Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 15 (1947-1948)

Artikel: Simon Petrus
Autor: Kassner, Rudolf
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-758493

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

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

SIMON PETRUS

VON RUDOLF KASSNER

I.

Welche Figur! Genau im Schnittpunkt des Wirklichen und des Imaginativen. Ich werde nicht müde, sie mir im Geiste vorzuhalten. Shakespeare ist dann und wann etwas gelungen, das an solche Vereinigung von Fülle und Simplizität heranreicht. Oder die Figur ist so, daß, wenn man von ihr ausgeht, eine freilich sehr lange Strecke in der gleichen Richtung fortschreitend, man plötzlich, durchaus unversehens, bei Sancho Pansa anlangt. Steht Simon, des Jonas Sohn, zum Herrn nicht ein wenig wie Sancho Pansa zum Ritter aus der Mancha? Beide, der Bauer und der Fischer, sind zu Statthaltern ausersehen von ihren Herrn, zu Leutnants in zwei höchst verschiedenen Reichen. Es empfiehlt sich, nebenbei, nicht zu vergessen, daß Dostojewskij, der schließlich etwas vom Wesen des Christentums verstand, Don Quijote den besten, gütigsten, reinsten Menschen nach Christus nannte.

Wie Sancho Pansa und Don Quijote, so bilden Simon Petrus und Christus eine Konstellation. Simon Petrus stand zum Herrn, womit zugleich gesagt ist, daß jede Komplikation psychologischer Art damit ausgeschlossen blieb. Petrus ist individuell so fixiert, so wirklich wie keiner von den Zwölfen und doch wiederum Mensch schlechthin, der Mensch als breite Fläche, als Baugrund, als Fels. Nicht als Gipfel, o nein! Er würde so, wie er ist, in den Boden versinken wollen vor Scham, wollte ihn einer so nennen, ihn, den Kephas, der Sinn und Ziel allein darin sieht, daß er, wie gesagt, zum Herrn stehe mit seinem ganzen Wesen von Anfang an, was immer das Ende sei.

Simon Petrus ist auf eine besondere, ja ausgezeichnete Art und Weise nicht das Genie, auf das sich die Menschen, vornehmlich im 19. Jahrhundert, aus Romantik, aus den Minderwertigkeitsgefühlen des Individualisten heraus so leicht und gerne einstellen. Damit, mit Genie, hat Simon Petrus nichts zu schaffen. Genie, das ist im allergrößten Ausmaß Paulus, der den ersten von den Zwölfen so glorreich ergänzt, wie das nur dem Wesen einer so ragenden und dauernden Institution, wie es die Kirche ist, entsprechen kann, ja wie eine solche es fordert. Es ist ein Vorurteil später, verspäteter Geschlechter, daß alles mit dem Genie anzufangen habe, ja daß man sich ein wenig zu genieren habe, wenn man keines sei. Hat es viel Sinn, in Adam ein Genie zu sehen und dementsprechend, um des Anfangs willen, von

ihm zu reden? Und was wäre schließlich auch all das, was man zur Not für Genie beim ersten Menschen ausgeben könnte, sagen wir: die Namensgebung der Tiere, die ihm der Schöpfer von Himmel und Erde vorführt, gegen die Erschütterung, die er erfuhr, da jener einzige Ruf durch die Baumreihen des Paradieses an sein Ohr erscholl: Adam, wo bist du?

Aber auch schon darum, weil und indem er zum Herrn stand, in dessen Licht und Gegenwart lebte, den Herrn von Angesicht zu Angesicht geschaut hatte, war Petrus kein Genie, hatte es gar nicht zu sein. Paulus hatte nicht diesen Vorzug; der Anblick des Herrn ward ihm nur in der Verzückung, als Vision. Darum dann das Genie ... In diesem Fall, Petrus gegenüber, ein *Pis aller.*

Die zurückgeblieben sind, die Jünger, die berühmtesten unter ihnen, Johannes, Jakobus, genannt der «Bruder des Herrn», er, der später die Goldplatte des Hohepriesters auf der Stirn trug, ferner Andreas, all die eifrigen unter den Judenchristen in Jerusalem überhaupt, warfen es bei Gelegenheit dem Paulus vor, wie er es wagen könne, sich Apostel zu nennen gleich den anderen, ohne den Herrn leibhaftig geschaut und dessen Stimme anders als eben in der Verzückung vernommen zu haben. Was sei denn alle Vision gegen die Macht und das Glück der Gegenwart und der Anschauung?!

