irgend möglich mit Glanz abheben von den Urschöpfungen des göttlichen Werde-worts. Das bewirkt sich auf zweierlei

Weise: Einmal, indem das schaffende Urwort im nachahmenden Munde der Götter zur individuellen Willenssprache des Einzelabtrünnigen wird. Denn keine Gemeinsamkeit der göttlichen Liebe und Eintracht vereint hinfort mehr die selbstisch Gewordenen. Jeder von ihnen, nur in der Empörung vorübergehend gesellt, sinnt inskünftig einzig den eigenen Ruhm, fühlt sich gesondert als Möglichkeit eines Volkes. Und sodann bewirkt sich jene Absicht dadurch, daß die natürliche Schöpfung, in sich vollendet, dem Werkwillen der Götter keinen oder nur ungenügenden Schaffensraum übrigläßt, sich natürlich schaffend zu betätigen. Viel mehr sachernst, als ironisch, berichtet darüber der Mythos, indem er Beelzebub den Schöpfer des Ungeziefers, der äffisch-boshaften Zerschöpfung sein läßt, die der Böse zwischen die Werke Gottes einschiebt kraft des Geheimnisses der göttlichen Zulassung. Einmal für immer kennzeichnet so der Mythos die Werke der Götter, der abtrünnigen Engel, als Werke der Vergänglichkeit, als Artungen und ewig scheiternde Versuche zu einer widergöttlichen Welt-Ordnung. Inmittels, da im Kosmos kein genügender Spielraum übrig ist für ihren schöpferischen Taten-drang, so muß sich der Götterehrgeiz nach einer anderen Gelegenheit, nach einer künstlichen, ›zweiten Natur‹ umschauen, nach einer erschaffbaren Willenswelt, einer Wunsch- und Soll-Welt jenseits der bestehenden Dingwelt, gleichsam einer Schwebewelt der Wünsche und Werke oberhalb der geschaffenen Natur.

Die Möglichkeit dazu bietet sich dar in der Ergreifung des bereitstehenden menschlichen Eigenwillens, sobald dieser seinerseits reif zur Wahlfreiheit im erwachenden Selbstbewußtsein geworden ist. Denn immer streben die Götter nach der Macht; die Menschen aber ersehnen sich Wunscherfüllungen jenseits der Naturgesetze, die sonst das menschliche Dasein bedingen. Die Willenskraft des Menschen kann auf solche Weise zur Beute der Götter werden, die seine Seele besetzen, indem sie die Führung der menschlichen Gemeinschaften, zum Teil auf dem Weg über die alten Dämonenbegegnungen der Primitivenstufe, an sich reißen. So werden die Götter zu Schmarotzern am kaum erwachten Selbstbestimmungswillen der Menschen, indem sie den Wunsch- und Tatendrang der menschlichen Altertumsstufe in ihrem Sinne benutzen, um Völker von sich »besessen« zu machen: *Durch Religion überreden die Götter den Menschen zum Abfall von seiner göttlichen Bestimmung.*

Hier erst bekommt das Wort »Religion« seinen vollen und entscheidenden Sinn. Es besagt: eine Bindung auf Gegenseitigkeit zur Bekämpfung des Naturzwangs; eine Schicksalsgemeinschaft auf Gedeih und Verderb zur Er-zwingung des Wunders in einem Kult von durchaus wechselweiser Wirkung in Absicht auf beiderseitigen metaphysischen Kräftezuwachs; eine doppelte Rückversicherung auf das Risiko gemeinsamer Geschichtlichkeit. Religion ist ihrem Wesen nach Geschichte stiftende, Geschichte fördernde und geschicht -

liche Abläufe heiligende Verkehrsordnung zwischen machthungrigen Göttern und nach Erprobung ihrer Wahl- und Willensfreiheit lüsternen, tatendurstigen Helden, Priestern und Tatenbesingern. So unterstellt Religion alles Gemeinschaftstun dem *Gesetz*. Vorerst aber ist es die Aufgabe der Sänger, die von den Göttern melden, den Mythos ihres Bundes mit den Menschen eines bestimmten Kultkreises, sowie den Mythos götterschaftlicher Selbstherrlichkeit mit allem Prunk und Grausen ihrer erhabenen Schicksalswege den zugeschworenen Sterblichen anzusagen, und so Religion unter den »widergöttlich zerstreuten Völkern« (Schelling) zu begründen. Religion ist Götterbedürfnis. Weit mehr, als ein Bedürfnis der Menschen. Denn diese bedürfen im Stande der Bewußtseinsunschuld, richtiger: der Bewußtseinsarmut, der Primitivität, keiner ›Rückbindung‹, keiner ›Gesetze‹, da sie dem Walten der Lebensordnung kindhaft verbunden sind und nur mit Mitteln der magischen Schläue ihren herd- und sippenprivaten Umgang mit den dämonischen Wesen haben. Götter aber, die furchtbar Vereinsamen ihres Willensabfalls, brauchen den Menschen sehr, von dem sie sich heimlich die Erlösung aus dem Fluch erwarten, unter dem sie unabänderlich stehen. Die Menschen nämlich sind noch in der Freiheit der Entscheidung; die gestürzten Engel aber, da sie zuvor in der vollkommenen Liebe waren, sind nun in dem äußersten Zwang und haben von sich aus keine Möglichkeit mehr zur Umkehr. Das schafft

den Göttern jenen düsteren Leichtsinn, jenes Lachen des hochhin fahrenden Stolzes, der, zugleich großmütig und böse, gesetzlos und gesetzeseifrig, göttliche Gnadengebarde jählings mit zorniger Laune zu tauschen vermag. Nun bei Menschen behaust, sind ihnen die Menschen da bald gleich gering geachtetem Spielwerk; Theoplektoi, opfernd Geopferte; bald sind sie ihnen eifersüchtig behütete Werkzeuge ihres Machtwillens, willkommenere Gesellschafter aus einer zu Hohem bestimmten Geisterwelt, die sie die eigene, hoffnungslose Einsamkeit vergessen machen.

So bauen sich die Götter außerhalb und gewissermaßen oberhalb der natürlichen Schöpfung mit Hilfe des Menschen und als Führer der Völker kraft ihrer Gesetzesmacht eine Welt der Geschichte. Geschichtlich zu werden ist die Ehre, *Geschichtlichkeit ist die Wirklichkeit der Götter*. Geschichte ist rückwärts gerichteter Mythos: Aussage ihrer Auseinandersetzung mit der Leere und Einsamkeit ihrer Macht. Denn solange Geschichte geschieht und währt, solange ist keine Götterdämmerung, kein Ende ihrer selbst vorgespiegelten Herrlichkeit, kein Göttergericht.

Dies nun gehört zu dem Mythos vom Menschen, wie ihn die Götter erfahren: Der Mensch ist es, der den Göttern durch Religion ein unendliches geschichtliches Tun verbürgt. *So wird Religion zum geschichtlichen Urphänomen*. Der Äon der Geschichte beginnt und endet mit dem Äon der Religion. Die religiöse Bindung, der Bund zwischen

Göttern und Menschen ist die einzige Nahrung der Götter. Jener Bund begründet den Kultus zugleich mit der politischen Gemeinschaftsführung, dem Staat. So wird der Mythos vom Menschen, rückstrahlend auf den menschlichen Mythos von den Göttern, zum Quell und zum integrierenden Bestandteil der Staatslehre. Alle maßgebliche Herrschaft, Königtum wie Priestertum, leitet sich von jener Bindung auf Gegenseitigkeit her, die Religion heißt. In Mythos, Religion, Gesetz und Geschichte wirbt seinerseits der Mensch um irdische Dauer und um ein bleibendes Gedächtnis. Und nur sein Mythos befestigt vor den Göttern sein Vergängliches. Das feste, zeitüberdauernde Gotteshaus, der Tempel, wird damit zum Zeichen einer Götterbündnerschaft, die mit Planungen und weitgesteckten Zielen sich auf lange Geschichtsdauer eingerichtet hat. Sinnbildhaft tritt der Göttertempel an die Stelle der flüchtig umzäunten und tabuierten, waldbaumumstandenen, naturnahen Stätte der Dämonenpflegschaft*.

Aber zum Menschenmythos für die Götter gehört auch dies, daß der Mensch frei in der Schöpfung stehe, zu wählen das Gute und zu verwerfen das Böse. Daß also Gefahr und Hoffnung zugleich für die Götter bestehe: daß einerseits der Mensch sich abzuwenden vermöge von der Bundesgenossenschaft mit ihnen, den aus der Ewigen Liebe gefallenen Engel-Göttern, wodurch deren luziferisches Schicksal sich gnadenlos erfüllen müßte; daß aber auch andererseits dem auf den Ruf des auch

ihm eingeborenen Wortes Horchenden, daß dem zur wahren Lebenswirklichkeit heimkehrenden Menschen die heimliche Macht einwohne, durch sein Erbitten und Beispiel auch das Verhängnis der Götter zu wenden und ihnen den sonst versperrten Ausweg zur letztthinigen Erlösung zu weisen. Das ist die leidvolle Sorge der Götter, daß sie Nichts sind ohne die Hilfe des beständigen Wortes.

Hier nun beginnt ein Fremdes herein- und hindurchzuscheinen durch die mythischen Gewebe der Religion. Das menschliche Selbstbewußtsein nämlich, insgeheim dem Dämonentum der Götter und ihrem Begegnungsverlangen überlegen, erfährt noch auf der Stufe seiner Altertumshaltung das Zweifelhafte seiner Bindung an die Herrschaftsansprüche der Götter. Eine Ahnung von Betrogensein in seinem religiösen Verhältnis zu ihnen schleicht sich, langsam wohl, aber unwiderstehlich, in seine Götterpflegschaften. Denn was versprechen, was eigentlich halten denn die Götter ihren Zugewandten? Die Götter versprechen den Menschen für Kult und Opfer die Befriedigung ihres irdischen Glücksverlangens: Gedeihen der Felder, Wohlstand des Hauses, Wachstum der Volkskraft, Ausdehnung der Macht über Nachbarn und Aternachbarn, schließlich die Ausbreitung des Heimatstaates zum Großreich und die Weltherrschaft. Manchmal scheint es so, als belohne sich pflegsame Frommheit in der Tat durch den Zustrom solcher Glücksgüter, öfters aber bleibt der Götterlohn

aus. Unglückliche Unternehmungen aller Art mindern das Wohlergehen der Einzelnen wie der Gemeinschaft. Dann schieben sich die Vertragspartner gegenseitig die Schuld zu. Die Götter lassen durch den Mund ihrer Priester und Propheten irgendwelche Nachlässigkeiten im Vollzug der religiösen Riten oder sonst eine Vertragsverfehlung verkünden. Sühnopfer werden dargebracht; aber selten ersetzen sich in deren Gefolge die erlittenen Einbußen. Mehr und mehr schwindet da auf seiten der Kulpflichtigen das Vertrauen auf die Hilfezuverlässigkeit, zuletzt gar auf die geschicke- und geschichtelenkende Macht der Götter. Der Glaube an das Schicksal, an eine blindwaltende oder wenigstens unergründbare, unanrührbare, Menschen wie Götter zwingende Notwendigkeit läßt den Glauben an die Götter brüchig werden und bröckeln.

Und noch von einer anderen Seite her gerät das Ansehen der Götter ins Wanken. Wenn schon die Götter ihren Zugehörigen Glück, Wohlstand, Sieg und friedlichen Genuß mühselig gewonnener Macht, kurz, geschichtliches Glück gewähren: ist dies Glück selber denn so unbedingt begehrenswert; ist Wohlergehen auf Erden das höchste aller Güter? Die Götter wollen das mit Aufwand aller Überredungskunst wahr haben. Götter hängen am Diesseits des geschichtlichen Lebens*. Aber *die Seele beginnt zu widersprechen*.

Alles Erdenglück bleibt vergänglich, endet mit genußfähigem Alter, Glückes unbedürftigem Tod. Welcher

Gott verspricht den abgeschiedenen Seelen Ersatz, verweist sie nicht ins Unland der blutleeren Schatten? Welcher Gott verbürgt ein dauerhaftes Glück in der anderen Welt? Und verspricht schon auch Solches ein Gott: Wer unter den Lebenden hat je die Erfüllung erfahren? Auch im glückhaften Volk wütet mancherlei Unglück. Auch den mit allen Weißen versehenen Toten droht nach wie vor die furchtbare Auslese, die ein unbestechliches Totengericht übt ohne Ansehen der Person und ohne Rücksicht auf Göttergünstlingschaft. Selten meldet der Mythos den Gewaltgriff eines Gottes, mit dem er den Liebling noch bei Lebzeiten in seinen Himmel entrückt und den unersättlichen Hades um seine Beute prellt. Was also hilft dem übrigen Menschengeschlecht der Bund mit den Göttern? Die Religion auf Gegenseitigkeit? Der Mensch ist ihrer unbedürftig. Das tritt ihm nun ins Bewußtsein.

Ein neuer Bewußtseinswandel des Menschen deutet sich an. Er ist in jedem Menschen jedes Zeitalters allgegenwärtig in Bereitschaft. Der Primitive kann ihn erfahren wie der im religiösen Bewußtsein der Altertumsstufe Befangene und der beliebig weiter Gereifte. Denn im Menschen west von seiner Erschaffung her das Ewige Wort als des Menschen große Möglichkeit. Und niemals hat der nachparadiesische, der kainitische Mensch diese seine Möglichkeit und also auch Bestimmung gänzlich aus der Seele verloren. Der Erdball gewährt vielen Zeiten und Völkern ihren besonderen, so oder anders ge-

wendeten und gearteten Entfaltungsgang im Ablauf ihrer Auseinandersetzung mit den Wundern und Nöten des irdischen Daseins. Zwar verläuft jede Wandlung innerhalb dieser Abläufe beispielhaft, und also überall und immer gültig für den Umfang einer bestimmten Bewußtseinsstufe; doch braucht es, eben deswegen, keinen Einwurf rege zu machen, wenn sich die Beispiele dieser gegenwärtigen Betrachtung im abendländischen Kulturkreis halten, da es damit auch in Mexiko oder China, in Westafrika oder in Eran nicht anders beschaffen ist. Im mediterranen Raum ist der um seiner Geschichtsförderung willen besonders deutlich erkennbare Übergang von der Reifestufe des Altertumsbewußtseins zu einer grundsätzlich neuen Bewußtseinshaltung nun durch Einschub einer sehr eigentümlichen Gesinnungswendung charakterisiert: Eine neue Götteroffenbarung findet statt; und es sind zum Teil die alten, zum Teil sind es neue, zuvor nicht begegnete Götter, die sich mit neuen religiösen Erbietungen zu jenen ›alt gewordenen‹ Menschen kehren, die den Staatsgöttern zu mißtrauen gelernt, Zweifel am Wert der Erdengüter zu hegen begonnen haben, der Geschichtsmüdigkeit verfallen sind. Solche Menschen finden sich in rasch wachsender Zahl dort an, wo das hochgemute Selbstbewußtsein der Wahl- und Entscheidungsfreiheit heftige Rückschläge, herbe Enttäuschungen erfahren hat. Unglück, Krankheit, Hinfälligkeit alles Irdischen und Tod erinnern den Menschen allzu oft und allzu schmerzlich an

die Grenzen seines Freiheitsgebrauchs, an die Vergeblichkeit oder die Vergänglichkeit seiner volklichen Machtansprüche. Denn Menschen wie Völker sterben zu ihrer Zeit, mögen sie sich auch die gewaltigsten Götter zu Schutzherren erkoren haben. Das Geheimnis der uralten Mütter zeigt sein drohendes Gesicht. Ihnen, den Schicksalsfrauen, sind Götter wie Menschen gleichermaßen ausgeliefert auf ihren Wegen zu jeder geschichtlichen Tatschöpfung. Aber ist jenen Dunklen auch die helle Seele unterworfen, die, in der Stille die Erhabenen ehrend, doch an ihnen vorübergeht zur Vollendung ihrer eigenen, innersten Bestimmung? Diese Bestimmung ist ja von Uranfang an da, sie ist älter als alle Schuld und alles Schicksal, und deshalb außer der Grimmigkeit der Moiren.

Eben diese Bestimmung der ›kindhaften‹ Seele zu ihrer Selbstvollendung in einem noch unbekannten Jenseits der Zuversicht, der wiedergewonnenen ›Goldenen Zeit‹ zu achten, zu fördern, verspricht nun ein neuer Gott seinen Geweihten, seinen Mysten. Er nenne sich Hermes oder Osiris, Dionysos oder Persephoneia, Mithras oder Soshyant: immer vermeldet von ihm sein Mythos der Begegnung die Erlösung durch Selbsterlösung vom Leiden des Lebens. Der Gott selbst bekennt, ein Leidender zu sein. Er selber durchschreitet das Tor des Todes. Er selber findet heim nach Elysium, wo alle Schmerzen und Täuschungen enden. Und er fordert aus Mitleid die Menschen auf, sich seinen Weihungen anzuvertrauen,

welche die Unberührbarkeit der Seele durch die Schrecken des Todes und *unsterbliches Selbstbewußtsein* im Frieden eines neuen Lebens verbürgen sollen.

Auf dieses letzte Versprechen aber kommt es an. Hier wird der Wunschquell und der Sinn aller Mysterienkulte offenkundig, die den Kult der alten Staats- und Geschichtsgötter zu verdrängen trachten. Die heidnische Welt- und Selbstliebe hat sich in die verfeinerten Formen einer Selbstbewußtseins-Bewahrung um jeden Preis geflüchtet. Im Grunde ist das nichts anderes, als Ausdruck der verzweifeltsten Anstrengung, die Haltung des Altertumsbewußtseins auf dessen Reifestand festzuhalten und sich so weiteren Wandlungsaufgaben, deren Herannahen gefühlt wird, zu entziehen. Die eigentümliche Frommheit der Spätantike kennzeichnet sich, so betrachtet, als gleichsam willentliche Verzögerung der Anerkenntnis aller jener Folgerungen, die sich aus dem scientifischen Rationalismus einer sonst hemmungslosen philosophischen Aufklärung ergeben. Das ausschlaggebende Merkmal der Mysteriengötter ist das Mitleid; das entscheidende Merkmal der Mysten ist die auf ihren Sondervorteil bedachte Selbstliebe, die selten soviel Nächstenliebe aufbringt, um im Nicht-Eingeweihten nicht nur den »Verlorenen« zu erblicken. Beide Merkzeichen deuten auf einen entschiedenen Verlust an mythischer Ursprünglichkeit des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch. Der Mythos dringt ja allenthalben eindeutig auf die aus Herkunft oder Wahl stam-

mende Gebundenheit des Gottes an eine mehr oder minder eng umschlossene Bluts- oder Kultgemeinschaft: an ein Volk, eine Kaste, eine Bündnerschaft. Nun aber treten Mysteriengötter auf, die, wenn auch von sondervolklicher Herkunft, dennoch übervolklich gesinnt, ihre Gläubigen aus allen Kasten und Schichten und aus verschiedenen Völkern versammeln. Und diese Gläubigen sehen nicht mehr so sehr in ihren Blutsverwandten und Standesgenossen ihre »Brüder«, als vielmehr in ihren Miteingeweihten, in den Mitgliedern der mystischen Sekte ihres Heilsgottes. Im übrigen bleibt das Verhältnis des Mysten auch zu seinem Gott durchaus religiös. Der Gott bindet sich an ihn, wie er sich an den Gott. Denn der Gott findet sich angewiesen auf die Seelenkräfte des Menschen, aus denen er, nach den Regeln frühester Dämonenkünste, vampirisch Kraft saugt zur beständigen Wiederholung seines Erlösungsweges. Und der gottgeplagte Mensch bindet sich mit Opfer und Pflegschaft, um unter des Gottes Schutz Heil, nämlich das altbegehrte Wohlbefinden zu gewinnen. Statt jugendlich-diesseitsheroisch zu sein, ist er greisenhaft-jenseitsfriedsam. Wie sehr jedoch dies Heilsverlangen rückfällig zu werden vermag und wie bald die Erlösungs- und Friedenssehnsucht wieder den bürgerlichen Charakter einer bloßen Ermüdungserscheinung, einer Sehnsucht nach politischer Erlösung von Parteienzank und Kriegslast, von sozialen wie wirtschaftlichen Gefahren anzunehmen bereit ist: das bezeugen die zugleich mit den Mysterien-

Heilanden allenthalben auftauchenden ›Volksretter‹, die abenteuernden Kleingroßen der alexandrinischen Nachfolgestaaten etwa, und die glückhaften Usurpatoren geschichtlich ermüdeten Völkergruppen, die sich bedenkenlos den Titel *Soter*, Heiland-Retter, zulegen. Unter diesen Messiassen einer mehr oder minder schlauen Demagogienpolitik erscheint auf der geschichtlichen Endstufe des europäischen Altertums zuletzt Octavius Augustus als der schlaueste und der erfolgreichste. So ist er – mäßig begabter Feldherr, aber tüchtiger Beamter und in der Folge bis an die Grenze der Weisheit kluger Verwalter – zum Urbild aller Weitfriedensbringer und aller irdischen Glücksversprecher geworden. Er war der größte Heilsgaukler, und er genoß dafür göttliche Ehren, ja er erfuhr die Vergottung von Staats wegen. Er war der letzte Soter großen Stils vor dem Einbruch des Christentums in eine wankende Welt des Götter-Altertums*. Unabänderlich aber waltet das seelische Gesetz:

Das erwachte Selbstbewußtsein und Selbstbestimmungsverlangen des altertumsbewußten Menschen fordert früher oder später Rechenschaft von seinen Göttern für den Einsatz in das geschichtliche Spiel, in welches die Götter ihre Völker verstricken. Dieser Einsatz geht allzuoft verloren, als daß nicht bei den Menschen Zweifel an der Macht und an der Zuverlässigkeit ihrer Götter erwachsen. Den Ausweg aus dergleichen Zweifeln aber scheint ein Erfahrungswandel im Bereich der Götterbegegnungen darzubieten. Von diesem Erfahrungswan-

del spricht der Mythos, indem er von den Heilanden zu künden beginnt. So stiftet er nun, an Stelle der alten Gemeinschafts- und Staatsreligionen, die sektenförmigen Mysterienreligionen. Denn der Mythos bleibt unbeirrbar bei seiner einzigen Aufgabe: zu melden, ohne alles Ansehen von Recht oder Macht, was in der Geister- und Götterwelt sich begibt, da jene Welt in so innigem Zusammenhang mit der Welt der menschlichen Seele steht. Der Mythos also hat und kennt von sich aus keine »Moral«. Er besteht durch Bestand und Wirkung der ethisch unbestimmbaren Engel-Götter; und er verkündet die Begegnungen zwischen Göttern und Menschen so, wie sie geschahen, nicht so, wie sie vielleicht besser hätten geschehen sollen. Solche Begegnungen aber geschehen allzeit nur entsprechend dem jeweiligen Stande des menschlichen Bewußtseins und demnach der jeweiligen Empfänglichkeit der menschlichen, im besonderen der volklichen Seele.

Ob nun der Stand des Bewußtseins schwanke vom Kindes- zum Reifealter; ob nach Stufen gesellschaftlicher Ordnung der Bewußtseinstypus vom hirten-bäuerlichen und priester-pflegschaftlichen über das kriegler-adelige und städtisch-humanistische zum gelehrt-schulmeisterlichen und endlich zum technisch-wirtschaftlich oder zum massenpsychologisch bestimmten Lebens- und Weltbild sich wandle; ob also im Scheinwerferlicht der Geschichte bald diese, bald jene berufsförmige Bewußtseinshaltung zeit- und kulturbestimmend aufleuchte:

immer und überall ringt doch dieses menschliche Bewußtsein aus sich selber um das Maß der ihm jeweils möglichen Haltung und Helligkeit, und kann dies auch, weil alle Möglichkeiten der Wachheit, die ihm zugemessen sind von Anfang, gleich keimkräftig und gleichermaßen entfaltungsbereit in ihm, als im Wesen der Menschenseele, liegen. So also ist auch keine Bewußtseinsstufe in solchem Sinne die ›letzte‹ oder ›höchste‹, daß sie, einmal besetzt, nicht auch wieder verloren oder bewußt verlassen werden könnte. Sagt man vom Greis, er neige dazu, kindisch zu werden, vom Kulturge sättigten, er werde gerne wieder bäurisch, vom geschichtlich Überanstrengten, er falle mitunter auf den Brachestand einer friedvollen Weltabgeschiedenheit, der geschichtlichen Indifferenz, zurück, so kann damit wenig anderes gemeint sein, als daß ein wechselweises Füreinandereintreten der verschiedensten Bewußtseinshaltungen in einundderselben Seele, in einunddemselben Volk ohne weiteres stattfinden könne, je, wie die Gelegenheiten des Lebens es erfordern. Demnach also ist weder das »Primitiven-« noch das »Altertumsbewußtsein« je tatsächlich »überwunden«, noch ist es überhaupt die Aufgabe, hier ›zu überwinden‹. Die Aufgabe liegt ganz anders. Sie besteht darin, die Vollkommenheit der Menschenseele in ihrer Ganzheit zu erstreben, in welcher alle Stufen des Bewußtseins ihren gerechten Ort und ihre harmonische Ordnung haben. Diese Aufgabe kann immer gelöst und sie kann auch immer wieder verfehlt

werden. Noch bleibt eines nämlich ausdrücklich zu beachten:

Das Wesen des Menschen ist von doppelter Anlage. Es ist auf Person angelegt; und es ist zugleich geselliger Natur. So kommt es, daß die persönliche Entfaltung in hohem Grade an die Entfaltung der menschlichen Gesellschaft, zunächst an die der jeweiligen Volkszugehörigkeit gebunden, genau: ihr religiös verpflichtet erscheint. Das Übertreten und Überspringen der gegebenen Gemeinschaft und ihrer inneren Schichtung (der zumeist eine Schichtung auch der dämonisch-göttischen Erlebnisfähigkeit entspricht) bleibt da durchaus die Ausnahme. Nun aber fallen und steigen im Ablauf jeder Volksgeschichte die verschiedenen sozialen Gruppen, aus denen ein Volk sich aufbaut oder in die es sich zerlegt hat, beständig in ihrem öffentlichen Einfluß*. Und so mögen mannigfache Rückschläge schon aus diesem Grunde nicht ausbleiben, die den allgemeinen Bewußtseinsstand und die durch ihn bewirkten öffentlichen Einrichtungen und Meinungsherrschaften betreffen. Manche andere Ursachen wirken mit (es sei nur an jene eigentümlichen Wellenbewegungen der »Massenseele« erinnert, welche die sogenannten geistigen Epidemien auslösen), um »Rückfallstufen« des Bewußtseins im Anlauf des geschichtlichen Lebens zu den allergewöhnlichsten Erscheinungen zu machen; zu Hindernissen jenes einzigen Fortschritts, den das Leben der menschlichen Seele kennt: der Rückkehr zu ihrem göttlichen

Ursprung, der Heimkehr zu dem der Menschenseele anverwandten Ewigen Wort. In ihm erst münden nämlich alle Namensbeschwörungen der Dämonen, alle Bundes- und Gesetzesoffenbarungen der Götter, aller Mythos, alle Religion, Gesetz und Geschichte als in ihrem ersten und letzten Beweger.

Darf solches ›Münden‹ noch Religion heißen? Nach dem Gebrauch des Wortes, wie ihn Betrachtung und Verständnis des Primitiven- und des Altertumsbewußtseins fordert, kaum. Alle Religionen, die christlicher Offenbarung erst entgegenreifen, halten Wort und Wesen der Religion mit ihrem Sondersinn besetzt. Dennoch wird sich bei Schau auf die Begegnung von Mythos und Gewissen der Anstoß, wo nicht beheben, so doch mildern, den die Ablösung des »Christlichen« vom »Religiösen« manchem Gemüt bereiten mag. Die Rückbindung der Seele kann, wie an Dämonen und Götter, so auch an Ideen (etwa an die von »Gott, Freiheit und Unsterblichkeit«) oder an überhöhte Maximen (wie an die des »Wahren, Guten und Schönen«) stattfinden; freilich nun nicht mehr kraft magisch-leibhafter Praxis, sondern lediglich zufolge ›reiner Vernünftigkeit‹. Indessen, die Übergänge zu allen solchen und ähnlichen Rückbindungsweisen sind fließend: Der Mythos begegnet dem Seelischen ja auf allen seinen Stufen. Und so erfährt auch das erwachte Gewissen auf seine Weise die Heiligungen der Religion.

V MYTHOS UND GEWISSEN

Unerschöpfliche Schätze der Weisheit hat der Mythos mit seinen Verkündigungen gehäuft; und seine lebendige Hinterlassenschaft: die Religionen, haben diese Schätze treu bewahrt. Wo nämlich Religion ist, da scheint auch unausweichlich farbiger Mythos hindurch.

Aller Mythenweisheiten größte aber ist das wache Wissen des Mythos vom Wunder des Menschen im Reiche des Lebens. Kein Alltag, keine Gewöhnung, kein Vergessen rührt an die stets gleich junge, gleich eindringliche Kunde des Mythos von der Verbundenheit des Menschen mit der gesamten Geisterwelt durch alle ihre Ordnungen hin; von einer Verbundenheit, aus der sich die dämonischen Bindungen und Bünde ganz von selbst ergeben, denn sie entsprechen der religiösen Veranlagung des Menschen. Der für den Mythos noch naturhaft empfängliche Mensch glaubt an die Allgegenwärtigkeit der Dämonen- und Götterschaften im lebendigen Kosmos. Dieser Glaube ist von derselben, ungebrochenen Sicherheit, wie sein Vertrauen auf das eigene, in

diesen selben Kosmos eingebettete Dasein. In solchem Dasein verschmelzen Lebenswunder und Lebensselbstverständlichkeit in Eins.

An dieser natürlichen Empfänglichkeit für die Wahrheiten des Mythos nun nimmt der menschliche Verstand seiner Beschaffenheit nach nicht teil. Er ist dazu auch gar nicht da, Leben wahrzunehmen, Lebendiges zueinander zu ordnen, heile Lebensganzheit zu achten. Seine Natur, selten recht und gerecht erfaßt, ist Übergang, Brücke; Vermittelung zwischen zwei Urveranlagungen und Uräußerungsweisen des menschlichen Wesens. Diese beiden Ur-Anlagen, die den Menschen zum »Bürger zweier Welten« machen, sind: seine Sinnenhaftigkeit und seine Wort-Teilhaftigkeit.

