

Das Christliche und das Tragische

Von Reinhard Löw

Vorbemerkung

Es ist eine nicht seltene Unterschätzung der *Kritik der Urteilskraft* (KU) von Immanuel Kant, daß man meint, sie enthalte nur seine Gedanken zu den Begriffen Schönheit und Zweck. Derlei mag sich zwar bei einer Durchsicht des Inhaltsverzeichnisses oder der Konsultation eines Lexikons ergeben, doch in Wirklichkeit handelt es sich bei den beiden Teilen dieser dritten *Kritik* lediglich um Anwendungsbeispiele der sog. »reflektierenden Urteilskraft«, welche, wie ihre Schwester, die »bestimmende Urteilskraft«, einzelnes unter Allgemeines subsumiert, wobei dieses aber – im Gegensatz zu der »bestimmenden Urteilskraft« – nicht »gegeben« ist (wie das des Verstandes in den Kategorien) und also von der »reflektierenden Urteilskraft« erst zustande gebracht werden muß. »Schönheit« und »Zweck« sind zwei solcher Begriffe, besonders wichtige sogar, und was die *Kritik* leistet, ist, ihren Gebrauch abzugrenzen gegen Verwandtes, zu analysieren, ihnen einen Status zuzuweisen innerhalb der gesamten menschlichen Vernunft.

Es mag überraschen, daß Überlegungen zum Christlichen und Tragischen¹ ausgerechnet mit Kant beginnen, der einerseits immerhin bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts auf dem katholischen Index stand und andererseits einem jeden möglichen Tragischen bereits durch die strikte Verneinung der Existenz von Pflichtkollisionen den Boden unter den Füßen wegzog. Und aus einer solchen Position soll sich Erhellendes über das Verhältnis von Christlichem und Tragischem gewinnen lassen? Wenige Zwischenschritte werden es zeigen.

Die geniale Einführung der »reflektierenden Urteilskraft« sprengt nämlich

1 Dieser Essay bedürfte zu seiner wissenschaftlichen Absicherung eines mächtigen Apparats, den zu liefern ich wohl in der Lage sein möchte (es wird anderwärts geschehen), der aber den Rahmen eines Beitrages hier sprengte. Daher zu den einzelnen Abschnitten nur wenige Verweise.

Zur Vorbemerkung vgl. R. Löw, *Philosophie des Lebendigen. Der Begriff des Organischen bei Kant, sein Grund und seine Aktualität.* Frankfurt 1980.

Zu den ersten beiden Abschnitten vgl. K. Jaspers, *Über das Tragische.* München 1952; U. Sander (Hg.), *Tragik und Tragödie.* Darmstadt 1971; P. Szondi, *Versuch über das Tragische.* Frankfurt 1961; R. Breuer, *Tragische Handlungsstrukturen.* München 1988; S. Poliwooda, *Die Elemente des Tragischen in den Erzählungen Edzard Schapers (M.A.-Arbeit an der Phil. Fak. der Ludw.-Max.-Universität).* München 1988.

Zum dritten Kapitel vgl. H. U. von Balthasar, *Nachwort zur deutschen Übertragung von Paul Claudel, *Der seidene Schuh.* Salzburg 1939, S. 369-403.*