Ich wiederhole, daß innerhalb einer Institution Petrus und Paulus gar nicht als Gegensätze empfunden zu werden brauchen. Erst das 19. Jahrhundert hat, indem es das Institutionelle gegenüber dem Individuellen, der Persönlichkeit, der großen, zurückzusetzen strebte, zwischen beide einen Keil zu treiben die Neigung gezeigt; ich denke da an Ernest Renan, wenn er von *ce bon Petrus* spricht und von der Meinung nicht zurückschreckt, daß Paulus am Ende doch auch als Enttäuschter, als Resignierter, vielleicht nicht ganz ohne die Ironie eines Marc Aurel oder Ernest Renans selber, sein Haupt dem Schwerte hinhielt, von einer Meinung, die durchaus nur so um die Mitte des 19. Jahrhunderts neben anderen Elegantien aufkommen konnte. Ich denke ferner, auf viel höherer Ebene, an Kierkegaard, dem als «Einzelnem» zwischen der Gläubigkeit des Petrus und dem Tiefsinn des Paulus schließlich doch nur eines übrig und zu eigen blieb: ein großer Schriftsteller zu werden, ja, sich unter Umständen dem Leben gegenüber als Humorist auszuweisen.

II.

Petrus hielt sich gerne an Johannes, den Lieblingsjünger des Herrn, gleich von Anfang an, achtete auf ihn, darauf, wie dieser es einmal haben werde später, verglichen mit ihm selber, schob ihn vor, wie ein

Junge den anderen vorschiebt: «Du kannst das besser, frage du!» Er liebte des Johannes Gesellschaft, ging gerne mit ihm. Petrus war ja gar nicht das, was man einsam nennt. In der Einsamkeit würde er sich verlieren. Statt der Einsamkeit gab es für ihn in einem, fast möchte man es so nennen: erhöhten, im ausdrücklichen Sinn eben die Nachfolge. Auch später, lange nach dem Tode des Herrn und dem, was darauf folgte, war er gerne in dessen Gesellschaft, begleitete ihn auf Missionsreisen, was ihn vor manchem Peinlichen zu Hause in Jerusalem bewahrt und ihm auch Konflikte erspart haben mochte. Es war schon so, daß er leicht in solche geriet später, da das Auge des Herrn nicht mehr auf ihm ruhte und ihn gewissermaßen lenkte, ich meine in alle die Konflikte zwischen Paulus und den Judenchristen, die Beschneidung und anderes betreffend. Paulus war reizbar, es stehen da gelegentlich harte Stellen in seinen Episteln, es fällt sogar das Wort Heuchelei. Petrus wird der Heuchelei beschuldigt, weil er einmal mit Jakobus, dem Haupt der Judenchristen, ist, das andere Mal mit Paulus, dem Heidenapostel . . .

Johannes, dessen Haupt auf der Brust des Herrn ruhte, da dieser mit Judas zusammen die Finger in die Schüssel taucht, galt im Kreise der Zwölf für den, der dem Herrn am nächsten stand, für eben den Lieblingsjünger, wohl um seiner vollkommenen Arglosigkeit willen. Petrus war durchaus nicht argwöhnisch, aber er spürte alles früher als die anderen, alles ging ihn heftiger an, betraf ihn schneller, weshalb er auch zu allem gleich bereit war. Seine Nähe zum Herrn war eine andere als die des Johannes. Hat einer schon einmal einen guten Schäferhund in der unmittelbaren Nähe des Hirten zu beobachten Gelegenheit gehabt, dessen Gespanntsein auf den Wink des Hirten, die Unruhe, bis dessen Befehl aus dem Auge springt? So war Petrus. Ohne den Herrn im Augenblick unsicher, danebengreifend, unentschieden.

Ich bringe das lange, lange Leben des Johannes «bis zur Wiederkunft» mit dieser seiner Arglosigkeit und Unschuld zusammen, die ihn in jener furchtbaren Stunde an der Brust des Herrn ruhen ließ. Petrus mußte fester angepackt werden, seine Nähe zum Herrn war auch das: fester angepackt werden als andere, schließlich dann die ausdrückliche Nachfolge am Kreuze.