Mit seiner stummen Sinnenhaftigkeit* steht der Mensch inmitten der kreatürlichen Welt, wie sie sich ihm darstellt. In diese kreatürliche Welt ragen auch Wesen und Wirkungen der Dämonen und Götter herein, deren sonstige kosmische Zugehörigkeiten indessen hier nicht zur Frage stehen. Zu einem Teil wenigstens sind sie aber ganz gewiß auch »Bürger« dieser unserer sinnlich-irdischen Welt. Mit seiner Sinnenhaftigkeit steht ferner der Mensch, ähnlich den höheren Tieren, unter der Herrschaft der Zeichen: der Gebärden, der Bilder, der Klänge, der mehr oder minder artikulierten und melodisch gereihten Beschwörungslaute. Schon das Meiste dieses Zeichengebrauches genügt, den Menschen hoch und deutlich über jede tierische Gesellschaft zu erheben.

In dieser Sinnenhaftigkeit darf der Mensch nach dem erwähnten neueren Wortgebrauch als »natursichtig« bezeichnet werden. In solcher Natursichtigkeit sind ihm Dämonen aller Ordnungen gegenwärtig; und sein Umgang mit ihnen beruht auf dem als »magisch« gekennzeichneten, eigentümlichen Gebrauch der ›Zeichen‹.* Jedoch könnten Zweifel aufkommen über Tauglichkeit und Wirkemacht jener Zeichen, wenn nicht alsbald jene andere Aufgabe des Menschen hinzuträte, die in der Gabe des Wortes besteht.

Die Teilhaftigkeit am Wort ist das Stigma der menschlichen Ur-Zugehörigkeit zum Wesen des Schöpferischen selbst (vgl. S. 17). Also: seiner wie auch immer beschaffenen Urverwandtschaft mit dem Göttlichen schlechthin. Es bedarf keiner wiederholten Darlegung der Zusammenhänge. Sie liegen am Tag, kraft jener Offenbarung, von der im folgenden die Rede sein wird. Die Gabe des Wortes ist aber mit der Gabe der schöpferischen Einbildungskraft auf das genaueste verbunden, sodaß gesagt werden darf: es ist die Gabe des Wortes, die den menschlichen Geist mittels der Einbildungskraft lebendig erhält; mittels jener Einbildungskraft, welche das Wesen der menschlichen Persönlichkeit ausmacht (Hinweis auf S. 141 nebst Erläuterung). Das Wort macht in einem ganz neuen Sinne lebendig: Es macht aus dem Leben als einem Erleiden und einer Hinnahme ein Schaffen und freiwilliges Aufgaben- und Ziele-Setzen.

Die Dämonen haben das Wort nicht, oder es ist ihnen genommen. Die Götter haben das Wort; aber sie haben das ihnen nicht verliehene, sondern anvertraute Wort in seiner furchtbarsten Mächtigkeit: als Botenwort, an sich gerissen, und können es nun nur brauchen im Widerstreit zur Schaffensmacht des göttlichen Ur-Wortes. Ein tiefsinniger Zug im Gesamt der mythischen Aussage leuchtet auf: Die Götter sind im eigentlichen Sinne keine schöpferischen Künstler, zumal keine Dichter. Wo von Kunstleistungen der Götter berichtet wird (man denke etwa an den von Hephaistos gearbeiteten Schild des Achill), da handelt es sich um spielerisch nachahmende Versuche, es menschlichen Vorbildern nachzutun, um eine Art von Kunsthandwerk; oder es geht um Äffungen der natürlichen Schöpfung in demiurgischer, aber ohne künstlerische Absicht, die mit Recht »interesselos« heißt. Apollon etwa führt wohl den Musenreigen, aber er weiß mit ihm nichts anzufangen, als in unerfinderischer Wiederholung sich und den anderen Göttern Unterhaltung zu verschaffen. Weniger genügsam im Hinblick auf die Menschen, leitet er davon aber, nach echter Götterart, eine angemähte Schirmherrschaft ab über die um vieles höher geadelte, menschliche Kunstschöpferkraft. Dies ein Beispiel genüge. Götter üben die ihnen wesenseigene Schaffensmacht und Schaffenslust vielmehr nur im Bereich der menschlichen Geschichte. Dort wird das von ihnen mißbrauchte Botenwort zum Machtwort, zum Gesetzeswort, zum Kampfeswort, zum

unaufhörlichen Kriegsruf; zum Botenwort ihrer eigenen Ehrsucht.

Auf der Primitivenstufe seines Bewußtseins ist es die Macht der Namensgebung, die das Wort des Menschen kennzeichnet. Der Name beschwört, der Name bannt und heiligt. Der fromme Gebrauch solcher Wortgewalt macht den Primitiven zum wahrhaft schöpferischen Begründer seiner Welt; zum Herrn über die Dinge und über die Geister. Aber dieser Bewußtseinszustand kann außerhalb einer paradiesischen Welt nicht aufrecht erhalten werden. Die Beschwörungskraft reicht bei weitem nicht aus, um den beständigen Ansturm wie den trägen Widerstand der natürlichen Umwelt zu besiegen. Eben diese Aufgabe jedoch: über die Natur obzusiegen, ist mit der Gabe des Wortes, und damit auch der Gabe der Wahlfreiheit, dem Menschen eingeboren. So muß das Wort sich zu einer neuen Funktion bequemen, die der erwachende Verstand lenkt: Das Wort wird zum Wahrnehmungsbehälter, zum Erfahrungstapler, zum »Begriff«. Der Name bannt die Einzelercheinung ohne sie zu greifen; der Begriff bändigt durch Zugriff die buntverworrene Fülle der Erscheinung stummer Sinnendinge ins allgemeine: Das lebendige Wort macht sich so zum Golem der menschlichen Zweckordnungen, die ebensowohl auf planmäßiges Wissen, auf Theorien und Systeme des Denkens, wie auf politische Herrschaft, auf geschichtliche Werkabsichten hinauslaufen können. Das lebendige Wort des Menschen macht sich, in mikrokos-

mischer Spiegelung des makrokosmischen Schöpferwortes, das sich Boten schuf, *zum* Weisungs- und Ruf-Wort, zum Begriff alles Erstrebenswerten und Begehrten, zum Botenwort der Geschichtlichkeit. Der Verstand schafft sich durch das Wort sowohl seine theoretischen, wie seine ›idealischen‹ Begriffe. »Wissen« und »Tugend« leiten von dieser ihrer Quellgemeinschaft aus dem Wort ihren unabweisbaren Anspruch her, Wechselbegriffe zu sein. So schaffen sie ein moralisches Gedächtnis. An die Stelle des Lebensgedächtnisses des Primitiven ist damit ein Wissensgedächtnis getreten*.

Hier hat sich der Aufbruch des Altertumsbewußtseins schon vollzogen. Das erwachte Selbstbewußtsein steht im Genusse seiner Freiheitsergreifung in seiner vollen Ausdehnung und mit ganzem Vertrauen auf dem verstandesreif gemachten Wort, auf dem praktisch brauchbaren Begriff. Und wieder wird an dieser Stelle die verwandtschaftliche Berührung mit den das Botenwort mißbrauchenden Engel-Göttern sichtbar: Auch die Götter sind Sophisten. Auch die Götter bedienen sich des Wortes zur Ausrede vor dem Richter ihres Verrates am schöpferischen Urwort, indem sie das Wort zur Völkerwerbung benutzen, es zum Kennwort ihres Führungsanspruchs, zum Gesetzeswort ihrer angemaßten Rechtsansprüche und endlich zum geschichtlichen Kampfkruf machen.

Auf der Höhe des Altertumsbewußtseins schwankt der

an seinen eigenen Begriffen überscharfsinnig gewordene Menschenverstand zwischen äußerster Götterbündnis-schaft, straffst befestigter Staatsreligion, peinlichstem Gesetzesdienst, entschiedenster Geschichtsgläubigkeit also; und jähester Götterverachtung, Religionsabsage, Gesetzesheuchelei oder -verspottung und abscheuerfüllter Teilnahmslosigkeit gegenüber der Geschichte. Das gewonnene Selbstbewußtsein erfüllt allmählich mit der Strahlkraft seines Eigenlichtes die ganze Seele dermaßen ausschließlich, daß vor dem Aufgang dieser menschlichen Ich-Sonne die Leuchtkraft der Götterwirklichkeit verscheint und der menschliche Bewußtseinstag leer wird von ihren Gestirnen. Mit der schwindenden Sichtbarkeit und Erfühlbarkeit der Götter versiegt auch ihr Mythos. An dessen Stelle tritt – ein Mythos von ganz anderer Art – die Verkündigung des geistigen Selbst; die Lehre von der im menschlichen Bewußtsein gipfelnden All-Einheit des Bewußtseins überhaupt; vom dialektischen Aufstieg der All-Vernunft; von der hierarchischen Herrschaft der Begriffe und von der begrifflich durchrechenbaren Mechanik der Welt. Das Wort kann indessen bis in seine tiefste Entstellung hinein, bis in seinen äußersten Mißbrauch hinab niemals seine Wirkekraft, seine Wirklichkeit verleugnen. Auch in der Lüge nicht. Die Lüge ist ja als Ausdruck schöpferischer Phantasie selbst Wirklichkeiten schaffend, Wirklichkeiten von furchtbarster Auswirkungsmöglichkeit, wie der Mythos aller Zonen von den Lügengeistern,

den ärgsten der Kakodämonen, berichtet. Auch drängt das zum Begriff entleerte Wort stets zur Wirklichkeit als zu seinem Wesen zurück: Im höchsten Begriff will das gereifte Altertumsbewußtsein immer irgendwie auch die höchste Wirklichkeit ergreifen, nach der die Seele sich von ihrem Ursprung her sehnt. So schafft sich das Wort im Übergang, oder der Begriff, seinen eigenen (Platonischen) Mythos von der Abkunft seiner selbst aus der vollkommenen Wirklichkeit; den Mythos (der Aristotelischen Scholastik) vom vollkommenen Sein im allerreinsten Begriff. Selbst in ihm wohnt noch unverwüstlich das lebendige Wort, von dessen Bestand die menschliche Seele lebt. Aber dieser Abkunftsmythos ist trotzdem nicht echt. Er entstammt keiner lebendigen Begegnung mit Übermächten. Er stammt bloß aus einer erinnerungshaften Begegnung des Bewußtseins mit sich selbst. Diese rückbezügliche Selbstbegegnung wird Reflexion genannt. Selbstbewußtsein ist reflektierendes Bewußtsein. Aus unechtem Mythos erwächst sonach nicht Religion, sondern *Reflexion*.

Selbstpflegschaft des Ich-Denkens tritt an die Stelle des Götterkults. In Philosophie gipfelt das Selbstbewußtsein der Altertumsstufe. Sehr leicht geschieht da, wenn auch nicht notwendig, der Schritt zur Selbstvergötterung der verarmten Seele, die nur noch von introvertierten Selbstbegegnungen lebt. Der natürliche Verstand freilich lehnt solche Verirrungen ab. Wo er gesund bleibt, da hat er ja am eingeborenen Wort seinen Weiser, gleichsam seine

Richtungsbussole. Aber dennoch dringen jetzt in die Leere der mythengewohnten Seele immer neue, täuschende Stimmen ein, die alle aus der Einsamkeit des Selbstbewußtseins, aus den Schattenbewegungen der Ich-Reflexion mit sich selbst kommen. Über die innere Unfruchtbarkeit solchen Begegnungsersatzes täuscht indessen die bald schulgerecht geübte Beschäftigungsvirtuosität des vom Selbstbewußtsein in solchen Dienst gezwungenen Verstandes hinweg. Schulen der Begriffsbildung verdrängen da die Tempelgemeinschaften; ein Gemisch aus Mythik und Scholastik ersetzt den Gebildeten die Religion. Götter kann man verlieren, auch ohne Besseres dafür zu tauschen.

In dem als Beispiel gewählten geschichtlichen Raum um das Mittelmeer gewährt das Zeitalter des Hellenismus das gewissermaßen klassische Zustandsbild dieser Bewußtseinshaltung. Es ist eine unter den unzählbar möglichen Endzeiten des Altertumsbewußtseins. ›Hellenismus‹ in diesem Sinn ist gar kein geschichtlich einmaliger Zustand, sondern ein Typus, der in beliebigen Abwandlungen der Gelegenheit bald hier, bald dort, rings um den Erdball, bald so, bald anders in jeder einzelnen seelischen Selbsterfahrung immer wiederkehren kann und auch unter bestimmten Bedingungen immer wiederkehren muß.

Vor der leeren Verzweiflung an Mythos und Religion schützt vorübergehend die Hinwendung zu den Mysterien. In ihnen will sich noch Geheimnis behaupten gegen

die Allbegreiflichkeit und damit gegen die Allverflachung des begrifflich entseelten Lebens. Im Geheimnis der Mysterien hofft die Seele ihrem eigenen Geheimnis zu begegnen, das sie vergessen hat. Dies ihr Geheimnis aber ist das ihr eingeschaffene, lebendige Wort. Es ist verdeckt von der Sprache ihres Alltags. Es ist verschüttet vom Schuttbau der Begriffe. Und welches nun ist das Geheimnis der Mysterien?

So viel Geheimnis in den Mysterien, so viel Altgeheimnis der Götterwirklichkeit und des Umgangs mit ihr. Heilsgötter bieten Erlösung an von den Tatfolgen der Geschichtsgötter. Das scheint alles. Ist aber der Götterglaube einmal von Verstandes wegen verworfen, ist ihr Mythos vor dem reflexiven Falsch-Mythos der Wissenschaft versunken, was bleibt dann in den Mysterien an Geheimnis übrig? Nichts, als ein auf Altertümlichkeit stilisiertes Maskenspiel der Verstandesbegriffe. Daß im Saatkorn, das in die Erde gesenkt und dort nach winterlangem Schlaf wieder aufgeweckt wird zu neuer Keimung, Gewißheit der Unsterblichkeit stecke; daß der Gestirn- und Jahrzeitenlauf die Wiederbringung des Gestorbenen verbürge; daß der getötete Osiris, der zerstückelte Dionysos, der geopfert Stier-Mithras wieder auflebe und mit ihnen allen auch ihre Mysteren: das läßt sich auch nüchterner sagen, wenn man sich der zuverlässigen Erfahrungsbegriffe bedient und so einen ungefähren Einblick in den Haushalt, oder besser: in die Mechanik der Natur gewinnt. Die Mysterien scheinen

demnach nicht wesentlich mehr zu sein, als eine Art von naivem Mythos der Naturwissenschaft. Aber dieser Mythos ist unecht, er ist mehr oder weniger geistvolle Dichtung. Denn er erzählt durchwegs nur von allegorisch dünnverschleierte Begegnungen des Verstandes mit seinen eigenen Erfahrungsbegriffen. Er geht von dessen (wenn auch versteckter) Autorität aus. Unbeschadet des Umstands, daß also in dem Leben-Tod-Leben=Spiel der Mysteriendramatik ein Urgeheimnis angerührt, auch noch gespürt und bewahrt wird, ersetzen doch auf Frommheit zurechtgemachte Begriffsallegorien den unmittelbaren, »frommen Schauer« vor der unheimlichen Unergründlichkeit der Welttiefe, dessen empfindlichster Schwingungsempfänger und Schwingungsvermittler der echte Mythos ist. Und was sonst noch versprechen die Mysterien? Ja, noch dies versprechen sie: die persönliche Begegnung mit dem Gott. Viele Weihungen und Einweisungen stufen sich hintereinander mit mühseligen Vorberbeitungsriten, bis endlich der letzte Schleier fällt, der das innerste Geheimnis dem bis in den Tod Verschwiegenen preisgibt. Wir wissen: es ist das Geheimnis der Spiegelung, das da sich offenbart. Der begegnende Gott ist – ob Urbild? ob Abschein? – das fragende Selbst. Es ist der bewußtseinsinnerste Herr des Wortes. Es ist die Selbstbestätigung der Persönlichkeit durch eine äußerste Steigerung der Einbildungskraft. – Betrug? Nein. Es ist das als Person sich selber bildhaft gewordene Wort in dem zu höchster

Klarheit des Selbstbewußtseins gesteigerten Ich, das nach seinem ewigen Du verlangt*.

Dies also ist die Funktion des Verstandes: durch Indienstnehmen des namensschöpferischen Wortes, durch seine Nutzbarmachung im Begriff, dem Bewußtsein zu seinem Selbst zu verhelfen in der Reflexion, und so den äußersten Grad der Wachheit herbeizuführen, der auf der Stufe des Altertumsbewußtseins überhaupt erreicht werden kann. Der Weg über diese Brücke zu der dritten möglichen Bewußtseinsstufe (vgl. S. 55) ist schmal und nicht ohne Gefahr. Die Gefahr ist der verborgene Entgelt für eine Urschuld der Seele: für ihr Absinken in einen Bewußtseinszustand, der dem eines mit der Gabe des Wortes und damit des Anteils am Ewigen Wort ausgestatteten Wesens nicht gemäß ist. Da hier die Wahrheit hervordringt, bleibe sie nicht unausgesprochen: Der Urstand des Menschen ist gewiß nicht der der Primitivenstufe. Vielmehr ist, was wir in der Sprache unseres aufgeklärten Verstandes und unserer toten Begriffe »primitiv« nennen, in Wirklichkeit die Bezeichnung für einen vorgeschichtlichen Spätzustand seelischer Rückbildung. Diesen können wir noch in unserer historischen Zeit bei gewissen im Niedergang befindlichen Rassen feststellen, ja sogar als nachgeschichtlichen seelischen Verwüstungszustand beobachten. Das Beispiel der ägyptischen Fellachen, der amerikanischen Maja-Völker stehe für viele. Demgegenüber ist der Urstand

des Menschen der in der Würde des Wortes und in der Gemeinschaft mit allen Kräften des göttlichen Schöpfungstums. Von dieser Wahrheit ist am weitesten entfernt nicht das primitive, sondern das höchst aufgeklärte Bewußtsein mit der ganzen Systematik seiner begrifflichen Erkenntnisse. Ihm wird zum Spott und zum Ärgernis, was all sein Wissen erst ermöglicht: das frei schaffende Wort seiner vergessenen, gottzugehörigen Ur-Sprache. Fast absichtlich verwechselt er deren mütterlichen Anspruch mit dem Phantom-Anspruch irgendeiner irdischen Wurzelsprache, von der in der Tat nur fehlende Phantasten etwas meinen vorbringen zu können. Nie freilich hat auf Erden ein solches nachparadiesisches Volapük existiert. Aber nichts erscheint auch dem aufgeklärten Bewußtsein unwahrscheinlicher, als sein göttlicher Ursprung*. Der größte Philosoph und Systematiker des mittelmeerischen Altertums, Aristoteles, steht auf dem Scheitel jener Brücke zwischen Alt- und Neubewußtsein: ein Mittler nach rückwärts und nach vorwärts; vollkommen wacher Verstand; vollkommener Zubereiter eines Schulungsbetriebs, einer Scholastik, die nachmals den Erkenntnisbau der christlichen Welt aus den Fundamenten herauf und bis in unsere Gegenwart herein zu sichern bestimmt war. Aristoteles, als vollkommenster Typus des altertumsbewußten Menschen, hat die Brücke nicht überschritten. Er blieb »Heide«. Trotzdem hat die Kirche ihn, das götterüberwindende Schulhaupt, nachmals zu den Wegbereitern Christi, zu

den Vätern und Propheten eines vorchristlichen Christentums gezählt. Jener letzte Übergang nämlich bleibt dem Ruf unerforschlicher Gnade vorbehalten. Dem Zeitalter des Aristoteles eignete wohl die philosophische Ablösung von den altreligiösen Bindungen; darüber hinaus auch die erkenntnisgerechte Ergreifung eines gotthaft Absoluten. Ihm eignete Bereitschaft; aber ihm mangelte »die Fülle«. Wie indessen die Erscheinung des Ewigen Wortes im Fleisch und in der Zeit rückwärts und vorwärts, also überzeitlich, in die Geschichte auszustrahlen und mit ihrem Lichte die einzelne, reife Seele zu berühren und im Verborgenen aufblühen zu machen vermag, das zu ergründen ist keinem Menschen gegeben. Bevor vom Wunder des letzten Überganges im Bewußtsein, aus Gnade der Offenbarung des ureingeborenen Wortes, gesprochen werden soll, sei noch ein Umriß jener Gefahrenzone angedeutet, in welche das gereifte Altertumsbewußtsein immer und überall eintritt, wenn es jenen ›Übergang‹ entweder nicht zu vollziehen vermag, oder wenn es ihn bewußt ablehnt, oder ihn irgendwie, obschon äußerlich vollzogen, wieder zu vergessen strebt, wie die Möglichkeit und Wirklichkeit eines ›Rückfallbewußtseins‹ alle Tage lehrt. Die Betrachtung machte zuvor halt bei der Leere, in welche die Herrschaft des Verstandes im Vollreifen Altertumsbewußtsein die entgötterte Welt samt der ernüchterten Seele stößt. Diese Leere verursacht Weltangst und nagenden Zweifel am

Sinne des Lebens. Die Gesamtheit der geschichtlichen Werte zerfließt zugleich wie das Gaukelbild eines bösen Traumes; und nichts bleibt übrig, als die schwere Erblast eines unvernünftigen Müssens auf den Schultern eines welteinsamen Bewußtseins-Atlas. Keine jener Mühen löst das Geflecht der anderen auf. So bleibt nur die Hoffnung auf eine Erlösung, die aber auch die Mysterien-Sotere, die Diesseits- und Jenseits-Heilande, nicht zu bringen vermögen. Jeder Ausweg ist dem Bewußtsein versperrt.

Dennoch ist eine Erwartung der Seele da; die wurzelt in noch unerkannten Tiefen als ein begründeter Anspruch, als eine Ahnung der Erfüllung. Offen stehen dieser gehahnten Erfüllung alle Kräfte und Sinne der Seele. Von woher soll die Erfüllung nun kommen? Wer mag ins Ungewisse hinaus warten? Nichts bleibt inzwischen übrig, als die unerschütterliche Ruhe, mit der das wache Ich sich selber und jenen Kräften vertraut, die es zu dieser Klarheit seines Weltblicks erhoben haben: zu den Kräften des Verstandes. So begegnet sich, so bindet sich das Selbstbewußtsein der reifen Altertumsbewußtseinsstufe an sich selbst. Es macht sich aus seinem eigenen Aufstieg seinen Mythos: den Mythos von der Wissenschaft, von ihrer Allgegenwart, Allwissenheit und Allmacht. Und es macht sich demzufolge aus der Summe seiner Verstandeserkenntnisse, aus der Vergötzung der Begriffe, seine Religion. Das ist der typische Entfaltungsgang des gottlos gewordenen Selbst-

bewußtseins. Er endet bei jener Bewußtseinslage, die »Aufklärung« genannt wird. Dieser Prozeß hat im konfuzianischen China keinen grundsätzlich anderen Verlauf genommen, als in Europa; und er wird sich überall im wesentlichen genau so wiederholen, wo immer der Verstand seinen Durchbruch durch das mythisch bestimmte Bewußtsein vollzieht. Den Beginn der europäischen Aufklärung pflegt man gemeinhin mit dem Hellenismus und mit der allgemeinen Schulmeisterei des Alexandrinertums gleichzusetzen. Sie pflanzt sich, bei ihrem (nicht immer ausgesprochenen, aber verstandes-echten) Grundstreben nach »Allgemeinbildung« mit teils popularisierenden Tendenzen, teils auch in autoritär-exklusivem Lehrhochmut, durch die christlichen Jahrhunderte fort. Sie wuchert, von den spätantiken Philosophenschulen genährt, öfters geschwächt, zeitweilig fast verdrängt, über die Gegenscholastik des Duns Skotus und den Nominalismus des William Occam hin, über Roger Bacos »opus majus« und des größeren Bacon »Organon«, von der englisch-kritischen zur französischen-encyklopädistischen und zur deutsch-liberalistischen Aufklärung weiter; und sie wird auch bei der russisch-sozialistischen nicht Halt machen, bevor sie sich nicht im Bolschewismus ganz befriedigt und – überschlagen haben wird. Aus allen diesen ihren so mannigfach abgewandelten Abläufen läßt sich indessen doch das folgende typische Urbild gewinnen:

Die Anfänge scheinen, obschon stets revolutionär, den-

noch auf enge Bezirke sich beschränken zu wollen; denn zum Wesen des Verstandes gehört ein gewisses Maß von Vorsicht und Billigkeit. Der Anspruch rationaler Erkenntnis verzichtet zunächst auf Angriffe gegen geltende Glaubensbelange. Er leugnet nicht die Götter, er bekämpft nur die superstitiösen Weisen ihres Kultes; er wendet sich, im christlichen Raum, keineswegs etwa gegen die Kirche, sondern lediglich gegen die »Mißbräuche« in ihr. Der Verstand fühlt sich in diesem Sinne oft lange Zeit hindurch nur als gerechter Reiniger des Mythos, als Helfer eines vernunftgemäßen Götterglaubens, als Wahrer richtig verstandener und geübter Religion. Allmählich erst vertauscht er sein wohlmeinendes Zurechtrückungs- und Schiedsrichteramt mit dem Anspruch auf autoritative Selbstgeltung, verläßt er den Richterstuhl, um auf dem Herrscherthron Platz zu nehmen. Den Mythos der Religion erklärt er nun endlich für abgesetzt. Keine für Aufklärung empfängliche Seele vermag sich diesem Machtspruch zu entziehen. Widerstand dagegen würde ihr in Hinkunft den Vorwurf des mythologisierenden Götzendienstes eintragen.

Sobald jedoch der das Altertumsbewußtsein jetzt völlig beherrschende Verstand, statt an seine ihm aufgetragene Funktion, an sich selbst zu glauben beginnt, mythisiert er sich auch schon selbst. Die Seele erhält unaufhörlich die »befohlenen Aussagen« über die Fülle der Selbstbegnungen, deren der Verstand nun im Bereich seines wissenschaftlichen Betriebs fähig ist. Da fehlt es bald

nicht an einem Mythos von der Natur und von ihren unverbrüchlichen Gesetzen, welche dennoch, in der Art von gütig vorausschauenden Gänglern, das Leben zu immer höheren Vollkommenheiten fortentwickeln. Da gibt es den Mythos der Auslese und den der biologischen Mächtigkeit; zum Mythos von den natürlichen Werten und der natürlichen Zuchtwahl gesellt sich der Mythos von den geschichtlichen Hochzielen, der seinerseits in einen Mythos vom Aufgabengesamt der Menschheit übergeht. Die Mythisierung von Familie und Volk, von Sitte, Recht und Staat steigert sich bis zum Rückschlag in halbechte gemeinte Religionsformen. Die kultförmige Heiligsprechung und Pflege gewisser Begriffshypostasen kann eintreten und kann fanatische Priesterschaften solcher Götzentümer auf den Plan rufen. Propheten irgendwelcher natürlicher Heilsordnung, etwa von der Art des J. J. Rousseau, stehen auf, Derwische politischer, sozialer, hygienischer Doktrinen erregen die Gesellschaft; im Tanz um die »Göttin Vernunft« überschlägt sich der Taumel des revolutionären Selbstbewußtseins. Was Weltanschauung im Raume des entgötterten Altertumsbewußtseins heißt, das ist nichts anderes, als der umfassende Mythos von der Begriffsgläubigkeit des Aufgeklärten, der ichvereinsamten, begebnungsleeren oder nur noch sich selbst und ihresgleichen in farbloser, gestaltloser, zahlloser Selbstwiederholung, in der blind-äugigen, taubhörigen, hinwogenden Wucht der Vermassung begebenden Seele: Mythisierung also des

schlechterdings Unmythischen, des Verstandes und seiner nach Begriffen geordneten Welt. Karg ist die Entschädigung des auf solche Weise um sein kostbarstes Erbgut einigermaßen betrogenen Selbstbeschauers: Hochmütiger Spott auf die entmachteten, die entschwundenen Götter; neunmalklugen und verachtungsvollen Entlarvungen des Mythos und der Mythologie als einer Häufung bloßer Einbildungen, Traumgespinste und Dichterlügen; Märchen, um Kinder damit zu unterhalten oder fürchten zu machen. Der griechische Schulphilosoph Euhemeros hat dieser Gesinnung des aufgeklärten Alexandrinertums den Namen geliehen. Als Euhemerismus bezeichnet man noch heute alle jene Theorien, welche die Götter von vergötterten Menschen, die Vergötterung selbst aber und die Neigung der Menschen hierzu von den Phantasiespielen und den beredten Vor Spiegelungen der Dichter und gauklerischen Priester herzuleiten wünschen. Bis zu der höchst aufgeklärten Formel unserer Tage: daß Religion Opium fürs Volk sei, ist im Ablauf der geschichtlichen Zeit allenthalben das reflektierende Selbstbewußtsein im Spiegel des eitel gewordenen Verstandes nicht ermüdet, immer neue Bloßstellungen des Mythos, des mythologischen Fürwahrhaltens und der dazugehörigen »Betrügereien der Religion« zu versuchen. Darinnen gleicht die Angriffslust dieser Geisteshaltung auffallend jener Geschichtsgläubigkeit der in ihrem Götterglauben schon Erschütterten: Blindes Vertrauen in die entferntesten

Menschheitsziele der Geschichte befreit ebenso von den verzweifelten Fragen nach ihrem wirklichen Sinn und Wert, wie tapferes Schmähnen und eifriges Enthüllen des mythischen Lügen- und Märchengewebes, samt der aus dem Mythos geborenen Religionen, auf lange hinaus die nagenden Zweifel am endgültigen Sinn und Rang des naturwissenschaftlichen Weltbildes zu übertäuben und zum Schweigen zu bringen vermag. Umgekehrt können mit gleich triftigem Grund Mythologien des Mythenlosen geradezu die große Mode einer Zeit werden, die den echten Erlebnis-Charakter des Mythos mit dem eines abstrakt willkürlichen Begriffes übertüncht, um ihn so für ihre gnostisch-theologischen Spekulationen zurechtzufälschen, wie es in unserem Kulturraum erstmals die hellenistische Epoche tat.

Nun aber ist von dem Übergang zu sagen und von seinem Vollzug. Die Götter sind erschienen. Der Mythos schweigt. Die Religion der Altertumsstufe ist glaubensleere Repräsentationssache von Staat und Gesellschaft geworden. Die Hilfs- und Ersatzversprechungen der Heilsgötter und ihrer Mysterien haben sich als machtlos erwiesen. Die leidenschaftliche wie die halbspielerische Freiheitsgaukelei der Willenskräfte, sich mit politisch-geschichtsförmigem Tatendrang zu betäuben, ist ebenso durchschaut, wie die selbstgefällige Beschäftigung des Verstandes, mit den windigen Bausteinen seiner Begriffe lebensleere Wissensgebäude zu errichten. Zeitver-

treib Beides für die um ihr Wesentliches betrogene Seele. Die Einsamkeit des Menschen auf der Endstufe des Altertumsbewußtseins, die Weltleere des Menschen vor und in sich selber ist in der Stunde vor der Erfüllung vollkommen geworden.

