



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

## **Universitätsbibliothek Paderborn**

**Rembrandt**

**Simmel, Georg**

**Leipzig, 1919**

Objektive und subjektive Religion in der Kunst

**urn:nbn:de:hbz:466:1-42180**

### Drittes Kapitel

## Religiöse Kunst

#### *Objektive und subjektive Religion in der Kunst.*

**I**n zwei Grundformen tritt innerhalb der menschheitlichen Geschichte religiöses Wesen auf. Denn indem religiöse Sachverhalte sich bieten: der Gott und die Heilstatsachen, der Kultus und die Kirche; indem das religiöse Individuum sich all solchem gegenüber aufnehmend oder schöpferisch verhält, nur sein eigenes Heil sucht oder sich selbstlos hingibt — ist eine Doppelströmung des religiösen Wesens eingeleitet, die an dessen fast vollkommener Spaltung münden kann. Auf der einen Seite steht die Objektivität der religiösen oder kirchlichen Tatsachen, eine in sich geschlossene, nach eigenen Gesetzen gebaute Welt, in ihrem Sinn und Wert ganz gleichgültig gegen das Individuum, das sie nur hinnehmen, nur zu ihr anschauen kann. Auf der anderen Seite: die Religion ausschließlich in das innere Leben des Subjekts verlegt, vielleicht richtiger: als inneres Leben des Subjekts bestehend; jene Transzendenzen und Kulte mögen metaphysische Wirklichkeiten sein oder nicht — alles religiös Bedeutsame liegt jetzt ganz und gar in den Beschaffenheiten und Bewegtheiten der Einzelseele, die von jenen vielleicht ausgelöst werden, vielleicht aber auch ihnen erst Sinn und Leben verleihen. Dort bedeutet das Religiöse ein entschiedenes Gegenüber und sozusagen erst nachträgliches Sichaufnehmen zwischen Göttlichem und Seelischem, hier ein seelisches Leben selbst, aus einer tiefsten individuellen Produktivität und Selbstverantwortlichkeit strömend, das freilich in sich, als religiöses Sein, eine übersubjektive Weihe besitzt.



Die großartigste historische Verwirklichung jener Objektivität der religiösen Welt ist der Katholizismus; eine entsprechende kann für die andere Quellenrichtung des religiösen Daseins nicht aufgewiesen werden. Dies ist begreiflich. Denn die Gebilde, durch die die Religion etwas Historisches und Sichtbares wird: Dogma, Kultus, Kirche — kommen höchstens sekundär für den in Betracht, dem Religion in einem Erlebnis oder in einer Führung und Färbung des Lebens überhaupt oder in einem unmittelbaren Verhältnis der Seele zu Gott besteht, in einem Verhältnis, das als religiöses nur in der Seele selbst sich abspielen kann. Ersichtlich tritt diese Art der Religiosität nicht aus dem Individuum heraus und bildet deshalb kein geschichtliches Gesamtphänomen. Sie wird auch keineswegs vom Protestantismus repräsentiert. Denn auch dieser rechnet mit ganz objektiven religiösen Tatsachen, die ihren Sitz nicht in der religiösen Seele haben, sondern deren Objekte diese ist: mit dem Weltregiment eines persönlichen Gottes, mit der Erlösung, die Christus den Menschen gewonnen hat, mit Schicksalen, die der Seele durch die sachlich-religiöse Struktur des Daseins kommen. Würde die subjektive Religiosität wirklich ganz rein verwirklicht (was vielleicht nie geschieht, so wenig wie es eine bloß objektive Religion gibt; jede dieser Formen tritt vielmehr immer in einer gewissen Mischung mit der anderen auf) — so würde sie in dem Prozeß des Lebens selbst, in der Art, wie der religiöse Mensch in jeder Stunde lebt, bestehen, nicht aber in irgendwelchen Inhalten, in dem Glauben an irgendwelche Wirklichkeiten.

Diese beiden Gegenströmungen des religiösen Lebens überhaupt haben nun zwar die christliche Kunst nicht gerade mit parteimäßiger Schärfe unter sich aufgestellt; allein ihre Reinheit und ihre Gemischtheit bilden eine Skala, auf der jegliches religiöse Bild einen bestimmten Platz findet. Die byzantinische Kunst setzt mit der völlig objektiven Darstellung der transzendenten Welt ein. In den Mosaiken von Ravenna werden die Personen und Symbole der christlichen Mysterien in ihrer meta-kosmischen Erhabenheit hingestellt, völlig gleichgültig gegen menschlich erlebende Subjekte, die Menschen dieser Religiosität,