für Kant selbst, wenn auch beiläufig formuliert, den strikten (naturwissenschaftlich orientierten) Erfahrungsbegriff aus der *Kritik der reinen Vernunft* (KrV). Es heißt, anlässlich gewisser Erfahrungen in der Natur werde die Urteilskraft »genötigt«, auf den Begriff des Zweckes zu reflektieren (§ 76 KU). Nach KrV können Erfahrungen nicht »nötigen«, sondern den Erscheinungen (Erfahrungen) wird von den Erkenntnisvermögen zwingend vorgeschrieben, wie sie zu erscheinen haben, wenn sie denn erscheinen sollen. Die Nötigung ist einerseits ein Wink aus dem Reich der »Dinge an sich«, andererseits Kants Konzession, daß der strikt-terminologische Erfahrungsbegriff der KrV nur Spezialfall eines sehr viel weiteren Erfahrungsbegriffs ist, der zunächst wenigstens noch die Schönheits- und die Zweckerfahrung enthält (die des sittlichen Handelns schon früher), der aber ausgeweitet werden muß auf die ganze übrige Wirklichkeit, welche in ihrer ganzen erfahrbaren Fülle Voraussetzung ist für die Möglichkeit ihrer reduktiven Analysen bis hin zum transzendentalen Ansatz der KrV. Der späte Kant des *Opus postumum* hat einige Schritte in dieser Richtung in seiner Selbstsetzungs- und Selbstaffektionslehre unternommen; die großen Köpfe des Deutschen Idealismus rieben sich alle an der KrV und profitierten von der KU – ich habe seit langem den Verdacht, daß zwischen der »reflektierenden Urteilskraft« und Hegels »Begriff in Bewegung« recht enge Verwandtschaft besteht. Was sich für unser Thema aus dieser Vorbemerkung ergibt, liegt indes auf der Hand: Über das Christliche und das Tragische entscheidet nicht die Kompatibilität mit irgendwelchen Kritiken oder Systemen, entscheiden nicht Ideologen, Literaturpäpste oder Filmemacher, sondern maßgeblich allein ist die Authentizität einer zugehörigen – religiösen resp. tragischen – Erfahrung in nicht-terminologischem Sinn. Wenn die Möglichkeit des Christlich-Religiösen von einem Atheisten oder das Tragische von einem Dramatiker (wie Dürrenmatt) gelehnet wird, so könnte dies zunächst einmal ähnlich beweiskräftig sein wie die Versicherung eines Blinden einem Maler gegenüber, daß es keine Farben gäbe. Was philosophisches Denken hier leisten kann – und damit beschließe ich die Vorbemerkung –, ist allerdings nicht die *Erzeugung* des Christlichen resp. Tragischen, sondern bestenfalls die Verteidigung der Authentizität ihrer Erfahrung. Sie tut das, ganz bescheiden, durch Abgrenzung gegenüber Verwandtem, Analyse und den Versuch einer Status-Zuweisung. Daß dabei primär vom Tragischen und seinem *Verhältnis* zum Christlichen die Rede sein wird, ergibt sich aus der Beschränkung der Textlänge – *felix brevisitas*.

Tragisches und Verwandtes

Einer Untersuchung des gewöhnlichen Sprachgebrauchs verdankt man ebenso gewöhnlich zweierlei. Zum einen, daß es mit dem Phänomen etwas

auf sich habe, zum anderen, daß nicht alles, was unter ihm firmiert, ihm auch entspreche. Heutzutage ist gewöhnlich bereits bei einem Autounfall von Tragik die Rede oder dem Sterben eines Säuglings an Leukämie oder einem Mord aus Eifersucht etc. Tragisch wird das genannt, was besonders traurig ist, was auf besonders unglückliche Zufälle zurückzuführen ist, was ein Menschenleben (viel) zu früh beendet, vor allem dann, wenn man sich noch soviel davon versprochen hätte, sei es durch Mißgeschick, Krankheit oder Mord. Goethe kennzeichnet einmal den Unterschied zwischen Komödie und Tragödie als: Heiraten will jeder, aber Sterben will keiner. Nach der Freude über das Bonmot regen sich leichte Zweifel: Ergeben sich nicht zum einen auch aus Heiraten bisweilen Tragödien (und gewiß die schlechtesten!)?, und zum anderen: Müssen wir nicht sowieso alle sterben, sind wir unter diesem Diktum nicht alle tragische Figuren?

Solchen Fragen muß man wie der vielfach vertretenen Gegenthese, daß die Zeit des Tragischen vorbei sei oder daß es das Tragische nie gegeben habe, begegnen wie anderen Allprädikationen (1) resp. Universalnegationen (2).

(1) Wenn alles tragisch ist (Pantragismus) oder alles schön (Andy Warhol) oder alles Volkswirtschaft (Schmidtchen) oder Wille zur Macht (Nietzsche), Evolution (Evolutionisten), dann können wir aus allem, was es gibt, dieses Attribut herauskürzen und fragen, wann wir sinnvollerweise von tragisch (schön, Volkswirtschaft, Wille zur Macht, Evolution) sprechen, abgesehen davon, daß *alles* so ist (resp. davon, daß das behauptet wird).

