

Reinhold Schneider: Zeuge christlichen Glaubens in der Sinnkrise der Zeit

Von Walter Kasper

I. Die Sinnkrise der Gegenwart

Reinhold Schneiders 80. Geburtstags unter dem Thema der Sinnfrage zu gedenken, ist der Person und dem Werk Reinhold Schneiders ebenso angemessen wie unserer eigenen Situation. Reinhold Schneider selbst beschreibt den Gang seines ungewöhnlichen Lebens mit den Worten: »Der Weg vom tragischen Nihilismus zum Glauben, von der Bindungslosigkeit zu Bindungen, von der subjektiven Verlorenheit in das Geschichtliche.« Noch in seinem letzten, seinem schwierigsten, vielleicht aber auch seinem bedeutendsten Werk »Winter in Wien« schreibt er: »Die Frage nach dem Wert des Daseins legt die Axt an die Wurzeln; fällt die Antwort verneinend aus – und warum sollte das nicht geschehen? –, so stürzt alles zusammen.«

Um die Radikalität der Sinnfrage im letzten Werk Reinhold Schneider zu verstehen, müssen wir freilich etwas weiter ausholen und uns in der gebotenen Kürze die wichtigsten Stationen seines Lebens und seines Denkens in Erinnerung rufen.

Von Anfang an steht die Sinnfrage über dem Leben Reinhold Schneiders. Dabei spielen zweifellos Biographisches und Individual-Psychologisches mit: eine vom Vater ererbte Schwermut, mangelnde Beheimatung in der Kindheit, Fremdheit in der Welt und Einsamkeit unter den Menschen, die Erfahrung der Sinnleere täglicher Dienststunden in einem Dresdner Kontor. Das alles spitzte sich in einer frühen Krise in Dresden zu. Damals wurde die Versuchung des Todes stärker als die des Lebens. Reinhold Schneider selbst hielt die Neigung zum Selbstmord für eine angeborene Versuchung, ein nicht lösbares Problem. Später wußte er, daß keine Kraft die hinunterziehenden Mächte bezwingen kann, wenn nicht die Kraft Jesu Christi. Doch damals hatte er die Kraft des Glaubens noch nicht bewußt erfahren. Was er damals zunächst erfuhr und was sein Dichten und Denken bis zum Ende bestimmte, war der jähe Zusammenbruch der bürgerlichen Kultur. Das Ende des Ersten Weltkriegs im Jahr 1918 war ja zugleich das Ende einer optimistischen, auf Fortschritt bestimmten Epoche, deren letzten verklärenden Abendschein er als Kind im elterlichen Haus in Baden-Baden vor 1914 noch erlebte. Als hochsensibler junger Mann erlitt er den krisenhaften Umbruch zu Beginn unseres Jahrhunderts, der ihm später durch das Buch von Oswald Spengler mit dem bezeichnenden Titel »Untergang des Abendlandes« gedeutet wurde.

Die Suche nach Sinn in der zerbrechenden Welt führte Reinhold Schneider wie viele andere wache Geister von damals zunächst zu Sören Kierkegaard, zu Friedrich Nietzsche, vor allem aber zu Arthur Schopenhauer und damit indirekt auch zur östlichen Weisheit des Buddhismus. Er erkannte: Leben ist Leiden; das Höchste ist Mitleiden; Erlösung ist Ergebung im Sterben. Die Einsicht in den tragischen Widerspruch des Lebens, das sich im Leiden selbst verzehrt, das im Aufgang immer schon Untergang ist, wo jeder Kosmos das Chaos in sich birgt, diese Einsicht vertiefte sich ihm nochmals durch die Begegnung mit dem Buch des spanischen Dichterphilosophen Miguel Unamuno. Dort begegnete Schneider auch der Welt der iberischen Kultur wie

der Wirkungsgeschichte deutscher Philosophie, vor allem der Spätphilosophie Schellings. In der Begegnung mit Portugal und mit Spanien ging ihm auf, daß das Leben des einzelnen sich in der Geschichte verwirklicht und in die Geschichte von Völkern, Kulturen, Religionen eingebunden ist. Doch auch die Geschichte ist wie das Leben Konflikt, Konflikt zwischen Leben und Tod. Der bezeichnende Titel des Schneider so beeindruckenden Werkes von Unamuno lautet ja: »Del sentimiento tragico de la vida« (Das tragische Lebensgefühl).

In der Folgezeit blieb die Kategorie des Tragischen bestimmend für das ganze Leben und Werk von Reinhold Schneider. Das Leben wie die Geschichte sind für ihn charakterisiert durch den tödlichen Konflikt zwischen Freiheit und Notwendigkeit, Zeit und Ewigkeit. Das Letzte in der Geschichte sind für Reinhold Schneider Opfer und Verzicht; Geschichte ist ihm nicht Helden-, sondern Leidensgeschichte. Noch auf den letzten Seiten von »Winter in Wien« schreibt er: »Es gibt keine Helden der Tat, sondern nur Helden des Verzichtens und Leidens.« Mit Hilfe der Kategorie des Tragischen kann man deshalb die Kontinuität wie die Diskontinuität im Leben und Werk Reinhold Schneiders am besten bestimmen, umfassender jedenfalls als mit Hilfe der Kategorien des Mystischen oder des Prophetischen, die man meist zur Deutung Reinhold Schneiders heranzieht.