III.

Es gibt die Nähe dessen, der, wie es hieß, an der Brust des Herrn lag, die Nähe des kindlichen, des arglosen Menschen. Es gibt ferner die Nähe des geistigen Menschen, die zugleich dessen Ferne bedeutet.

Woraus dann alle Dialektik entspringt und letztlich jener Schrei des Paulus nach Liebe: Wenn ich die Liebe nicht hätte... Die Nähe des Petrus aber ist eine andere als die des Johannes, eine andere als die des Paulus. Sie ist die Nähe dessen, der am heftigsten der Erschütterung ausgesetzt, der ihrer am mächtigsten ist, die Nähe der Erschütterung nicht des tragischen, sondern des gläubigen Menschen, als welche sich von solcher Art erweist, daß noch unter ihr, tiefer als sie, in ihrem Kern Ruhe herrscht, die Ruhe des Kindes. Simon Petrus war nämlich in einem tieferen Sinne Kind als Johannes. Dieser war es wie einer, der unter vielen jünger bleibt als andere, als ein Unberührter, Unvergifteter. Als ein solcher ahnt er, ahnt seine Seele nichts vom Bösen ganz in unmittelbarster Nähe. Er ist irgendwie ausgenommen, hat es leichter, und die Menschen um ihn fühlen, daß er es leichter haben soll als die anderen: von Gott aus. Petrus war Kind, wie große, wie tiefe Menschen Kind sind, Kind das ganze Leben lang bis zum Tod. Damit freilich, mit seinem Sterben, hört dann das Kindtum auf, davor macht es halt. Petrus ist nicht mehr Kind, da er, als man Anstalten machte, ihn ans Kreuz zu schlagen wie einst den Herrn, nur um das eine noch bat, daß er mit dem Kopf nach unten hänge. Noch am Kreuze, sterbend unter Qualen, stand er zum Herrn.

Er war nicht mehr Kind jetzt, heißt aber hier noch etwas anderes zu allem dazu, zur Mannheit dazu: Er war der größte von allen jetzt, wenn man von einem so ohne weiteres schon sagen kann, er sei der größte, der noch weiter wächst, in den Himmel wächst, in den Himmel der Legende wie kein anderer von denen, die einmal zusammen zwölf waren.

Wie wunderbar paßt nicht die Stelle Matthäus 18 (1—4) auf ihn, wenn wir ihn so fassen, wie er hier gefaßt wird und allein zu fassen ist: «In derselben Stunde traten die Jünger zu Jesu und sprachen: ‚Wer ist doch der Größte im Himmelreich?' Jesu rief ein Kind zu sich und stellte es mitten unter sie und sprach: ‚Wahrlich, ich sage euch: Es sei denn, daß ihr euch umkehret und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen.'» Es ist doch zu keiner Zeit ein so neues Wort zu Menschen gesprochen worden wie an diesem Tage.

Ich kehre zu dem zurück, was ich eben die Nähe der Erschütterung, den Glauben des Erschütterten genannt habe. Gleich in der Berufung ist das Moment der Erschütterung enthalten. Ich liebe sie so, wie sie im Johannes-Evangelium steht, daß Andreas den Simon, seinen Bruder, zum Herrn bringt mit den Worten: «Wir haben den Messias gefunden.» Und dann gleich die erschütternden Worte an den einfachen Fischer: «Du bist Simon, des Jonas Sohn. Du sollst Kephas, ein Fels sein!»

Wie überaus bedeutend in eben dem Sinn der Erschütterung die Szene beim Fischzug, da das Netz vor der großen Menge der gefangenen Fische zerreißt! «Und sie winkten ihren Gesellen, die im anderen Schiff waren, daß sie kämen und hülfen ihnen zu ziehen. Und sie kamen und füllten beide Schiffe voll, also daß sie sanken. Da das Simon Petrus sah, fiel er Jesu zu Knien und sprach: ‚Herr, gehe von mir hinaus! Ich bin ein sündiger Mensch.'»