(2) Wenn nichts tragisch ist oder schön usf., dann stellt sich die Frage analog: Wie kommen wir dann darauf, davon zu sprechen, obwohl es nichts ist?, d. h.: Was verstehen wir sinnvollerweise darunter, obwohl es das gar nicht gibt (resp. dies behauptet wird)?

Die Thesen vom Alles oder Nichts lassen wir einmal schlicht im Raum stehen. Die Nennung selbst nur des vom Tragischen Abzugrenzenden (Trauriges, Herzerreißendes, Zufälliges, Unglückliches, Unzeitiges usw.) oder dem Tragischen Entgegengesetzten (Komisches, Lustiges, Rechtzeitiges, Happy-End usf.) eröffnet die Möglichkeit, sinnvoll danach zu fragen, was wir eigentlich meinen, wenn wir vom Tragischen sprechen, oder, unbescheidener, was wir vernünftigerweise damit meinen sollten. Denn »Verwandtschaft« bedeutet ja Gemeinsamkeiten, und Entgegensetzung die Existenz des Negierten.

Tragisches

Damit sich eine Situation und die dazugehörige Erfahrung als tragisch konstituieren können, sind etliche Voraussetzungen vonnöten, die, für sich genommen, notwendig für Tragisches sind, deren Konstellation und Zusammenwirken erst das Tragische hervorbringen. Von daher erscheinen die

Voraussetzungen nicht dem Tragischen äußerlich, sondern sie sind Momente an ihm. Ihr innerer Zusammenhang ermöglicht es im Prinzip, bei jedem einzelnen zu beginnen und die anderen aus ihm dann hervorgehen zu lassen; für die Argumentation hier legt sich als Ausgangspunkt die Freiheit nahe.

Die Willensfreiheit des Subjekts (Helden) ist Voraussetzung dafür, daß dessen Situation tragisch sein resp. vom Mitmenschen (Zuschauer) als tragisch erfahren werden kann. Damit der Ausruf: »Weh dem, der kämpft mit der Notwendigkeit«, sinnvoll ist, muß Kampf möglich sein, Aufbegehren, Sich-Stemmen gegen das Drohende, und sei es ebenso notwendig wie unvermeidlich. Im naturalistischen Drama und seiner deterministischen Anthropologie verkommt das Subjekt zum Automaten, über den Katastrophen hereinbrechen. Ein nämliches gilt für evolutionistische oder generell naturalistische Anthropologien. Wenn mit einem »Hier stehe ich und kann nicht anders« nicht die freie Bindung des Willens an seinen unabänderbaren Entschluß gemeint ist, sondern die Empfindung des Triebtäters vor seinem *crimen*, dann ist für Tragik kein Platz.

Es ist kein Einwand, daß Subjektivität oder Willensfreiheit etwa für die griechische Antike keine Gegenstände der Reflexion waren: Ihre Dimension ist in Antigone oder Orest immer präsent, sie *könnten* anders, wenn sie wollten, aber sie wollen nicht. Natürlich wollen sie auch ihr Verhängnis nicht, aber noch weniger wollen sie sich selbst und ihren Göttern untreu werden. Wie das Wollen im einzelnen aussieht, kann hier nicht verfolgt werden, wesentlich ist die Präsenz der Dimension des freien Wollens. Und zwar, womit ein zweites Element des Tragischen angesprochen ist, das notwendige Wollen des Guten. Auch hier ist kein Einwand, daß jeder, indem er etwas erstrebt, zugleich ein Gutes erstrebt, nicht nur der die Regierung Anstrebende die Macht, der Arbeitsuchende den Lebensunterhalt, der das Wirtshaus Betretende sein Bier, sondern auch der Lügner oder Dieb sein Fortkommen, der Vatermörder das Erbe, der Sexstrolch seine Lust. Daß, wenn immer gewollt wird, ein Gutes gewollt ist – den Satan ausgenommen –, ist trivial. Aber Ethik als Begründung der Lehre vom richtigen Handeln, das zum richtigen Leben führt, erkennt eine Hierarchie unter dem vielerlei Guten, welche zu beachten das Streben nach dem »Guten überhaupt« konkretisiert. Damit Tragisches möglich ist, ist über die Freiheit des Wollens überhaupt die Freiheit zum Guten nötig und dessen Konkretisierung – dies das dritte Moment am Tragischen – als hierarchische Ordnung. Die Alten hatten das *utile* vom *iucundum* und vom *honestum* (später *pulchrum*), also das Nützliche vom Angenehmen und vom Ehrenhaften, unterschieden. Max Scheler hat in seiner materialen Wertethik, nicht zuletzt unter den Bedingungen der Subjektivitätsphilosophie, das Nützliche und das Lustvolle in einer untersten Stufe zusammengefaßt, darüber das Edle, Ehrenhafte gestellt (eine Kategorie, die Nietzsche vor allem herausgehoben hatte), darüber das Genialische