In der Beschäftigung mit der europäischen Geschichte begegnet Reinhold Schneider auch dem Christentum. Zwar wurde er schon als Kind getauft und in einem liberalen Sinn katholisch erzogen. Doch schon früh war ihm der Glaube unvermerkt zwischen den Händen zergangen, ohne daß er ihn vermißte. Nun begegnete er dem Christentum in doppelter Gestalt. Zunächst bei seiner Beschäftigung mit der Geschichte Spaniens in der Gestalt Philipps II. Er ist für ihn Repräsentant einer großartigen Synthese von Religion und Macht, Herrschaft und Demut, Macht verstanden als Symbol der Ordnung, die das Widersprechende zusammenhält und die eben damit tragisch scheitern muß. Was bleibt, ist »Der große Verzicht«, wie Schneiders späteres bekanntes Bühnenstück heißt. Mit alldem geht Reinhold Schneider nicht nur das Ende der bürgerlichen Kultur auf, sondern vielmehr das Ende des konstantinischen Zeitalters des Christentums. Kreuz und Krone, Thron und Altar geraten in tödlichen Konflikt. In dieser Situation, da sich die bisherige Ordnung der Welt, die auf Papst und Kaiser gegründet war, neu in Unordnung verkehrt, werden für Schneider die anderen Repräsentanten des Christentums von Bedeutung: die einzelnen Zeugen des Gewissens, die Martyrer und Mystiker, die Leidenden und Geopferten werden für ihn zum Ort, wo Sinn in der Geschichte aufleuchtet. Von besonderer Bedeutung wurden ihm die spanischen Mystiker: Ignatius von Loyola, Teresa von Avila, Johannes vom Kreuz, die ihn fortan sein ganzes Leben begleiten sollten. Die Tragik der Welt und der Geschichte wird von ihnen als Agonie des Kreuzes und als Nacht des Glaubens entziffert und im Opfer des Lebens beantwortet. Reinhold Schneiders bedeutsamstes Zeugnis von Macht und Ohnmacht des Gewissens, das lieber Unrecht leidet als Unrecht tut, das die Macht im Leiden verwindet, ist sein späteres Werk »Las Casas vor Karl V.«, das in der Situation von 1938 als ein einziger Aufstand des Gewissens und als ein einziger Protest gegen die Judenverfolgung verstanden wurde.

Der Vorwurf, hier werde Innerlichkeit als konservative Rettungs- und Rückzugsstrategie gepredigt, geht uns heute schnell über die Zunge, weil nur noch wenige aus eigener Erfahrung wissen, daß dieser Rückzug auf den unbedingten Wert und die Würde des

einzelnen Gewissens, diese Ehrfurcht vor dem Leben, das sich im Leiden verwirklicht, unter der Diktatur im Zeichen der Rasse, der Erniedrigung der Persönlichkeit und der Brutalität von Konzentrationslagern ein politisches Zeichen und Zeugnis erster Ordnung darstellte, das die Bereitschaft zum tödlichen Konflikt einschloß. Schneider wußte also und er schrieb es auch, daß geistige Existenz soziale Existenz ist, daß der Dichter seiner Zeit verpflichtet ist, daß prophetisches Zeugnis zur Stellvertretung im Leiden werden kann und werden muß. Sein Verständnis des einzelnen ist also gleich weit entfernt vom bürgerlichen Individualismus wie von der Vorstellung, die Veränderung der Verhältnisse und der Strukturen sei das Primäre. Die sittliche und das heißt auch die sozial verantwortliche Freiheit des einzelnen war für ihn entscheidend. Nur hier ist Sinn der Geschichte zu retten.

II. Sinn im Glauben an Jesus Christus

Woher nimmt jedoch der einzelne die Kraft zu solcher sittlicher Freiheit? Wovon zehrt solches Opfer, das eben im Verzicht und in der Ergebung seine humane Würde rettet? Ein letzter und entscheidender Schritt war hier für Reinhold Schneider notwendig, der Schritt zum Glauben. Er war lange vorbereitet. »Katholisches Erbe – so schreibt er – als Gehalt und Form hatte in mir den Glauben überlebt.« »Die Überlieferung Indiens und Chinas hätten für mich eine starke Versuchung werden können, hätte nicht das immer reißende Gefälle europäischer Geschichte mich Christus entgegengetrieben.« Begegnungen mit Freunden, vor allem mit Jochen Klepper in Berlin, kamen hinzu. Berichte vom Leiden in den Konzentrationslagern und Gefängnissen der Nazizeit enthüllten ihm vollends das Kreuz als einzigen Halt im Leben wie in der Geschichte. Doch am Ende übermannte ihn die christliche Wahrheit urplötzlich. An einem Weihnachtsabend in Potsdam 1937 schlug er die Heilige Schrift auf und floh nach wenigen Kapiteln auf die kalte und dunkle Straße. »Denn es war ja klar: Unter diesem Ausspruch der Wahrheit kehrt sich das Leben um. Das Buch kann man nicht lesen, wie man auch die Exerzitien des hl. Ignatius nicht lesen kann. Man kann es nur tun. Es ist kein Buch. Es ist Lebensmacht.«

Was war geschehen? Reinhold Schneider selbst antwortet: »Ich war auf die objektive Wahrheit gestoßen, die Wahrheit in Fleisch und Blut und zugleich göttliche, außerweltliche Macht. Sie ist für mich die einzige Macht, die ein Leben aus den Angeln heben kann.« Die objektive Wahrheit hieß für ihn Jesus Christus, in dem Gott selbst in das Leiden eingegangen ist, um das Leiden zu vergöttlichen und darin zu erlösen. Das Tragische weist ja an eine Grenze, dorthin, wo ein Nichtmögliches notwendig ist. Allein eine übermenschliche Macht kann den Knoten lösen, ohne das tragische Gesetz als solches aufzuheben. So kommt Reinhold Schneider entgegen allen bekannten Theorien zu dem Ergebnis: »Das Tragische widerspricht dem Christentum nicht.« Aber es wird durch das Christentum verwandelt zur Tragik unter dem Kreuz. Es ist nun nicht mehr, wie E. Przywara schon früh erkannte, Untergang im Aufgang, sondern Aufgang im Untergang, nicht Tod im Leben, sondern Leben im Tod und eben darum Auftrag und Sendung ins Leben hinein.