Wie anders die Sündigkeit, die Sünde hier als bei Paulus, wo es heißt: «Wer die Sünde tut, ist der Sünde Knecht.» Damit brachte Paulus etwas ganz Neues vor; Sünde steht hier gegen Verblendung, gegen die Sünde des tragischen Menschen. Die Sündigkeit des Petrus ist weder das eine noch das andere, sondern eben das, daß er der tiefsten Erschütterung, mehr als andere, fähig ist, daß er der leidenschaftlichste von allen ist, so zwar, daß man zu sagen geneigt ist, Leidenschaft, Passio, gewinne durch ihn, den Gläubigen, einen neuen Sinn: eben den der Fähigkeit, erschüttert zu werden. Daher auch seine Raschheit. Petrus ist rasch, zu rasch; rasch, wie Knaben rasch sind. Rasch gegenüber oder in Gegenwart des ewigen Maßes, der Ruhe des im Ewigen Geborgenen. Wie auch er, geradeso wie der Herr, über den Spiegel des Sees laufen will und dann natürlich sinkt und um Hilfe schreit! In den drei synoptischen Evangelien steht: «Einer von denen um den Herrn hieb einem unter den Kriegsknechten das Ohr ab.» Klar, dieser eine war Petrus, der das dem Malchus antat. Wer hätte es sonst sein können? Und dann die Verleugnung! War sie Sünde im Sinne des Paulus, dessen, welcher der Sünde Knecht ist? Auch sie war Raschheit, Folge der Raschheit. Ist man kurz vorher nicht allzu rasch vorgegangen, war übereifrig, da man die Erklärung abgab: «Wenn alle sich an Dir ärgern, ich will mich nicht an Dir ärgern?» Petrus gleicht dem Schüler, der nicht warten kann, bis der Lehrer die Frage an ihn richtet. Er ist aber darum gar nicht das, was man in der Klasse Streber nennt, einer, der die anderen beim Lehrer ausstechen, vorgezogen werden will, sondern er strömt über, alles in ihm strömt über, das Herz strömt über. Der Sünde Knecht ist man immer nur als Einzelner; Petrus ist kein Einzelner, sondern ist Volk, Herz des Volkes, Legende, Legende bis in den Himmel ragend, dort dann erst recht kein Einzelner, sondern der Erste, zum mindesten der erste, dem wir begegnen, der Pförtner. Unten aber ist er unsicher wie ein Kind, das Gehübungen anstellt. Gleicht er nicht ganz einem solchen, da er auf dem Spiegel des Sees dem Herrn entgegengeht? Oder es ist so, daß er nicht mag, daß der Herr ihm die Füße wasche; nein, nein, wer bin ich, daß mir das geschehe! Dann aber will er, daß der Herr ihm gleich alles wasche, den ganzen Körper. Nach der «Gefangennahme bleiben die Jünger zurück ... Und Petrus folgte von

ferne.» So kam er bis in die Vorhalle. Und da geschah es dann. Wie wundervoll, wie voll Unschuld die Welt, darin der Erste zunächst einmal sich als voreilig erweist!

Oft aber ist dieses Voreilige, dieses Rasche nur Direktheit, das Direkte des Knaben, der fragend dem Lehrer ins Auge sieht: «Herr, wie oft muß ich denn meinem Bruder, der an mir sündigt, vergeben? Ist es genug siebenmal?» Worauf dann die Antwort erfolgt, die alle kennen: «Nicht siebenmal, sondern siebzigmal siebenmal.» Weil es Petrus schon passiert ist und wohl immer von neuem passieren kann, daß er fällt oder sinkt im Anblick dessen, vor dem er doch bestehen will, so möchte er heute, scheint es, einmal nicht rasch, zu rasch, sondern genau sein, den Herrn mit einer Zahl fixieren, einer genauen, einzigen, mit sieben.

Zwischenfrage: Ist das nicht auch, nicht wiederum zu rasch? Doch streiten wir nicht um Worte. Wie Abraham einst Gott mit dem *einen* Gerechten in Sodom fixiert hat, so will Petrus heute den Herrn fixieren. Doch die Zahl hat damals etwas anderes bedeutet, die Menschen hatten zu Abrahams Zeiten eine simplere Beziehung dazu, Zahlen waren sehr bald gleich Dingen, Sternen, gleich dem Samen des Menschen trotz allem Feilschen damit seitens des Erzvaters. Das Siebzigmalsiebenmal des Herrn ist überhaupt keine Zahl mehr, sondern nur ein Zeichen davon, daß es Gebiete gibt, wo nicht mehr gefeilscht werden kann oder Zahlen an der Stelle von Dingen stehen.