und als oberstes das Heilige genannt. Wenn diese Hierarchie nun die richtige sein sollte (oder welche andere immer), wie soll es aber dann zum Tragischen kommen, ja das Hierarchische sogar eines seiner Momente sein können? Eine Hierarchie zu haben, bedeutet ja gerade, Vorzugsregeln angeben zu können (auch der Begriff »Menschenrechte« oder die Verankerung unseres Grundgesetzes wie seine Artikelfolge weisen darauf hin), und wer sich nicht an sie hält, der handelt eben unmoralisch oder wird gar straffällig?! Dieser Einwand sieht ganz richtig, daß Ethik sich an Normalfällen orientiert und zu orientieren hat, da sie nichts anderes ist als das Nachdenken über die richtige Reihenfolge von Gesichtspunkten bei einer Handlung und die Erstellung von Hierarchien im Einklang mit jener verbindlichen Hierarchie, zu der es ja nur gekommen ist, weil Menschen so viele unterschiedliche Fälle auf ihre moralische Richtigkeit durchdacht haben.

Daß jede Gesellschaft ihre eigene Moral habe und ihre eigenen Vorstellungen davon, ist übrigens Unsinn. Als die Griechen durch die ersten Reiseberichte mit unterschiedlichen Moralvorstellungen konfrontiert wurden, schlossen sie daraus nicht auf ethischen Relativismus, sondern es war Anlaß für die Suche nach dem, was unabhängig von Zeit und Landschaft gerecht ist. Und über der Verschiedenheit der Meinungen über Abtreibung, Einehe oder Tierschutz bei so mancherlei Gesellschaften sollte nicht vergessen werden, daß sich fast alle Kulturen einig sind darüber, daß Treue besser ist als Verrat, Wahrheitsliebe besser als Vorteilslüge, Tapferkeit besser als Feigheit. Keine Tragik also, wenn eine naturrechtliche Hierarchie gilt? Leider oder Gott sei Dank und trotz Immanuel Kant: nein. Denn die Hierarchie gilt für den Normalfall. Schon die Dringlichkeit einer gebotenen Handlung kann sie stürzen, kann den moralisch verwerflichen und strafbaren Diebstahl eines Brotes zum gerechtfertigten Mundraub machen, kann die Mittel zur Subvention einer (genialischen) Opernproduktion umleiten für die Opfer einer Erdbebenkatastrophe. Nicht weniger ins Wanken kann die Hierarchie durch das Verhältnis Zweck/Mittel bei der anstehenden Handlung kommen, denn kein noch so guter Zweck kann z. B. in sich schlechte Mittel heiligen. Bei Kant erscheint dies als das Problem, *wer* bei einer Handlung die *Maxime* bestimmt, nach der sie erfolgt.

Der dritte Angriff auf die Pflichtenhierarchie firmiert unter dem Namen Pflichtenkollision, und zwar nicht im Normalfall, wo das angenehme Fläschchen Wein gegen den Leberschaden abgewogen werden muß, sondern wenn bei einer kritischen Geburt das Leben eines Kindes gegen das der Mutter abgewogen werden muß oder in der Unfallchirurgie zwei Patienten eingeliefert, aber nur einer operiert werden kann (analog das Problem der Auswahlkriterien für Transplantationskandidaten). Das Recht auf Leben des einen ist so gut wie das des anderen. Der vierte und schwerwiegendste Angriff auf die Hierarchie geht über diesen Konflikt zwischen gleich hochrangigen Gütern

verschiedener Personen hinaus und betrifft den Konflikt zwischen den Hierarchien selbst: wenn er nicht der theoretische, auch streitlustige zwischen einigen Philosophierenden ist, sondern wenn Menschen einander gegenüberstehen, in denen die Hierarchien ihren Leib gefunden haben, in handlungsheischenden Extremsituationen: Antigone mit dem Herkommen gegen Kreon, den staatsklugen König; Herodes, der liebende orientalische Despot gegen Mariamne und das entscheidende Freisein des Menschen.