den Künstler einbegriffen, haben sich völlig entsubjektiviert, vor ihnen steht ein Götterhimmel, ungeheure selbstgenugsame Seinsmächte, zu deren Vorstellung individuelle Gefühle und Innenschicksale keinerlei Beziehung, weder als Ausgangs- noch als Mündungspunkte haben. Ihre sogenannte Unlebendigkeit bedeutet eben, daß sie von dem Lebensprozeß, als etwas Irdischem, getrennt sind, ist deshalb kein Manko, dem eine Hinzufügung abhelfen könnte; sie bezeichnet vielmehr, trotz der Negativität des Ausdruckes, die äußerste Positivität dieses religiös-künstlerischen Wesens, das sein logisches Gegenteil, die Richtung auf individuelles Leben, ablehnen muß. Im Trecento wird eine andere Stufe jener Skala erreicht. Bei Duccio, bei Orcagna und manchen geringeren ihrer Zeitgenossen strömt in die abgeschlossene Feierlichkeit des Heiligenbildes ein Ton lyrischer Menschlichkeit, das Transzendente ist nicht nur und schaltet als objektive Macht mit dem Menschen, sondern aus jenem kommt diesem eine eigene Bewegtheit entgegen, der Ausdruck des religiösen Lebens hat, wie zart und zurückhaltend auch noch immer, einen Weg in die Darstellung der transzendenten Tatsachen gefunden. Wieder verschiebt sich das Verhältnis zwischen objektiver und subjektiver Religiosität in den Formgebungen der Hochrenaissance. Deren größere Lebendigkeit und Naturalistik läßt nämlich die Darstellung keineswegs in höherem Grade als Äußerung einer innerlich-religiösen Dynamik erscheinen. Von Michelangelo, der in dieser Hinsicht eine ganz isolierte, untypische Stellung einnimmt, sehe ich ab. Aber Lionardo und Signorelli, Raffael und Fra Bartolommeo sind in ihren Heiligenbildern von einer erstaunlichen Objektivität: sie stehen für mein Gefühl diesem Pol der Skala näher als das Trecento es tat, so sehr dies gerade sich ebenso durch Ungelenkheit wie durch sakrale Würde vom Cinquecento unterscheidet. Man hat durchaus nicht mehr den Eindruck, daß irgendein religiöses Leben von sich aus zu diesen Kompositionen beigetragen hat; selbst wo nicht das rein malerische Interesse alle anderen seelischen Agentien unfühlbar gemacht hat, geht doch die religiöse Intention ausschließlich auf die Darstellung eines himmlischen oder histo-



rischen Daseins, die von dessen Zentrum, von seinem Eigenrecht her, aber nicht von der Frömmigkeit oder der Sehnsucht oder der Hingebung einer Seele her bestimmt ist. Die eigentümliche Fähigkeit des menschlichen Geistes, gewissermaßen von sich selbst absehend und aus dem ihm Gegenüberstehenden heraus zu denken oder anzuschauen, ist auch auf dem religiösen Gebiet mächtig und hat in der Renaissancekunst diese Macht vorbehaltlos bewährt. Ich rechne noch Rubens dazu, dessen Ildefonso-Altar, und zwar gerade wegen seiner vollkommenen Weltlichkeit, die religiöse Objektivität vielleicht auf ihren Gipfel hebt. Die Himmelsherrin zeigt dieselbe vornehme repräsentative Existenz wie der Fürst, der ihr huldigt, zwischen beiden ist eigentlich nur ein gradueller Unterschied innerhalb der gleichen, sozusagen nach unten hin isolierten Dimension, und daß die Darstellung des Göttlichen von einer menschlich-persönlichen Religiosität her bestimmt sein sollte, wäre hier ebenso unpassend erschienen, wie es nach der Anschauung der Zeit gewesen wäre, daß die Untertanen sich unmittelbar den Kaiser wählten — so daß entsprechend der Jesuit Oliva in seinen am päpstlichen Hof gehaltenen Predigten die Jungfrau als „Fürstin“ oder als „Kaiserin“ bezeichnete. Die absolute Erhabenheit des göttlichen Daseins ist hier zwar vermenschlicht, aber indem dies mit dem soziologischen Cachet der „Vornehmheit“ geschieht, ist die Ablehnung jeder innerseelischen Religiosität des Subjektes, die sich in den künstlerischen Gestaltungen darbe, fast in die Form der Offensive übergegangen.

#### *Die Frömmigkeit.*

An dem anderen Extrem dieser Skala steht Rembrandt. All seine religiösen Bilder, Radierungen, Zeichnungen haben nur ein einziges Thema: den religiösen Menschen. Die Gegenstände des Glaubens macht er nicht sichtbar, und wo er Jesus darstellt, hat er nie den Charakter transzendenter Realität, sondern empirisch menschlicher: den liebenden und den lehrenden, den in Gethsemane verzweifelnden und den leidenden. Das Dasein des Heiligen, dessen objektive Erhabenheit der Gläubige nur hin-