Keinerlei Ausweg aus diesem Eisgefängnis der Selbstheit wird sichtbar. Keinerlei Möglichkeit besteht, aus eigenem Vermögen den Ring der Vereinsamung zu sprengen, in die – schrecklich zu sagen – die ganze Kreatur umher mit eingeschlossen ist. Die einzige Schwinge der Seele, ihn zu überfliegen, ist gebrochen: das ihr eingegebene, lebendige Wort. Dieser Anteil des Menschen am Ewigen Leben des schöpferischen Urwortes liegt in den Fesseln des Verstandes und muß Karrendienst tun am babylonischen Turmbau der Philosophie im Lande der wissenschaftlichen Aufklärung. Trotzdem liegt über dem Geheimnis des lebendigen Wortes, das auch kein Mißbrauch ganz zu töten vermag, die Ahnung des erlösenden Übergangs zur wahrhaft höchsten Bewußtseinsstufe: *zur Bewußtseinshaltung des erwachten Gewissens*. Diesen Übergang von sich aus zu vollziehen, ist, wie nun deutlich am Tag liegt, dem Menschen nicht möglich. Es handelt sich da nicht um einen Schritt, der zu tun ist; es handelt sich um ein Erwecken und um ein Erwachen aus sonst undurchdringlichem Schlaf, der nur immer tiefer wird, je qualvoller der Schläfer sich in die Schaffensträume seines selbstbewußten, kürfreien Willens einwühlt. Das Aufwachen aus diesem Seelenschlaf be-

darf eines Weckrufs von ferne, einer Offenbarung aus dem Unerschwinglichen, nämlich der Offenbarung des Ewigen Wortes aus Gott. Durch sein Offenbarwerden öffnet das Ewige Wort allererst dem verschütteten, im Denken gefangenen Wort, jener Urgabe des Menschlichen, den Ausgang aus seinem Gefängnis, indem es sich ihm als »Menschensohn« zu erkennen gibt. Jener Übergang zur erfüllten Zeit ist also ein unerforschlicher, reiner Akt der Gnade. Nach allen Dämonen- und Götterbegegnungen kraft beschwörender Zeichen- und Wortmagie; nach der letzten Begegnung des menschlichen Bewußtseins mit seinem Selbst aus der Eigenkraft seiner Reflexion, findet nun der erlösende Übergang aus der Gnade statt: *die Begegnung des fleischgewordenen Urwortes mit dem Fünkeln des Ewigen Wortes in der Menschenseele.*

Diese Begegnung geschieht im völlig Offenen, in der Klarheit der göttlichen Liebe. Kein Mythos verkündet sie; sie bindet nicht und wird nicht gebunden durch Religion. Sie ist ein frei strömendes Zueinander und Füreinander des Wesensgleichen, das nur am Wesenswiderwärtigen seine Hinderung findet; sie ist Hingabe und Annahme in einem; sie ist Wiederfinden und Heimkehr zugleich, doch auch dies an seinem zugehörigen Ort und zu seiner richtigen Zeit. Daher rückt sich die göttliche Offenbarung des Ewigen Wortes im Fleisch, oder die Offenbarung Christi in der leibhaft-geschichtlichen Welt, ganz unter das Bild der Vater-Sohnschaft und der Gottes-Kindschaft. Da ist kein Unterschied mehr

in den Zugehörigkeiten, keine Bindung und kein Bund. Die Zugehörigkeit ist einzig Eine; da ist nur noch der freilich unergründliche Unterschied zwischen Erzeuger und Erschaffenem, zwischen Ewigkeit und Zeit. Aber *das Schöpferwort ist Mensch geworden* und wandelt eine Zeit und eine Ewigkeit lang brüderlich mit den Menschen auf Erden: solcherweis bezeugend die Wesensverwandtschaft des Wortes aus Gott und des Wortes im Menschen, und also die Gotterschlossenheit der Seele, wenn in ihr das Kind seinen ersten Schrei tut: das reine, unbestechliche, wahre Wort. Nun aber heißt diese Geburt des ewigen Kindes in uns: die Weihnacht des Gewissens; die Stufe des menschlichen Bewußtseins also, die hier erreicht, erschungen ist, *die Stufe des Gewissensbewußtseins*.

Als bald drängt sich da die Frage vor: wie denn nun das wache Gewissen auf die Wirklichkeit der Dämonen und Götter – unbeschadet ihres »moralischen« Verschleiens – antwortet? Und dazu ist zu sagen: Es kann dem Gewissen aus dem Licht seiner Wahrheit recht sein, daß Dämonen und Götter in ihrer Wirklichkeit bestehen. Denn das Gewissen hat ja auch keinen Einwand gegen das Dasein seiner eigenen, sinnenhaften Menschlichkeit. Es steht ihnen also nicht anders gegenüber, als allen anderen Dingen und Mächten des erschaffenen Kosmos auch: Das Gesetz muß durch die ganze Schöpfung hin von der Liebe her überwunden werden, um erfüllt zu sein. Mit der einzig möglichen Erlösung vom Gesetz

durch den »wiederhergestellten« Liebesgehorsam werden auch die Götter erlösbar von ihrem Gesetzesauftrag. Sie, Dämonen und Götter, haben ein Joch abzuschütteln, das, uns von ihnen magisch auferlegt, uns durch die Offenbarung des Gewissens erkennbar gemacht und durch das Gnadengeheimnis der Eucharistie abgenommen ist, sofern wir die Kommunion unseres Willens dazutun. Es ist nicht menschlichen Orts, zu fragen, oder gar entscheiden zu wollen, wie es mit der Heimkehr der Dämonen und Götter bestellt ist. Was darüber der Vorwitz spekuliert hat, bleibt Menschenmeinung, die in unmeßbarem Abstand unterhalb der Allweisheit verharret. Nichts anderes bekundet sich in den theologischen Lehrmeinungen zur Eschatologie, als des Menschen eigene, gutböse Wesensart. Deshalb schaut das Gewissen auch dem in tätiger Ruhe zu: Ruhig in der Anteilhabe und in der Anheimgabe des Rechten an den Quell der Gerechtigkeit; tätig in der liebesgehorsamen Hingabe an die empfangene Frohbotschaft. In ihr ist Sorge aufgetragen für den eigenen, erfüllten Daseinssinn, nicht Sorge anbefohlen um den Daseinssinn der Dämonen und Götter. Es ist aber auch dem Gewissen ein ahnendes Erschwingen der Gewißheit erlaubt, daß die magisch-religiösen Bahnungen, durch die kultisches und geschichtliches Tun von den Dämonen und Göttern zu den Menschen hereindringt, auch offen sind für den Gegenstrom des weltgeschichtlichen Erlösungsplanes, der vom Ewigen Wort her, nach unserer

Einsicht, bei den Menschen seinen Ausgang genommen hat.

Hier ist auch nicht zu untersuchen, wie sich die Ewige Offenbarung des Wortes in Christus zur geschichtlichen Einmaligkeit des Erscheinens Christi auf der Erde verhält. Diese geschichtliche Einmaligkeit ist ebenso unbestreitbar, wie sie von entscheidender Bedeutung für den Gang der Menschheitsgeschichte ist. Es soll da ohne Umschweife auf das einfach Verständliche hingedeutet werden: Die Geschichtlichkeit der christlichen Offenbarung bezieht sich (nicht so sehr auf die ewige, die ›mystische‹ Anlage, als vielmehr) auf die Geschichtlichkeit des Menschen selbst. Dessen Geschichtlichkeit hat aber drei Komponenten: Einmal die Freiheit des Menschen zu Wahl und Selbstbestimmung; sodann die Gebundenheit des Menschen an Familie, Sippe, Volk, Staat; endlich die religiöse Bündnisschaft des Menschen mit den Geschichtsgöttern, die nicht aus Enttäuschung, Zweifel und Ermüdung verlassen, sondern aus der Wahrheit und Klarheit des Ewigen Wortes überwunden sein wollen. Mitten in die dreifach begründete Geschichtlichkeit des Menschen hinein also muß die Offenbarung des Ewigen Wortes geschehen, oder sie wäre gar nicht geschehen. Die Welt der Geschichte ist ja der eigentliche Schauplatz der Bewährung des Menschen wie seiner Fragwürdigkeit, nämlich der Handhabung jener schöpferischen Phantasie, die das Wesen des Menschen bestimmt kraft seiner Teilhabe am Wort. Die Taten der Geschichte

sind, wenn auch unter Anleitung der Geschichtsgötter, die unabänderlichen Zeugnisse des menschlichen Ausgeliefertseins an das Schicksal. Und das Schicksal ist über Göttern und Menschen. Denn das Schicksal ist nichts anderes, als deren gemeinsame Schuld, außer der Liebe zu sein. Es käme deshalb eine bloß private Begegnung des Ewigen Wortes mit dem Wort-Fünklein in der menschlichen Einzelseele aus dem Mysteriendunkel nicht heraus, schüfe mit seiner Verborgtheit nur einen neuen Mythos, eine neue, mißverständliche Rückbindung. Das wäre dann nicht Übergang, sondern Rückfall in eine neue Form der Superstition. Aber damit nicht genug. Es wäre so auch der eigentliche Bezug der christlichen Offenbarung auf Lauf und Ende der menschlichen Geschichte verfehlt, nämlich die umschaffende Erneuerung des schöpferischen Vermögens, der Einbildungskraft, im Menschen. Sie ist ja die bergende Schale des der Menschenseele eingeborenen Wortes. Und dessen Erweckung befestigt nun die schöpferische Einbildungskraft, den Adel des Menschen, mit der Kraft des Gewissens. Solche Erneuerung zielt auf einen radikalen Richtungswandel des frei wählenden Willens, der bisher unter der Anleitung der Götter und Heroen eine Welt der Geschichte schuf. Geschichtsgeist nämlich ist Göttergeist; Göttergeist aber ist magischer Geist; und der magische Geist führt ins Ausweglose. Dies ist die richtige Reihung der *causae efficientes*. Nun aber ist des Menschen Auftrag aus christlicher Offenbarung: Bahn frei

zu machen für die *causae finales*; mit geschichtlichen Mitteln und im geschichtlichen Raum sich kraft freier Wahl einer neuen, weltgeschichtlichen Zielsetzung zuzuwenden, nämlich der weltgeschichtlichen Aufgabe der Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden*.

Hier geht es um eine allerwichtigste Feststellung: Die christliche Offenbarung ist nicht von privater, und also auch nicht von mystisch-sektiererischer Art, sondern sie ist ökumenisch, ist geschichtsbezüglich. *Christentum verlangt vollen Einsatz der Persönlichkeit in dieser Welt*, es sei nun die kreatürliche oder die geschichtliche. In solchem Sinn ist Christentum nicht nur ein geschichtliches Phänomen, sondern darüber hinaus auch eine geschichtliche Macht von unvergleichlicher Wirkungsweite. Denn sie vertieft nicht nur die geschichtliche Aufgabe unendlich, sondern sie erhöht sie auch zu weltgeschichtlicher Würde. Sie gibt dem in natürlicher Gemeinschaft wirkenden Menschen die Gewißheit zeitüberdauernder Gemeinschaft.

Der heimliche Unwert der Geschichte, herrührend von dem innerst geheimen Unwert der Götter, die jenes Überbaus der Geschichte zu ihrer eigenen religiösen Rechtfertigung bedürfen, wird dadurch offenkundig, daß sie kein Ende finden kann in sich selbst. Die Geschichte rollt ab in einer »schlechten Unendlichkeit«, in welcher jedes erreichte Ziel sich selber verschlingt. Die Geschichte, aus Götterveranlassung und im Schatten der Religionen entfaltet, kann gleichsam nur von außen her

abgebrochen werden durch den Eingriff der Ewigen Vor-
 sehung. Und zwar auf doppelte Weise: Entweder durch
 ihre Überführung in die wahre, göttliche Weltgeschichte,
 kraft der Offenbarung des Ewigen Wortes im Fleisch,
 welche die Reichgottesverkündigung als höchstmensch-
 liches Willensziel einschließt; oder durch Setzung *der*
causa finalis des Jüngsten Gerichts, in welchem alles ge-
 schichtliche Tun abschließend gewogen, und die Planun-
 gen und Werke der Geschichtsgötter samt denen ihrer
 Religionen zu leicht befunden werden. Da werden alle
 geschichtlichen Anrollungen der politischen Todesgötter
 in ihrer heillosen Schwäche und letzten Hoffnungslosig-
 keit enthüllt. Das bedeutet beileibe nicht die Wesenlo-
 sigkeit der geschichtlichen Werke; denn die Geschichte
 ist so leibhaftig, wie die Götter es sind; und eben in diese
 Leibhaftigkeit der geschichtlichen Werke und Tage hin-
 ein soll und muß ja auch die geschichtliche Weihnacht,
 die irdische Geburt des Ewigen Wortes statthaben. So
 schaffen also auch die Täter der Geschichte leibhaftige
 Folgen und tragen leibhaftige Entscheidungen. Aber Lö-
 sung und Erlösung finden sie nur in der Wandlung der
 Geschichte zur Weltgeschichte; außerdem nur in der ein-
 strömenden Herrlichkeit des Letzten Gerichts. Demnach
 hört Geschichte im Umraum lebendigen Christentums
 keineswegs auf. Aber sie steigert sich zur Weltgeschichte
 mit dem Ziel des Gottesreiches auf Erden. Geschichte ist
 Schicksalserlebnis und Erfahrung unlösbarer Tragik. So
 ist Geschichte auch

Schicksalskunde. Weltgeschichte ist Sinnerlebnis des Daseins, ist Erfahrung geschichtsförmiger Erlösbarkeit. So ist Weltgeschichte auch göttliche Reichskunde. Schicksalskunde und Reichskunde aber sind ein und dasselbe Wissen von einer und derselben Sache, lediglich von verschiedener Seite her gesehen; nämlich das Wissen von der Geschichte des christlichen Äons. Dies einzusehen ist nach allem zuvor Gesagten leicht. Denn das schaffende Wort ist kein Quietismus erzeugendes Wort, sondern ein Wort, das zur äußersten Anspannung aller Willenskräfte spornt. Christus, das lebendige Wort, ist lautere, lebenspendende Schaffensenergie.

Man kann die Meinung wagen, daß die Offenbarung des göttlichen Wortes letzten Endes aller Offenbarung, also auch der elementardämonischen wie der geschichtsförmigen Götteroffenbarung, zugrunde liege; daß sie durch jene Offenbarungs-»Zufälle« mit wie immer bunt oder trüb gebrochenem Lichte hindurchscheine. Denn im tiefsten Grunde ist ja alle Offenbarung Botschaft aus dem Übersinnlichen, Übermenschlichen, Übermächtigen. Und dies alles ruht im Schaffensschoße des urschöpferischen Wortes. Es ist indessen hier nicht der Ort zum Entwurf einer Dämonologie in theologischer Absicht. Das unumgänglich Nötige hierzu ist in früherem Zusammenhang gesagt. So darf es genügen, zu erinnern, daß göttliche Offenbarung als die ewige Uroffenbarung schlechtweg verstanden werden muß, die alle Zeit, ein-

schließlich aller menschlicher Vorzeit, umfaßt und eigentlich anheben macht. Christus ist im Anfang und also auch Gottes »erste« Offenbarung. Deren zeitliche Erneuerung im geschichtlichen Augenblick der Vollendung des römischen Reiches stellt sonach nur einen Sonderfall göttlicher Offenbarung in weltgeschichtlicher Absicht dar, der im Geheimnis der göttlichen Vorsehung beschlossen ruht. Die vorchristliche Offenbarung mag deshalb aus der von Bethlehem verstehbar werden, da ja die ewige Gegenwart des Wortes zu allen Zeiten die gleiche ist, und für die christliche Welt, als der geschichtlich gesehen nach-christgeburtlichen, hauptsächlich der Gewinn der eucharistischen Erfahrung als solcher einen Vorzug in unseren eigenen, kurzsichtigen Augen bildet*. Demnach ist allerdings Christus, das kosmisch schaffende Wort, in aller Offenbarung durchscheinend gegenwärtig, auch in den Begegnungsoffenbarungen der Dämonen und Götter, die ohne ihn ja gar nicht geschaffen wären; und er ist gegenwärtig im schlafenden, wie im wachen Gewissen des Menschen. Christus als »das Fünkeln«, als das lebendige Wort und als Gottes wesenhafte Einspiegelung im Seelengrunde, bedarf der Geschichte allerdings nicht; und es bedarf da auch die Seele keiner anderen Gemeinschaft, außer der in jener heimlichen Einwohnung Gottes. In solcher Gegenwart Christi in der weihnachtlich durchlichteten Seele wird das innerseelisch betonte Christentum zur *Mystik*. Christus aber ragt aufwärts aus der Tiefe der Uroffenbarung »erster

Zeiten, hindurch durch die dämonischen und die götterhaften Begegnungsoffenbarungen, hindurch durch die mythische Welt, bis zur Weihnachtsstunde von Bethlehem und immer weiter bis in die Weihnachtsstunde jedes einzelnen Menschen in der Zeit. Auf diesem Weg durch die Bewußtseinsschichten der Seele färbt sich manche geschichtliche Form urtümlichen Christentums mit den Zeichen des Heidentums, und *Christentum wird zu Religion*, gewinnt mythische Züge*. Christus dringt aber auch abwärts durch alle Schichten des primitiven und des Altertumsbewußtseins hin und läßt dort ein christlich gefärbtes Heidentum aufleuchten. *So wird Religion zur Ahnung der christlichen Gotteskindschaft.*

Immer muß ja gegenwärtig bleiben, daß die Einheit der menschlichen Seele weder gebrochen, noch gar aufgehoben wird durch den Stufenwandel ihrer Bewußtheit. Allerdings wird sich über das von christlicher Offenbarung betroffene Bewußtsein soviel, ohne zu werten, aussagen lassen, daß es, in mystischer wie in geschichtsförmiger Hinkehr, das der Möglichkeit nach umfassendste Wachbewußtsein darstelle. In ihm ist dann jede Haltung gelungsbereit. In ihm ist jene Gelenkigkeit der Haltung entwickelt, aus der Gewinn wie Gefahr kommt. Eine Allerweltsgewandtheit, sich jeder Gelegenheit anzupassen, sproßt da aus gleicher Wurzel mit Überblick und Weisheit. Leicht reift daraus jene scheinklugе Bereitschaft zum unaufhörlichen Standpunktwechsel, die den Menschen von Bildung und Zivilisation so er-

schöpfend charakterisiert: Aufklärung glaubt nicht. Aber sie verzeichnet, sie bewahrt sogar.

So also, wie in jedem Mann das Kind, in jedem Kind auch schon der Greis verborgen ist, so steckt in jedem Christen, oft sehr nahe unter der Bewußtseinsoberfläche, der Primitive und Superstitiöse samt dem Menschen der Altertumsstufe mit seiner religiösen Frommheit vor dem Walten der Götter. Wo aber auf solche Weise Superstition und Religion in das Christentum eindringt, da verfärbt sich der, hier trotz alledem gegenstandslose, pagane Mythos zur *Legende*. In die Legende werden alle Splitter und Reste des Mythos aufgenommen, die bei der Vermischung des christlichen Bewußtseins mit jenem der Altertums- oder gar der Primitivenstufe notwendig wieder aus der Tiefe steigen und zutagekommen. Nicht als ob Legende hier zu einer eigentümlich und ausschließlich christlichen Form der halbmythischen Mitteilung gestempelt werden sollte. Legende entsteht sehr wohl auch dort, wo überhaupt ein mythenloses Bezugnehmen auf die Natur- und Lebensmächte – etwa des verstandesmäßigen Denkens – zurückfällt in eine naivere Bewußtseinshaltung. Auf solche Art füllen sich beispielsweise die philosophischen Lehrgebäude der indischen Veden, der zarathustrischen Ghatas, mit mythologischen Erinnerungen und Legenden. Am deutlichsten wird dieser Vorgang sichtbar im Taoismus. Dessen Schatz an Heiligenlegenden steht an Umfang kaum der christlichen Legendensammlung der Bolan-

disten nach. Dennoch gilt uns die christliche Legende nicht nur als nächstgelegenes Beispiel, sondern auch, um des besonderen Abstandes willen, der hier Götterbegegnung von Christusbegegnung scheidet, als die gleichsam klassische Schöpfung des frommen Rückfallbewußtseins. Legende erzählt von den Beschickungen der Seele mit dem Göttlichen und seiner Offenbarung, jedoch durch das Mittel außerordentlicher Begebenheiten und Personen, denen eine erhöhte Empfänglichkeit, eine heiligmäßig gesteigerte Innigkeit in der Entgegennahme der christlichen Offenbarungserlebnisse zugeschrieben wird. Indessen hat ein solcherweis unter die Obhut des Dogmas genommenes, von theologischen Bedenken gezügeltes Leben der Legende selbst dem christlich durchfärbtesten Volksbewußtsein immer etwas blaß geschienen. Und der unausrottbare, primitiv-superstitiöse wie altertumsförmig-religiöse Trieb hat aus den Seligen und Heiligen der Kirche allezeit wieder anderweltliche, gute, ja selbst gutböse Geisterwesen gemacht, mit denen man in altgewohnter, gut magisch beschwörender Weise so, wie mit »echten« Dämonen und Göttern Begegnungen erzielen und pflegschaftlichen Verkehr unterhalten kann*. Zwischen Mythos und Legende findet somit allerdings Begegnung, ja selbst gegenseitige Durchdringung statt; trotzdem aber besteht zwischen ihnen nicht eigentliche Entfaltungsgemeinschaft. Nirgends mischt sich der Mythos dem Legendären zufällig; aber wohl mag sich die Legende dem Mythos

anstücken, wo er noch volkstümlich lebt, und sie kann ihn ergänzen; und Mythos und Legende, beide außerhalb der Zeit und so nach vor wie nach aller Historie, sind zusammenführbar am Orte jener Erfahrung, wo naturhafte Wirklichkeit in das Gleichnis übernatürlicher Wirklichkeit mündet: nämlich im Orte der Seele. So auch entsteht das Märchen von der weihnachtlichen Seele und blüht überall gern auf, wo die evangelische Weihnachtsgeschichte an die Frommheit des Volkes rührt. Das deutsche Volk etwa ist ein Jahrtausend lang nicht müde geworden, davon in Liedern, Spielen und Bildern zu erzählen. Denn zweierlei erleben nur noch Kinder und fromm das Lebendige ehrendes Volk: Mythos hat keine Zeit; und ebenso im Zeitlosen angesiedelt ist die Legende. Weder Mythos noch Legende ist Theologie. Das Kernstück christlicher Offenbarung hat zwar keinen Mythos; doch hat es als Geschehnis Legende: die ewige Weihnachtserzählung. Das unbedingt Mythenlose stößt allenthalben wieder auf den Mythos. Die Legende, indem sie sich ihm anstückt, durchdringt das ihr von Haus aus wesensfremde Volksmärchen, das auch nichts anderes, als verkümmerter Altmythos ist.

Es wird hier an einen höchst verwickelten, nur mit Geduld und Vorsicht zu entwirrenden Sachverhalt gerührt. Man muß dabei ausgehen von der Einsicht in die volle Wirklichkeit der geistigen Welt, nicht nur in die des Menschen, sondern auch in die der Dämonen und Götter, die auf ihre Art genau so leibhaftig im Wunder des

Lebens stehen, wie wir. Man wird dann auch die Ansätze oder die Reste des Menschlichen beispielsweise in der christlich-agnostischen Hymnik nicht verkennen, die in oft noch offener Abhängigkeit von den echt mythischen Berichten und Gesängen des antiken Götterkultes stehen. Und man wird da wohl von einem Mythos des ›Wortes im Anfang‹, ja von einem Logos-Märchen sprechen können.

Überall spürsam ist ja die heimliche Gegenwart des Christus in der Sprache. Der Mythos der Sprachentfaltung stellt sich dementsprechend dar als einer der gewaltigsten Mythen von der Gottesbegegnung, beginnend mit dem Sprachentzug, den die ganze, beseelte Welt erleidet bei der Austreibung allen Fleisches mit Adam aus dem Paradiese. Der Mythos sodann von der Sprachenverwirrung der babylonischen Himmelsstürmer und die Legende von den pfingstlichen Zungen umschließen das irdische und ewige Schicksal des Menschentumes mit einem leuchtenden Ring. Vielleicht aber ist auch der Mythos von der Tier- und Menschengesprache, wie ihn *das Buch der Jubiläen* (vgl. Erläuterung zu S. 130) aufbewahrt hat, der letzterlebbare Mythos an der Grenze der geistigen Wahrheit. Der Eingang des Johannesevangeliums mit seinem Nachhall von mythischer Gnosis belichtet scharf diese Grenze. Denn so, wie mitten in die geschichtliche Zeit hinein die Menschwerdung Christi und damit die göttliche Offenbarung des Urwortes geschah, so auch leben die Dämonen und Göt-

ter noch lange und unabsehbar in der Gesellschaft der Menschen hinüber in die Geschichtszeit, die ja immer noch nicht zur ›Zeit der Übergeschichtlichkeit‹, nämlich der weltgeschichtlichen Fülle, durchgebrochen scheint.

Es leben die Götter und Dämonen und begegnen in mancherlei Gestalten der lebendig primitiven, wie der lebendig altertumsbewußten Seelenhaltung in uns, sofern wir nicht gänzlich dem Aufklärungsbetrieb des Verstandes und sonach einer der Götzengläubigkeit verdächtigen Wissensanbetung verfallen sind. Kaum ein packenderes und dazu lehrreicherer Beispiel für die mannigfache und vieldeutige Gegenwärtigkeit des Dämonischen gibt es, als den beständigen Kampf und den dabei sich offenbarenden Haß, den im christlichen Raum und in den seiner Berührung ausgesetzten Bewußtseinskreisen die Sendlinge des »rechten Glaubens« den eigenen Volksgenossen, den primitiven wie den kulturell hochstehenden Völkern der Altertumsstufe, seit dem frühen Mittelalter entgegentrugen. Nicht mehr und nicht weniger, als Ausrottung der dämonischen Mächte mit allen Mitteln der Magie und des heiligen Wortzaubers, Vernichtung der Volks- und Staatsgötter aller Fremdkulturen war und blieb grausames Ziel der christlichen Meinung. Und dennoch: welcher christlichen Meinung! Denn es vollzog sich jener Kampf unter niemals endender Anrufung des Zornes, der Rache und der Strafe des beleidigten Gottes; also unter Anrufung einer Gott-

heit, die alle seelischen Merkmale mythisch erlebter und nur mythisch erlebbarer Dämonen- und Götterschaft an sich trug. Und dieser Mythos vom »Gott des Bundes«, der ein eifriger und rachsüchtiger Vertragspartner seines Volkes ist, war hinfort aus dem Christentum Europas so wenig mehr wegzudenken, wie aus der Tempeltheologie von Altjerusalem. So zeigt sich im christlichen Europa das seltsame Schauspiel eines Kampfes gegen eine vorchristliche Bewußtseinsstufe mit allen geistigen Mitteln vorchristlicher Altertumsförmigkeit; eines Kampfes, der so nur möglich war, weil er zuvörderst doch eigentlich einer Primitivenstufe des Bewußtseins galt, der das Altertumsbewußtsein der ›Bekehrer‹ sich überlegen fühlen konnte. Dies Bekehrertum machte deshalb auch nicht halt vor dem heidnisch-christlich gemischten Paganismus der unteren Schichten im Raume der Christenheit selbst, wenn schon in erstaunlich kluger Benützung jener durchscheinenden Lichtgewalt, die den Mythos zur Legende zu wandeln vermag. An der Legende er sättigte sich jahrtausendlang der mythenhungrige, mehr durch die Wassertaufe, als durch die Geisttaufe zum Christen gewordene abendländische Mensch und hielt sich an ihrem Wundermärchen schadlos für den Verlust seiner Götterlieder.

Aber auch die keineswegs einzig und ausschließlich auf einer »Wahnepidemie« beruhenden Hexenverfolgungen, die bis tief ins Aufklärungszeitalter herein das christliche wie das philosophische Gesicht Europas so

beschämend zweideutig erscheinen lassen, bleiben blutig furchtbare Zeugnisse für die höchst lebendige Wirklichkeit und Wut jener kämpferischen Auseinandersetzung mit der mythischen Wut und Wirklichkeit der Dämonenbegegnungen. Im Qualm der brennenden Scheiterhaufen erscheint da noch einmal die Gesamtheit der magisch beschwörbaren Mächte als leibhafter Auswurf der Hölle, als namentlich beschworenes und personenhaft erlebtes Teufelsheer der Todfeinde mehr des eranischen Saoshyant, als Christi.

Langsam und spät schwindet aus dem intellektuell betonten Bewußtsein des Abendlandes die beständige Erschütterung der Seele, die sie von der Berührung und Begegnung mit den Dämonen zu erfahren pflegt. Aus dem christlich betonten Bewußtsein sind sie niemals ganz gewichen. Nicht die christliche Mission, nicht die Kirche hat die Dämonen ausgetrieben, die Götter überwunden und gänzlich verbannt, sondern der Verstand des Menschen, entsprungen dem eingeborenen Wort, hat auf seinen Erkenntniswegen und -abwegen jene Entleerung der Seele vom Gefühl der Gegenwart der Übermächte bewirkt, die deren Ausrottung aus unseren Lebensbezirken nahezu gleichkommt. Europas wissenschaftliche Denkart und Gesinnung hat sich allmählich über den ganzen Erdball ausgebreitet und hat Superstition wie Religion durch die Macht der Reflexion teils erstickt, teils auch bloß überwuchert*. Das Verhältnis von christlichem Gewissensbewußtsein und funktions-

überschreitender Herrschaft der Begriffe, oder des Verstandes, drängt nach Klärung.