Von Inkommensurabilität hierbei und von Paradigmenwechsel zu sprechen: das verriete Bildung und Schulung. Würde eine der tragischen Personen ein Gran an ihrem Handeln ändern, wenn sie dies wüßte? Die freie Bindung an den eigenen Entschluß zum Guten (Richtigen) in einer extremen Situation, in welcher nicht nur Werte aufeinanderprallen, sondern Wertgefüge stürzen und zerbrechen können: das kennzeichnet die tragische Person in der tragischen Situation. Und diese Bindung, ob ausdrücklich oder nicht in äußerstem Pathos, führt zu den letzten beiden Momenten des Tragischen: der ausweglosen Schuld, in die sich der Tragische verstrickt, und seinem notwendigen Scheitern, seiner Vernichtung.

Der Schuldfrage kann hier nicht im einzelnen nachgegangen werden. Daß in der Pflichten- wie in der Hierarchienkollision Werte verletzt werden, daß das Festhalten am eigenen Willen zu Katastrophen führen kann, die scheinbare Neben- zu Hauptwirkungen werden lassen, daß dabei auch Unschuldige zu Tode kommen können, ist alles naheliegend. Die Schuld, die sich tragische Helden aufladen, ist allerdings keine für den Staatsanwalt: Es ist die, die Anaximander meint, wenn er schreibt: »Woraus aber die Dinge ihre Entstehung haben, darein finde auch ihr Untergang statt, gemäß der Schuldigkeit. Denn sie leisteten einander Sühne und Buße für ihre Ungerechtigkeit gemäß der Verordnung der Zeit« (DK 12 A 9).

Die Vernichtung des tragischen Helden, sein Scheitern, ist notwendige Sühne. Aber in ihm und mit ihm ist das Tragische nicht am Ende. Scheitern und Vernichtung geben den Blick frei auf den Menschen in der Unmittelbarkeit seines Transzendenzbezugs. Es gibt keine transzendenzlose Tragik – darin sind sich Hegel und Jaspers einig. Aber darf es nur die Transzendenz des Umgreifenden sein, *gedachte* Transzendenz, das nicht wissende, offene Wissen des Tragischen, mit dem Jaspers alle Versuche abwehrt, auch Tragik in einem christlichen Horizont gelten zu lassen, der den Erlösungsglauben einschließt? Christliche Tragödie – eine *contradictio in adiecto*?

Tragisches und Christliches

Selbst zugestanden, wie an prominenter Stelle, bei Jaspers, daß es eine authentische Dimension des Tragischen gibt, erscheint doch so etwas wie christliche Tragödie oder, abgelöst von der Tragik als bloß ästhetischer

Kategorie, christlich Tragisches als ein »hölzernes Eisen«. Die Erlösung des Helden beraubt das Tragische um das Moment der ausweglosen Vernichtung im Scheitern. Der Tod ist nur Übergang in ein Leben, in dem Glückseligkeit herrscht und das des Tragischen ganz entbehrt.

Dieser These steht zweierlei entgegen. Zuerst der simple, aber merkwürdige Befund, daß es eine ganze Reihe von Schriftstellern gibt, die sich zum christlichen Glauben bekennen und zugleich die tragische Erfahrung für authentisch halten, sie in ihr Werk bannen. Werner Bergengruen, Gertrud von Le Fort, Edzard Schaper, Reinhold Schneider etwa, unter den berühmtesten Ausländern Racine oder Claudel, Bernanos oder Julien Green haben sich so verstanden. Und über sie nur zu urteilen, daß *ihre* Form christlicher Bildung eben blind sei gegenüber den *wirklichen* Problemen der Gegenwart, so R. Schnell, läßt eigentlich nur entweder den Schluß zu, daß solche Art von Dichtung gar nicht erst gelesen wurde, bevor über sie geurteilt wird, oder daß sich der Begriff »Wirklichkeit« in den letzten Jahrzehnten radikal geändert habe. Obwohl mir beides zuzutreffen scheint, will ich mich hier auf letzteres konzentrieren und daraus meinen zweiten Einwand formulieren gegen Jaspers' These: Tragik ja, christliche Tragik nein.