Die objektive Wahrheit bedeutete für Reinhold Schneider deshalb eine freimachende Wahrheit, eine Wahrheit, die kein System ist, die vielmehr im Leben, im Tun, im Leiden, im Opfer, in der Stellvertretung, kurz: in der Annahme des Kreuzes verwirk-

licht werden muß. Wahrheit ist für Schneider also Vollzug, Wahrhaftigkeit. Sie ist das Lebensproblem überhaupt. Der höchste Ort des Vollzugs der Wahrheit ist für ihn das Gebet. Sein bekanntestes Sonett, das während des Krieges von Hand zu Hand ging und vielen bis heute unvergeßlich ist, lautet:

»Allein den Betern kann es noch gelingen,
das Schwert ob unseren Häuptern aufzuhalten
und diese Welt den richtenden Gewalten
durch ein geheiligt Leben abzurufen.

Denn Täter werden nie den Himmel zwingen:
Was sie vereinen, wird sich wieder spalten,
was sie erneuern, über Nacht veralten,
und was sie stiften, Not und Unheil bringen.«

Inmitten des Grauens des Krieges gab es für Reinhold Schneider nur eine Möglichkeit der Existenz und zugleich der Gegenwirkung: das Gebet. Er erfuhr, daß nur der Betende wahrhaft geführt wird und nur die im Gebet errungenen Gewißheiten nicht zerbrechen. Er wußte sich nun endgültig abberufen vom literarischen Leben in die religiösgeschichtliche Existenz. Seine Sonette gingen von Hand zu Hand und waren vielen Hilfe in den Schützengräben, in den Luftschutzbunkern wie in den Konzentrationslagern. Reinhold Schneider stand auf der Höhe eines von religiöser Intensität durchdrungenen Zeitbewußtseins. Er war zum Beter geworden, zum Vorbeter eines Volkes, und aus dem Gebet formte sich für ihn die Gewißheit seines Auftrags. Er selbst sprach später von einem religiösen Sanitätsdienst, bei dem er sich nicht schämte, »ein bißchen literarisches Ansehen durch die Veröffentlichung von Traktaten zu beeinträchtigen«.

So hatte Reinhold Schneider den Sinn des Lebens und der Geschichte in Jesus Christus gefunden, und es war ihm vergönnt, diesen Sinn vielen anderen Menschen zu vermitteln inmitten sinnloser Zerstörung, sinnlosem Haß und sinnloser Brutalität. Er galt, zusammen mit Werner Bergengruen, Gertrud von Le Fort und anderen als katholischer Dichter, als Dichter der Kirche. Doch eben mit solchen klischeehaften Klassifizierungen hatte man sich getäuscht, und Reinhold Schneider hat in der Folgezeit viele enttäuscht. Seiner tragischen Wirklichkeitsdeutung treu schreibt er: »Aber mein Leben führt von Konflikt zu Konflikt. Ich würde immer das tun, was nicht erwartet wird. Wenn überhaupt ein Auftrag besteht, so kann sich ein Einverständnis mit der herrschenden Tendenz niemals einstellen.« Sein Verständnis des Glaubens als Tragik unter dem Kreuz ließ nach dem Ende der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus keinen in sich beruhigten Glauben in einer sich in den geschichtlichen Verhältnissen wieder neu einrichtenden Kirche zu. So führte ihn der Konflikt um die Sinnfrage weiter in den Konflikt um die Sinnkrise des geschichtlich existierenden Glaubens selbst. Erst mit dieser, die Stimmungslage von heute großenteils vorwegnehmenden Erfahrung, ist er voll unser Zeitgenosse geworden, der uns auch und gerade in unserer Situation Entscheidendes zu sagen hat.

III. Sinnkrise des geschichtlich existierenden Glaubens

Ausgangspunkt dieser Krise war für Reinhold Schneider die Entwicklung des deutschen Katholizismus nach 1945. Während des Krieges erfüllte Reinhold Schneider eine fast vermessene Zuversicht; er glaubte ein Volk zu sehen auf der Heimkehr zu Gott. Er

hoffte auf eine grundlegende Erneuerung des deutschen Volkes, die nicht primär im äußeren Wiederaufbau, sondern vor allem in innerer Erneuerung und Buße bestanden hätte. Die große Möglichkeit, die das Unglück uns bot, war »eine Gewissenserforschung der Deutschen, die den Anstoß hätten geben können und sollen zu einer Gewissenserforschung der Welt... Zu dieser Gewissenserforschung ist es in ausreichendem Maße nicht gekommen. Dabei haben nicht zuletzt die Kirchen versagt.« Und er fügte hinzu: »Die letzten Jahren haben die Christen verloren, nicht das Christentum, das gar nicht verlieren kann.« Reinhold Schneiders inniger Wunsch war, der Kirche zu dienen; aber er konnte ihre Einstellung zur Schuldfrage nicht verstehen. Vor allem kam er nicht über das Konkordat hinweg; er sah sich als Katholik nicht imstande, die Schuld auch der Kirche zu leugnen. Nach Reinhold Schneider kamen nämlich die zwölf Jahre nicht von ungefähr, sie kamen vielmehr aus einer der deutschen Geschichte wesenseigenen Möglichkeit. Am Verhältnis zu dieser Schuld hat sich nach ihm die Stunde entschieden; das damals Versäumte kann nicht mehr eingeholt werden.