Es sei erinnert, daß das Vermögen des Verstandes, gleichsam ein Seitentrieb des Altertumsbewußtseins, seine Aufgabe mit der Empfänglichmachung des frühen Altertumsbewußtseins für die Offenbarung des Göttlichen Wortes erfüllt hat. Seine Aufgabe ist die der Überbrückung der Kluft, die sich im mythischen Erleben der Seele aufgetan zeigt zwischen der menschlich eingeborenen Gabe des Wortes, mit welcher Gabe die Seele teilhaben soll am Ewigen Wort, und diesem, dem Sohneswort, selbst. Diese Kluft ist gekennzeichnet worden als der – im Gebrauch der Alltagssprache sich ausdrückende – Bewußtseinsschlaf der Seele auf der primitiven wie auf der frühen Altertumsstufe. Der Verstand nun, als ein wesentlicher Bestandteil des erwachenden Selbstbewußtseins durchaus dessen Altertumsstufe zugehörig, zeigt von seinem Ursprung her die Neigung, von sich aus ein selbstständiges Weltbild zu gestalten, ohne Rücksicht auf die geheime Erlösungsbedürftigkeit der geschichtlich zweiflerisch gewordenen Seele. Das Weltbild des Verstandes entsteht aus der Summe seiner begrifflichen (das heißt immer noch: namenshaften, wortbeschworenen, sozusagen mythoiden) Erkenntnisse, kurz, als wissenschaftliches Weltbild. Neigung und Fähigkeit dazu schöpft dies Vermögen der Begriffe aus dem eingeborenen Wort als aus seinem eigensten Ursprung, sowie aus seiner Funktion, das eingeborene Wort aus dem Be-

wußtseinsschlaf der Seele, genauer: aus dem Schlaf der Sondersprachlichkeit in die Wachheit und Tätigkeit gemeinmenschlicher Aufgaben, zwischenvolklicher Zielsetzungen und -erfüllungen zu überführen. Anders ausgedrückt: Der Verstand als Funktion der menschlichen Einbildungskraft steht mit im Geheimnis des schöpferischen Vermögens, welches das Erbteil der menschlichen Wortbegabung ist. So wohnt dem Verstande selbst etwas Dämonisches bei. Diese selbstschöpferische Kraft des Verstandes bekundet sich in seinem Vermögen zur Begriffsordnung, zur Systematik, zum Weltbildentwurf und zur Weltsprache der reinen Mathematik. Das ist die geheime Verwandtschaft des Verstandes mit den übrigen schöpferischen Vermögensweisen der Einbildungskraft: die Verwandtschaft des Denkers und Forschers mit dem Dichter und dem gesamten Künstlertum; die innere Verwandtschaft des philosophisch-wissenschaftlichen Weltbildes mit den Schöpfungen der Kunst.

Der gradlinige Aufstieg der Verstandes-Souveränität nimmt also nicht teil am religiösen Schicksal der altertumsbewußten Seele, der er doch eigentlich zugehört. Der Schwund der Dämonen und Götter berührt ihn kaum, zwingt ihn nicht einmal zu letztentschiedener Stellungnahme. Wohl ist er der Quell aller religiösen Zweifel und so auch Ursache der zunehmenden Religionszersetzung. Aber über begriffliche Geringschätzung oder einfache Nichtachtung hinaus findet er wenig

Anlaß, seine spöttische Skepsis zu so erbitterter Feindschaft gegen Dämonen- und Götterehrung zu steigern, wie sein Gegenspieler in allem: der Glaube. Im Gegenteil. In dem Maße, in welchem die magische Dramatik des Mythos im Hochbewußtsein des christlichen Menschen verblaßt, heben sich im wissenschaftlichen Bewußtsein Mythos und Legende als gefällige Bildungserinnerung neu hervor. Lang zuvor schon galt ja die dichterisch verklärte Mythologie als bunt illuminierter Bilderbogen für gemütvolle Unterhaltung. Das Christentum zwar entfremdet nach Kräften den Menschen dem Mythos (richtiger: nicht so sehr dem Mythos, als dem mythischen Bewußtsein); nicht so das wissenschaftliche Denken. Vielmehr gefällt es sich dem Gesamtbestand des Mythischen gegenüber letzten Endes in der gleichmütigen Haltung des AllesbegrEIFers, dem jeder Gegenstand der Erkenntnis gleich willkommen ist.

Hier schaltet sich indessen noch eine weitere Überlegung ein. Es ist nämlich auch der Verstand als Schöpfer der wissenschaftlichen Weltbilder aus Erkenntnisssystemen, gleich jeder anderen Bewußtseinshaltung der Seele, insgeheim durchlichtet von einem Abschein des Wort-Funkens, aus welchem auch seine Begriffssprache gekeimt und gewachsen ist. So besteht auch eine heimliche, gleichsam unterirdische Verbindung von Christentum und Wissenschaft. Wie hätte auch sonst allein das Abendland das wissenschaftliche Denken so exakt

zu entwickeln vermocht, wenn es nicht unter dem Stern der Gewissensweihnacht gestanden hätte? – Das ist die eine Seite dieser eigentümlichen Verwandtschaft.

Indessen praktisch ringendes Christentum jahrtausendlang Mythos und mythische Religionen meinte bekämpfen zu müssen, nahmen sich ihrer mit der Zeit die Wissenschaften der Mythologie, der Religions-, der Völkerkunde und der Folklore desto vorurteilsfreier wieder an. Die leidenschaftlich philosophierende Romantik vor allem hat sich mit Begeisterung und bemerkenswertem Erfolg der Erforschung und dem verstehenden Erkennen des Wesens von Mythos und Religion wieder zugewandt. Der Wissenschaftsbetrieb des verflossenen Jahrhunderts ist in dieser Beziehung auch durchaus unter ihrem förderlichen Einfluß geblieben, trotz mancher methodischer Proteste. Offenbarung und ihr Mythos freilich ist für den aufgeklärten Menschen dieser Zeit zur bloßen Literatur geworden; Religion in der Hauptsache eine Art von Denkmalspflege. Solche aufgeklärte Denkart schlägt notwendig auch durch, wo es sich um die Wahl der wissenschaftlichen Gesichtspunkte handelt, von denen aus die Phänomene der Mythologie und Religionskunde angegangen werden sollen. Dennoch hat heute selbst der seiner Christlichkeit Entfremdete eine gewisse Vorstellung davon, welch ein großer Schatz an mythischer Weisheit in den Religionen und Mysterien, nicht zuletzt aber auch im Christentum und seinen

göttlichen Geheimnissen selbst aufbewahrt ruht. Ohne den immer wieder sich erneuernden, menschlich-natürlichen Zustrom mythischen Erlebens und damit eines echten, lebendigen Mythos, wäre gerade lebendiges Christentum in hoher Gefahr, zu rationaler Theologie zu erstarren, ein Wissen, ja eine Theorie zu werden, anstatt lebensgestaltender Glaube zu sein.

Theologie nämlich ist Ausdruck der anderen Seite jener geheimen Verwandtschaft von Christentum und Wissenschaft. Durch Theologie bezeugt sich der frühanfängliche Drang des Bewußtseins, mit Erkenntnismitteln des wortmünzenden Verstandes das weite Feld des priesterlichen Erlebens zu durchleuchten, das, zwischen Mythik und Mystik gespannt, zu dunkler Vereinsamung lockt. Das Entscheidende über das Verhältnis von Mythos und Gewissen kann aber jetzt gesagt werden. Es besteht darin, daß ein mit tragischer Unversöhnlichkeit drohender Gegensatz zwischen göttlicher Welt und menschlichem Selbst inmitten der mythischen Wirklichkeit durch des Gewissens Erwachen in seiner Wort-*Verantwortung* durchschaut und so überwunden werden soll.

Das Altertumsbewußtsein, in seinem notwendigen Übergang zu einem verstandeshaft überspitzten, zu Selbstvergottung und Wissensvergötzung neigenden Selbstbewußtsein, ist immer in Gefahr, aus allen, auch aus den letzten Bindungen zu treten, die das Leben der Seele verbürgen. Ein Rückblick auf die Grundstufen solcher Bindung mag das verdeutlichen.

Die primitive Stufe seelischer Bindung ist die *Furcht*. Sie eröffnet den Umgang mit der Dämonenwelt mittels Anruf, Beschwörung und Zeichenmagie. Furcht regelt das Verkehrszeremoniell mit der Geisterwelt auch dort, wo das Vertrauen in die eigenen Seelenkräfte groß genug ist, um sich Herr zu fühlen. Die Herrschaft bleibt umzäunt, die Kraft eng durch Tabus geschützt. Vorsicht waltet wachsam über aller Begegnung mit der dämonischen Wirklichkeit. Denn der Gegenstand der Furcht bleibt undurchschaut.

Das seelische Verhalten des Menschen zu den Göttern und also in Religion und Staat beruht auf der Bindung durch *Gehorsam*. Denn alle Bundesreligionen gründen sich auf das Gesetz (vgl. Erl. zu S. 108). Gehorsam gebührt so auch dem Götterorakel und jedem Tempelbefehl, den die Priesterschaft der politischen Führung mitzuteilen hat. Gehorsam wird zum entscheidenden Merkmal altertumsförmiger Frommheit, die sich nicht selten zum Fanatismus in Erfüllung spitzfindig gehäufte Ritualvorschriften zu steigern vermag. Wesentlicher Bestandteil so gearteter Religionsübung ist der Gesetzesdienst, die Observanz. Sie gewinnt, zumindest in theologischem Betracht, sogar den Vorzug vor dem Opferdienst. Denn das Opfer ist immerhin vom menschlichen Willen her bestimmt und damit ›in Ordnung‹. Das Gesetz hingegen ist verhängt. Unüberschaubar, unersättlich, wie die Gottschaft selbst, ist ihr eiferndes Verordnen. Hierfür darf, neben der altiranischen, die altjüdi-

sche Frömmigkeit als beispielgerecht gelten. Die Verflachung solchen Gesetzestumes bis zum äußerlichen Zeremonialismus ist seine innere Gefahr. Von dorthen nämlich droht der Altertumsfrommheit am ehesten der zersetzende Zweifel in ein von Götterbergen fremd herabgereichtes Gesetz, das dem Gesetz in der eigenen Menschenbrust immer häufiger und immer merklicher widerspricht*.

Den Bruch im Selbstbewußtsein der altertumsförmigen Seelenhaltung kennzeichnet nichts schärfer, als die Ablösung des sittlichen Denkens vom mythischen Denken, und damit von der Götterbündnisschaft, von der Religion. Der »Dämon« des Sokrates ist die nur noch dünn und fast schon ironisch ins Mythische zurück verhüllte, sittliche Vernunft des Menschen, oder sein in ihm wach werden wollendes Gewissen. Diese Bereitschaft zu einem neuen Horchen nach innen: zum Erhorchen des *inneren* Wortes, ist die eigentlich entscheidende Bedingung für das menschliche Vernehmenkönnen der geistigen Offenbarung, der Erscheinung des *ewigen* Wortes im Fleisch. Dieses Verhältnis des ›inneren Wortes‹ zum ›geoffenbarten Wort‹ kann einzig mit und in der freien Seelenhaltung gedeihen, die *Liebe* heißt. Es verdient Beachtung, daß weder der dämonische Umgang mit den Mächten, noch die Götterbündnerschaft, ja, in der Regel auch nicht der Umgang mit dem Jahwe des Alten Bundes, jener Liebesgestimmtheit bedarf, die etwa den platonischen Begriff des Eros, der Sehnsucht nach Einung

mit dem Ewigzugehörigen, durchseelt. Das ist wesentlich erst dem Gewissensbewußtsein möglich, das sich nur selbst bestätigt, indem es gottgehorsam ist. Denn *das Gewissen ist wesentlich nichts anderes, als die durch das Ewige Wort geoffenbarte Erkenntnis des göttlichen, und das will für uns heißen: des ewigen Gesetzes*. Das Ewigzugehörige verlangt nicht nach Bindung, die es vielmehr mit Selbstverständlichkeit überschwingt. Und das Ewigzugehörige sucht auch nicht Bund und Vertrag. Mehr oder minder leise meldet sich jenes Erlebnis heiliger Freiheit an, das dem Erkennen der Wahrheit versprochen ist (Joh. 8, 32); jener Freiheit, die nur von der Liebe sich gebunden weiß. Hier setzt die Scheidung ein zwischen Alt und Neu. Aber es gilt auch das Wort: Das Alte wird nicht aufgelöst, sondern erfüllt: Die Bewußtseinsreife des Gewissens nimmt alle Bewußtseinsstufen der vorgeschichtlichen wie der geschichtlichen Erlebnisweisen in sich auf: Das reife Gewissen erkennt in der *Furcht* der ›Weisheit‹ Anfang; im *Gehorsam* den Anfang der *Liebe*.

Es sei noch einmal an das lehrreiche Beispiel des platonischen Sokrates erinnert. Sein fast schon christlicher Logos-Begriff geht noch in mythologischem Gewand; noch heißt das Gewissen des Weisen ein Dämon, nicht anders, als wie die tatentscheidende Entschlußkraft des homerischen Helden »ein Gott im Rücken«, ein Rückbindender ist, der Pallas Athene, oder Ares, oder wie sonst immer heißt. So ist auch Eros, der den Dämon

zum Logos treibt, eine echt mythische Gestalt, von Platon noch durchaus mythisch erfahren und gefeiert. Im platonischen Sokrates steht das Altertumsbewußtsein auf seiner Schwelle; aber nicht schon die göttliche Offenbarung des Wortes, nicht eigentlich des Gewissens Erwachen leitet hier auf den Wahrheitsweg, sondern der überwach gewordene Verstand, die Lust und Kunst des Begriffs, einer rein gedanklichen Erkenntnisordnung. Die Wahrheit bleibt ein begriffliches Bild, theoretisches Ideal, subjektiver Tugendzweck. Sie objektiviert sich nicht im wachen Gewissen. Kurz gesagt: sie bleibt Prinzip der Erkenntnis, wird nicht Prinzip des Lebens. Sie bleibt, trotz aller Umwerbungen des Eros, im innersten Grunde noch undurchlichtet von der höchsten Offenbarung der Liebe, die aus Gottes Verborgtheit als Gnade hervortritt. In die Reife des Bewußtseins bricht so ein letzter Zwiespalt ein. Er wird erfahren im ›Weisheits‹-Erlebnis der *Wahrheit*.

In der natürlichen Bewußtseinslage des geschichtlichen Menschen wird zuerst ein Begriff von der Wahrheit erreicht und geprägt, den man versucht sein möchte, den männlichen Wahrheitsbegriff zu nennen, wegen seines bewußten Verzichtes, auf den Mythos der Rückbindung, wegen des nüchternen Ernstes seines Geltungsanspruchs und wegen seiner philosophischen Beruhigkeit. Aristoteles ist nicht minder ihr Meister, als Demokritos. Freilich: es bleibt eine Wahrheit aus dem Verstand; von jenem Verstand, der ein zur Verwilderung neigender

Sproß ist aus der Einbildungskraft des inneren Wortes. Das mythische Erlebnis hört aber grundsätzlich nicht auf, wo der Verstand zur Alleinherrschaft gelangt. Denn er ist ja der Erzeuger des reflektierenden Bewußtseins: jener Begegnung des Menschen mit sich selbst, aus der sich alsbald ein Mythos vom oberen und vom unteren Menschen zu entwickeln strebt. Und wie dieser Mythos, noch durchsichtig, etwa mit dem vom eitlen Narkissos anhebt, um beispielsweise zur Wucht des Manichäismus im Umraum christlicher Gnosis sich zu steigern, so auch gibt es einen Mythos von der begrifflichen Erkenntnis, also recht eigentlich von der Wissenschaft, der sich vom Sündenfall-Mythos herüber bis zum Mythos von dem an den Felsen geschmiedeten Prometheus verfolgen läßt. Denn überall wieder begegnen dem wach gewordenen, aber liebeleeren Verstande die eifersüchtigen Götter. Aus diesem Verstandesgang bloßen Erkenntnisraubs und heimsender Wissenshäufung kommt wohl philosophischer Stolz, stoische Haltung, edle Gelassenheit, zuletzt sogar der siegesgewisse Ruhm technischer Naturbeherrschung in unaufhaltsamem Fortschritt; aber niemals kommt aus ihm die Berührung mit dem Geheimnis der Gnade, niemals der Eingang in die Ewige Wahrheit, und also niemals Erlösung. Jene Wahrheit ist dem Menschen wohl eingekeimt, und eingeboren ist ihm die Sehnsucht nach ihr als ein Heimkehrverlangen. Aber immer wird der geschichtliche Mensch Not haben, sich ihrer zu »erinnern«, sich wieder und wieder zu ihr zu-

rückzuschwingen. Das ist das sehr eigentümlich scheue Zögern, ja das Zurückweichen des Verstandes sowohl vor der intellektuellen Verzweiflung, wie auch vor der Bereitschaft zur Annahme der Gnade: Der Verstand, hierin LuzifersSchicksalsgenöß, wünscht, nur in seinem eigenen Lichte zu wohnen. Das macht seine Führung ausweglos.

Es ist dem Menschen aber im Wunder der Christgeburt, über alles Begreifen hinaus, die Gnade der Gewissensoffenbarung zuteilgeworden. In ihr hat sich, als in der Ewigen Wahrheit, die Furcht, der Gehorsam, das Erkennen und die Liebe erfüllt. Erst diese vier Seelenhaltungen zusammen machen ein ununterscheidbares Ganzes; und dieses Ganze ist die Wiege des wachen Gewissens: Christus, das schaffende Wort, geoffenbart in seiner gnadenvollen Verwandtschaft mit dem inneren Worte des Menschen. So darf man wohl diese äußerste Rede wagen: *Christus in uns, das ist das wache Gewissen.*

Da ist es am Ende mit allen Bindungen, die der Mythos geschaffen hat und stets aufs neue zu schaffen trachtet. Hier ist das Ende der Religionen aus dem Geiste des Altertumsbewußtseins. Und es gilt buchstäblich das Apostelwort: Das *Alte* ist vergangen; siehe, es ist alles *neu* geworden. Aus Bindung und Gesetz wird Einung und Freiheit. Statt Rückbindung wird Anteilhabe (lateinisch: *communio*) erfahren. Nicht *religio* also, sondern *communio* ist Sinn der Nachfolge Christi, Zielweisung

des Christentums. *Religion* ist Ur-Begabung (Anlage im Verderb); *Kommunion* ist Neu-Begabung (Gnade der Wiederherstellung). Es ist ein pfingstlicher Zustand der Seele, den das christliche Gewissen meint. Auf ihm ruht die geschichtliche Gemeinschaft der auf Christus Getauften: die Kirche*. Aber jener pfingstliche Geist kann nur walten unter dem geöffneten Himmel. Sobald die Offenbarung geschehen ist, der obere Himmel sich wieder schließt, damit der innere Himmel im Menschen sich öffne, kehrt, mit der ganzen Gewalt der unzählig abgestuften Bewußtseinshaltungen uralter Seelenbestände, auch der Drang nach mythischer Rückbindung, nach Religion, zurück. Und nun durchwuchert er das immerhin einmal im Geist erwecklich Gewordene, das geschichtliche Kirchentum mit zahllosen, in ihren verhältnismäßigen Gültigkeiten unbittlichen »wissenschaftlichen« Wahrheitsansprüchen. Tausendfältig dringen mythische Vorstellungen in theologischem Gewand ein; aber in ihnen allen west hinfort in Heimlichkeit das Ewige Wort. Niemals ist Christentum Religion unter Religionen. Denn unwiderruflich wohnt Christus im wachen Gewissen und verspricht, darinnen gegenwärtig zu bleiben »bis an der Welt Ende«. Daraus erwachsen dem geschichtlichen Menschen ganz neue, nie zuvor erhörte Aufgaben. Die vornehmste unter ihnen allen aber ist die Durchdringung der Geschichte mit dem »regulativen Prinzip« der Reichgottesverwirklichung; welche Aufgabe wir, geschichtsförmig denkend, als welt-

geschichtliche Aufgabe bezeichnen: *In der Weltgeschichte gelangt die Geschichte zu ihrer Erlösung.*

Die ort- und zeitbedingte Geschichtlichkeit der Erscheinung Christi auf Erden erweist sich hier als entscheidend wichtig für den Christen: Nur der geschichtliche Christus kann die Menschheit zur Erfahrung der weltgeschichtlichen Aufgabe führen. Damit verglichen, versagt sowohl die rationalistische Gnosis, die eine letzte Versuchung des wissenwollenden Verstandes ist; wie auch jede subjektivistische Mystik, die sich den geschichtlichen Aufgaben versagt. Alle Gnosis fällt in mythisches Denken zurück. Sich selbst genügender Mystizismus mythologisiert das eigene Selbst: Prometheus und Narkissos ziehen als Schatten des Mythos zum letzten Male vorüber. Nicht so die großen und ewigen Kündungen des Mythos, die unmittelbar aus den Begegnungen des Menschlichen mit dem Göttlichen den jeweils angemessenen Kultus schaffen. In allen diesen Begegnungen waltet das schöpferische Wort von Anbeginn. So auch, wo es sich selbst offenbart, geht es um eine Begegnung, in die die Anteilnahme des ganzen Kosmos samt allen seinen Geistern und Göttern hineinwirkt. Daß also auch die göttliche Offenbarung der Ewigen Wahrheit religiös durchfährt vom geschichtlichen Menschen aufgenommen wird, darf nicht wundernehmen. Eben das Religiöse, das Gottesbündnerische – es läge nahe, zu sagen: das Alttestamentarische – an und in ihr bindet göttliche Offenbarung aus letzt-

hintergründigen Urzusammenhängen an jede Art von echter, außernatürlicher Mitteilung, Dämonenorakel wie Götterprophetie*. Die kaum noch jahwistische »Urreligion« des Verkünders Jesaias wird von der Kommunion Jesu bestätigt.

Das Religiöse wurzelt nunmehr aber nicht mehr im psychologischen Bestände des Menschentums allein, sondern es ergreift dessen ganzes Wesen und Sein; es erscheint als Ausdruck der Anteilhabe, ontologisch verankert in des Menschen Letztwesentlichem, in seiner Wortteilhaftigkeit. Da aus dem Innern des Menschen das Wort antworten muß auf das geoffenbarte Wort, wenn die Kommunion des Göttlichen mit dem Menschlichen wirklich vollzogen werden soll, so kündigt sich im geoffenbarten Gottmenschentum zugleich die Möglichkeit des gottverwandten Menschentumes an, oder die volle Gnade der Gotteskindschaft. Die göttlich ergreifende Offenbarung geht über in die Ergreifung Gottes durch das menschlich vollzogene Sakrament. Noch die Einsetzungsworte des Abendmahls überleuchten mit versöhnender Klarheit die alte Würde des Mythos: befohlene, kult- und sakramenteinsetzende Aussage von einer göttlichen Begegnung zu sein. Auch der Mythos anbefiehlt ja allerorten das sakramentale Tun zur Befestigung und Bewahrung des Gedächtnisses an eine geschehene Bindung, an einen Bund. Aber er anbefiehlt religiösen Gehorsam und Opferdarbringung. Hier nun, am Tisch des letzten Mahles, ist gleichfalls Begegnung

und Bund. Aber die Einsetzungsworte Christi anbefehlen die Kommunion der Liebe und verkünden das Selbstopfer Gottes. In dieser letzten und äußersten Parallelnähe verlaufen die zutiefst verschiedenen und zutiefst gleich wunderbaren Kurven des Mythos und die der christlichen Offenbarung: Im vormythischen Paradies haben die Menschen noch keine Religion. In der nachmythischen Gottgeborgenheit haben sie keine Religion mehr. Der von Schelling angedeutete Weg aus der Einheit des Schöpfergottes über die Zweiheit und Vielheit einer mythisch-schuldhaft erfahrenen Götterwelt in die Nicht-Zweiheit des Vatergottes liegt klar im Lichte der Offenbarung.

Aus der Nähe solchen Aneinandervorbeigangs von Altmythos und von Weihnachtserlebnis kann und muß endlich der Funke überspringen, der das einseitig aus dem ursprünglichen ›inneren Wort‹ zur Wissenschaftlichkeit entwickelte Verstandestum wieder einzuschmelzen vermag dem geoffenbarten Wort und seiner lebendigen Wahrheit. Der philosophische Rationalismus hat in seinem reflexiven Charakter die Möglichkeit bewahrt, seine eigene Gefahr zu erkennen und sich dagegen mit den Kräften seines eigenen Ursprungs zur Wehr zu setzen. Das tut er heute – paradox wie immer – in seiner zuinnerst verstandesliberalen Auflehnung gegen den Liberalismus, sein eigenes Erzeugnis. Der Aberglaube des Verstandes an seine eigenen Schöpfungen des begrifflichen Erkennens, darinnen ihn die mythische Schlange

so dringlich zu bestärken wünschte, vermag sich aufzulösen in jenem Licht, in welchem sich das Ewige Wort selbst geoffenbart hat als der Weg, die Wahrheit und das Leben. Ein gereiftes Wissen darf demnach aufhören, die Wissenschaften schulmeisternd über die heilige Wirklichkeit zu erhöhen und eine Theorie für vornehmer zu achten, als den aus christlicher Erfahrung durchlebten Glauben. Besinnung wird wieder frei auf die Wurzelgemeinschaft von Verstand und Einbildungskraft: auf jene Würde des Menschen, die nicht in einer kosmischen Aufblähung des wissenschaftsförmigen Schulmeistertums besteht, sondern die auf der streng gefaßten Bescheidung auf ein mikrokosmisches Bildnertum in irdisch gezogenen und »fromm verehrten Grenzen« beruht.

Und freilich erscheint da wieder der Künstler in der Nachbarschaft zum philosophischen, wie zum priesterlichen Amt; wie der Künstler des dämonischen Orakeleinfalls animistischer Priestergenöß, so und nicht anders ist der Künstler der gottbegeisterten Prophetie ein Gottesknecht von hierodulischer Weihung. Denn im Grund ist alles Künstlertum religiös, oder es ist gar nicht. In die unauflösbaren Geheimnisse der Gemeinschaft Gottes mit dem inneren Wort des Menschen, das im erwachten Gewissen zu seiner Durchlichtung und zu seiner Freiheit gelangt ist, fließt nun auch das gleichfalls Unbenennbare, weil in die letzten Geheimnisse des Menschlichen Eingehüllte, das Haben und Wissen des künst-

lerisch hellseherisch Gewordenen ein. Von »zufälliger« Eingebung, von prophetischer Einhauchung unterscheidet sich deutlich die innere Weihe der zu gottesdienstlichem Schöpfertum berufenen Einbildungskraft. Sie erst, mit der Selbständigkeit des Gewissens gleichfalls selbständig geworden, verwandelt die künstlerische Phantasie mittels einer wahren *imitatio Dei* in eine Kraft der eigenständigen Welt- und Lebensschau. Sie erst macht den Künstler fähig und reif zur Sinnfindung des natürlichen wie des geschichtlichen Geschehens; zur Gleichnisschöpfung und Gleichnisaussage einer wahrhaft durchgotteten Welt. Mag es der Künstler des wachen Gewissenstages nun meinen, wie Dante, oder wie Shakespeare; wie die Meister der hohen Dome, oder wie die der hohen Musik; wie Rembrandt oder Goethe: immer wird der Künstler, und bei jeder Wahl seiner Gleichnisse, im Dienste des Göttlichen Wortes zum vorschauenden Verkünder des Gottesreiches auf Erden.

Den Künstler, als den aus eigener, christförmiger Wachheit heraus schaffenden *imitator Dei*, kennzeichnet nicht die Inspiriertheit, das einsagende Wissen eines in seinen Ratschlüssen eigensüchtig und eigenzwecklich sich mitteilenden Gottes, sondern die selbsteigene Expiration: sein ausatmendes Tun aus der Fülle seiner Kommunion mit dem Göttlichen Wort. Eingesagtes und Aussagbares strömt ihm von selber zu aus der Begegnung des eigenen, inneren Wortes mit dem Schöpfungsgeheimnis, das im Anfang, und welches das schaffende Wort

war. Aus der atemgehorsamen Nachahmung des schaffenden Wortes gelangt der Künstler der Gewissensstufe ins wahre Mysterium der Kunst, das ihn haben, wissen und hinfort einzig aussagen läßt, daß »alles Vergängliche nur ein Gleichnis« sei. Der in solchem Sinn ›christliche‹ Künstler – den es der Möglichkeit nach zu allen Zeiten gegeben hat: *artifex poeta naturaliter christianus* – ist, er wende sich sonst wie er wolle, ein Dichter des »wiederhergestellten Heidentums«, Künstler der durchgängigen Gleichnishaftigkeit und Spiegelschaft allen menschlichen Wollens, Lebens, Schicksalserfahrens; Dichter des Weltsinns *per analogiam Dei* (vgl. S. 60).

Der ›christliche‹ Künstler selbst ist ein Gleichnis. Er ist das Gleichnis des Menschentums, dessen Wesen ›Entsprechung‹ schlechthin heißt, nämlich: Antwort auf ein Angesprochensein; Gegenwort des göttlichen Schöpfungswortes. Von hier aus ist der ›Heide‹ Goethe zu verstehen; von hier aus der Lobpreis des Heidentums aus dem Munde Schellings, Goethes Geistesverwandtem. Von ihnen beiden hat Novalis, hat die deutsche Romantik ihre tiefste Erkenntnis: *Die Grundnatur des Menschen ist Künstlertum*. Diese Aussage will in einem strengen, beileibe nicht ins geistvoll Spielerische abschweifenden Sinn gelten. Gelten will sie genau in dem Sinn, daß der Mensch als Person aus dem inneren Wort gemacht ist und nur mit dem inneren Wort besteht und wirkt. Das Geheimnis des Wortes im Menschen ist es, das die Dämonen anlockt, die Götter zu lauwersamer Herablassung

bewegt, zu Anteilnahme und Bündniswilligkeit reizt. Aus der Sprache des Mythos blühen den Göttern die Religionen entgegen: das adeligste Zeugnis menschlicheigentümlicher, lebengestaltender Dichtung. Das Geheimnis des eigenständigen Wortes aber ist: seine Freiheit.