IV.

Dieses entschiedene Zum-Herrn-Stehen des Simon Petrus bedeutet im letzten Grunde, daß er in einem besonderen Sinne das nicht ist, was man heute dämonisch, dämonische Natur nennt. Simon Petrus hatte an der Stelle das Herz, sein Herz samt allem, was aus dem Herzen, dem großen Menschenherzen, fließt, wo der dämonische Mensch was hat? Antwort: den Feuerkreis, oh, es ist schwer, den sinnlichen Ausdruck für das zu finden, was sich auf so deutliche Weise den Sinnen entzieht: es ist wie ein Rad aus Feuer, wie ein Wirbel aus Feuer, Sturz, es ist Umsturz und Erhebung zugleich, damit das, was unten war, nach oben komme, er ist die Umkehr, die Konversion. Evident, daß hier bei dem dämonischen Menschen nur an Paulus gedacht werden kann. Umkehr — wie gerade, gradlinig daneben, neben Sturz und Erhebung auf dem Weg nach Damaskus, die Szene, in ihrer Art so großartig wie nur irgendeine, da Andreas den Bruder, der in dem Augenblick noch nichts anderes ist als Fischer und Bruder,

holt, holt mit den Worten: «Wir haben den Messias gefunden.» Und dann alles weitere.

Ich rede jetzt von dem dämonischen Menschen, wie Paulus einer war, der aus seinem dialektischen Wesen, aus der Qual und dem Leiden aller echten Dialektik heraus jenes Wort von der Liebe findet: «Wenn ich die Liebe nicht hätte . . .» Nun, die Liebe des Petrus war die Liebe zum Herrn, aus keiner Dialektik kommend, war gleich der Liebe eines Kindes zum Vater, zur Mutter, ganz ohne weitere Bestimmung. Sie war nicht Hörigkeit, darum eben Liebe und nichts weiteres, wirklich Liebe bis zum Tod, bis in den Tod (mit der kleinen Aenderung, daß der Kopf nach unten zu hängen kam am Kreuze). Die Liebe des Paulus (zum Herrn, es gab auch für ihn keine andere) war absolut Gnade oder war zunächst Gnade. Ich sage: *zunächst*, so wie ein Blitz «zunächst» ist, nicht anders. «Ich bin, der ich bin: durch die Gnade.» In der Liebe des Petrus zum Herrn ist ebensowenig vom Blitz wie in der Liebe des Kindes zum Vater. «Ich bin, der ich bin: durch die Gnade» — mit diesem so einfachen wie großen Satz hat Paulus eine neue Welt eröffnet, die Welt der Persönlichkeit, und zwar der Persönlichkeit ohne Ruhm; denn vor Paulus, beziehungsweise vor dem einen Satz von der Gnade, war die Persönlichkeit Ruhm. Und nicht Gnade.

Lag oder liegt nicht auch auf Simon Petrus ein großer Ruhm? Ja, nach dem Tode, da alles zu Ende ist. Vor dem Tod gilt nicht der Ruhm, sondern das Kindtum. Erinnern wir uns nur der Worte vom Kinde und von dem: wer der Größte sein wird im Himmel.

V.

«Ich bin, der ich bin: durch die Gnade.» Dieser neue Satz fixiert die neue, die christliche Beziehung zum Dämonischen, zu allem Dämonenwesen. Jenes aus den Zeiten der alten Götter, die noch auf den Bergen oder auf und unter dem Meere oder wo immer im Raume angebetet wurden, das alte Dämonische, sage ich, das bald gut, bald böse ist, sich einmal im Guten, dann wieder im Bösen äußert, es gipfelt oder endet in der Idee des Schicksals, welchem auch die Götter, die guten und die bösen, auf Bergeshöhen oder in den Tiefen des Meeres weilenden, unterliegen. Das neue Dämonische aber ist böse um der Freiheit, um jener Gnade willen, von welcher der Satz des Paulus handelt. Daher auch die Rede von der Knechtschaft der Sünde. Die Erschütterung, weil wir dieses Wort in einem bestimmten Sinn schon gebraucht haben, die Erschütterung dieses paulinischen Menschen ist eine andere als die des Petrus durch die Gegenwart des

Herrn; denn sie erfolgt aus der Verbundenheit von Knechtschaft mit Freiheit oder Gnade. Es ist die Erschütterung des Rodion Raskolnikow, da er sich nicht mit seinem Namen, sondern einfach mit «Knecht Gottes» bezeichnet haben will.