Der eigentliche Konflikt brach nach 1950 auf in der Frage der Wiederbewaffnung der Bundesrepublik Deutschland und der atomaren Aufrüstung. In diesem Zusammenhang kam es zu dem, was man den »Fall Schneider« nannte. Reinhold Schneider wurde wegen seiner dem größten Teil der deutschen Öffentlichkeit wie der Katholiken unverständlichen Einstellung in der Öffentlichkeit wie in der Kirche diffamiert und boykottiert. Die überlieferte moraltheologische Lehre vom gerechten Krieg beherrschte damals ziemlich unangefochten das Feld; die Wende, die Johannes XXIII. mit seiner Enzyklika »Pacem in terris« brachte, hielten nur wenige Katholiken für möglich. Erst heute, bald zwanzig Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, können wir Reinhold Schneider als einen prophetischen Denker begreifen, der vieles von dem, was heute auf offenem Markt diskutiert wird, vorwegnahm: die Notwendigkeit einer radikalen christlichen Existenz aus dem Geist der Bergpredigt. Als deren maßgebenden Zeugen stellte Reinhold Schneider immer mehr die Gestalt des hl. Franziskus von Assisi heraus.

Vielerlei Parallelen zur gegenwärtigen Diskussion sind unabweisbar. Dennoch kann man nicht genug davor warnen, Reinhold Schneider vorschnell in der einen oder der anderen Richtung für die gegenwärtige Diskussion im Zusammenhang der Friedensbewegung zu vereinnahmen. Wenn man seine Rede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels in Frankfurt am 23. September 1956 wieder liest, wird einem sehr schnell deutlich, wie wenig Reinhold Schneider von wohlgemeinten pazifistischen Verheißungen und Programmen hält, die meinen oder vorgeben: die Regierungen bräuchten nur ihre Völker anzuhören und ihren Willen zu tun und die Waffen niederzulegen, dann werde ewiger Friede sein. Schneiders Kenntnis der Geschichte und noch mehr seine christlich verwandelte tragische Sicht der Geschichte ließen eine solche Naivität von vornherein nicht aufkommen. Die Kenntnis der Geschichte lehrte ihn sogar, daß der Krieg an der Ausbreitung der Kultur einen bedeutenden Anteil hat. Er bezeugt sogar seinen Respekt gegenüber den großen Feldherren der Geschichte, ihrem Rittersinn und Wagemut und vor allem ihrer Bereitschaft, sich für die Freiheit der andern zu opfern. Krieg und Frieden sind für Reinhold Schneider also auf eine wahrhaft tragische Weise ineinander verschlungen. Das ganze Problem hat für ihn die Gestalt des Kreuzes. Deshalb kann nach Schneider der Christ kein Pazifist sein, weil dieser meint, eine Lösung dieses im Grunde unlösbaren Problems zu haben.

Was dann? Wie sollen wir Reinhold Schneider verstehen und einordnen? Die Antwort ist schwierig und verlangt sowohl philosophische wie theologische Anstrengung. Philosophisch ist für Reinhold Schneider Kants Traktat »Zum ewigen Frieden« (1795) von entscheidender Bedeutung. Nach Kant müßte, wenn wirklich Friede werden soll, ein beispielloser, bisher nicht dagewesener Friede geschlossen werden, der mehr ist als Waffenstillstand, der vielmehr alle Ursachen ausschließt, die zu weiterem Krieg führen. Daraus ergibt sich für Reinhold Schneider die Konsequenz: Es muß ein Klima des Denkens, Glaubens, Wünschens geschaffen werden, das solchen Frieden will. Dieses Klima setzt vor allem Wahrheit und Wahrhaftigkeit voraus. »Friede ist nämlich Herrschaft der Wahrheit. Und die Wahrheit allein macht frei, sie ist die Freiheit selbst. Und da wir den andern nicht zur Wahrhaftigkeit zwingen können, da wir uns damit schon an der heiligen Wahrheit versündigen würden: so müssen wir in Gottes Namen anfangen bei uns selbst und versuchen, in der Stille, fern der Pragmatik und dem Pathos unserer verdorbenen Realität zu überzeugen durch Wahrhaftigkeit unserer Liebe zum Frieden und das heißt zur Welt.«

Dieser bisher nicht dagewesene und menschlich auch nicht realisierbare Friede ist nur theologisch möglich. Nur Gott kann das ganz Neue, das der Welt Unmögliche und ihr doch zutiefst Notwendige heraufführen. Angesichts der apokalyptischen Bedrohung der Welt durch die modernen Waffen sieht Schneider die Verpflichtung des Dichters, die Notwendigkeit des in dieser Welt Unmöglichen und nur Gott Möglichen zu künden. So führt seine christlich überformte tragische Weltsicht zu einem christlichen Utopismus. Er fordert eine Praxis des Himmelreichs, d. h. die Verwirklichung des Unbedingten im Bedingten, was nur im Opfer möglich ist und in der Haltung, lieber getötet zu werden als zu töten. Dieser christliche Utopismus ist offenkundig anderer Art als der linke Utopismus, wie er ein Jahrzehnt nach Schneiders Tod modisch wurde. Nach Reinhold Schneider leiten Revolutionen von den religiösen Zielen ab, von denen sie ausgehen. Nicht der radikale Revolutionär, sondern der radikale Christ, der Heilige, der sich im Opfer vollendet, ist für ihn die Antwort auf den Ruf der Zeit.