Mit dieser Freiheit stünde der Mensch ganz unvermittelt zu Gott, wie das Kind zum Vater. Denn das schaffende Wort ist in Ewigkeit Eines und mit sich selbst gleich, auch wo es aus dem Geschöpf seinem Schöpfer entgegenatmet*. Des Geschenkes dieser Freiheit hat sich der Mensch jedoch im Bunde mit den Dämonen und Göttern begeben. Das Vermögen der schöpferischen Phantasie erscheint auf der primitiven oder der frühen Altertumsstufe durch ein besonderes Maß von Dämonie ausgezeichnet. Wir pflegen das mit Staunen zu sehen; und wir sind geneigt, dergleichen zu bewundern, ohne daran zu denken, daß in aller dämonisch überhöhten Leistung ein Verkauf menschlicher Freiheit an die dämonischen Wesen mitenthalten ist. In ihren Religionen verausgaben sich die Völker mit nicht minder bewunderungswürdigen Hervorbringungen an ihre Götter. Die Freiheit der geschichtlichen Tatwahl aber geht dabei an die Orakelgewalt der Götter verloren. Aus deren Waltung gehen die Fluchgespinste der Moiren und Nornen hervor, die den Freien in die Unfreiheit, den Helden in die Angst, das Volk in sein geschichtliches Schicksal jagen. »Gottgeschlagene« sind die Völker auf der Stufe des

Altertumsbewußtseins, mögen sie sich Sieger dünken oder als Besiegte vor Moira und Ananke, den dunkelsten Gottheiten, sich beugen. Aber auch die Götter wissen, daß sie in den Netzen des Schicksals hängen; und der Mythos kennt ihre Klage um Vergeblichkeit und Ende. So sinken die Religionen dahin, mit ihnen die Tempel und mit den Tempeln die Städte: alles einst erhabene Zeugnisse der schöpferischen Phantasie von Menschen, die mit den Göttern zu Tisch saßen. Ja! An allen Tischen der Dämonen und der Götter haben von je die Dichter gegessen, die Künstler des Wortes, des Tons und der Bilder; die Künstler der Beschwörung, des Zaubers und der Poesie des Kultes; die Künstler der Welt-Anschauung und die der Welt-Gestaltung. Und sie alle haben den Übermut der Götter erfahren, haben ihr gefährliches Seufzen vernommen und haben mit den Titanen jeglichen Sturz erlitten. Das Wort, das im Mythos lebt, hat sie gewarnt. Aber sie haben es hingegeben für die gleiche Münze, mit welcher Judas – der andere phantasievolle Verräter des Wortes – seine Tat entlohnt fand: Er konnte sich einen Acker dafür kaufen, um auf ihm zu verunglücken und solcherweise selbst ein Mythos zu werden.

Es handelt sich in aller Mythologie um Verlust und Wiedergewinnung der Freiheit, die dem eigenständigen Wort des Menschen seine Beheimatung in Gottes Weihnachts-offenbarung verbürgt.

In aller Mythologie sind es die Prometheus-Naturen, die

ihre Freiheit an die Götter hingeben, um von ihnen dafür, mit List oder mit Gewalt, das Licht-Feuer einzutauschen, das Grundelement irdischer Kultur. Zorn und Rache ist seitdem die mythische Götterdrohung über allen ihren Bündnissen mit den Menschen. Eifernder Zorn und strafende Rachsucht der bezeugenden Götter ist das dämonische Erbteil der Religionen geblieben. Und die Theologen aller Zeiten und Zonen haben bis auf den heutigen Tag in keinem anderen Göttermythos so ausgiebig geschwelgt, wie in diesem Mythos von Gottes Zorn*. Sie haben als Priester wie als Theopsychologen gewiß nicht zu Unrecht dem Mythos die dämonische Gefährlichkeit der Baale abgelauscht und mit wohlbegründeten Warnungen aller Art den religiös gebundenen Völkern das Wagnis ihrer magisch geladenen Götterbündnerschaft eindringlich zu Gemüte geführt. Denn in Wahrheit beherrschen ja die Götter die Geschichtszeit ihrer gläubigen Völker nahezu unbeschränkt. Sie beherrschen sie – eindringlich sei es wiederholt – mit der überlegenen Macht ihres Wunsches, den Menschen seine geistige Heimat vergessen zu machen durch Religion und Diesseitigläubigkeit. Religion bleibt, von den Göttern her gesehen, immer dämonisch (vgl. S. 85 und S. 113). Groß ist der Bannzauber des menschlichen Worts. Größer ist der Suggestionenzauber der Götter, der die Lebenshypnose der Zeremonialabhängigkeit und der bloß geschichtsförmigen Taten-Tobsucht über ihre Gebündeten verhängt. Noch zeigt sich da die List

des Prometheus überlistet von der Listigkeit der Götter, die, aus der Melancholie ihrer Unsterblichkeit heraus, dem gefesselten Frevler an ihrer Herrschaft sogar den Tod mißgönnen. Wie sollten »die Hochhinfahrenden« mit den planlos trotzigem Gesetzesübertretern unter den Menschen, wie sollten sie mit der Unbotmäßigkeit ihrer von Zeit zu Zeit abfallgeneigten, pflegschaftsvergessenen, ungehorsamen Völker glimpflicher verfahren? Geschichtliche Katastrophen gelten ihnen als wirksamste Zuchtruten. Aus dem Wechsel von Zwist und Versöhnung zwischen Göttern und Menschen läßt sich bei gutem Willen ein fortlaufender Sinn aus den geschichtlichen Ereignissen in einer altertumsbewußten Welt immer ablesen. Merkwürdigerweise aber sind es stets die Promethiden unter den Menschen, die im höheren Sinne künstlerischen Naturen, die sich von diesem »Sinn in der Geschichte« weder täuschen noch einschläfern lassen, sondern ihn als dämonisches Spiel mit dem Schicksal empfinden und die dieses Spiel in seiner Tragik durchschauen. Das eben macht die Größe der Dichter des klassischen Altertums aus, daß sie, selbst Begeisterte, Gottgeblendete, doch zu Sehern und Sängern des furchtbaren Geheimnisses der Götter wurden: des unentrinnbaren Schicksals, des unablösbaren Fluches und der unheilbaren Schuld, die auf allem göttergelenkten geschichtlichen Tätertum lastet. Sie, die Promethiden des Wortes, ahnten zuerst im Geist der Tragödie den verborgenen Geist der Freiheit; sie erfuhren die Katharsis,

die Reinigung vom dämonischen Zwang. Früher, als aus Priestermund, kommt von ihren Lippen der Seufzer:

Könnt ich Magie von meinem Weg entfernen -.

Zwar befreit sich der von den Göttern in tragische Verstrickung gejagte Held nur durch sühnenden Tod. Aber mit dem Tod ist der alte Bund mit den Göttern gelöst. Mit seinem Tode dürfte selbst Prometheus die Freiheit zurückfordern, die er an die Götter verlor. Doch eben deshalb, so erzählt mit unheimlicher Folgerichtigkeit der Mythos, haben die Götter Vorsorge getroffen, daß er *nicht* stirbt. Aber die Menschen dürfen sterben: so nur, doch so mit Gewißheit können sie ihre Freiheit zurückgewinnen. So lange der Mensch der Altertumsstufe nicht teilhaftig ist der Offenbarung des lebendig machenden Wortes und also auch des heimlich-inneren Wortes nicht mächtig, mag das freilich ein geringer Trost scheinen. Und das Altertumsbewußtsein hat auf die Erkenntnis von der Tragik allen Menschseins ja auch mit Lebenszweifel und Lebenskel geantwortet. Aber im Mittelpunkt der hellenistischen Mysterien stand doch früh schon die Lehre und Übung des irdische Schuld tilgenden Todes und der frei machenden Wiedergeburt im Angesicht eines Erlöser-Gottes, der den »getöteten« und »auferstandenen« Neophyten vom künftigen Dienste der Dämonen entbindet. Das evangelische Wort: »Wenn einer nicht geboren wird aus Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich der Himmel eingehen«, hat seine teilweise wortwörtliche mysterienkultische

Vorgängerschaft. Der Unterschied ist nur, daß in jener Mysterienpraxis magisch-physische Mittel in derbster Anwendung (z. B. Untertauchen im Wasser bis zur Bewußtlosigkeit) leisten sollen, was Jesus mit Sterben und Wiedergeborenwerden im lebendig machenden Wort meint und verspricht: Heimkehr der Menschenseele zu Gott aus radikaler Gesinnungsumkehr.

Gott aber schweigt in der Geschichte. In der Geschichte reden nur die Götter. Mit Gottes Weihnachtsoffenbarung hebt Weltgeschichte an. In der Weltgeschichte redet nur Christus. So kommt Christus, das Ewige Wort, ins Gespräch mit den Vergängliches redenden Göttern. Wir Menschen, geschichtlich gefangen in der Ununterschiedenheit unserer vielstufigen Bewußtseinsschichtungen, vermögen nichts rein zu vollenden. Wir hören wohl ein äonisches Gespräch, aber wir entscheiden uns selten. Nach Abkunft und Geschlecht, nach Alter und Geschick, nach Begabung und Erziehung verschieden, sind wir immer zugleich von Furcht, Gehorsam und Liebe beansprucht; in Vorgeschichtlichkeit, geschichtlicher Hochspannung und weltgeschichtlichem Auftrag befangen. Und eben erst aus dieser Mischung entsteht, in ihr besteht, was wir *Geschichte des christlichen Äons* nennen mögen (vgl. S. 157): ahnungsweise mehr, als mit der Gabe des Überblicks. In Ermangelung jenes »großen Drachenblicks«, von welchem die mythische Weisheit Chinas erzählt, ist es verständlich, daß wir allenthalben das Mißtrauen weitschauender Geister gegen

einer ›Geschichte ohne Gott‹ dem Mißtrauen der engen Geister gegen den Sinn einer ›Weltgeschichte ohne Volks- und Staatsgötter‹ begegnen sehen. Denn unserer Kurzsichtigkeit bleibt allzuleicht verborgen, wie sich die Vergänglichkeit der Geschichte an der Ewigkeit der Weltgeschichte in langhin schwingenden Rhythmen immer wieder zurechtstellt. Ein geistvoller Schriftsteller von heute sagt, indem er der geringen geschichtlichen Fortschritte Europas in Erfüllung seiner weltgeschichtlichen Sendung gedenkt: »Auch das Böse ist noch in den Anfängen.« Mit dieser Wahrheit sollte man rechnen. Es ist deshalb gut, wenn ein neues, verschärftes Aufmerken stattfindet auf jene Urmächte des Lebens, von denen der untrügliche Mythos kostbares Wissen bewahrt. Der Mythos möge jene Mächte nun als dämonisch böse oder hilfreich, er möge sie als Segenspendende des Herdes und der Gemeinschaft, als eifernde Zuchtmeister oder als Verderber der Völker kenntlich machen: wir sind ihnen allen nicht mehr religiös *preisgegeben*, seitdem wir, der Kommunion mit dem Ewigen Worte teilhaftig, zu weltgeschichtlichem Auftrag berufen sind. Wir stehen unter dem Gesetz, wie es den Göttern und den Menschen gegeben ist. Aber das Gewissen ist des Gesetzes Erkenntnis aus christlicher Freiheit.

So schließt sich der große Erlebniskreis des Mythos. Ausgeht er von der natürlichen Freiheit des Menschen (kraft des ihm einwohnenden Wortes) zur Beschwö-

rung und zur Zauberei. So kommt es zur Götterbegegnung. Unvermeidlich folgt aus ihr das tragische Erlebnis des Gesetzes, an welchem zuletzt auch die Götter zerbrechen. Der Erlebniskreis des Mythos schließt mit Götterdämmerung und Heilandserwartung. Es geschieht die Offenbarung des Ewigen Wortes zur Erweckung des Gewissens, zur Wiederherstellung der Wahrheit »aus Wasser« (gesinnungswandelnder Reinigung) »und Geist«, die »frei macht«. Von Freiheit zu Freiheit erstreckt sich die Welt des Mythos mit Dämonie, Religion und Prophetentum. In dieser Welt finden sich mannigfache Stufen des Freiheitsgebrauches, viele Grade der Fähigkeit angedeutet, zu unterscheiden zwischen dem der Menschenseele eingeborenen Urgesetz kosmischer Liebesordnung und dem fremdher auferlegten Göttergesetz. Aber im untilgbaren Rückkehrverlangen zu sich selbst und zur heiligen Unzulänglichkeit seiner Einbildungskraft wird dem inneren Wort des Menschen endlich die Weihnacht zuteil, die es durch das versühnte Gesetz hindurch frei heimführt in Gottes Kraft: heim zum Wort im Anfang, heim in die Kommunion mit dem ewig schaffenden Ur-Wort. So erscheint auch des Menschen Dämonisches wie Prophetisches zuletzt aufgehoben im Amte nicht mehr mythisch geschichtsförmiger, sondern evangelisch weltgeschichtlicher Sinnfindung: in der Waltung des verheißenen Reiches.

ERLÄUTERUNGEN

VERSTÄNDIGUNG MIT DEM LESER

S. 8 – Bezug genommen wird hier auf breitausholende Darlegungen, die jüngst hervortraten und im Tagesstreit protestantischer Theologie den Standpunkt des evangelischen Christen deutscher Prägung herauszuarbeiten wünschen. (Hermann Sauer, *Abendländische Entscheidung*. Leipzig 1938.) Über das Gelingen des höchst beachtlichen, weil in vielen Stücken an treffenden Ausführungen wie an trefflichen Vorschlägen reichen Versuchs ist hier nicht zu urteilen. Hinzuweisen ist aber im gegenwärtig besonderen Zusammenhang auf die Bedenklichkeit, Beweisgänge von noch so erheblichem Gewicht mit so ungeklärten Begriffen zu stützen, wie es dort unter Verwendung gerade des Wortes *Mythus* geschieht. Mit »Weisheit der Väter« bis zum Rand erfüllte Worte soll man nicht in einem schleudernden Hin und Her der Anwendung zu Schlagwortwaffen verbequemlichen. Auch wertvolle Einsichten leiden davon Schaden.

S. 12 – »Welt« (althochdeutsch: *weralt*, *worold*) hat ursprünglich die Bedeutung von »Zeitalter, Äon«. Das Wort drückt also nicht sowohl einen statischen als vielmehr einen dynamischen Zusammenhang aus.

MYTHOS UND MYTHOLOGIE

S. 17 – Es hat sich der Gebrauch des griechischen Wortes *Dämon* eingebürgert. Insofern mit besonderem Glück, als das Wort in jedem Fall die »namenlosen Mächte« kennzeichnet. Ob man nun mit Platon (*Krat.* 398) unter Berufung auf Hesiod,

»Werke und Tage« v. 120f., das Wort von der griechischen Bezeichnung für ›kundig‹, ›einsichtsvoll‹ herleitet und damit ausdrücken will, daß Dämonen die heimlichen ›Wisser‹ (natürlicher Zusammenhänge) sind; oder ob man sie nach anderer, älterer Ableitung (so Homer: Ilias I, 222 u. ö. und nach ihm die Tragiker) ›die Zuteilenden‹ nennt und sie damit gleichfalls als ›Wisser‹ (nämlich der schicksalhaften Abläufe, des Verhängnisses) erfährt, das kommt im wesentlichen auf das gleiche heraus. Häufig gelten die Dämonen als Wisser und Knüpfer des Unheils: Das Wesen der Kakodämonen ist urböse; sie sind eben nicht nur ›Wisser‹ sondern auch ›Zuteiler‹ des Unglücks. Und als solche sind sie »sittlich blind«.

S. 18 – Jene »zerstreuten Stämme der Menschen« als »Rassen« zu bezeichnen liegt nahe. Mit dem Vorbehalt, daß damit eine mehr mythologische, als biologische Aussage gemeint ist, empfiehlt sich das auch. Sonach wäre das lange, ruhelose Wandern so vieler Stämme der nachparadiesischen Urzeit, dem Abtasten weiter Erdräume nach geeigneten Wohnsitzen vergleichbar, viel mehr als *Rassenwanderung*, denn als urtümliche Völkerwanderung anzusprechen. Das wirft ein nicht geringes Licht voraus auf die Gedankengänge F. W. Schellings (vgl. S. 33f.).

S. 21 – Der Legende geht, genau genommen, die ›Parlande‹ voraus: die mündliche Überlieferung der ›heiligen Kunde‹. Das kultische Rhapsodentum ist ja viel älter, oft auch von nachhaltigerer Innigkeit, als die Lese-Aufzeichnungen; älter auch als das bildhaft gedächtnisstützende Denkmal. Andererseits zeigt sich auch wieder das Gedächtnis eng gebunden an das (priesterliche) Verstehenkönnen hochentwickelter Hieroglyphen. Die Kunst des Bilderlesens kann mit einbrechenden Kulturkatastrophen jählings binnen weniger Generationen erlöschen. Es vermag mit dem Zerreißen des Zusammenhangs von Parlande und Legende eine Volksreligion, eine ganze Kultur in Fellachentum unterzugehen. Das altägyptische, das mexikanische Beispiel hat noch jüngst im Hinsterben der letzten, bil-

derlesekundigen Rhapsoden unter den Bewohnern der Osterinsel eine ergreifende Wiederholung erfahren: Der Bildersinn der berühmten Holztafeln ging der 1914 zu spät eingetroffenen Forscherin, Mrs. K. S. Routledge, buchstäblich unter den letzten Atemzügen des letzten Bildzeichensprechers verloren. Die christliche, wie etwa auch die buddhistische Heiligenlegende ist Späterzeugnis hoher, schon mythenarm gewordener Schreibekultur.

S. 29 – Reinhaltung der geistigen Wahrheit schließt das Dasein einer mythischen Wahrheit nicht aus. Auch der Mythos birgt Wahrheit. Auch er ist erlebniswahrer Bericht, und wäre selbst »der Vater der Lüge« Veranlasser und Gegenstand des Berichtes. Der leidige Doppelsinn von *ontischer* (seinshafter) und *noetischer* (einsichtshafter) Wahrheit in unserem Gebrauch des Wahrheitsbegriffes leuchtet auf.

S. 35 – Die in ihrem Entwurf ebenso großartige, wie in der Ausführung vielfach recht trockene Theologie des Zarathustra baut auf der Götterlehre des älteren Eran auf. Sie vereinfacht den vorgefundenen Götterkreis auf den dualistischen Gegensatz von Gott und Andergott, unter Hervorhebung des Zwillingsverhältnisses zwischen Beiden. Das ist genau der philosophische Gegensatz, von dem auch Schelling ausgeht (Philosophie d. Mythologie V, S. 102 ff.), weil er ihn, »als ein von bloßer Abstammung verschiedenes Moment zur Diakrise nötig« findet. Es will sogar aus jenem antithetischen Verhältnis von Ahura Mazda und Angro Mainyu fast so etwas wie Verwandtschaft hervorscheinen zwischen der zarathustrischen und der deutsch-idealistischen Spekulation.

Die Vielzahl der übrigen Alt-Götter nun (gemeinarisch »devas« genannt) sinkt um des theologischen Systems willen – wiederum sehr im Sinn Schellingscher Philosophie – zu »devs« herab, zu den Dämonenscharen des »Andergott«-Prinzips: Aus *deva*, deus, Gott, wird dev, devil, Teufel.

Ein dynamischer, metahistorisch-kosmischer Vorgang wird so durch Theologie zu einem statisch-metaphysischen Seins-

bild reformpolitisch ausgeformt und volksräumlich fixiert (vgl. hierzu das in Erläuterung zu S. 36 Gesagte). Es wird nach Denkgesetzen des Altertumsbewußtseins »Welt« gleichgesetzt mit »Volksheimat«. So setzen die alten eranischen Volksgötter als »devs« ihr Geschäft der Völkerentfremdung mit aller Kraft fort: Den Eran-Stämmen gelten zumindest die umlagernden Andervölker, zumal die fremdrassigen, als »Teufelsvölker« (vgl. hierzu u. a. Erl. zu S. 56). Dergestalt beglaubigt die Theologie Zarathustras mit einem Nachdruck, wie es kaum eine andere theologische Spekulation schärfer zu formulieren verstand, den unauflösbaren, unbefriedbaren Kampfcharakter der Geschichte. Diesem äonisch-geschichtlichen Kriegszustand vermag lediglich das eschatologisch vorbestimmte Gericht eine Ende zu setzen; und zwar, gemäß altarischer Weltjahrzählung (die indessen beträchtlich schwankt) nach Ablauf von 9 Jahrtausenden (das Platonische Weltjahr: rund 26 000 Jahre). Bemerkenswert bleibt, daß es sich in jedem Fall um ein astronomisch oder sonstwie rational bestimmbares Zeitziel und in gar keinem Betracht um eine geistig-sittliche Wende handelt. Nirgends deutlicher, als hier, tritt deshalb die Warnung hervor, Zarathustrische und christliche Theologie in evolutionistischem Sinn miteinander in Bezug zu setzen. Die Observanzreligion des Parsismus, ob schon (im Gegensatz zu den streng heteronomen Gesetzesreligionen des Semitentums) durchlichtet von einem autonomistisch stolzeren Ethos, mündet, wie jede andere Altertumsreligion auch, in die Mysterien (hier: des Mithras-Kultes), und nicht in eine Offenbarung des Ewigen Wortes.

S. 36 – Man erinnere sich der »diaboloï«, zu deutsch: Zerwerfer (vgl. S. 18), die als Anstifter wie als Nutznießer jenes menschlichen Tuns gelten mögen, von welchem der Mythos des babylonischen Turmbaus erzählt. Dieser Mythos ist gemeinsemitisch, keinesfalls ursprünglich jüdisch. Er erscheint also 1. Mos. 11 in jahwistischer Umprägung, und es ist da der jüdische Ein-

gott selbst, der im Grimm über die menschliche Hybris die Strafe der Zerwerfung verhängt, dergestalt also eigentlich den Wünschen der Diaboloï Vorspann leistet. Schelling zieht sich aus der Verlegenheit mit Hilfe der dialektischen Methode: Er läßt Gott selbst den »früheren Zustand des Schweigens« dadurch beenden, daß der vormythologischen Gottheit religionsbedürftiges und demgemäß mythenbegründendes Widerspiel beweglich wird und als der Herr-Gott des Henotheismus erscheint. In ihm aber ist die ganze Götter-Vielfalt des Polytheismus mit enthalten und aus ihm daher entwickelbar. Der »eifernde« Eingott hat Bestand nur im Spiegel der Vielgötterei. Die geistige Macht der Klammerung, die bewußtseinfüllende Gottheit der Goldenen Zeit, wird abgelöst von den Mächten des Zerfalls, deren Regent immer der *Andergott ist*. Dieser Andergott also ist es, der, rachsüchtig hervorfahrend, vor dem Bau zu Babel nicht nur die Menschheit aus ihrer gottgewollten Einheit in »Völker«, sondern auch sich selbst in »Ba'ale« zersplittert.

S. 36 ** – Der Begriff der »politischen Todesgötter«, der hier in Vorschlag gebracht wird, stützt sich auf Zeugnisse der Götterlehren aller Geschichtsvölker der Erde. Es seien aus der verwirrenden Fülle hierher gehöriger Göttererscheinungen nur zwei Typen, und für diese wieder nur ein paar Beispiele herausgegriffen.

Diese beiden Typen sind: die (bezeichnenderweise zwittergeschlechtigen) Ratschlage- und Mittlergötter; und die das Todeslos zuteilenden Kriegs- und Geschichtsgötter. Zur ersten Gattung zählen beispielsweise der griechische Hermes, der germanische Loki, der babylonische Mammu und der altvedische Mitravarunja, der doppelgestaltige »große Täuscher«. Zum Typus der zweiten Art gehören der ur-arische Dyaus pitar, der nornenbefragende Odhin, Shiva, »der wohltätige Zerstörer«, die Doppelercheinung des babylonischen Nergal-Ninurta und der phönikische Moloch. Das Wesen der politischen Todesgötter ist Verhinderung

oder Entmachtung der Tat durch das Gewebe von Ratschlägen, Listen und Verstrickungen, wodurch männliches Tun in weibliches Beharren überführt wird. Vertrag, aber mit dem geheim ihn unterschwingenden Wunsch der Lähmung, des Betrugs, der Abwürgung und Grablegung ist Absicht und Ziel der Zwitterigen. Der Mythos rühmt die Verschlagenheit des Hermes, der zugleich Psychopompos, Führer der Abgeschiedenen ist. Loki als Falke, Loki als Stute, bewährt mit seiner geschlechtlichen Wandlungsfähigkeit zugleich seine Götter- und Heldenfeindschaft. Der babylonische Mammu, bald Kind, bald Riese, kost um Verrat. Todesgötter sind sie, weil sie den hellen Täter hassen, ihn und sein Werk in ihren Netzen verstricken.

Ihnen verwandt (Loki ist Odhins Blutsbruder!) und dennoch im Wesen entgegengesetzt, sind die großen Bundesgötter, die Herren der Geschichte; und als solche zwar niemals die Herren, aber doch öfters die Vollstrecker des Schicksals. Sie scheinen oft launisch, undurchdringlich und rätselhaft in ihrem Zunicken, ihrem Abwinken. Sie verlassen jählings die ihnen Zugetanen und reißen den Helden aus seiner Bahn in den Tod. Sie wissen mit dem Verderben ihrer Lieblinge zu lohnen. Sie töten aus Lust am künftigen Geschlecht. Im rastlosen Wandel der Dinge und Taten finden sie den Sinn. Sie lieben den Beginn, sind aber ebenso ungeduldig auf das Ende. Die politischen Todesgötter töten, gesättigt, die lästige Tat. Die Geschichtsgötter töten den lästigen Täter, der, sättigungsnahe, ihren Hunger nach beständiger Veränderung unbefriedigt läßt. Sind Götter zu einem Teil Spiegelungen großer Wirklichkeiten in der schöpferischen Phantasie der Völker, so spricht der Mythos unbestechlich das Geheimnis ihrer kulturellen Verbundenheit aus: Ein Volk nennt und verehrt stets nur solche Götter, die es seiner Veranlagung gemäß nötig hat.

MYTHOS UND OFFENBARUNG

S. 49 – Wenn auch nur aus Anlaß so flüchtiger Berührung, sei dennoch festgestellt, daß für die Charakterisierung der echten Jahwe-Religion mit zuvor erwähnter Einschränkung das gleiche gilt, was zur Theologie des Zarathustra ausgeführt wurde (vgl. Erl. zu S. 35): Jahwe ist als Ba'al der Hebräer unter anderen semitischen Ba'alen nach allen seinen Merkmalen – sowohl des Eifers und der Fürsorge für sein Volk, wie des Zornes und der Rachsucht gegenüber Abtrünnigen und Feinden – nichts sonst, als jüdischer Bundesgott (also wohl nicht einmal genuiner Stammesgott). Sein Aufwuchs zu diesem Rang ist sogar um vieles problematischer, als etwa der des alteranischen Stammesgottes Ahura Mazda. Denn seine Herkunft aus dem älteren Götterkreis der Elohim (die nicht *seine* Emanationen sind) ist nicht zu verwischen. Auch als nachmals prophetisch dem Volk verkündigter »Weltherr« bleibt er, wie Mazda, wesentlich »Weltschöpfer« in jenem Sinn, in welchem ›Welt‹ soviel heißt, wie »Heimat« oder »Volkskosmos«. (In Mißverständnis dieses Sachverhalts hat ihn die synkretistische Gnosis als »Demiurgen« angesprochen.)

Man wird deswegen (vgl. dazu S. 104) allmählich mehr und mehr davon abgehen müssen, in allen Jahwe-Zeugnissen der jüdischen Urkunden den Gott der christlichen Offenbarung erkennen zu wollen. Ins Einzelne kann diese, bloßer Erläuterung einer ganz anders gerichteten Untersuchung dienende Anmerkung freilich nicht gehen. (Vgl. aber: Oskar Goldberg, *Die Wirklichkeit der Hebräer*. Berlin 1925.)

S. 54 – Eine auch nur annähernd erschöpfende Behandlung dieser Frage ist hier nicht beabsichtigt (vgl. die Anmerkung zu S. 15). Doch empfiehlt sich gleich hier eine vorläufige Stellungnahme, da diese Frage ohnehin das Gesamt der folgenden Darlegungen mehr oder minder laut bis ans Ende begleiten wird.

Ohne allen Zweifel gehört es zu den (normalen wie übernormalen) Fähigkeiten der menschlichen Einbildungskraft, »Gedankenbilder«, oder wie sonst immer beschaffene Vorstellungen bis zu dem Grade zu »verwirklichen«, daß diese zumindest und zunächst für ihren Erzeuger selbst nach außen verlegte, körperliche Gestalt anzunehmen vermögen. Der Psychopathologie sind dergleichen Erlebnisse als Begleiterscheinungen bestimmter seelischer Normwidrigkeiten geläufig. Es ist indessen nicht nötig, hier sogleich den Arzt zu bemühen; sogenannte »exterritorialisierte Phantome« und »telekinetische Phantomwirkungen«, die auch dritten Beobachtern sinnlich wahrnehmbar zu werden vermögen, sind in solcher Fülle auch anderweitig bezeugt, daß eine eigene Wissenschaft, die Parapsychologie, sich ihrer seit langem angenommen hat. Auf das Gesamt der parapsychologischen Probleme hier einzugehen ist nicht nur unmöglich, sondern auch außerhalb der gegenwärtigen Absicht. Es genügt, sich auf die Wirklichkeit und gegebenenfalls auf die sinnliche Objektivierbarkeit solcher exterritorialisierbaren »Erscheinungen des Seelenlebens« zu besinnen. Ein besonders gutes Beispiel sei (gekürzt) herangezogen:

Ein Amtschöd (tibetanischer Priester) befand sich als einlaßbegehrender Neophyt vor der Einsiedelei seines Meisters, deren Tür geschlossen war. Innen psalmodierte der Lama Liturgien, in denen Heruka (ein großer Dämon) angerufen ward. Während der Schüler draußen wartete, sah er, wie plötzlich eine neblige Ausdünstung die Oberfläche der Tür bedeckte. Der Nebel verdichtete sich und nahm die Form eines riesigen Heruka an. Die Gestalt war nackt, mit einer Krone und mit Halsketten aus Totenköpfen geschmückt, wie Heruka in Büchern beschrieben und abgebildet wird. Der entsetzte Neuling wich zurück, aber die Erscheinung fing an, sich zu bewegen und ihm entgegen zu gehen. Das war mehr, als der Bewerber (um Einweihung) aushalten konnte. Halb wahnsinnig rannte er in die Berge, hinter ihm her der Heruka,

der mit einem Schritt ebensoweit kam, wie der Kaplan mit fünfzig. Lang dauerte die Jagd nicht. Der Flüchtling lief in eine Schlucht ohne Ausweg. Er wußte genug von den Gefahren des »direkten Pfades«, um zu begreifen, daß sein letztes Stündlein geschlagen hatte. Aber eben dieser Gedanke richtete ihn auf. Er gewann seine Ruhe zurück, setzte sich mit gekreuzten Beinen und halb geschlossenen Augen hin und verfiel in »Betrachtung«. Zu jedem Kampfe bereit, erhob er sich nach geraumer Weile; und als er wieder umzublicken wagte, war das Trugbild zurückgewichen. Seine Riesengestalt schien jetzt den Eingang zu der Einsiedelei zu versperren. Was sich dann ereignete, darüber konnte sich der Kaplan, wie er sagte, nie klar werden. Nur dunkel erinnerte er sich, daß er vorwärts gerannt war, den Heruka einholte und geradeswegs »durch ihn hindurch« ging. Er fühlte einen empfindlichen Schlag und fand sich im Innern der Klause zu Füßen seines Meisters. (Nach A. David-Neel: Meister und Schüler. Leipzig, Brockhaus 1934.)