Die Gnade des Simon Petrus war keine andere als eben die Gegenwart des Herrn, die Zeugenschaft des Auges, die ihrerseits wiederum dem Paulus gefehlt hat. Was diesem, wie erwähnt, von vielen, von den Alten zuweilen als ein Mangel vorgehalten wurde, daß er nämlich den Herrn nie gesehen, nie vernommen hätte. Nun gehört das alles gar nicht zur Gnade des Paulus, wenn wir sie recht verstehen: der Anblick, die Zeugenschaft der Sinne, das vernommene Wort, die Berührung damit. Ja, man muß so weit gehen und behaupten, daß alle diese unleugbaren, ja einzigen Vorzüge, daß diese Glücksfälle höchster Art die Gnade des Paulus, den Gnadenbegriff ausschließen und wir darin das Wesentliche und zugleich Wundervolle derselben zu erkennen haben. Woraus gleich das eine sich uns als höchst relevant kundtut: die erhöhte, ja einzige Bedeutung des auferstandenen Christus, auf welcher schließlich die neue Mystik des Paulus beruht, die Mystik der Persönlichkeit, wie sie der Mystik der antiken Mysterien gänzlich fremd geblieben war und hatte fremd bleiben müssen, so fremd wie die Idee der Gnade. Doch kann ich nicht näher darauf eingehen, wie lehrreich auch immer sich hier jede Aufhellung erwiese.

Auf die Jünger, im besonderen auf Simon Petrus zurückkommend: Für sie war die Auferstehung ein Wunder wie viele andere, wie eine Totenerweckung, wie die Verwandlung des Wassers in Wein und so weiter; für Paulus war das Wunder die Gnade, oder besser, fand das Wunder erst seinen Sinn in der Gnade. Das macht einen gewaltigen Unterschied aus, so gewaltig wie der zwischen dem Kinderherzen des Petrus und dem Herzen des Paulus, dem Geistesherzen, wenn diese Wortbildung erlaubt ist, will sagen: dem Herzen, das Umkehr, Verwandeltwerden in sich einschließt.

Und von hier gelange ich zu einer sehr wesentlichen Unterscheidung der beiden Männer: Paulus war alles in allem eine enorme Persönlichkeit mit allem, was diese ausmacht: Kampf, Wahl, Entscheidung, Tätigkeit, Wort, Idee, was insgesamt zur Persönlichkeit dazugehört und sie bestimmt, vornehmlich Idee und Wort, ferner die Frage, inwieweit Wort Handlung bedeutet und so weiter. Von alledem ist nichts bei Petrus. Hier besagen Persönlichkeit und ihre Relation zur Freiheit und allem übrigen wenig; denn Petrus ist das ewige Kindtum des Menschenwesens, die Erneuerung dadurch, der Alte mitten unter den Gotteskindern, der Pförtner der Gotteskinder.

Unleugbar besaß Paulus, menschlich gesprochen, mehr Einbildungskraft, Petrus vielleicht überhaupt keine, statt ihrer hatte er wiederum

den Herrn, zu dem er stand. Ich will es einmal so formulieren, Petrus erlitt sie, die Einbildungskraft, wie nur irgendein Held der alten Sagen sie erleidet, und so wuchs er, wuchs aus dem Herzen, aus seines Herzens Mitte in die Legende, wuchs bis in den Himmel der Legende.

VI.