Mit dieser Forderung nach radikaler christlicher Existenz aus dem Geist des Evangeliums ist Reinhold Schneider in Konflikt geraten mit dem öffentlichen Bewußtsein in Gesellschaft und Kirche. Auch ein so wohlwollender, ja verehrungsvoller Interpret wie Hans Urs von Balthasar hat hier respektvoll Bedenken angemeldet. In seinen bisher unveröffentlichten Briefen an Georg Heidingsfelder hat Reinhold Schneider selbst den tieferen theologischen Grund dieses Konflikts reflektiert. Die traditionelle moraltheologische Lehre geht nämlich von einer relativ eigenständigen Schöpfungs- bzw. Naturordnung und ihrer Forderung nach Gerechtigkeit aus. Für sie gilt das Wort des Propheten: »Gerechtigkeit schafft Frieden« (Jes 32,17). Reinhold Schneider dagegen denkt ausschließlich von der neuen Schöpfung, von Jesus Christus her und fordert eine radikale eschatologische Existenz aus dem Geist des Evangeliums. Das ist im Rahmen seiner tragischen Weltsicht konsequent. Denn wenn sich alles Irdische in tragischen Konflikten bewegt und an der Transzendenz notwendig zerbricht, dann kann man darauf keine Ordnung bauen; der Friede ist dann das der Welt Unmögliche und allein vom Kreuz Christi her in der Weise des Opfers möglich. Im Sinn der klassischen theologischen Auffassung muß man hier von Schwärmertum, wenn nicht von Gnosis sprechen. Reinhold Schneider hat den grundsätzlichen Charakter dieser Auseinandersetzung voll erkannt. Für ihn ereignet sich zwischen dem Denken von der Schöpfungsordnung her,

wie es vor allem bei Thomas von Aquin grundgelegt ist, und dem Denken auf das Ende hin und auf Rettung jenseits des Endes, wie es uns in einer mächtigen Richtung gegenwärtiger evangelischer Theologie, auch bei dem Reinhold Schneider verbundenen Pastor Niemöller begegnet, einer der schwersten Geisteskämpfe unserer Zeit; »wir halten diesen Kampf sogar für folgenschwerer als den zwischen Christentum und Nihilismus (...), weil er die Art, wie der Christ dem Nihilismus antworten wird, mitbestimmt«.

Die Krise des geschichtlich existierenden Glaubens und der Konflikt um die rechte Verhältnisbestimmung von Natur und Gnade führte Reinhold Schneider von der Sache her notwendig zur Frage nach dem Sinn der Natur und ihrer immanenten Ordnung. Am Ende mußte das tragische Wirklichkeitsverständnis zur Krise der natürlichen Sinnfrage selbst führen. Just diese Frage ist nun aber das Thema des letzten Werkes von Reinhold Schneider, »Winter in Wien«, das man mit Walter Nigg als eines der erregendsten Dokumente der Nachkriegszeit bezeichnen muß.

IV. Krise der Sinnfrage

»Winter in Wien« hat schon die verschiedensten Deutungen erfahren.¹ Während die einen dieses Buch als Unfall, ja als Abfall verstehen und sich damit seinen Problemen bequem entziehen, ist für die andern »Winter in Wien« die Selbstfindung Reinhold Schneiders als bekennender, unbeirrbarer Gottsucher am Ende seines Lebens (H. Ludewig). Am besten wird man mit K. Hemmerle beides, Kontinuität und Diskontinuität, gleich festhalten und darum »Winter in Wien« als ein frommes Buch, fromm freilich – so möchte ich hinzufügen – in einem recht unorthodoxen Sinn, bezeichnen müssen.

Reinhold Schneider selbst spricht von einem inneren Unfall, der ihm in Wien widerfahren ist, vom Einbruch der dunklen Wasser in einen leer gewordenen Raum, einen Einbruch also von unten her. Man darf dies nur zum geringeren Teil psychologisch, ja physiologisch als Zerfall seiner leiblichen und seelischen Kräfte verstehen. Wie schon bisher, so versteht Reinhold Schneider seine eigene Existenz auch in diesem letzten Werk als Partizipation der Geschichte und der explosiven Veränderungen, die in ihr geschehen. Reinhold Schneider sieht die Geschichte durch das Heraufkommen der Naturwissenschaften, genauer: durch die Indienstnahme von Naturwissenschaften und Technik durch den Staat bis in die Substanz verändert. Ein neuer, unbekannter Souverän, so schreibt er, ist gekommen. In Anspielung auf die Etablierung der Atombehörde in Wien spricht er vom »Kaiser Atom«. So ist eine neue, bisher nicht dagewesene, geradezu apokalyptische Situation entstanden, die zu einer ungeheuren Verschärfung des Reinhold Schneider von Anfang an beschäftigenden Problems der Macht geführt hat. Angesichts der unendlichen Räume des Kosmos entzieht sich ihm das Antlitz Gottes vollends. Er erfährt nun die Verborgenheit Gottes in einer ganz neuen Weise. Die Problemgemeinschaft mit Martin Buber, der von der Gottesfinsternis der Zeit sprach, ist deutlich. Es ist keine Frage, daß sich Reinhold Schneider dabei auch Glaubenswahrheiten entzogen, die ihm bisher bekenntnishafte Gewißheit waren: Gott als Vater, Gottes Walten im Kosmos und die Hoffnung auf die Auferstehung der Toten.