Alle Merkmale schöpferischer Phantasietätigkeit scheinen hier gegeben: Der Meister überträgt seine Beschwörungsanstrengung auf die Einbildungskraft des harrenden Schülers. Dieser schafft und exterritorialisiert den Dämon. Bei dessen Anblick weiß er: das Heruka-Phantom droht nicht nur. Es ist jetzt wirklich. Es kann den Geängsteten auch töten. Aber der ungemaine Willensakt des Verfolgten nimmt ihm die Macht. Der tapfere Schüler geht durch das Phantom hindurch, und dieses scheint ihn nur wie mit einem elektrischen Schlag berühren zu können, falls der empfundene Schmerz nicht davon herrührte, daß der Mutige mit dem Kopf durch die Tür der Klause rannte. Der Ernst tibetanischer Beurteiler dieses Vorgangs mißbilligt nicht die Angst des Schülers vor dem mit Siebenmeilenschritten wandelnden Dämon. Der Dämon hat Wirklichkeit gewonnen und besitzt nun wirkliche Gewalt des Eingriffs. Er kann töten. Der Schüler, selbst schon in aller magischen Praxis erfahren, er-

probter Mystiker vor der Tür der letzten Einweihung, kennt das einzige Mittel der Rettung: Er macht sich durch »Betrachtung« stärker, als der Dämon ist. Die Größe der Leistung einer Konzentrationsübung in solchem Augenblick des äußersten Entsetzens kann kaum ermessen werden. Sie übersteigt an Willenskraft alles einem Europäer Vorstellbare. Und diese seelische Kraftleistung »besiegt« den Heruka. Die Erklärung: die Gefahr habe nur »in der Einbildung« des Kaplans bestanden; die Angst habe freilich infolge der Überspannung von Herz- und Nervenkraft lebensgefährlich werden können, ist abzulehnen. Sie wird auch von den nüchternen Buddhisten Tibets abgelehnt. Der Hochgradmystiker, der die erwähnte Einweihung begehren darf, ist kein Neuling. Er ist geschult. Er bewährt seine Schulung mit der fast unvorstellbaren Kraft zur Selbstbeherrschung im kritischen Augenblick. Entscheidendes aber kommt hinzu: Angehörige jener mystischen Sekte, die der Jungpriester aufsuchte, wie auch dessen Beurteiler sind selbst davon überzeugt, daß solche Erscheinungen, wie der Heruka, Geschöpfe der menschlichen Einbildungskraft sind. Die Dämonen- und Götterlehre dieser buddhistischen Intellektuellen ist von so nüchterner Art, daß sie nach abendländischen Begriffen als atheistisch gelten darf. Götter und Dämonen gelten den lamaistischen Theologen allerdings nicht als die magischen Erzeugnisse einzelner Menschen, sondern vieler Generationen, unter Hinzutritt latenter Naturkräfte. Der Heruka ist also keineswegs das Geschöpf der individuellen Einbildungskraft jenes Jungpriesters und auch nicht das seines Meisters. Die Gestalt des Heruka findet sich ja schon in Büchern und Bildern aus alter Zeit dargestellt und ist in dieser seiner Gestalt schon manchem seiner Gläubigen begegnet. Seine elementarische Wirklichkeit zehrt und lebt von der Zusteuer an schöpferischer Einbildungskraft, die ihm eine lange Reihe genossenschaftlich verbundener Geschlechter gewidmet hat. Dadurch hat er, als ein echter Sippen- oder Bundesdämon, allmählich

gotthaften Rang, das heißt eine Herrschaft über seine gläubigen Anhänger gewonnen, die der gemeine Mann nicht mehr, der Hochgradmystiker nur mit Aufgebot aller seiner Versenkungsmagie noch zu brechen vermag. Jener Jungpriester hatte es in Wahrheit also als Einzelner zu tun mit der um den Kern einer Naturkraft geballten Energie der schöpferischen Einbildungskraft eines ganzen Ahnenvolkes; welcher Wirklichkeit gegenüber die Wirklichkeit seiner eigenen Person (besser: welcher magischen Wirklichkeit gegenüber die Kraft seiner eigenen, schöpferischen Phantasie) verschwindend gering genannt werden kann. Der Gott lebt buchstäblich von Opfer und Gebet, von der seelischen Drangabe seiner Zugehörigen. Aber er lebt nun nicht mehr in der Einbildung Einzelner, sondern, weit mehr als ein bloß exterritorialisierendes Phantom, als materialisierte Kraft und als eine zehrende, mit Bewußtsein und Willen begabte Persönlichkeit, die sich ihrer Phantomgestalt nur noch wie einer Maske bedient. Daher lehren die Dubthabs-Riten der buddhistisch-atheistischen Mystik nicht Anbetung, sondern Unterjochung der Götter. Wer in diesen Riten gut Bescheid weiß, und wer sie, ohne seelischen Selbstverlust, als »eine Art geistigen Sports zu üben versteht, der kann von Göttern und Dämonen Dienstleistungen und sogar völligen Gehorsam erzwingen« (a.a.O. S. 78 ff.).

Ungefähr in diesem Rahmen bewegt sich und in solchen und ähnlichen Feststellungen erschöpft sich in der Hauptsache, was fernöstliche Spekulation und Praxis zur brennenden Frage nach der Wirklichkeit der Dämonen und Götter zu sagen hat. Ein unverrückbarer Tatbestand ist das Ergebnis: Die parapsychologischen Phänomene (deren Feststellung, Beschreibung und Deutung seit längerem auch eine weitverzweigte europäische Forschung dient) sind gemeinmenschlicher Art. Sie sind in ihrer überall und immer bestätigten Wirklichkeit nicht beliebig abzuleugnen, sondern nur verschieden deutbar. Die rein intellektualistische Deutung der

buddhistischen Spekulation läßt den Unterschied von »Wissen« und »Glauben« als wesenlos beiseite. Sie legitimiert den Glauben an das »Heruka-Gespenst« durch ein kritisches Wissen von den psychophysischen Kräften, das einem Parapsychologen der sensualistischen Schule zur Ehre gereichen könnte.

Im Hinblick auf die Wirklichkeit der Dämonen und Götter anerkennt das fernöstliche Denken überhaupt keinen Gegensatz zwischen Wissen und Glauben, zwischen »Intelktualismus« und »Sensualismus«. Und es fragt sich sehr, ob dieser rationalistische Standpunkt einer genauen Erfassung der sinnlich erfahrbaren Wirklichkeit nicht um ein Erhebliches näherkommt, als die einigermaßen verstockt empiristische Meinung von der angeblichen Kluft zwischen Wissen und Glauben. Wo dem Wort »Glauben« ein lebendiger Sinn einwohnt, da besagt es ein »Gewißhaben aus Offenbarung«. Dafür besitzt die deutsche Sprache das schön treffende Wortbild: *Gewissen*. Das dem Gewissen Offenbare bedarf nicht der sensualistischen Bestätigung (Joh. 20, 29); aber es widerstreitet ihr auch nicht. Es wird sonach mit dem bisher Festgestellten zu vergleichen sein, was christliches Bewußtsein und christliche Erfahrung aus dem Gewissen auf jene Frage nach der dämonischen Wirklichkeit zu antworten weiß.

S. 55 – Ein Beispiel für viele: Die Überwindung des chthonischen Dämons Python zu Delphi durch den Licht- und Kultgott Apollon. Das Heiligtum spiegelt in seinem gewissermaßen, zweistöckigen Aufbau getreu den Wandel der Offenbarung: In der klüftigen Krypta liegt der dampfende Dämon begraben; im edelgefügteten Tempelhaus darüber waltet der Nationalgott. Noch bezieht seine Priesterin die Kraft ihrer Mantik aus der Tiefe des Dämonischen; aber ihre Sprüche sind volksverbindlich, begründen Sitte und Recht, verpflichten endlich den Staat.

S. 56 – Es mag in Absicht auf hier gemeinte Zusammenhänge genügen, den Abstand zwischen dem Ewigen Wort, dem Logos des Johannesevangeliums einerseits, und dem Mißbrauch des

Wortes in seiner ganzen Spannweite vom Sprachverderb und Sprachmißverstand bis zum Sprachsatanismus andererseits mit nur zwei Beispielen anzudeuten.

Sprache im Äon der Geschichte ist Ausdruck volklicher Besonderung. Im Prozeß der Mundartenbildung ist der Abschließungsvorgang noch lebendig erkennbar. Die Abschließung schreitet fort bis zum Aufhören des Verstehenkönnens derer untereinander, die verschiedene Mundarten derselben Grundsprache sprechen. Ist gar keine Verständigung mehr möglich, so erklären die Inhaber der einen Sprache die der anderen für »stumm«: Sie hören gegenseitig nur noch Geräusche. Ist dies eine Art von seelischem Ertaubungszustand verhältnismäßig frühstufigen Bewußtseins, so wird es zum Anliegen spätzivilisierten Verstandes, durch Kunstsprachen Verständigungsbrücken zu konstruieren. Totes Sprachgehäcksel, wie Volapük oder Esperanto, soll, in letzter Absage an das lebendige Wort, internationalen Sprach-Ersatz schaffen. Solche äußerste Entseelung der Sprache ist die *eine* Urform der Sünde wider den Geist des Wortes. Die *andere* aus dem geschichtlichen Tun und der Verstandeszivilisation erbastardierte Sünde wider den Geist des Wortes läßt sich kurz und gut zusammenfassen in dem berüchtigten Wort, das der Diplomatenwitz Talleyrands in Umlauf gebracht hat: »La parole a été donnée à l'homme, pour déguiser sa pensée.«

MYTHOS UND MYTHISCHES BEWUSSTSEIN

S. 58 – *Vorbild* und *Lehre* gehen sinngemäß in Eins über: in die Gelegenheit zur Selbsteinkehr. Denn Vorbild belehrt über die Weise der Nachfolge. Die griechischen Worte: Hypodeigma (Joh. 13, 15) und Hypogrammos (1. Petr. 21) schwanken ihrem Sinne nach zwischen »Schrift« und »Bild«. Sie fordern im Sinne der Kirche zur imitatio auf; enthalten aber ein Moment der Lehre, das ihnen paideumatischen Charakter verleiht. Es genügt, bei Hinweis auf diesen Sachverhalt, einzu-

sehen, daß hier selbst die Übersetzung: »Vorschrift« nicht zu dem Mißverständnis einer an diesen Stellen eingeführten Morallehre verlocken dürfte.

S. 63 – Hier nur so viel: Der Fetisch-Trieb des Kindes nach erwachtem Bewußtsein müßte als Abstieg, als intellektuelle Entartungserscheinung in der seelischen Ontogenese verstanden werden, sofern die kindliche Hingegebenheit an sein behütetes Dasein – also an sein vor der »Bewußtseinsdiakrise« liegendes »Paradies« als eigentlich ursprünglich, »urheidnisch« in Schellings Sinn, aufgefaßt werden darf. Das »Goldene Zeitalter« des Kindes ist entschieden vorbei, der Austrieb aus dem Paradies ist vollzogen, wo an die Stelle der Kindesliebe die Fetischliebe tritt. Die unaufhaltsame Umbewertung des gesamten Daseins und seiner Sinn-Ordnung läßt sich am Beispiel des Kindes ermessen, das sich mit beginnender Ich-Sage aus seinem hingeebenen, namenlosen Vertrauen zu Eltern und Umwelt löst und nach selbstgeschaffenen Bindungen magischer Art, nach »Bild und Gleichnis«, kurz nach Religion strebt. Im Fetischdienst findet sich der Mensch, einerlei, ob Kind oder ob Rückfall-Primitiver, auf die unterste Stufe des Gottverlustes und der Wortmächtigkeit versetzt, und zugleich auf die magisch intensivste Zeichen- und Wortbenutzung hingewiesen, deren es zur »Dämonenschöpfung aus menschlicher Einbildungskraft« im Sinne der Ausführungen auf S. 106f. bedarf.

S. 78 – Das ist der Kerngedanke der griechischen Tragödie. Am Thema der Blutrache zeigt die Orestie den Widerspruch auf zwischen den Forderungen der Blutsdämonen und dem Anspruch des Sittengesetzes, als dessen Anwalt hier noch der Lichtgott Apollon auftritt. Am Thema der Staatsautorität erweist Antigone die höhere Vollmacht der Pietät, an der das menschliche »Recht« zu Unrecht wird und, zusammen mit dem Rechtsverletzer, der Rechtssetzer zerbricht. In Hinwendung auf geschichtliche Großzusammenhänge wird das Thema von der fortzeugenden Schuld aus »gerechten«,

doch immer urdämonisch eingeblasenen Anlässen fast zum Hauptinhalt der Menschheitsgeschichte. Man denke beispielsweise dem Untergang der amerikanischen Reiche nach, die den spanischen Konquistadoren erlagen und deren späte Rache im Mexikanertum von heute heraufdämmt.

MYTHOS UND RELIGION

S. 88 Schellings Begriff vom primären Heidentum verdeutlicht sich erst ganz, wenn man diesen Begriff dem Begriff der Primitivität und dem einer ursprünglichen Kindhaftigkeit zuordnet. Das neugeborene Kind gilt auch im theologischen Sinn als heidnisches Wesen. Und zwar als Heide im Stande der natürlichen Unschuld, jedoch mit dem Makel der Erbsünde belastet. Die Taufe nimmt ihm zwar den Charakter des erb-sündigen Heidentums charismatisch, aber noch keineswegs metanoetisch, seelisch verwandelnd. Vielmehr lebt das Kind in seinem »Goldenen Zeitalter« der Welt- und Betreuungshinnahme. In dieser Goldenen Zeit ist noch keinerlei Unterscheidung der schenkenden Liebe und der Hingabe an sie. Das Kind weiß von seinen Erzeugern noch gar nichts, aber es erfährt sie.

Dem Kinde ist in dieser Ununterschiedenheit alles »offenbar«. Der evangelische Jesus spricht von diesem urtümlich seelischen Heidentum des Kindes mit liebevoller Behutsamkeit und warnt mit drohendem Ernst vor dessen Verletzung (Matth. 18, 6-7; Luc. 18, 16-17). Äußerstes Bekenntnis seiner eigenen Gottverbundenheit drückt er im Bilde einer Beziehung aus, wie sie zwischen Kindschaft und Elternschaft wenigstens andeutungsweise besteht. So spricht er vom »Vater« (vor aller Offenbarung: da der Vater dem Kinde unmittelbar offenbar ist); aber den »Eloi«, den verhüllten Gott, ruft er in der Stunde seiner tiefsten Verlassenheit (nach geschעהner Offenbarung, und das will sagen: im Vollzug des göttlichen Auftrags, hinter dessen Offenbarung Gott »verschwindet«).

Nach zwei Richtungen strahlt nun dies kindhafte Heidentum ununterschiedener Lebens- und Liebesverbundenheit aus: Einmal in Richtung der Unschuld ursprünglicher Gotteskindschaft, aus der das urtümliche Heidentum des Kindes herkommt. Jene Unschuld ist die der Engel. Die nahe Beziehung des Menschengeschlechtes zum Geschlechte der Angeloi, der Gottesboten, leuchtet auf: Sie verbürgt dem Kinde seine wunderbare Ursprünglichkeit, latinisiert: seine Genialität, mit der es sich aus sich heraus als keimhaft geistiges Wesen ankündigt. Die Geisterwelt entsendet mit jedem Neugeborenen ihre Botschaft in die Sinnenwelt. Und der Schutzengelglaube hat hier seine wohlzubedenkende Wurzel. Sodann strahlt das kindhafte Heidentum aus in eine menschliche Zuständlichkeit, die wir kulturelle Primitivität nennen. Das Goldene Zeitalter unmittelbar nachparadiesischen Lebens ist gemeint. Auch in ihm ist die Erbsünde wirksam. Der Primitive ist mit dem Bösen tingiert, wie das neugeborene Kind. Davon erzählt der Mythos nachmals genugsam. Doch ist auch dem Primitiven noch Gott und Welt ›offen‹ vor aller Offenbarung. Auch zu ihm haben die Angeloi, wie zu den Kindern, das nächst-nachbarliche, verstehende Verhältnis. Freilich haben bald auch die Dämonen Zutritt und begegnen ihm schreckhaft. Im Bewußtsein der Mittelmeervölker nun lebt das Goldene Zeitalter der Primitiven fort als die Zeit der Hirtenkindlichkeit. Daher verkündigen die Engel den Hirten zuerst den Anbruch des »wiederhergestellten« Heidentums, der christlichen Gotteskindschaft, in der Weihnacht.

Demgegenüber haben die Götter auf der Stufe des Altertumsbewußtseins keinen eigentlichen Bezug mehr zum kindhaften Wesen. Diese Geschichts- und politischen Todesgötter sind mehr oder minder ausschließlich mit Ernst, Not und dunkler Schwere des Daseins befaßt, so, wie der erwachsene Mensch die Wirklichkeit zu erfahren pflegt. Es ist höchst beachtlich, daß in der Religion das Kindliche kaum einen anderen Wert hat, als den der nicht sowohl moralischen, als

der schicksalbezogenen Unschuld: der kultischen Reinheit also; und damit den äußerst zweideutigen Wert der rituellen Opfer-Eignung. Kinderfraß (Opferentgegennahme der Erstlinge) ist vielen Göttern die liebste, ja öfters einzige »Beziehung« zu den Geschöpfen der »Goldenen Zeit«. Gewinn aus dieser Betrachtung bleibe die Einsicht in die eigentümliche Überkreuzung von Mythos, Lebensaltern und Berufsstufen. Solche Überschneidungen kehren in der Mythologie beständig wieder. Sie deuten in jedem Fall auf die »ewige Gleichzeitigkeit« der Entfaltungsstufen in der urtümlichen Einheit des menschlichen Bewußtseins. Innerhalb dieses Einheitsganges der Wirklichkeitserfassung kann es jederzeit zu »Abblendungen« dieser oder jener Bewußtseinsfunktion kommen. Jedes auf seinem Weg befindliche Bewußtsein blendet in solcher Weise einen Teil seiner Funktionen ab, und muß es wohl tun. So ist auch unser heutiges empirisches Weltbild das Ergebnis aus teilweiser Vollbelichtung und entsprechend teilweiser und zweckhafter Unterbelichtung oder auch völliger Abblendung von Ausschnitten der dem Bewußtsein überhaupt zugänglichen (in diesem Sinne »totalen«) Wirklichkeit.

Weniger wichtig, in diesem Zusammenhang wenigstens, ist das eigentliche Hauptanliegen Schellings: der identitätsphilosophische Nachweis von dem dialektischen Kreislauf, an dessen Ende das Urheidentum der totalen menschlichen Gottgeborgenheit zusammenfällt mit dem wiederhergestellten Heidentum der christlichen Gotteskindschaft. Freilich zittert gerade dieser Gedankengang spürbar nach und bis in die heutige theologische Auseinandersetzung herein (vgl. S. 181).

S. 94 – Von animistischen Theorien der Naturbeseelung und von dem möglichen Zusammenhang beseelter Naturdinge mit den Seelengeistern kann hier, als allzuweit abschweifend, abgesehen werden. Manches davon ergibt sich aus dem Zusammenhang der Erörterung von selbst, so etwa ein Gutteil dessen, worauf nicht so sehr ein »Glaube« als vielmehr die

selbstverständlichste Erlebnisgewißheit des mythischen Menschen hinsichtlich der dämonischen Begegnungen beruht. Es gibt eine den mythischen Menschen überwältigende Unmittelbarkeit der seelischen Berührung zwischen magischer Innenwelt und magischer Außenwelt, zwischen beseeltem, durchkraftetem Ding und seelenhaft kraftbewußtem Selbstsein, die auf der erfahrenen Identität von Ich und Es, von Welt und Selbst beruht. Und es ist von hier aus am innigsten zu verstehen, daß und in welcher Weise Schelling und die Romantik von der Seite der Identitätsphilosophie her so nahe an ein volles, nachher lange Zeit hindurch nicht wieder erreichtes Verständnis altertümlicher Seelen- und Mythenkunde heranzukommen vermochte.

S. 97 – Es ist nicht leicht, den Übergang jeweils klar herauszustellen, durch den ein Hausdämon oder ein in seiner örtlichen Enge wirkender Klan-Heros in den Rang eines vom Volkskult getragenen und zur Geschichtlichkeit drängenden Führergottes aufsteigt. Die Schwierigkeit erklärt sich aus dem Umstand, daß Völker im geschichtlichen Werden- und Wendezustand kaum noch angetroffen werden, seitdem die europäische Zivilisation des Erdballs hierzu den noch etwa vorhandenen »primitiven« Völkern keine Zeit mehr gelassen hat. Die Völker- und Götterkunde muß also auf ehemalige, vorgeschichtliche Stufen nachmaliger Geschichtsvölker zurückgreifen und mit großer Mühe Denkmäler der sprachlichen Erinnerung zu entziffern trachten, aus denen hervorgeht, wie ein Klan-Dämon zum Stammesgott geworden sein mag. Ein verhältnismäßig günstiges Feld solcher Studien bietet das Germanentum der frühen Völkerwanderungszeit dar. J. Grimm sagt mit Fug: »Nach allen Proben bei Tacitus darf man auf eine ziemlich ausgebildete Heroologie (Halbgötterlehre) aller deutschen Völker schließen.« Offenbar sind da die Heimgötter und Familienheroen wie der Saksnot der Sachsen, der Cheru der Cherusker, der Marso der alten Marsen, aber auch der größere Irmin, der den Herminonen (Hermunduren) den Volksnamen

gegeben hat, in einem gewaltigen Aufstieg begriffen in der Stunde des Aufbruchs aus den älteren Stammessitzen: denn zu dieser Stunde übernehmen sie die Führung ihrer Klans und Stämme in die Fremde, ins Abenteuer, in die Geschichte. Es muß mit diesem einen (typischen) Beispiel genug sein.

S. 98 – Unbeheimatet vor allem in der menschlichen Seelenwelt und ihr nicht verwandt, gelten dergleichen unheimliche Zwischenweltwesen teils als vorseelisch, teils als aus allem Seelenzusammenhang gefallen. Daher werden solche Dämonen »präanimistischer« Art meist auch als prämythisch gelten müssen. Der Mythos gedeiht nur auf einer gewissen Bewußtseinshöhe, nicht bloß des Menschen, sondern auch der dämonischen Begegner. Der hier eingeführte Begriff des »Prämythischen« bezeichnet aber nicht irgend eine Stelle in einer seelischen Evolution. Sondern er besagt nur, daß ein seelischer (dämonischer oder menschlicher) Zustand obwalte, zu welchem der Mythos keinen Zugang findet. Ob es sich hierbei um einen Zustand der Vorseelenhaftigkeit, oder um einen solchen depravativer Entartung handelt, bleibt immer erst zu untersuchen. Es ist nicht selten die Vermutung angezeigt, daß es sich bei den sogenannten präanimistischen Erscheinungen keineswegs um einen Frühzustand in der seelischen Entwicklung, sondern um einen Entartungszustand sowohl auf der menschlichen, wie auf der dämonischen Seite handle; um Entartungsvorgänge, die, verschieden verursacht, an beliebiger Stelle der seelischen wie der dämonischen Stufung auftreten können, vergleichbar einer zu unberechenbarem Zeitpunkt einbrechenden Erkrankung.

S. 99 – Am Fall seiner äußersten Möglichkeit wird indessen auch das Kernstück des wesentlich Magischen am deutlichsten: Es offenbart sich am Grenzfall die Ordnungsfeindschaft aller Magie, ihre ausgesprochene Widernatürlichkeit sowohl der Absicht wie der Praxis nach. Mit dieser Feststellung verbindet sich zunächst kein Werturteil. Sondern deutlich werden

soll nur, daß grundsätzlich jede Verbindungssuche und Verbindungsaufnahme des Menschlichen mit dem Dämonischen wie mit dem Götterschaftlichen, kurz: daß *alle Religion ein Akt wider die Natur als Kosmos* ist; ein Streben nach Durchbrechung der Naturordnung zugunsten der Kürordnung in einer Wunschwelt, in welcher Dämonen und Götter die Gaben freischöpferisch verwirklichter Wunsch- und Zielbilder verwalten. Der Kult ist das Gesetz dieser Wunschwelt, wie die Kausalität das Gesetz der natürlichen Welt ist. Wo beide Ordnungen, Naturgesetz und Kultgesetz, zusammenstoßen, da wird der Dämon, der Gott in seiner Wirkung sichtbar mit Wunscherfüllung oder Wunschabwehr. Das Verfügen über die Natur und ihre Gesetze vermöge überlegener, aber kultgesetzlich erzwingbarer, schöpferischer Wunschkraft heißt: Magie. Demnach ist Magie von wesentlich doppelter Art: Die Magie der Dämonen und Götter sprengt den Naturablauf mit Einschub notfalls neuschöpferischer Wunschverwirklichung. Menschliche Magie erzwingt ihrerseits mittels kultischer Praxis, also: seelischem Selbstopfer, den Eingriff dämonisch-götterschaftlicher Magie in den Naturablauf.

Die Frage muß auftauchen: Wer ist der Herr des Naturgesetzes? Und welche Würde wird verletzt durch dessen Verletzung?

An dieser Stelle der Rechenschaftsablage tritt eine Spaltung der Gesichtspunkte zutage: Unterscheidbar wird eine moralistische und eine realistische Beurteilung der Magie. Blickt der im mythischen Sinn religiöse Mensch auf den Zweck seiner kultischen Magie, so kann er sich dabei in der Entscheidung wissen über das, was er als das Gute und als das Böse erkannt hat. Weiß oder wähnt er sich mit seinen Wunschzielen in Übereinstimmung mit dem Guten, so übt er »weiße Magie«. Setzt er sich wissentlich (möglicherweise auch unwillentlich) mit der kultischen Verfolgung seiner Zielwünsche in Widerspruch mit dem, was er selbst als »das Rechte« weiß, so wandelt er auf dem gefährlichen Pfade der

»schwarzen Magie« und hat sich den »bösen Mächten« verschrieben. Hierbei bleibt die Erkenntnis dessen, was als gut und was als böse zu gelten habe, mit Selbstverständlichkeit bezogen auf den jeweiligen und veränderlichen Stand des moralischen Bewußtseins. Von diesem aus entscheidet sich der Mensch zum Pfleger der guten oder der bösen Götter; zur »weißen« oder zur »schwarzen« Religion. Einer anderen Entscheidung, als der zu »weiß« oder »schwarz« ist der mythische Mensch, ist das religiöse Bewußtsein der Altertumsstufe im allgemeinen nicht fähig. Der realistische Urteilsstandpunkt bleibt ihm wesentlich fremd. Denn von ihm aus meldet sich das Bedenken an: ob nicht alle Dämonen und Götter, die in kultischen Verkehr mit den Menschen treten, die sich also durch »Religion« an menschliche Wunschgenossenschaften binden, als kosmische Schwarzmagier zu gelten haben, sofern sie sich, als erklärte Feinde und Zerbrecher der gesetzten Naturordnung, zu Feinden jener Ordnung machen, die aus dem Geiste der Naturschöpfung selbst, aus dem schaffenden Ewigen Wort, stammt.

S. 108 Dementsprechend rückt sich das uns Heutigen so unendlich flackernde wie vieldeutig verschobene Bild des Ineinandergreifens der empirischen und der transempirischen Welt der Dämonen und Götter in der folgenden, annehmbaren Weise zurecht:

Es ist zu allen Zeiten und in allen Bewußtseinslagen nicht Sache der Vielen, sondern es ist allemal das – unter seelischen Erschütterungen unvergleichlichen Ausmaßes aufschreckende – Grunderlebnis Einzelner, der Anderwelt mit gesteigerter »Natursicht« Aufgetaner und deshalb von ihr Ergriffener, das die dämonische Begegnung, die religiöse Bindung einleitet und der Menge vermittelt. In den Künstlermenschen kat'exochen, in den geborenen Priester, den überragenden Sippenführer, treten die Übermächte, die Exousiai, »die Throne und Herrschaften«, ein. Und die Kraft seiner Hellschau (welches nur eine andere Bezeichnung für die aktivitätsbereit gelockerte

Einbildungskraft ist) vermag mittels der überlegen (das heißt: wirksam) beschwörenden Gabe des Wortes den gerufenen oder von sich aus zudringenden Dämon zu bannen (das besagt: ihn zu objektivieren), indem sie »ihm den Namen gibt«. Durch den Namen ›Heruka‹ (vgl. Erl. zu S. 54) wird der tibetanische Dämon Heruka hinfort zu dem mit sich selbst identischen, exterritorial sich manifestierenden Phantom von fixierter Gestalt; zu einer Diesseitswirklichkeit funktionsbestimmter Art für alle seine nachmaligen Zugehörigen. Angeregt durch die Namensbannung, die den ›Heruka‹ zuerst ausgesagt hat, häufen diese nun Bann auf Bann in langen Geschlechterfolgen und befestigen so den ›Heruka‹ im Diesseits der empirischen Welt. Ganz allgemein: Was ein stark Erlebender kraft seiner verfügbaren Empfangsbegabung und dank seiner ausgeprägten Herrschaftsberufung aus der Macht des Wortes erfährt: das vermag er durch eben diese Macht seines Wortes mit solcher Bannkraft auf die Seelen seiner Zugehörigen oder seiner Jünger zu übertragen, daß *seiner Verkündigung* die Stammesgenossen, die Schüler glauben; daß sie nun ihrerseits zu erleben meinen (und zum Teil erleben sie es auch!), was der Meister erfuhr; und daß sie derart ehrlich Selbsterlebtes weiterhin zu verkündigen beginnen. Auf solche Weise bildet sich jede Überlieferungskette; so also auch die magische Kette der »Heruka-Verwirklicher«. Aber grundsätzlich und weit darüber hinaus:

Dämonen und Götter sind dem geschaffenen Kosmos einverbundene Wesenheiten, gleich uns Menschen. Sie sind das ausgetane Leben der Gottheit in den unendlich mannigfachen Quellformen der Individuation. So sind sie selbst-lose Diener, Botenkräfte (angeloi, Engel) des Ewigen Schöpfungswortes in unausdenklicher Reihung und Stufung. Und sie walten zuhöchst wie »Throne und Herrschaften« und lauern zuunterst wie Bakterien auf Einfall Gelegenheit. Sie sind die bildlos und lautlos hingegebenen Ordner des Lebens; sind

auch die kleingroße ›Gesundheitspolizei‹ des Kosmos; und so sind sie allenthalben und in allen Abschattungen *die eigentlichen Funktionsträger und Darsteller des den Kosmos still durchwaltenden Gesetzes*. Solange sie in dieser Weise dienen, ist ihr Amt und Wesen Botschaft und Mitteilung: Euangelion der Euangeloi, ›Frohbotschaft der Liebesboten‹. Wo sie sich aber solchem Dienst entziehen, wo ihre Euangelia, ihr Botentum, in Empörung gegen das schaffende Wort, und folglich in Engelsturz umschlägt, wo sich die Exousiai als »Götter« wortselbständig zu machen beginnen: da ist ihr Wesen Befehlshunger, unstillbare Machtgier bei jochhaft auferlegter Härte des Gesetzes.