Das prägende Wirklichkeitsverständnis der Gegenwart hat nämlich szientistischen Charakter. Der Mensch ist nicht nur eingeholt vom Affen, sondern von der Materie insgesamt. Er ist ein Evolutionsprodukt unter anderen, beileibe nicht die Krone der Schöpfung, eher die größte Naturkatastrophe, die es je gab. Aller Transzendenzbezug, Gott selbst, das sind Evolutionsprodukte, und zwar der kulturellen resp. mentalen Evolution, Scheinantworten auf zwar unabweisbare, aber sinnlose Fragen nach dem Woher und Wohin des Menschen. Was übrigbleibt, ist die Absurdität der Existenz; selbst das entschlossene »Nein!« ihr gegenüber – Nietzsche hat das genauer gesehen als Sartre – ist absurd. Der Mensch ist, dies erkennend, nicht einmal eine »tragische Farce«, wie Biologie-Nobelpreisträger Monod meint, denn mit der radikalen Immanenz der Welt verschwindet nicht nur Tragik, sondern jede Form von Sinn.

Für eine Kritik an diesem Wirklichkeitsverständnis läßt sich das Heft 3/1988 dieser Zeitschrift konsultieren; hier sei nur an die Vorbemerkung zur Argumentation erinnert: daß über das Sein eines Phänomens nicht Nobelpreisträger, Literaturpäpste und Wissenschaftsjournalisten entscheiden, so segensreich ihr Wirken sonst sein mag, sondern die Authentizität der Erfahrungen. Die Analogie der Momente des Tragischen und der verschiedenen Konstellationen, innerhalb derer Tragik aufleuchtet, wurde im Vorstehenden schon erörtert, als letztes darunter der Aufeinanderprall ganzer Wertehierarchien. Der Transzendenzbezug von Tragik erschien erforderlich durch die notwendige Beziehung von Werten auf ein Absolutes, das ihnen in ihrer Verwirklichung das Wertsein garantiert. Eine Möglichkeit der tragischen Konstellation

wurde dabei noch gar nicht bedacht: diejenige, in der die Transzendenz selbst Person ist, in der der Konflikt nicht zwischen Mitteln und Zwecken, gleichrangig konkurrierenden Werten oder ihren Hierarchien stattfindet, sondern in der Wert und Hierarchie mit dem Bezug zur personalen Transzendenz in Konflikt geraten, einen Konflikt, der alle zuvor entwickelten Momente des Tragischen aufweist, und eben dies ist das christlich Tragische.

Ich schließe mich in dieser philosophischen Reflexion dem großen Nachwort an, das Hans Urs von Balthasar seiner Übertragung von Claudels *Seidenem Schuh* gegeben hat (die Seitenzahlen der Zitate beziehen sich auf die Ausgabe von 1939). Das christlich Tragische bezieht seine tödliche Energie aus den beiden Polen der radikalen Weltsucht und der unbedingten Gottesliebe. Die griechische Tragödie hatte nur den weltlichen Pol radikalisiert, innerhalb seiner, *sub specie aeternitatis*, aber nicht *contra speciem*, spielte sich das Tragische im einzelnen ab. Für das christliche Mittelalter und die frühe Neuzeit sind die Pole nie radikal und unvermittelt einander gegenüberstehend gedacht; auch bei Racine ist das Ausweglose weltlicher Tragik durch Geistiges gleichsam verschleiert (373). Auch Renaissance, Aufklärung, Neuzeit (deren jüngstes Produkt der Szientismus) denken Welthaftigkeit radikal, aber der Gegenpol ist in sie hineingezogen, keine Spannung speist mehr einen Konflikt, geschweige denn einen tragischen. Claudel als gläubiger Katholik macht dagegen mit dem Pol des Göttlichen Ernst. Die Leitfrage des Dramas (und des christlich Tragischen) ist: »Wie ist es möglich, zugleich ganz weltlich und ganz gottgehörig zu sein?« (377). *Ganz* weltlich, denn »jedes Gut ist dem katholischen Menschen angehörig« (376), *ganz* Gott gehörig, denn Er ist sein Vater, sein Erhalter, sein Ziel. Die »ganze Wirklichkeit« findet ihren herausragenden Ausdruck in der Liebe zwischen zwei Menschen, und genau sie konfliktiert im tragischen Menschen mit der Gottesliebe. »Notwendigkeit und Unmöglichkeit der Liebe Rodrigos und Proezas sind Gleichnis derselben Notwendigkeit und Unmöglichkeit des Daseins« (379). Es gibt bei Claudel keine glücklichen Ehen: Ehe ist kein »gelegentliches«, sie ist *wesentlich* Kreuz, »weil sie zwei Endlichkeiten, die beide ein Unendliches wollen, ineinanderkettet, die eine in das Nichts der anderen gekreuzigt« (383).