¹ Vgl. dazu auch Hilarius Barth OP, Unter dem Geheimnis der Barmherzigkeit. In dieser Zeitschrift 1/83, S. 46.

Der irdisch unstillbare Hunger nach Unsterblichkeit war nun aber genau das, was Reinhold Schneider am Anfang seiner Laufbahn bei Unamuno gelernt hatte, was im Zentrum seines tragischen Lebens- und Geschichtsverständnisses lag und für ihn bisher der Fels der Religion und der Menschen war. Eben diesen Hunger nach Unsterblichkeit nennt er nun etwas Barbarisches. Was er jetzt ersehnt, ist nichts als Ruhe und Frieden. »Ich kann mir Gott nicht denken, der so unbarmherzig wäre, einen todmüden Schläfer unter seinen Füßen, einen Kranken, der endlich eingeschlafen ist, aufzuwecken. Kein Arzt, keine Pflegerin würde das tun, wieviel weniger Er!« Mit diesem Zusammenbruch seines tragischen Lebensgefühls haben sich Reinhold Schneider die bisherigen Grundlagen seines Glaubens entzogen. »Der Glaube an Auferstehung setzt den Wunsch nach Auferstehung voraus – oder die Angst vor dem Nichts.« Doch wenn beide entfallen, wenn der metaphysische Durst erstirbt und die Frage nach dem Sinn oder Unsinn nicht mehr lebendig ist, dann ist die Grenze der Verkündigung, der Mission, des Christentums erreicht. »Ohne Lebensbejahung keine Religion; das Ja zum Leben ist vielleicht die eigentliche Gnade.«

Der entscheidende Vorgang in »Winter in Wien« besteht also darin, daß sich Reinhold Schneider die bisherigen Voraussetzungen seines Glaubens, die *praeambula fidei*, wie die Theologen sagen, entziehen. Es handelt sich im Grunde um dieselbe Erfahrung, die der evangelische Theologe Dietrich Bonhoeffer und der Jesuit Alfred Delp in der Gestapohaft vor ihrer Hinrichtung gemacht haben. Sie waren der Überzeugung, daß wir einem religionslosen Zeitalter entgegengehen, weil wir einem ametaphysischen Zeitalter entgegengehen, in dem die großen Fragen der Vergangenheit ersterben und die Seinsfrage als Voraussetzung der Gottesfrage nicht mehr gestellt wird. »Immer schmaler wird die Tafel des Bräutigams, immer breiter werden die Tische, an denen niemand nach Wundern verlangt.« Was Reinhold Schneider in Wien erfährt, ist das Ende der Metaphysik, das von ganz anderen Voraussetzungen her Martin Heidegger gleichzeitig gedacht hat.

Die Frage, die sich an dieser Stelle erhebt, lautet: Wie ist Sinn, und wie ist Glaube unter den Bedingungen dieser neuen Situation möglich? Bei den Theologen findet Reinhold Schneider kaum eine Antwort. Ihre Antworten sind ihm wie Lurche; sie schlüpfen durch die Finger. Nikolaus von Cues ist vielleicht der einzige, bei dem er noch eine Antwort fand. Er lehrt ja den Zusammenfall der Widersprüche. Aber Gott ist nicht dieser Zusammenfall der Widersprüche; der Zusammenfall ist vielmehr der Ort, wo er sichtbar, erahnbar wird. Gott ist über diesem Zusammenfall. Gott ist also gegenüber dem Widerstreit der Welt ganz transzendent und damit der Welt völlig verborgen. Wir können seine Fügungen in Natur und Geschichte nicht durchschauen. Deshalb sagt Reinhold Schneider kritisch gegen Paul Claudel, es sei fatal, »wenn ein Dichter soviel weiß wie Gott; wenn er sich auf das Geheimnis der Geschichte, auf das Mysterium der Fügung versteht.«

Diese »*theologia tenebrarum*« vom je verborgeneren Gott spricht Reinhold Schneider nur in sehr versteckten Andeutungen aus. Es geht ihm auch gerade in seiner letzten Phase nicht primär um eine theoretische Wahrheit, sondern um eine existentielle Wirklichkeit, um den konkreten Vollzug. Immer wieder kommt er auf die Figur des Papstes Gregor unter der Kanzel des Stephandomes in Wien zu sprechen, des Papstes, der zweifelnd die Hostie in der Hand hält. Reinhold Schneider will damit dem Zweifel im Glauben in der Kirche sein Recht lassen. »Der Zweifel ernährt den Glauben; der Glaube den Zweifel.«

Deshalb findet er selbst seinen angemessenen Platz als Gast an der Tür der Wiener Dominikanerkirche und noch sprechender in der Krypta, wo er nur von ferne den Gesang der Gemeinde von der Auferstehung hört. Am deutlichsten wird dies bei seinem Besuch in der Bergkirche von Eisenstadt, jenem »Bergwerk des Glaubens«. Dort wird ihm klar: Das Christentum hat Zukunft allein in den Katakomben, in der Teilnahme am Leidensgeheimnis Christi. Deshalb konnte ihm, so sehr sich ihm auch das Bild Gottes verfinsterte, das Gebet dennoch bleiben. »Man muß beten, auch wenn man nicht beten kann.« »Beten über den Glauben hinaus, gegen den Glauben, gegen den Unglauben, gegen sich selbst . . . solange dieses Muß empfunden wird, ist Gnade da . . . Es ist der Eingang in Jesu Christi kosmische und geschichtliche Verlassenheit, vielleicht sogar Anteil an ihr: der Ort von dem Unüberwindlichen in der unüberwindlichen Nacht.« Reinhold Schneider fragt: »Ist diese Erfahrung aus Verzweiflung an Kosmos und Geschichte, die Verzweiflung vor dem Kreuz, das Christentum heute?«