»Denn diese Mächte herrschen über die Welt und die Menschen, weil das Gesetz (eigentlicher: weil das Gesetz der Liebe) nicht erfüllt ist. Sie sind von Gott zugelassen zur Herrschaft ... über die von ihm abgefallene Welt. Sie sind aber selbst im Grunde nichts anderes, als diese von Gott abgefallene Welt, die trotz und wegen ihres Abfalles von Gott, und obwohl sie die Herrschaft Gottes über sie nicht anerkennen will, doch nicht ohne Herrschaft leben kann. – Sie sind aber falsche Herren, Tyrannen, die davon leben, daß sie ihren Untertanen ... das Leben nehmen, statt es ihnen zu geben. An ihnen und an ihrer Herrschaft wird offenbar, daß die Welt, die von Gott abgefallen ist, an sich selbst zugrunde geht. Und zwar geht sie eben so zugrunde, daß sie sich selbst (diese) Herrschaften setzt (in religiöse Bindung mit ihnen sich einläßt), die (dann) in der angegebenen Weise über sie herrschen, indem sie die Welt zerstören. Das ›Daß‹ ihrer Herrschaft haben sie von Gott. Aber in dem ›Wie‹ ihrer Herrschaft gehen sie ihre eigenen Wege, sind sie widergöttlich.« Das sind die Worte eines Theologen von heute. Sie finden sich in der Schrift: »Weltanschauung und Glaube« von Friedrich Gogarten (Berlin 1937). Sie kennzeichnen, fast im Gleichlaut mit den Ausführungen dieses Versuches, die Geschichtsgötter als ›Todesgötter‹, wie der babylonische, der ägypt-

tische, der griechische, der indoarische und der toltekisch-aztekische Mythos es nicht anders gewußt und gelehrt hat. Weit fliehen die geistigen Welten der Engelschaften und der Dämonen- und Götterschaften auseinander; weit auch die Welten der ihnen anhängenden Menschen. Denn der dämonische Mensch ist vielfältig; der engelhafte Mensch aber ist einfältig.

Schelling und der Meister Eckehart sagen dasselbe, wenn der Eine lehrt: Engel sind Liebesboten des quellenden Lebens in seliger Kommunion mit der Ewigen Liebe. »Alles, was der oberste Engel in sich hat, das hat auch der, der unter ihm ist, in sich. Der oberste Engel hat weder Wesen noch Seligkeit, die nicht auch in dem niedersten wäre; was dem einen zuteil wird, das hat er auch mit dem andern gemeinsam« (Meister Eckehart, Predigt »Dilectus Deo et hominibus«). Engel, die sich mit sanfter Macht der menschlichen Seele bemächtigen, machen sie ›besessen‹ mit allem, was geistig durchgängige, wechselweise Gemeinschaft wirkt. Denn »je allgemeiner ein Ding ist, je edler und wertvoller ist es«. Und wenn der Andere sagt: »Die Angst vor dem gänzlichen Verschwinden der Einheit und damit alles wahrhaft menschlichen Bewußtseins gab ... die ersten bürgerlichen Einrichtungen ein ... um gegen weitere Zerstörung (der verlorenen Einheit) sich zu sichern. Die Angst, zerstreut zu werden, gar kein Ganzes mehr zu sein, sondern sich völlig aufzulösen und zu zergehen, bewegt die Menschen, an feste Wohnsitze zu denken. – Es beginnt die Absonderung, die Abstoßung und Ausschließung. (Aber) ein Gericht ergeht über das nur Relativ-Wahre. Alles, was von Einem Prinzip beherrscht wird, ist stark und gesund, dagegen was von zweien, schon schwach und krank« (zusammengezogen aus: Schelling, Philos. d. Mythologie): so bekennt auch er nur, daß Götter und ihre Gefolgsdämonen ausgehen auf Zerspaltung und Völkerzerfall in eifersüchtig sich abschließenden Bindungen an die Unduldsamkeit ihrer Gesetzesherrschaft; daß

die von Schöpfungsbeginn her lebenden und webenden Evangelien der Gottesboten aus quellendem Leben zu unendlichem Lebensvertrauen hinleiten; die Herrschaft der Götter und ihrer Gesetze aber aus der Empörung gegen das quellende Leben des Kosmos stammt und, wenn selbst den Göttern zu Widerwillen und Grauen, unvermeidlich auf den ewigen, den geistigen Tod zielt (vgl. S. 111f.). Denn ihre Atmosphäre ist der Haß. Wer nun mit dem abweisenden Bildungshochmut mancher Mythologen zu dem hier Dargelegten sagen wollte: es seien hier Erinnerungsüberbleibsel hellenistischer Gnosis und anderer, beispielsweise persisch-indischer, babylonisch-ägyptischer Spekulation im Spiel, welche die Mystik eines Meisters Eckehart und die romantische Philosophie eines Schelling verführt und gegängelt habe; und »ungefähr sage das der Pfarrer auch«, dem ist mit einigem Nachdruck zu erwidern: Nicht nur der christliche Pfarrer, sondern Priester und rudimentär heidnisches Volk auf dem ganzen Erdenrund wissen davon, aus Gabe der Hellschau und der »Natursichtigkeit« (die auch noch heute viel häufiger im Volk sind, als meist der Gebildete ahnt); aus animistischem wie aus religiösem Urerlebnis; und sonach aus mythischer Erbschaft vor aller Gnosis und Philosophie. Wobei immer noch zu beachten bliebe, daß schließlich selbst diese verdächtige Quelle der Gnosis einem gemeinmenschlichen Urvermögen, Urerfahrenen und Urüberlieferten entspringt. Freilich äußert sich solches prägnostisches Instinktwissen in so buntwechselnden Bildern und in einer so zungenverschiedenen Symbolsprache, daß die mythische Erzählung vom Turmbau zu Babel neu aufzuleben scheint und dem Folkloristen zum Selbsterlebnis werden könnte, der nicht aus dem vielfältigen Sonderstammeln des Volksglaubens, der oft nur noch heimlichen Volksbräuche und der verstümmelten Volksmärchen den eindringlich einen Grundzug und Grundklang herauszufinden vermag. (Hierzu, nicht nur zum Begriff der »Natursichtigkeit«, vielfach zu vergleichen: Edgar Dacqué, »Urwelt,

Sage u. Menschheit«. München 1925; und »Natur und Seele«, Ebda. 1926.)

S. 110 – Engelbegegnungen gehören zu den häufigsten Aussagen des Mythos. Schon in ihrem Unschuldssstande als Angeloi, als Gottesboten, sind Götter mit dem Geschlechte der Menschen befaßt. Im Umkreis uns geläufigster Überlieferung sei erinnert an 1. Mos. 16; 28; 32; sodann an Matth. 1, 20; Luc. 2, 9 und verschiedene andere Stellen der evangelischen Geschichte. Auch der Schutzengel-Lehre ist schon Erwähnung getan. Sie findet sich in besonders reichem Maß ausgebildet im persischen Mythos, von wo aus sie beispielgebend nicht nur für die arische Welt geworden ist. Im alten Iran sind es die Farvashis, die als Begleitengel der Menschen begegnen. Sie sind ihrer Abkunft nach freilich nicht eigentlich Angeloi, sondern »selige Geister«, fromme und mächtige Seelen von Abgeschiedenen, die in keinem direkten Bezug stehen zu den Amshaspands, den sechs Erzengeln Ahura Mazdas. Ähnlich verhält es sich mit den germanischen Fylgien, den »Folgegeistern«. Sie tragen Schutzengelcharakter; scheinen aber vielmehr an das Klan- oder Stammesoberhaupt gebundene Schutzgeister der Gemeinschaft als solche der Einzelperson gewesen zu sein. Demnach dürften sie sich funktionell den Völkerengeln angenähert haben. Doch ähneln sie in manchen Zügen wieder sehr den persischen Farvashis; während die (südgermanischen) Disen, von Haus aus namenlos, engelartig die Verwandtschaft der Menschen mit den Göttern bestätigen und verbürgen. Seien sie nun als hohe Ahnenseelen zu verstehen, oder als niedersteigende Götterboten: in jedem Fall kämpfen auch sie mit den Dämonen der Niederwelt, wie die iranischen Engel mit den Drujs und Devs, den Heerscharen des bösen Ahura Maru. Das Ringen der guten und bösen Geister um die Menschenseele (nach Angabe des Platonikers Menandros weiß die alte Welt jedem Menschen sowohl einen guten, wie einen bösen Dämon zugeordnet), aber auch der Völkerengel mit- und gegeneinander, ist mythisches Gemeingut der Menschheit.

S. 111 – Hier wird entscheidend deutlich, daß Religion immer nur auf Botenkräfte der Gottheit, letzten Endes auf Götter bezug hat, niemals aber auf Gott selbst. Vielleicht in keiner der uns geläufigen Mythologien tritt das schärfer zutage, als in der germanischen. Ich zitiere W. Groenbech: »In der Art der Seele liegt es, daß es keinen formalen Unterschied gibt zwischen den Göttern als dem Glück des Geschlechts und den Vorfahren als Offenbarung dieses Glückes in Taten. Die Vereinigung ist im Kult gegeben, wo die Menschen Götter sind und im Namen des ganzen Geschlechtes handeln, sodaß alle Unterscheidung verschwindet. – Zu seinen eigenen Göttern stand das Geschlecht im Identitätsverhältnis. Sie waren Verwandte, sodaß man mit ihnen unmittelbare seelische Fühlung wie mit seinen Brüdern hatte.«

Aus eben diesem Grunde gibt es mit gleichem Fug ebenso wohl »Engel«- wie »Teufels«-Religionen (z. B. die der Jeziiden). Religion hat in sich selbst keinerlei Ethos, außer jenem der jeweils besonders sich bekundenden und sich ausformenden Erb- oder Vertragstreue. Wo also Religion herrscht, da herrscht Engel-Verehrung mit beliebigem vernunftstittlichem Vorzeichen. Und dieser Umstand ist es, der die Gefahr aller Religion ausmacht. Denn jederzeit und überall vermag Religion ohne Übergang umzuschlagen aus der Frommheit in den Fanatismus eines Gehorsams, dessen Zielrichtung von Götterwillkür bestimmt wird.

S. 116 – Der Tempelbau entwickelt sich aus der dämonischen Idolberge, dem Kraftmittelpunkt der primitiven Gemeinschaft, zum Wohnhaus des Gottes. Doch bleibt dem Tempel der Charakter des magischen Gefängnisses noch vielfach erhalten. Noch immer ist er Herdstätte (auf welchem öfters das »ewige Feuer« brennt); noch immer auch Grab, falls ein vergotteter Ahnherr den Bezirk bewohnt. (Bis in den christlichen Kult herab bleibt die Ruhestätte der Heiligen dem Altarunterbau oder dem Altarraum unter dem »Ewigen Licht« zugewiesen.) Aus diesem Herd- und Grabhaus kann der Gott wohl weit-

ausgreifend wirken; doch entzieht er sich kaum dem Bann seines Sitzes, zumal, wenn er im Bild, als Idol oder als Statue, überdies an den Ort festgezaubert ist. Der Tempel wird so zum zeichenhaft stärksten Ausdruck der Religion und des Religionswesens. Und es gehört zu den eindringlichsten Gleichnisdeutungen, zu zeigen, worinnen der Gegensatz von Tempel und Kirche besteht (vgl. Erläuterungen zu S. 178).

S. 118 – Götter, der Unschuld ihres eigenen Goldenen Zeitalters verlustig gegangene Engel, haben sich nicht anders diesseitig gemacht, als die aus dem »Paradies« ausgetriebenen Menschen, zu deren »Bundesbrüdern« (vgl. Erläuterungen zu S. 110/11) sie geworden sind. Wie sollte da den Göttern ein Jenseits der erneuten Gottnähe, ja der Gottzugehörigkeit als menschliches Wunschbild genehm sein?! Nach Schellings Lehre (Philos. d. Mythol., a.a.O. S. 102 ff.) geschieht die Sprachenspaltung der Menschheit und damit ihre volkliche Zerreißung (Völkerwanderung) aus Anstiften des Göttereheizes, in verteilten Machträumen zugleich zu herrschen und so sich je eines besonderen Teiles der Menschheit zu versichern. Götterselbstsucht schafft Völkervielfalt, damit das geschichtliche Spiel als »Götterzeitvertreib« beginnen kann. Selbst aus Gottes Hand gefallen, möchten die Götter wohl mit dämonisch rasendem Neid auf eine Menschheit blicken, die an ihrer Herrschaft vorbei, über sie hinaus, heimgelangte in das »zurechtgestellte Heidentum« ursprünglicher Gotteskindschaft. Die Götter, selbst abgefallene Gottverräter, in ihrem Trotz ohne Hoffnung auf ein eigenes Jenseits der Heimkehr, sondern nichts, als »Götterdämmerung« vor Augen, können in der Sehnsucht des Menschentumes nach Gott nichts anderes erkennen, als den zweiten Verrat: den Abfall des Bruders Mensch von ihnen selbst und von ihrer Herrschaft, die sich, im Bunde mit den Menschen, leidlich gesichert und zufrieden wähnte. (Der Gedanke der Rückerlösbarkeit auch der Götter durch die Erlösung des Menschen ist christlich und nicht mehr mythisch.)

S. 124 – Schon der alte Scipio Africanus hatte seinen Adoptivenkel im Andenken an die hellenische Heroentheologie folgendermaßen belehrt: »Wisse, daß du ein Gott bist, wofern ein Gott ist, wer Kraft, Verstand, Gedächtnis, Voraussicht hat; wer den ihn unterstellten Volksorganismus so lenkt, beherrscht und bewegt, wie dieses Weltall jener oberste Gott.« Vorsichtig zwar wehrte Oktavianus Augustus die Vergottung von Staats wegen bei Lebzeiten von seiner Person ab. Aber mit der großen Säkularfeier des Jahres 17 befahl er, gleich einem Reichsgott, Stillstand dem Vergangenen und die Erneuerung der Welt durch die Wiederherstellung des Goldenen Zeitalters. Von imperialistischen Gelüsten hin und her geworfen, von bangen Vorahnungen einer grundstürzenden Bewußtseinswandlung geschüttelt, suchte und rief schon jahrhundertlang diese mittelmeeerische Menschheit nach dem Messias, dem Heiland, den zahllose Mysterienbünde verhießen. Jetzt endlich konnte bis zu den äußersten Grenzen des Imperiums die Frohbotschaft gleich einem laufenden Feuer gelangen, die der Stein von Priene und der von Harlikarnaß, sowie ägyptische Inschriften nahezu gleichlautend bewahrt haben:

»Die Welt wäre dem Untergang verfallen, wenn nicht in dem nun Geborenen (divus Augustus) für alle Menschen ein gemeinsames Glück aufgestrahlt wäre. Die Vorsehung hat diesen Mann zum Heil der Menschen mit solchen Gaben erfüllt, daß sie ihn uns und den kommenden Geschlechtern als Heiland gesandt hat. Aller Fehde wird er ein Ende machen und alles herrlich gestalten. In seiner Erscheinung sind die Hoffnungen der Vorfahren erfüllt. Es ist unmöglich, daß je ein Größerer käme. Der Geburtstag des Gottes hat für die Welt die an ihn sich knüpfenden Evangelien heraufgeführt. Von seiner Geburt wird eine neue Zeitrechnung beginnen. Unter dem Heilande des Menschengeschlechts erfreuen sich Land und Meer des Friedens.« Es wäre keiner posthumen Phantasie möglich, das Widerspiel

dieser Erscheinung des römischen Divus zur Erscheinung Christi greller zu malen, als es die in Stein gehauene Proklamation des Reichsgottes Augustus tut. In dem aufgeklärten Weltreich des Divus wurden solche Beamte erzogen, wie Pilatus einer war: von Selbstbewußtsein gesättigt, gerecht, nicht unmild, doch bis zur Fühllosigkeit korrekt und zutiefst kaum mehr berührt von der Frage nach den Wahrheiten der Seele, nach der Wirklichkeit des wahrhaft Göttlichen. Der Divus hatte für seinesgleichen allen Mythos aufgesogen, alle Gedanken zu Ende gedacht. Von dem Landpfleger Pilatus führt über den Divus Oktavianus Augustus keine Brücke mehr zur Metanoesis, zum Gesinnungswandel des Christentums.

Aber viele Wege führen von Augustus her durch die Zeit. Seines Wesens Nachfolger finden sich, namentlich in christlicher Durchfärbung, häufig genug von Cromwell bis Napoleon und in gewissem Sinne bis Lenin, sofern dessen Weltbeglückertum nicht allzu entschieden nach Asien abbiegt.

S. 127 – Es ist eine öfters gemachte Beobachtung, daß das herrschende Weltbild einer Epoche nicht so sehr durch die in ihr herrschende Religion bestimmt wird, als durch den jeweils im sozialen Aufbau der Volksgemeinschaft vorherrschenden Berufsstand, oder auch nur ein bevorzugtes Berufsideal. Die Berufsgesinnung beeinflusst, ja bestimmt vielfach Inhalt und Ausdruck der religiösen Gesinnung: Eine Bauernreligion wird demgemäß nicht unwesentlich anders aussehen, wie eine Kriegerreligion; eine Priesterreligion trägt sich mit anderen Ansprüchen vor, als eine Beamtenreligion. Es gibt Epochen, in denen das freie Gelehrtentum tonangebend auch für die religiöse Haltung ist; und solche, die sich alle, auch alle politischen Erfolge von der Pädagogik versprechen. Wirtschaft und Technik melden zuletzt ihre problematischen Ansprüche auf Weltbildgestaltung und religiösen Ausdruck ihrer Lebenshaltung an.

Bei alledem das Bemerkenswerteste aber bleibt dies: Einer

jeden solcherweise bestimmten Religion entsprechen eigentümlich berufsanalog geartete Bundesgötter: Sie sind Bauern von Wesen und Charakter, wie Donar; kriegerisch, wie Uitzilopochtli; sie lieben urpriesterliche Heiligkeit, wie Jahwe, oder beamtenmäßig strenge Observanz, wie Ahura Mazda; sie sind der Weisheit ergeben, wie der ägyptische Thot, oder der Humanität geneigt, gleich dem alt-arischen Yama; Hermes ist der Gott der Diebe und der Wirtschaftsführer; und wohl der gewaltigste Himmelsschulmeister aller Zeiten und Völker ist der Prajapati-Brahma der Brahmanas und der Upanishads. Es war aber auch ein indischer Dichter, der es aussprach: »Die Götter der Menschen essen das selbe, wie die Menschen.«

MYTHOS UND GEWISSEN

S. 130 – Stumm ist die Pflanzen- und Tierwelt, ist der ganze, lebendige Kosmos für den Menschen geworden, seitdem er aus dem Paradiese wich, wie der Mythos im *Buch der Jubiläen* erzählt (3, 28. Apogr. a. T. II. Pseudoepigr. Legenden). Stumm geworden sind füreinander die Völker, seitdem sie den Stufentempel von Babili türmten, so meldet der orientalische Mythos. Und die Sibyllinische Legende vom Gigantensturm wider den Himmelsgott bestätigt es. Seitdem ist das Wort des einen stumm für das Wort des ändern, ein sinnloses Getön. Eindringlicher läßt sich das Schicksal des schöpferischen Wortes unter den Menschen nicht schildern (vgl. Erl. zu S. 56.).

S. 131 – Mantik ist, zumindest bei allen im stadium nascendi befindlichen Religionen, die priesterliche Primärfunktion. Der Zeichen und Formeln übende Zauberer, der Medizinmann, der Schamane mit seiner Verzückerungstechnik, der Orakelstammler, der Sprecher und somit endlich der An- und Aussager der göttlichen Manifestation, der prophetes: das ist die ungefähre Linie, auf der sich das Priestertum überall in der Welt ent-

wickelt. Es kann auf dieser Linie fortschreiten bis zum Heiligen, zum Lama, zum nicht nur Gottinspirierten, sondern zur Gottinkarnation.

S. 134 – Es darf hier an die Erzählung des Platonischen Sokrates erinnert werden, die er im Phaidros (Kap. LIX) zum besten gibt. König Thamus tadelt den Theuth (Thoth), den Erfinder der Schriftzeichen, mit den Worten: »Nicht ein Mittel für das lebendige Gedächtnis, sondern für das mechanische Erinnern hast du gefunden. Und von Weisheit gibst du deinen Lehrlingen einen Schein, nicht die Wahrheit -.«

S. 140 – Es bedarf wohl nur geringen Deutens, um aufleuchten zu lassen, wie nahe an die letzte Grenze des Bewußtseinsschlafs dennoch auch die Mysterien gelegentlich heranzuführen. Das Altertumsbewußtsein vermag in ihnen vermittelt der Reflexion bis zu der Erkenntnis der Person als solcher sich heranzuarbeiten. Der berühmte Delphische Spruch: »Erkenne dich selbst« zeugt für die mögliche Tiefe der Mysterieneinsicht. Das Wort *persona* bedeutet ja, gleich dem griechischen *prosopeion*, die Maske, hinter deren ausgeschnittenem Mund der Schauspieler hervorspricht. Die Schau, die den leiblichen Menschen als Maske, die Maske als körperlichen Durchgang und Lautverstärker des Wortes zu erschauen vermag, rührt dicht an die Einsicht in das wahre Wesen des Menschen als des Trägers und gleichsam musikalischen Instrumentes des Wortes. Der Gesang, zumal der sakrale Gesang, ist gleichfalls ›Maske des gesprochenen Wortes‹: Lautverstärker zugleich und Wahrer vor Profanation (vgl. S. 21 u. 25). Ist aber der Mensch als wesentliches Wortgefäß begriffen, dann steht die Person, als leib- und bildhaft gewordenes Wort, schon unmittelbar vor der »göttlichen Person« des Ewigen Wortes selbst, vor Christus: der wesentliche Mensch als des Ewigen Wortes minder Bruder. Es fehlt dem Mysten zum Christen sonach nur der Durchbruch zum Wesentlichen seiner selbst: zum Ewigen Wort. Aber eben diesen Durchbruch aus dem Eigenen zu vollziehen, bleibt ihm versagt.

Genau an diesem entscheidenden Punkt biegt das reflektierende Bewußtsein das in ihm wesende Wort mittels des Verstandes aus dem mißbräuchlich magischen Gebrauch ab in den nicht minder mißbräuchlich begrifflichen Gebrauch. In einer Art von parabolischer Kurve nähert sich der Geistesflug des reifenden Altertumsbewußtseins mit dem Scheitel seines Wortvermögens dem göttlichen Wort, aufsteigend mit dem magischen Schenkel dieser parabolischen Bahn bis zur Götterbündnerschaft; kulminierend in der Sehnsucht nach dem Heilgott, dem Messias; wieder zurückstürzend mit dem begriffsrationalistischen Kurvenschenkel in die Unendlichkeiten der Empirie, ohne das Ziel seines Sehnsuchtsfluges erreicht zu haben und es je treffen zu können, so nahe und nächst er es umkreist hat: denn es mangelt das aus eigener Kraft nach dem Verlassen des paradiesischen Bewußtseins-Äons nicht mehr zu Leistende: Es mangelt die Offenbarung der Ewigen Liebe.

Daß man immer wieder einmal der Meinung begegnen kann, die Nähe des von Paulus stilisierten Christentums zu den zeitgenössischen Mysterienkulten deute auf eine Wesensverwandtschaft, ja Wesensgleichheit beider geistesgeschichtlicher Erscheinungen, hat hier seinen wohl zu wägenden Grund. Der die nachfolgenden christlichen Jahrhunderte erschütternde Kampf der Kirche mit dem Zudrang der werten Seitenverwandten aus den östlichen Mysterienhainen bekundet aber mit allem wünschenswertem Nachdruck nicht nur die andere Meinung der Nächstbeteiligten, sondern auch den Bestand der unverrückbaren und unüberbrückbaren, wenn auch noch so schmalen Kluft, die zwischen Evangelium und Mysterienweisheit bis in den Kern des Gotteserlebnisses und der Gottesgemeinschaft hinabreicht.

S. 141 – Hier wäre Gelegenheit, an sprachphilosophische Versuche der Gegenwart zu erinnern, die sich als Ausdruck völlig gottverlassener Verstandesakrobatik charakterisieren. Doch bleibe es dem Leser überlassen, bei Geneigtheit sich zu jenen Ver-

suchen selbst den Weg zu bahnen. Ein Buch, wie das noch vor wenigen Jahren ein gewisses Aufsehen erregende: »Der Mensch und die Technik. Beitrag zu einer Philosophie des Lebens« (München 1931), mag als Ausgangspunkt wohl dienen.

S. 155 – Die Offenbarung des Ewigen Wortes, selbst zum geschichtlichen Ereignis geworden, und damit alles geschichtliche Tun im Keim berührend und verwandelnd, nimmt ihm den Stachel mit doppelter Wirkung: Einmal mit der Wirkung einer Erlösung vom geschichtlichen Schicksal (Verkündigung des Kreuzes); und sodann mit der Wirkung einer unvergleichlich neuen, geschichtlichen Aufgabensetzung (Verkündigung des Reiches Gottes auf Erden).

Die Erlösungstat Christi zielt auf den Wert des Ewigen in jeder Menschenseele, zu deren Rettung sie geschieht. Die Auswirkungen davon berühren daher zunächst und zumeist das menschliche Selbst; es ist vordringlich Sache der *menschlichen Einzelseele*, sich mit der Liebesoffenbarung Gottes ins Reine zu setzen. Von der Erlösungswirkung der Wortoffenbarung geht daher der legitime Erlebnisstrom aller echten Mystik aus. Ihr privater Charakter wurzelt zurecht in der höchst persönlichen Hinwendung Jesu Christi zu den Einzelpersonen seiner Jünger; in der Du-Sage Christi zu jeder einzelnen, von seiner Begegnung nachfolgehaft berührten Seele.

Die Zielweisungstat Christi, die mit der Menschwerdung des Ewigen Wortes der Menschheit als solcher geoffenbart ist, geht auf Werkzeug und irdischen Sinn der *Gemeinschaft*. Dem menschlichen Tun werden durch die Setzung der Reichgottesaufgabe: »Dein Reich komme!« zuinnerst die Lichter verstellt.

Jene unter den religiösen Bindungen des Altertumsbewußtseins aus Ahnen-, Heroen- und Götterantrieb aufsteigenden geschichtlichen Wünsche, Ziele und Werke fesseln Täter wie Tatgemeinschaft an seine zeitliche Existenz. Die Fülle der Daseinswerte, die sich in den Geschichtstaten der Völker teils verbergen, teils enthüllen, sind der Einsatz auf das Wagnis

unablässiger Schicksalsherausforderung. Jede geschichtliche Aufgabe steht unter dem Schicksal und wendet so, je heroischer sie gedacht ist, desto folgenschwerer ihren Stachel gegen sich selbst. Von den schuldbelasteten Aufgabenstellungen der Geschichte erlöst die Offenbarung des weltgeschichtlichen Auftrags. Weltgeschichte aber ist jene Art der Geschichte, die das geschichtliche Zielsetzen nicht an Einzelhelden, Einzelgemeinschaften, nicht an die religiös bestimmte Selbstgenügsamkeit von Bundesgöttern und Herrschaftsdämonen knüpft, sondern an die ganze Welt, das heißt: an einen geistigen Kosmos, an dessen Gesamtziel, Gesamtsinn bindet.

Weltgeschichtliches Tun beginnt also unmittelbar mit der Beispielgabe Christi; sonach mit der imitatio Christi (vgl. Erläuterung zu S. 58). Solche Nachahmung aber bleibt durchaus nicht im individuellen Gehaben befangen und hat – obwohl hier die tiefe und versöhnliche Wurzelgemeinschaft von privater und ökumenischer christlicher Haltung zutage liegt – als solche keinerlei Zugang zur Mystik. Vielmehr ist die Nachahmung Christi, als die weltgeschichtliche Aufgabe kat'exochen, alsbald eine nächstandringliche Angelegenheit der Gemeinschaft. Das ist ebensowohl Sinn und weltgeschichtliche Wirkung der christlichen Urgemeinden (vgl. hierzu u. a. Kor. 10, 32 f.), wie nachmals der größeren Glaubens- und Lebensgemeinschaft der Kirche. (Vgl. hierzu S. 178.) Von einer »Geschichte der Kirche« zu sprechen, könnte also schon ex principiis als irreführend gelten, da doch vielmehr mit Entstehung und Bestand der Kirche Weltgeschichte allererst anhebt; ganz einerlei, ob der Anblick solchen nunmehr bald zweitausendjährigen weltgeschichtlichen Tuns gefällt oder nicht. Jedenfalls: Die der »Welt« als Menschheitswelt aufgetragene, weil geoffenbarte Aufgabe ist die Gemeinschaft der Heiligen in einem Reich Gottes, das, trotzdem es »nicht von dieser Welt« ist, dennoch – einem christlichen *Dennoch!* zufolge – in dieser Welt verwirklicht werden soll. Angesichts der für unseren geschichtlichen Sinn völligen Unmöglichkeit,

solchem Offenbarungsauftrag gerecht zu werden, leuchtet um so kühner und überschwänglicher an heldischer Gesinnung und Zuversicht das Wort des Paulus an die Korinther: »Wir verkünden, was für Juden ein Ärgernis, für Heiden eine Torheit ist; für die Berufenen aber, Juden und Griechen, Christus, Gottes Kraft und Gottes Weisheit. Denn das Törichte, das von Gott kommt, ist weiser als die Menschen, und das Schwache, das von Gott kommt, ist stärker als die Menschen.«

Ein helles Licht fällt von da auf das einzigartige geschichtliche Zeitbild um die Stunde der weltgeschichtlichen Weihnacht: Der divus Augustus ist in allem und bis in besondere Einzelheiten hinein das genaue, geschichtliche Gegenbild zum weltgeschichtlichen Erscheinungsbilde Christi. Beide ›Heilande‹, der geschichtliche hymnisch bewillkommt und gepriesen, der weltgeschichtlich verkannt und geschmäht, bringen, ein jeder auf seine Weise, den »Frieden auf Erden« (vgl. hierzu Erläuterung zu S. 124). Hoffnungen ohnegleichen knüpfen sich an beide. Beide, zeitweit über alle Dämonolatrie hinaus, haben ihre Blutzeugen: Der Cäsar das Blutzeugnis derer, die sich dem Bild seiner Gottheit nicht beugen; Christus die Blutzeugenschaft seiner Bekenner. Es wäre unzulässig, den Divus als den Antichrist anzusprechen. Der ist er nicht. Denn er ist in einer ganz anderen Welt zu Hause, als Christus; und er ist der Gipfelheros seiner Altertumswelt. Der Antichrist aber ist eine weltgeschichtliche Erscheinung, die erst post Christum natum möglich wird. Sie wird nie ›geschichtlich‹ sein; denn sie hat weltgeschichtlichen Rang.