Im *Seidenen Schuh* sind die beiden Pole Liebe und Welt, zugleich Frau und Mann, Hingabe und Tat. Sie gehören zusammen, aber es besteht zwischen ihnen eine unaufhebbare tragische Spannung. Die beiden Todeswege, Proezas Hinrichtung und Rodrigos grotesker Abstieg und Verfall, sind von zwingender Notwendigkeit. Die Tragik ist nicht in sich ruhend und blind, sie treibt, sie jagt die Protagonisten in ihre Vernichtung. Rodrigos Tragik ist »die Tragik dessen, der hinter seiner weltlichen Sehnsucht den Stachel des Religiösen weitertreiben spürt. Rodrigo . . . ist ein für immer angeschossenes Wild« (401 f.).

Das spezifisch Christliche am christlich Tragischen ist also gar nicht die Dimension der Erlösung, sondern die unüberbrückbare Kluft zwischen radikaler Weltsüchtigkeit und Menschenliebe auf der einen Seite und der absolut gebotenen Gottbezogenheit auf der anderen. Das christlich Tragische übersteigt die tragischen Konstellationen des Zweck-Mittel-Konflikts, der Pflichtenkollision, der Zeiten- und Wertumbrüche durch seine Thematisierung der menschlichen Beziehung auf den letzten Grund hin, einer Beziehung, die bei gleichzeitiger radikaler Weltsüchtigkeit tragisch enden muß. Für den, der in dieser Spannung steht, wie den, der sie atemlos nachvollzieht, ist die Erlösung, ihre Gewiß- oder Ungewißheit, unerheblich. Die Grenze zwischen Märtyrertum und freventlichem Selbstmord ist zwar schmal, aber auch für Tragik irrelevant. Denn, und damit kehren wir zum ausgrenzenden Analysieren zurück, es ist weder jedes Sterben für seinen Glauben tragisch, noch ist es das Christentum an sich aufgrund jener aufgezeigten Spannung. Es gelten vielmehr weiterhin die erörterten Momente des Tragischen als dessen Konstitutionsbedingungen, und hiernach scheiden die »Normalfälle« ja automatisch aus. Die glückliche Ehe ist schließlich, wenn auch nicht statistisch, der »Normalfall«, und der »Normalfall« besteht generell nicht in der Spannung zwischen radikaler Weltsucht und absoluter Bezogenheit auf Gott, sondern in einer gewissen Weltliebe und einer gewissen Gottesliebe, beide mit mehr oder weniger gutem Gewissen. Er teilt das Traurige, Unerwartete, Leidvolle, Zufällige mit seinem agnostischen Nachbarn, und er ist genauso konsequent oder inkonsequent wie dieser. Für das Tragische gilt wie für alle großen Dinge der Satz des Spinoza: daß sie ebenso selten wie schwer sind. Erziehung und Erfahrung, Sensibilität und Wachsamkeit gehören notwendig zur Möglichkeit seiner Entdeckung, und die Quellen des Tragischen und seines Nachvollzugs verschüttet man durch nichts sicherer als durch seine Surrogate: Verbrechensberichte, Naturkatastrophen, Flugzeugunglücke und Pechsträhnen. In ihnen waltet die Sinnlosigkeit, und da Sinnlosigkeit nichts ist, waltet auch nichts. Im Tragischen hingegen offenbart sich etwas, und zwar dramatischer als auf jede andere Weise, »was nicht von dieser Welt ist«. Im christlich Tragischen vollzieht sich dies konkreter als in allem übrigen.