Mit all diesen Einstellungen und Fragen deutet sich bei Reinhold Schneider am Ende seines Lebens theoretisch wie praktisch eine radikal negative Theologie an, eine Theologie also, die von Gott mehr weiß, was er nicht ist, als was er ist. Diese negative Theologie steht, wie Reinhold Schneider weiß, in der Tradition des Neuplatonismus, dem auch Nikolaus von Cues verpflichtet ist. Die Parallele mit Augustinus, selbst ein christlicher Platoniker, ist frappierend. Auch der Kirchenvater von Hippo sieht die Geschichte in einem fortwährenden Streit zwischen dem Reich Gottes und dem Reich der Welt. Auch er sehnt sich am Ende seines Lebens nach Ruhe und Frieden in Gott. Wie bei den Neuplatonikern, so gibt dieser Gott jenseits allen Widerspruchs und allen Streits auch Reinhold Schneider am Ende seines Lebens innere Ruhe und inneren Frieden. Die dunkle Nacht des Glaubens, in die Reinhold Schneider wie alle Mystiker gestoßen wurde, wird auch für ihn am Ende zum Durchgang zur Erfahrung des Lichts. Fünf Tage vor seinem Tod wurde er in unansprechbarer Haltung erlebt. Das einzige, was er gesagt haben soll, sind die Worte gewesen: »Jetzt ist mir alles durchsichtig und klar. Ich sehe durch alles hindurch. Es ist mir alles präsent.« Am Ende hat er die Nacht des Glaubens als Gnade erfahren. Am Ende ist alles Tragische von ihm abgefallen; unter dem verbergenden Schleier der Agonie deutete sich ihm die Verklärung an.

V. Die Antwort Reinhold Schneiders

Fragen wir zum Schluß nochmals: Welches ist also die Antwort Reinhold Schneiders auf die Sinnfrage? Oder genauer formuliert: Wer war Reinhold Schneider selbst? Die Reinhold-Schneider-Forschung ist noch weit davon entfernt, eine alle Aspekte seines Werkes umgreifende Antwort zu haben. Das hier Gesagte wollte deshalb nur ein bescheidener Beitrag oder Vorschlag zu einer solchen Gesamtdeutung sein. Wichtiger ist freilich, daß wir jetzt abschließend nochmals Reinhold Schneider selbst zu Wort kommen lassen. Er hat zu dieser Frage mehrfach Stellung genommen. 1942 schrieb er eine kleine Abhandlung: »Mein Anliegen: Dienst am Geoffenbarten.« Mit diesem Anliegen will er aber weder Priester noch Prediger sein; sein Platz ist weder die Kanzel noch der Altar. Er will allein Zeuge der Wahrheit sein, und das heißt für ihn auch: Stimme des Gewissens. Denn das Gewissen ist der Ort, wo die tiefste Wahrheit, der Konflikt zwischen Gott und den widersacherischen Mächten in der jeweiligen geschichtlichen Situation immer wieder neu ausgetragen werden muß.

Der tragische geschichtliche Konflikt um die Wahrheit Gottes, Jesus Christus selbst, ist also das Thema Reinhold Schneiders. Dieses sein Thema ist freilich auch der Grund, weshalb Reinhold Schneider heute weitgehend vergessen ist. Mit diesem Thema gehört er zu den großen Unzeitgemäßen. Das christlich überformte tragische Wirklichkeitsverständnis setzt ja metaphysische und ethische Werte, Ideen, Ideale und Normen voraus. Der gegenwärtige Norm- und Wertzerfall dagegen, der Relativismus und Indifferentismus, die Resignation gegenüber der Sinnfrage des Daseins und der Geschichte, das alles läßt einen solchen tragischen Konflikt von vornherein gar nicht mehr aufkommen. Konflikte gelten heute eher als durch die gesellschaftlichen Verhältnisse bedingt und durch gesellschaftliche Veränderungen auflösbar. An die Stelle der Tragödie ist deshalb weithin die Gesellschaftskritik getreten. Aus der Erschütterung des Gewissens, das große Anliegen aller Tragödie, und aus dem Ruf zur persönlichen Umkehr und Buße, das Anliegen des Evangeliums, ist die Kritik an den Verhältnissen und deren Repräsentanten geworden. Reinhold Schneider hat diese Entwicklung noch gesehen und zutiefst verurteilt. In »Winter in Wien« schreibt er: »Das alles: Kennzeichen einer Gesellschaft im Tiefstand der Negation: Geist hat, wer Defekte aufspürt. Anstand hätte, wer über sie hinwegzuhelfen sucht. Es sind aber eben die dürtigen Geister und Existenzen, die auf diese Weise Scharfsinn dokumentieren.« Besinnung auf Reinhold Schneider müßte also Besinnung sein auf die Wahrheit und die Wahrhaftigkeit des Menschen, existentielle Besinnung auf die grundlegenden Dimensionen und Mächte, die das Dasein tragen und bestimmen, Besinnung auch und vor allem auf das Gebet, das für Reinhold Schneider Wahrheit im Vollzug ist. Reinhold Schneider muß uns also daran erinnern, wie eindimensional, perspektiven- und richtungslos wir geworden sind, weil wir eine der wesentlichsten Grunddimensionen des Menschseins verdrängt und vergessen haben: die Frage nach der Wahrheit und das Leben aus der Wahrheit.