S. 158 – Ohne Zweifel liegt aller Theologie und so auch der Frage nach der »Welthaftigkeit der Offenbarung« neben der gedanklichen auch noch eine sinnenhafte (Kant sagt: ästhetische) Schwierigkeit zugrunde. Hier scheint an erster Stelle das *Zeitproblem* von nachhaltiger Bedenklichkeit; und zwar nicht als Gegenstand philosophischer Spintisiererei, sondern als höchst gelegtenheitsnaher, psychophysischer Anlaß zur Vor-

sicht und zur Urteilszurückhaltung. Was bedeutet überhaupt ›Zeitlichkeit‹ im zeitlichen Erscheinen des fleischgewordenen Wortes? Man kann sich durch dickste Theologie hindurcharbeiten, ohne je auf die bescheidene Erwägung zu stoßen, ob nicht alle theologischen Auskünfte über Gottes Wesen, Wille und Sichoffenbaren von einem durchaus menschlich bedingten, »dreidimensionalen« Vorstellen ausgehen, welchem Vorstellen die Zeit als vierte Dimension zu gelten hat. (Von Raumproblemen in der Raumbildsprache der Theologen ganz zu schweigen). Es liegt auf der Hand, daß Zeit und Zeitlichkeit als Wahrnehmungsprobleme die Theologie der Religionen nicht zu beschweren brauchen. Denn die Dämonen und Götter sind in Raum und Zeit angesiedelt, selbst vorausgesetzt, daß sie über eigene und andere Dimensionalitäten, als die menschlichen, außerdem noch verfügten (vgl. S. 89). Gott in seiner Gottheit aber und das Wort in seiner Ewigkeit sind überhaupt nicht in und aus der Zeit zu verstehen, in welcher sie auch niemals so, wie Dämonen und Göttern, begegnen. Sondern wohl ist das unausdenkliche Wunder geschehen, daß das *ewige* Wort, indem es im Fleische erschien, *zeitlicher* Mensch ward, nicht aber irgendein mit den Menschen wandelnder Gott oder ein gnostischer Hochgrad-Dämon von mindestens partieller Diesseitsdimensionalität. Die Verzeitlichung des Ewigen geht durch einen Hiatus von schlechthin unausdenklicher Irrationalität. Der philosophisch-theologische Verstand findet dazu jeglichen Zugang versperrt. Eben deshalb ist mit Christus auch kein »Bund« möglich und kein »Religionsabkommen«; sondern einzig und allein Teilhabe an seiner Gewissensweckung, und das heißt: an seiner Weckung des Ewigen Wortes in uns. Denn im Wort, das uns aus der Ewigkeit gegeben ist und das uns allererst zu persönlichkeitsfähigen Menschen macht (vgl. S. 56), hat uns Gott »anerkant«.

Das, was wir als Zeit erfahren, gehört nicht der Ewigkeit an, die wir aus der in uns wesenden Kraft des Wortes eben noch

zu erahnen, keinesfalls zu begreifen vermögen. In der lebendigen, das heißt: liebenden Ahnung der Ewigkeit aber kommt uns die innere Kälte einer Magie der Zeit erst zum wachen Bewußtsein, die den Schleier einer Denk-, Willens- und Tatenhypnose über alle aus Gottes Liebe gefallenen Geister breitet. Es ist in Worten kaum möglich, das magische Gewebe der Geschichte (deren Ablauf in der Zeit bei unerschrockenem Blick einen wohlthätigen Tiefenschwindel erzeugt) anders zu kennzeichnen. Grenzbezirke der Parapsychologie geben auch dem Nichtvorwitzigen wenigstens Hinweise auf Besinnlichkeit.

Das Geheimnis der Erscheinung des Ewigen Wortes in der Zeit ist also nur eine andere Seite des Geheimnisses der in ihre Ewigkeit verhüllten Gottheit, sofern sie sich offenbart. Doch scheint in allem diesem der Theologe häufig unbescheidener, als der seiner Zeitlichkeit auch praktisch bewußte Theosoph, der mit Jakob Böhme bekennt:

»Gott ist im Menschen das Mittelste, aber er wohnt nur in sich selber, es sei denn, daß des Menschen Geist Ein Geist mit ihm werde ... daß ihn das Gemüt fühlet. Sonst ist er uns in dieser (zeitlichen) Welt viel zu subtil zu schauen. – Denn die äußere Welt mit ihrem Wesen ist eine Decke vor der geistlichen Welt, gleichwie die Seele mit dem Leib bedeckt ist ...«

Theologie ist eben, trotz aller Theologen, eine Fachwissenschaft nur im Rahmen der Religion, die es mit Diesseitigöttern und Diesseitiskategorien zu tun hat. Christliche Theologie hingegen muß auf ganz anderen Fundamenten bauen und stehen, als auf denen selbst allerfrömmsten Altertumsbewußtseins. Dieses freilich ist keinen Augenblick sicher vor dem Zorn und vor anderen, launischen Gemütsbewegungen seiner Bundesgötter. Daher war stets eine bis zur Tüftelei ausgearbeitete Götterpsychologie das vordringliche Anliegen jeder Priestertheologie. Deren Überschleppung in den christlichen Lebenskreis war nicht zu vermeiden. Dennoch hat christliche

Theologie in der wahren Nachfolge Christi kein anderes Amt, als das der Gewissensweckung und das der Liebes-Erziehung zur Reichgottesbereitung, ohne Ansehen aller entgegenstehenden, kreatürlichen und willentlichen Sündhaftigkeit. Aller ›Calvinismus‹ ist ein geschichtszeitlicher Rückfall in Zweifel und Finsternisse der Altertumsstufe des Bewußtseins, und deswegen im Lichte der Weihnacht eine Sünde wider den Heiligen Geist.

S.159 – Hier kommen die streitbaren Theologen zu ihrem Recht: »Die christliche Mythologie der (geschichtlichen) Katastrophen, die gegen die falsche Sicherheit streitet«, ist offenbar das Werk eines göttlichen Volksdespoten, der mit sehr drastischen, geschichtlichen Erziehungsmitteln gegen seine Untergebenen vorgeht. Und seine Macht beruht auf jenem »Glaubensbund mit Gott, der das ehrfurchtsvolle Gedächtnis seiner Erzväter als höchstes und erstes Gut pflegt. Neidvoll sehen wir in dieser Hinsicht auf das Judenvolk.« Deutlicher läßt sich gar nicht sagen, daß der Gottesbund eines altertumsbewußten Volkes, so einst wie je, ein vollgültiges Vorbild sei für Völker, die sich ›christlich‹ nennen: so, als ob die Menschwerdung des Ewigen Wortes, die Gewissensweihnacht, überhaupt nicht geschehen wäre. Wozu überhaupt noch *Christus*? Kehren wir doch besser gleich und ohne Umschweife zum zornkatastrophenliebenden, ›Geschichte‹ zettelnden *Jahwe* zurück! Dieser wiederholte Hinweis auf ein Buch (vgl. Erl. zu S. 8), das sich die Aufgabe stellt, »die innere Verbindung abendländischen, deutschen und christlichen Denkens aufzuweisen«, muß hier genügen. Es genügt auch, um den breiten Neueinbruch des Altertumsbewußtseins – unter ausdrücklich bestätigtem Vorantritt des durchwegs mythisch gebundenen zoroastrischen Observantismus (vgl. Sauer, a. a. O., S. 622ff.) – in ein ermüdetes christliches Gewissensbewußtsein anzudeuten. Der Mythos ist, bei aller modernen Verkennung seiner dämonischen Verkündigung und bei aller Verharmlosung seiner niemals verjährenden

religiösen Herrschaftsansprüche über die Menschenseele, im allerseits bewillkommeneten Rückmarsch nach Europa oder ins Land der Christenheit begriffen. Und dies, obschon, oder vielleicht gerade deshalb, weil das Ewige Wort im Fleisch nicht als Perser erschienen ist. So bestätigt die Stunde, was dem offenen Blick nie verborgen sein konnte: daß die Wiederkehr jeder Verdrängung unausbleiblich ist und daß sie desto stürmischer auftritt, je äußerlicher und zwanghafter die erzieherische Macht war, die sie dämmte und staute (vgl. S. 40).

S. 161 – Indem die christlichen Heiligen, als von der Kirche zugelassene Fürbitter bei Gott, in diesem Sinn als Helfer und Beschützer der sie anrufenden Christenmenschen gelten, erscheinen sie dem Volk bald als eine neue Gattung von Zwischenweltwesen, gewissermaßen von Ahnengeistern des Heils. So werden sie alsbald zu magisch mannigfach in Anspruch genommenen, mythisch verkündigten Begegnern; zu Anregern und Pflegern des superstitiös-religiösen Bündnertums. Ihre »Patronate« wuchern ins Unbegrenzte aus, kraft deren sie ihrer ständisch zugeordneten Gläubigen sich annehmen, ihnen in Visionen und öfters auch in phantomartiger Körperlichkeit erscheinen. Sie zeigen sich dann häufig begleitet von ihren »Attributen«, die, als magische »Zeichen« aufgefaßt, dem Aberglauben zu ihrem beschwörenden Herbeiruf in mannigfacher Anwendung (z. B. als Opfergabe, als Weihung, als Zaubermittel) zu dienen vermögen. Ein guter Teil dieser Attribute aber sind wiederum dämonische Wesen, über die der sie beherrschende Heilige bei Lebzeiten seinerseits obgesiegt hat. So zeigen sich die Heiligen noch im späten Altarbild als Dämonenbegegner; als Überwinder der Jenseits-Tiere, als welche die Kakodämonen dem Mythos vielfach erscheinen. Und auch hier erweisen sich diese Dämonen als zwar zähnefletschende, aber stumme Unterweltswesen, als »chthonisch« im Sinne der älteren Mythologie (vgl. S. 90 und 99), die den beredten Himmeln blickenden Heiligen unter die Füße getan sind.

S. 166 – Man darf nicht übersehen, daß in dem vom Europäertum bestimmten Denken – im Gegensatz etwa zu der seelischen Beharrlichkeit des Asiatentums – ein unruhiger Wechsel der seelischen Leitmotive in fast modernmäßiger Abwechslung und Wiederkehr die Mehrschichtigkeit der geistigen Haltung zum Ausdruck bringt. Nicht nur, daß Altheidnisches mit Christlichem durch mehr als ein Jahrtausend hindurch in unausgeglichenem Streit blieb; es gehört auch zur Beweglichkeit abendländischer Intellektualität, keinen Standpunkt als endgültig oder als auf Dauer gewonnen gelten zu lassen. Daher finden wir so gut wie alle Möglichkeiten der Weltschau und der Welterkenntnis, der Forschung wie des Brauchtums, oft in gleichzeitiger Überschichtung und unorganisch vermischt, im Schwange; und es bedarf geringer Anstöße, um scheinbar Überholtes, ja Vergessenes aus lange Zeit hindurch verdeckten Lebensschichten ganz plötzlich wieder an die Oberfläche zu treiben und zu neuer Beachtung wie zu stärkster Wirkung zu bringen. Beispielsweise deutet die nur von wenigen Bewunderern des neunzehnten Jahrhunderts noch für möglich gehaltene, jähe Reaktion gegen Liberalismus und Demokratie auf einen solchen Wandel unberechenbaren Ausmaßes, in dessen Gefolge auch eine neue Besinnung auf die dämonischen (die blut- und schollenmäßig bindenden) Kräfte, die religiös im weitesten Sinne des Wortes wirksamen Mächte unausbleiblich scheint. Es wird vielfach und immer häufiger das seelische Problem beachtet, das die Maschine und das überhaupt die fortschreitende Technik aufgibt. Einerseits scheint die naturwissenschaftlich erschlossene Welt an rationaler Durchsichtigkeit kaum noch überbietbar geworden zu sein und jedenfalls keinen finsternen Winkel für Nebelgespenster des Aberglaubens mehr übrig gelassen zu haben; andererseits wird das Dämonische in Entdeckungen und Erfindungen immer deutlicher gespürt, als locke eine dämonische Welt geradezu mit tückischer Absichtlichkeit zum Einbruch des menschlichen Vorwitzes in gefährlichste,

weil nur scheinbar mittels menschlicher Klugheit beherrschbare Bereiche; Geneigtheit macht sich geltend, das zunächst »Märchenhafte«, weiterhin aber auch das echt »Mythische« in den Maschinen zu wittern und es mittels Namensbeschwörung und mittels der Magie der Reklame dem modernsten Bewußtsein wieder nahe zu bringen. Die »Heinzelmännchen«, »Gnome«, »Goliathe« und »Giganten« haben als Maschinenwesen mit den natursichtig wahrgenommenen Gestalten des Märchens gemeinsam das »Immerbereitsein« und »Nimmermüdewerden«; aber auch das Sicheinspielen auf ihren Pfleger und das tückische Versagen in der nicht einfühlsamen Hand. (Beachtlich das Kapitel: »Magie im Märchen« in E. Dacqués Buch: »Natur und Seele«.) Tanks und Bomber beginnen mit ihren abenteuerlichen Gestalten apokalyptische Visionen zu überbieten. In Gasschutzhauben und Tiefseetaucherglocken steckt etwas vom Wesen der sakralen Maske. Denn: dient das Menschenantlitz nach mythischem Bericht öfters dem erscheinenden Gott als Maske, so bedient sich der Mensch seinerseits des visionär erschauten Dämonenangesichtes als Maske, sowohl in magischer Lock- wie Schreckungsabsicht. Bei diesen Andeutungen habe es hier sein Bewenden.

S. 173 – Observanzreligionen sind im europäischen Kulturkreis zweimal bis zu peinlichster Durchformung gelangt: in Eran und in Israel. Es sind die beiden Religionsgebiete, in denen mit ebenfalls gleicher Energie der Messiasgedanke ausgebildet worden ist. Alle Züge der feurigsten Erlösererwartung, der heldischen Kampfbereitschaft, des leidenschaftlichen Nationalismus, einer scheinbar höchstgesteigerten Gesittung, ja Sittlichkeit sind ihnen gemeinsam. Es konnte deshalb ernstlich die Frage auftauchen nach ihrem kulturellen Zusammenhang. Es bedarf indessen eines solchen unmittelbaren Zusammenhanges, außer dem der gemeinmenschlichen Uralage, nicht, um zu verstehen, was jede Observanzreligion, sofern sie erst einmal im Zuge ist, mit jeder anderen Religion

ihrer Art zu inneren Gemeinsamkeiten verbindet. Voraussetzung zu solch überwucherndem Gesetzesdienst nämlich ist die Neigung zum Rationalismus: zu jener abwegigen Verselbstständigung der Verstandesfunktion, die, wie sich im Verlauf der gegenwärtigen Darlegungen herausgestellt hat, das Symptom einer Annäherung menschlichen Seelentums an die Endstufe des Altertumsbewußtseins ist. In der Tat verhält es sich mit der Zoroastrischen wie mit der Mosaischen Reformation so, daß beide die dämonisch-ba'alitischen Kulte zwar durch eine wesentlich höhere Art der Gottesverehrung ersetzten, zugleich aber einen Kult einführten, der viel mehr auf eine moralische, als auf eine sakrifikale Befriedigung der Gottheit abzielte. Da es nun im menschlichen Sinn ›moralische‹ Götter nicht gibt, so geht auf Unterstellung des Verstandes zurück, was auf das Zeugnis des Mythos hin nicht vorkommt. Mit anderen Worten: Die moralisierenden Observanzreligionen verlassen sich, von religiösem Mißtrauen gegen die Dämonenschaften des primitiven und des frühen Altertumsbewußtseins erfüllt, auf eine rationale Gesetzesbefolgung, die gegen die irrationalen Götterlaunen einigermaßen schützt und so zugleich den Menschen entschieden auf seine eigene Verantwortlichkeit verweist. Das Kennmal solchen Gesetzesdienstes ist bei zivilisierterster Frömmheit doch der Grundmangel, der allen Emanzipationen des Verstandes anhaftet: nämlich der völlige Mangel an spontaner Liebesfähigkeit. Herzlose Strenge des Pfaffentums, Selbstgerechtigkeit der Werkgerechten und Selbstgefälligkeit als Ausdruck der Genugtuung für Gesetzestreue stehen zu Ersatz. Aus der rationalistischen Gesinnung der Observanz keimt der Inbegriff aller jener religiösen Haltungen, denen das Erlebnis der Gnadebedürftigkeit fremd bleibt. Saoshyant und ›Messias‹, als Förderer geschichtsförmigen Diesseitsheils, halten sich empfohlen. Am Rande bemerkt: Reinheits- und sonstige Gebote-Observanz unterscheidet sich von Opferritualismus eigentlich nur

äußerlich. Auch aus Opferpflegschaft fließt gesinnungsmäßig Rechtfertigung und somit Entpflichtung des Frommen. In dem Maß, in welchem der Brahmanismus sich zur Opferobervanz verhärtete, hat er die rationalistische Selbsterlösungslehre des Buddha vorbereitet, samt der kausalitätsbesessenen Unerbittlichkeit des karmischen Rechnungswesens. S. 178 – In einem vielsagenden Bedeutungswandel hat sich das Wort *Kirche* – falls die keineswegs gesicherte Herleitung dieses Wortes aus griechisch *kyriake* (sc. *hemera*), also ungefähr: »dem Herrn geweihter (Versammlungstag)« in der Hauptsache richtig sein sollte – entwickelt zur Bezeichnung des Weiheraums für das Gottbegegnungsbedürfnis der dritten, der Gewissensstufe des Bewußtseins. So steht es in einem doppelten Bedeutungsanschluß: hier an Zeit und Raum einer geistigen Gemeinschaft unter der Gegenwart Christi; dort an Tabuplatz und Tempelhaus. »Kirche« als das ›Christusgeweihte‹ schlechthin, deutet auf die (wahrnehmungsförmig unanschauliche) »Gemeinschaft der Heiligen« Diese Gemeinschaft braucht als solche keine Gotteswohnung, geschweige denn ein dämonisches Begegnungsheiligtum, einen Tabu- oder Thingplatz. Sie braucht dennoch, abgesehen von gottesdienstlichen Versammlungsräumen, einen idealen Ort der irdischen Gottesgegenwart nach der Verheißung Matth. 28,20. Die Ankündigung dieses »Tempels, nicht von Händen gemacht«, hat von je das äußerste Ärgernis denen gegeben, die in der Religion gefangen sind. Die Gottesbündnerschaft verlangt die sichernde Einbannung des Gottes in das Heiligtum derjenigen Gemeinschaft, die ihren Bund mit dem Gott gemacht hat. Der antike Stadtstaat ist gar nicht denkbar ohne seine der Staatsgottheit geweihte Akropole. Man muß die Gottheit in seinen Mauern haben. Entweicht der Gott (oder sein Bild) von dort, so sind Segen und Bestand der Gemeinschaft zerbrochen. Deshalb entführt der Sieger die Gottheit der Besiegten und verpflanzt sie, ›götterverspeisend‹, in seinen eigenen Götterschaftsbezirk.

Von hier aus will die Rede Jesu verstanden sein und die fort-lodernde Empörung des altertumsbewußten Menschen gegen solche Worte, wie sogar der Evangelist sie zu entschuldigen sucht (Joh. 2, 18 f.), die einen Abbruch des Tempels, ohne daß dabei der Gottesbund zerbricht, für möglich erklären. Jesu Ausspruch bezeichnet den entscheidenden Bruch mit der altertumsförmigen Gottespflegschaft. Stefanus ist, nach ihm, »*der erste Lästere des Tempels, von Händen gemacht*«. Paulus, sein Verfolger, hat auf dem Areopag zu Athen die Lehre vom wahren Tempel zuerst in die Welt hinausgetragen (Apg. 17, 24); deutlicher noch formuliert er sie in seinen Briefen: daß die von der Offenbarung des Wortes Heimgesuchten selbst Gottes Tempel seien (1. Kor. 3,16; 6,19 und so noch öfters). Immer deutlicher setzt die Auffassung sich durch (Barn. 4, 11; 16, 6 ff.), daß nicht nur der Leib des (Einzel-) Menschen Tempel Gottes, nämlich des göttlichen Wortes, sei; sondern daß die Einzelmenschen »Steine am lebendigen Tempelbau Gottes« seien, also: daß die Gemeinschaft, die Gemeinde, endlich die Christenheit den Tempel Gottes bilde. Damit ist die Gleichsetzung von »Tempel« und »Kirche« erreicht: Kirche als Versammlung der Heiligen Gottes ist zugleich Gottes Wohnstatt, ist Christi Leib. Von hier strahlen die beiden Auffassungen aus vom christlichen Versammlungsraum: Die eine Auffassung nimmt den Kirchenbau als Symbol des Leibes Christi, der Gemeinde, indem sie die konsekrierte Oblate als den anwesenden Herrn umhegt und überstrahlt sein läßt von dem Fünklein des Ewigen Lichtes. Die andere Auffassung läßt den geistigen Leib Christi in der unsichtbaren Kirche, in der Gemeinschaft der Heiligen, allein gelten; für sie bleibt der Kirchenraum der sonntägliche Versammlungsort ohne sakramentale Weihe, und spricht ihm damit die letzte Beziehung zum Tempelbau der Religionen ab. Von der Auffassungsverschiedenheit menschlicher Bewußtseinsstufungen, genauer: von der besonderen Mischung, in der sie, obwohl allgegenwärtig in jedem

Menschen, sich durchzusetzen vermögen, lebt die Kirchengeschichte.

S. 180 – Von hier aus wird ein Bedürfnis der Völker nach Zusammenhangswahrung ihres eigenen Altertums mit der erworbenen christlichen Neuordnung ihrer geistigen und politischen Kultur verstehbar. Denn entfaltete Völker leben in der Geschichte. Herren der Geschichte aber sind von deren Anfängen her allzeit die Götter. So gewiß »Gott in der Geschichte« nie und nirgends etwas anderes heißen kann, als: »Bekundung eines bündischen Volksgottes (oder einer Götterschaft) in der Geschichte«; und so gewiß der Gott Christi in der Geschichte schweigt, so gewiß hat der altjüdische Volksgott – zumindest der vorprophetische Herr des Elohimkreises gemeinsemitischer Abkunft – als Heimatherr der jüdischen Volksgeschichte keinen mythisch-religiös gegründeten Anspruch, sich als der Geschichtsgott anderer Völker, die er sich nicht geschichtlich unterworfen hat, auszugeben. Trotzdem heißt der Gott der abendländischen Geschichte, dank früher dogmatischer Festlegung auf das jüdische Testament des »Alten Bundes« sowie höchst schwierig sich durchkreuzender Voraussetzungen, »Jahwe Gott Zebaoth«; deutlich also: »Herr und Kriegsgott des israelitischen Volksheeres«. Und dies insoweit mit titulärem Recht, als dieser Jahwe tatsächlich ein bundesvölkischer Gott der Geschichte ist; aber nicht im mindesten der Geschichtsgott irgend eines europäischen Volkes; es sei denn, man wolle ihn als Wahlgott Calvins und dann der englischen Nation seit den Tagen der Knox und Cromwell erkennen. Wollte man demnach, vom Standpunkte des geschichtlichen Bewußtseins irgend eines nichtjüdischen Volkes aus, dem natürlichen Instinkt der geschichtlichen Zusammenhangswahrung gerecht werden, so müßte man der *Forderung eines jeweils eigenvolklichen »Alten Testaments«* billigerweise mindestens überall dort Rechnung tragen, wo bei Annahme der christlichen Offenbarung ein geschichtsförmiges Volksleben schon be-

stand; wo also volkseigene Götter sich unter der Himmels-
glocke einer bestehenden Heimatwelt mit dem geoffenbarten
Göttlichen Wort zu ihrer weltgeschichtlichen Stunde aus-
einanderzusetzen sich gezwungen fanden; so, wie auch Jahwe
im geschichtlichen Äon folgenreiche Veranlassung genug hat,
sich mit dem ›Vater‹ Christi nicht bloß ›theologisch‹ aus-
einanderzusetzen. Das israelitische Altertum unterscheidet
sich von jedem beliebigen anderen Volksaltertum, jedenfalls
in bezug auf seine religiöse Verfassung mythischen Ursprungs
und mythischen Charakters, in nichts Wesentlichem. Die spe-
zifisch prophetische und, als auf Christi Erscheinen vordeu-
tend, als weltgeschichtlich vorbereitend verstehbare Zeit der
Geschichte Israels beginnt kaum vor Jesaja. In welchem
Grade nun Voraussetzungen der beschriebenen Art gegeben
wären bei Erhebung des Rufes nach einem eigenständigen
»Alten Testament« beispielsweise germanischer, vorchristli-
cher Geschichtlichkeit, bedürfte sorgfältiger Prüfung; wobei
freilich stets zu beachten bliebe, daß den Ort der geschichtli-
chen Erscheinung Jesu das jeweilige Auftreten der christlichen
Sendboten im gegebenen geschichtlichen Augenblick zu ver-
treten hätte. Aber auch die Apostel sind ja nach der aus-
drücklichen Auffassung Jesu (Joh. 20, 21f.) aus dem Geiste
gesandt und damit offenbarungstragende Euangeloi, Boten des
Vaters in Vollmacht des Ewigen Wortes. Es kann indessen gar
keinem Zweifel unterliegen, daß wenigstens Ansätze zur
Schaffung eines solchen »Alten Testamentes« germanischen
Volkstums in Edda und Heiland vorliegen; und dies gerade,
weil ihre Verfasser Christen gewesen sind.

S. 185 – Gegen diese Wahrheit streitet von je eine Denkart,
die unter Führung des spekulativen Verstandes – hier Theolo-
gie genannt – Gott nicht »verstehen« kann, wenn ihr zugemu-
tet wird, ihn im Geisterspiegel seiner Schöpfung zu erfahren.
Diese Theologie kommt nicht von einer mythologischen Vor-
stellung von der Verborgenheit, als von der einer ›Verhüllung‹

los, die der Jahwe-Mythos, noch altertumsheilig, bald als »Wolke«, bald als »Feuersäule« beschreibt. Nicht anders erscheinen oder verschwinden ja auch die homerischen Götter, indem sie sich in einer Wolke aufs Blachfeld niederlassen oder von ihm aufheben. Ein Vergleich zwischen Ilias V, 864f. und Apg. 1,9 ist mythologisch lehrreich. Christliche Theologie versucht nun zwar, diese Gotteshülle tunlichst zu spiritualisieren; aber sie ganz zu entmythologisieren gelingt ihr nicht. Denn immer noch sucht sie mit einem Gott in Fühlung zu bleiben, der schlechterdings *jenseitig* sein muß, um *diesseits* die Seinen in der Furcht und Zucht seines Bundes zu erhalten. Als bald ist solche Theologie mit dem Verwerfungseinwande des »Autotheismus«, der Selbstvergottung des Menschen, bei der Hand, wo »die Sonne unseres Sittentages, das selbständige Gewissen«, aus der Verheißung der Weihnachtsoffenbarung sich erkräftet. Es ist aber nicht nur ein Geheimnis der Mystiker, sondern auch ein Geheimnis der christlichen Gemeinschaft, inwiefern der schlechthin Verborgene sich zu einem *Leib* als Wohnsitz bequemen möchte, wenn zu diesem Leib keine andere Sinnbeziehung bestünde als die zu einem beliebigen Wohnbaumaterial. Gott »wohnt« aber gar nicht in uns, weder in einem Menschen, noch in einer Gemeinschaft. Dies zu meinen, wäre Tempelmythologie. Sondern Gott befindet sich in einem ewigen Gespräch der Wahrheit und der Liebe, kurz, in einem Lebensgespräch mit uns. Zu solchem Gespräch bedarf es der Gemeinsamkeit der *Sprache*. Dies ist allerdings nicht zu verstehen. Denn Wesen und Bestand des »Wortes«, aus welchem »die Himmelssprache« besteht, und damit Wesen und Bestand der Gesprächsgemeinschaft zwischen Gott und Mensch, geht allem Begriff, allem Denken und Erdenken und damit allem »Verstehen« voraus. Irgendwo hat das mythologische Unterscheiden ein Ende zwischen Gott und seinem Odem, der, seinem geschöpflichen Ebenbilde eingeblasen, fortan *Seele* heißt. Solches Aufhörenlassen des Unterscheidens bedeutet nicht den Sieg einer auto-

theistischen Überheblichkeit, sondern die Bescheidung allzu anmaßlichen Theologenwitzes. (Zu vergleichender Kenntnissnahme empfohlen: Ferdinand Ebner, »Das Wort und die geistigen Realitäten« Brennerverlag, Innsbruck.)

S. 187 – Vom Neide der Götter und von der eifersüchtigen Wahrung des Vorrangs ihrer Gottschaft weiß der Mythos nahezu aller Völker. Der Ausspruch Jahwes im Kreise der Elohim (1. Mos. 22) gleicht sehr dem spottenden Worte Eas in der Götterversammlung (Gilgameschepos, Tafel XI, v. 262f. nach Ungnad); und dessen hinterhältigen Rat an Adapa scheint Solon gekannt zu haben, der weiseste Staatsmann der Athener, als er König Kroisos jene berühmte Warnung erteilte, die Herodot mit den Worten wiedergibt: »Das Götterwesen ist durchwegs neidisch und ruhlos von Zorneslaunen« (Herodot, I. 32). Die Götter Homers bestätigen auf Schritt und Tritt diese Charakteristik. Fälschlicherweise aber nennt die aufgeklärte wissenschaftliche Mythologie unserer Tage das übereinstimmende Bild, das so verschiedene Rasse- und Kulturkreise, als es beispielsweise die babylonischen und die hellenischen sind, von den Göttern haben, »Anthropomorphismus«. Es zeugt von einer tiefen Verkennung des Mythos, ihn für einen Spiegel des reflexiven Selbstbegegnens zu halten, da er doch der Spiegel dämonischer Begegnungen und *Begründer der Religion als magischer Wirklichkeit* ist. Im Gegensatz dazu begründet allerdings der Pseudomythos der reflexiven Selbstbegegnungen immer nur blutleere und wirklichkeitsferne Scholastik.