Dieses Leben des Simon Petrus mit dem Herrn, dieses Stehen zum Herrn, wie es die Evangelien überliefern, ist sehr viel mehr als eine Folge von Ereignissen verwandter Art, mehr als bloße, wenn auch heilige Geschichte, vergleichbar den Geschehnissen aus der Apostelgeschichte, wo uns alles, auch die Tatsache, daß ein Engel vom Himmel kommt, um die verschlossene Tür des Gefängnisses zu öffnen, damit der ausersehene Mann entweiche, nicht sehr berührt; ich sage, dieses Stehen des Petrus zum Herrn bildet in einem sehr strengen und ausdrücklichen Sinn ein Mysterium, ist der Gegenstand eines solchen von Anfang bis zu Ende, will sagen: von der Berufung beim ersten Begegnen bis zu jener unsagbaren Szene, da der auferstandene Christ ihm dreimal die Frage stellt: «Liebst du mich?» und was darauf folgt. Ich nenne sie unsagbar, weil wir darin in eine Geisterwelt versetzt sind, die Luft des Unirdischen atmend, allwo die Erhabenheit Natur geworden ist, ein Zustand, welchen sonst nur die Musik in ihren höchsten Darbietungen wiederzugeben das Mittel besitzt. Diese das Mysterium, oder was ich so nenne, abschließende Szene findet ihr Gegenstück einzig in jener anderen geisterhaften vor dem leeren Grab, da an das Ohr der Maria von Magdala, fragend nach dem Entschwundenen, ihr Name plötzlich aus dem Munde des Unerkannten tönt, den sie sucht, Maria! ein Ruf, der vielleicht nie Körper gewonnen hatte und doch von dem Augenblicke an durch die Jahrtausende weiterhallt an die Ohren derer, die zu hören wissen.

Idee in jedem Mysterium, im Mysterium als solchem, heißt Glaube, Held darin der, welchen der Glaube an Gott bindet, der heroisch Demütige, wie er, der Vorstellung eines *einen* Gottes entsprungen und davon genährt, nur der Bibel ganz angehört und der Antike fremd bleiben mußte. Ich brauche die Namen dieser, wie gesagt, heroisch Demütigen nicht zu nennen, als an deren Spitze Abraham steht, Vater und Kind des Glaubens in einem, dies mehr und reiner als Moses, der Gesetzgeber, der das gelobte Land nicht betreten, sondern nur von Weitem schauen darf. Womit nämlich ein Moment der Idealität, des Distantiellen in die Handlung gebracht wird, welches das Mysterium an sich aufzureißen geeignet wäre. In diesem Sinne, möchte ich

meinen, fällt eine Figur wie Abraham dem Mysterium mehr anheim als Moses.

Wir haben das Mysterium von der Tragödie, der antiken, vom Drama zu unterscheiden. Beide Formen stehen zueinander wie Glaube zu Idee, wie Gläubigkeit zu Idealität, woher auch der entschiedenere Realismus innerhalb der Welt, die der Glaube umfaßt, zu erklären ist, der Realismus der Gotik. Zu einer Vereinigung, einem Ausgleich beider Formen, des Mysteriums mit dem Drama, ist es vielleicht nur einmal gekommen, im spanischen Theater, in Calderons «Andacht zum Kreuze» etwa.

Die Welt der Menschen des Alten Testamentes ist im letzten Grunde darum nicht tragisch, weil sie sündig ist. Erst der Zusammenhang von Sünde und Glauben macht das Mysterium als solches aus, macht es begreiflich. Sünde aber des Gläubigen ist der Ungehorsam. Innerhalb eben des Mysteriums oder auch gegenüber dem Gesetz als dessen Ausfluß. Ungehorsam, sage ich, und nicht Rebellion, als welche den tragischen Menschen kennzeichnet. Es bedeutet Romantik, Byronismus, aus Kain einen Rebellen zu machen. Rebell ist im Raume des Mysteriums, der heiligen Geschichte, wie sie im Alten Testament vorliegt, Satan und niemand anderer. Nach ihm sind alle Rebellen bloße Sünder. Oder auch Verräter wie Judas, wie der Mensch des Aergernisses. Hat die Antike sie gekannt: die Verräter im ewigen Sinn, die Verräter des ewigen Sinnes, solche, die die Scham des Vaters aufdeckten? Waren an deren Stelle dort nicht die Menschen der Hybris?