Doch wie ist eine solche Besinnung möglich? Reinhold Schneider sah das Problem. Er wußte, daß wir seit dem Zusammenbruch der alten Welt zu Beginn unseres Jahrhunderts über ein Bild, ein Sinnbild der Geschichte, nicht mehr verfügen, daß wir ohne Waffen des Lichtes vor dem aufgebrochenen Abgrund stehen. In dieser Situation will er – wie er in der selbstbiographischen Schrift »Verhüllter Tag« schreibt – den Versuch machen, beendeten Traditionen einen letzten Wert zu geben, um wenigstens die Schlüssel verbrannter Häuser zu wahren, Zeichen zu retten. Er wußte, daß Geschichtslosigkeit Bodenlosigkeit bedeutet. Seine Frage war deshalb: Wie retten wir die Penaten? Wo gründen wir für sie eine neue Stadt? Haben wir Heiligtümer im Herzen, so daß wir sie gar nicht verlieren können? Aus seinem unglaublichen geschichtlichen Wissen heraus wollte Reinhold Schneider die in der Geschichte gelebten und erlittenen Sinnentwürfe vergegenwärtigen und auf neue Zukunft hin aufbewahren. Keine Gestalt war ihm dabei so wichtig wie die Gestalt des Poverello von Assisi. Er war für ihn die wichtigste Gestalt des Abendlands. »So ist es uns vielleicht erlaubt – so schreibt er –, von einer neuen abendländischen Sendung des hl. Franziskus zu sprechen.«

Bei diesem Versuch, die geschichtliche Tradition des Abendlands zu vergegenwärtigen, war Reinhold Schneiders Hoffnung vor allem auf die Jugend gerichtet. Sie ist unbeschwert und will neu anfangen. Ihr traut es Reinhold Schneider zu, daß ihr das Neue, das in der Geschichte bisher nicht Dagewesene vielleicht doch noch gelingt: »Und vielleicht, wenn hier unverbrauchte Existenz sich einsetzte, während bisher nur verbrauchte ans Tor kam, erschlösse sich ein Pfad.« Zwar weiß er auch um die

Verführbarkeit der Jugend. »Fragen wir uns, welche Geister in den letzten zwanzig oder dreißig Jahren unter der Jugend die größte Gefolgschaft fanden, so können wir nicht sagen, daß die Jugend in ihrer Wahl von einem sicheren Gefühl geleitet wurde.« Dennoch will er junge Menschen daran erinnern, daß das Gewissen berufen ist, das Ungestaltete, das herankommt, mitzugestalten. »Alles, was ihr von der Zukunft wißt, ist im Grunde dies, daß wir mitverantwortlich sind für ihren Glauben.«

Daß das Unmögliche, die radikale christliche Existenz, angesichts der vielleicht letzten Stunde der Geschichte doch noch möglich ist, das war die christliche Utopie, die Reinhold Schneider bis zum Ende bewegte, und sie ist angesichts unserer apokalyptischen Situation vielleicht in der Tat die einzige uns verbliebene realistische Hoffnung auf den Sinn des Lebens und der Geschichte. Versprechungen hatte Reinhold Schneider dabei nicht zu machen, wohl aber aus dem Glauben an das Kreuz eine Hoffnung zu bezeugen. Einen seiner Heiligen, Benedikt Labre, läßt er in der Geschichte, die mit dem bezeichnenden Titel »Vor dem Grauen« überschrieben ist, sagen: »Gehen Sie mitten hinein, retten werden Sie nichts. Denn der Herr rettet, nicht die Menschen. Werden Sie zum Zeugen, mitten im Feuer!«

Das Chaos hinter der Ordnung?

Zum hundertsten Geburtstag von Franz Kafka

Von Curt Hohoff

In den letzten Jahrzehnten sind so viele Bücher über Kafka geschrieben, daß niemand sie alle hat lesen können. Man hat ausgerechnet, daß wöchentlich zwei Bücher, mehr als hundert im Jahr, über Franz Kafka erschienen sind. Das sind viertausend Bücher seit Beginn der Kafka-Renaissance nach dem Kriege. Kafka ist 1883 in Prag geboren. Er stammte aus der bürgerlichen Mittelschicht der Stadt, die deutsch sprach und dachte. Er besuchte das deutsche Gymnasium und die deutsche Universität seiner Heimatstadt, wurde nach einer kurzen Rechtspraxis Beamter der »Arbeiter-Unfall-Versicherungs-Anstalt für das Königreich Böhmen in Prag«. Das war 1908. Kurz darauf begann er ein Tagebuch zu führen und Erzählungen zu schreiben, die in vornehmen literarischen Zeitschriften, gelegentlich auch in Zeitungen, erschienen und im Freundeskreis bewundert wurden: Kafka hat nie daran gedacht, ein berühmter Schriftsteller zu werden. 1917 traten die ersten Symptome einer Krankheit auf, Lungentuberkulose. Kafka suchte ein paarmal Sanatorien auf, übersiedelte, unter anderem aus klimatischen Gründen, nach Berlin und starb 1924 an Kehlkopftuberkulose in der Nähe von Klosterneuburg bei Wien. Am 11. Juni wurde er in Prag beerdigt.

Es ist den Bemühungen von Franz Brod zu danken, des besten Freundes von Kafka, daß eine Reihe von Werken, darunter die berühmten drei Romane »Das Schloß«, »Der Prozeß« und »Amerika«, postum erschienen sind. Kafka hatte die Vernichtung des Nachlasses angeordnet. Er hielt die Romane für mißglückt. Sie sind unvollendet