Es ist nie ein Satz so voll des Schreckens, des dem Mysterium innewohnenden, ausgesprochen worden wie jener, daß es wohl Aergernis geben müsse, wehe aber dem, durch welchen es in die Welt komme. Wir sind mit diesem Satz gar weit vom Menschen der Hybris entfernt, vom Rebellen und schließlich vom feuerbringenden Prometheus. Die Frage ist aber wohl zu stellen, wie es zu verstehen sei, daß er gerade aus dem Munde des Gottmenschen kam, dieser Satz ebenso wie jenes Gleichnis vom Manne, der zur Hochzeit erschien ohne das Festkleid. Mußte er aber nicht gerade von ihm kommen, von ihm und nicht vom Gott der Gesetzestafeln? Vom Gottmenschen, sage ich, der das Geheimnis der Individualität aufwarf, indem er es an das der Liebe band und von jenem der Zahl löste?

Das Aergernis, das Gleichnis vom Mann ohne Festkleid, Judas, der durchaus eine Person in einem Mysterium und nicht in einer Tragödie darstellt, bringen uns die Idee der Prädestination nahe, die wir uns hier auf die folgende Art und Weise deuten (und nicht erklären). Auch sie geht nicht vom Gott der Gesetzestafeln, der heiligen Zahl und irgendeines verborgenen Kultus der Gestirne aus,

sondern, und das scheint uns das Erstaunliche, vom Gottmenschen, der oder soweit er sich aus seinem Menschentum, Menschenwesen, aus seiner Menschheit zurückgenommen hat. Wie ein Feldherr sein Heer aus der Schlacht zurücknimmt. Zurückgenommen hat in die pure Gottheit, in ein pures Gottwesen, das gerade darum, um dieser Zurücknahme willen, um so vieles geheimnisvoller, erbarmungsloser ist, Zahl und Individualität mischend, als der Gott, der sich in Gesetzen, Geboten und in den reinen Kreisen der Gestirne, in der heiligen Zahl ausdrückt. Gegen diesen gibt es noch Unstimmigkeit, Empörung, Rebellion, den Kampf des Titanen Prometheus gegen Zeus, der die goldene Waage hält. Gegen ihn, aber nicht gegen den Gott der Siebzigtausend oder siebzigtausendmal siebzigtausend Auserwählten.

VII.

Man hat im 19. Jahrhundert, im romantischen, den Stil der Bibel gegen den der Antike gehalten, jener das Pathos, das maßlose, dieser die Schönheit, an Maße gebunden, zugesprochen. Die Wahrheit ist, daß die Menschen der Bibel — denken wir gleich an die ersten Könige von Saul an, die Gott gegen seinen eigensten Willen dazu, zu Königen, bestellte —, daß die Menschen der Bibel tiefer sind um eben des Eingriffs willen seitens des einen, höchst eigenwilligen Gottes, der die Menschen, vielmehr die Könige zugleich will und nicht will, daß sie in ihrer Tiefe wie aufgerissen sind von Gott gleich Opfertieren, daß diese Aufgerissenheit zugleich ihre Sünde ist, die Sünde des Gläubigen, dessen, der glauben soll, durch den Glauben an den einen, eigensinnigen Gott gebunden ist. Es gibt, wie ich wiederhole, nur diese Sünde, die Sünde des Gläubigen, wie es nur ein Kindtum des Gläubigen gibt. Statt aller Größe auf Erden und im Himmel.

Der antike Mensch hatte nicht diese Tiefe des durch Gott aufgerissenen Menschen, er hatte statt solchen Eingriffs seitens des einen Gottes die Bindung von Mensch und Gott durch das Schicksal, woraus sich dann gleich das eine ergibt (an Stelle des tieferen Charakters, der Zerrissenheit eines Sauls, der Sünde Davids und so weiter): die hohe Konvention zwischen Göttlichem und Menschlichem (was alles Gottmenschentum ausschließt), das hohe Niveau, die Größe, der Ruhm und das andere. Von dieser, wie gesagt, hohen Konvention, diesem hohen Niveau des Tragischen, besser: des der Tragödie Anheimgestellten, konnte es zur Idee kommen, zu jener Idealität und Harmonie und Freiheit, die eine ganz andere ist als jene des Menschen, der sich nur durch den Glauben aus der Knechtschaft der Sünde befreit.