



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

## **Universitätsbibliothek Paderborn**

**Rembrandt**

**Simmel, Georg**

**Leipzig, 1919**

Das konkrete Dasein und das religiöse Leben

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

Frömmigkeit hin. Goethe sagte einmal: „Frömmigkeit ist kein Zweck, sondern ein Mittel, um durch die reinste Gemütsruhe zur höchsten Kultur zu gelangen.“ Dies eben gilt für Rembrandts religiöse Menschen nicht, diese „höchste Kultur“ würde ihnen ziemlich fern liegen. Auch sie würde — der Ausdruck wird hier unvermeidlich etwas schief — ihnen ein Mittel sein, da ihnen tatsächlich die Frömmigkeit „Zweck“, der abschließende Wertpunkt ihres inneren Daseins ist.

Wo sonst eine Anschauungsweise religiöse Werte in menschlicher Form darstellte, wurde entweder der Mensch vergöttlicht oder der Gott vermenschlicht. Von dieser Alternative tritt Rembrandt fort, da das Religiöse in seiner Darstellung nicht die objektive Beziehung zwischen Mensch und Gott ist, sondern dasjenige inner-eigene Sein des Menschen, an das sich oder aus dem sich überhaupt erst die Beziehung zu seinem Gott knüpft.

#### *Das konkrete Dasein und das religiöse Leben.*

Die Verwebung der Religiosität mit Lebensinhalten, die an und für sich anderen Ordnungen angehören, gibt einem Richtungsunterschied Raum, dessen Seiten sich in der einzelnen Erscheinung vielleicht nicht mit beweisbarer Sicherheit trennen lassen. Dennoch wird ihre Auseinanderhaltung die Gestimmtheit von Rembrandts religiöser Kunst verdeutlichen helfen. Die Frage, wie sich zu dem religiösen Grundbestand die Einzelheiten des empirischen Lebens verhalten und verhalten sollen, wird von der historisch-seelischen Tatsächlichkeit keineswegs eindeutig beantwortet. Wo eine substanzielle Objektivität des Dogmas besteht, da hat die religiöse Durchdringung des täglichen Verhaltens dieses noch immer in starren Formalismus geführt. Ist die überirdische Bedeutung des Daseins, seine Gesamtweihe, Gefühl und Metaphysik des Universums erst einmal in die Einzelvorstellungen religiöser Dogmatik eingegangen, so klappt zwischen diesen und den Einzel-elementen und praktischen Vornahmen des äußeren Lebensverlaufes ein Abgrund, den offenbar kein organisches Zusammenwachsen mehr schließen, sondern nur eine religiös genannte Normierung dieser Vornahmen äußerlich überbrücken kann.



Ich erinnere an die Lebensweise des Brahminen, des streng rituellen Juden, vieler Mönchsorden. Indem Speise und Trank, Zulässigkeit oder Unzulässigkeit jedes Verhaltens, die Ausführung jedes Handgriffs von religionswegen vorgeschrieben ist, bildet freilich der ganze Atomenhaufe unserer empirischen Handlungen eine religiöse Kontinuität; allein unverkennbar ist die Zufälligkeit, mit der an die jeweilige Grundüberzeugung vom Göttlichen gerade die so und so beschaffene äußere Lebensgestaltung angekettet ist. — Soll das spezifisch Religiöse in uns sich in einem inneren Zusammenhang mit dem Äußerlich-Praktischen zeigen, so fließt zunächst schon in dem letzteren eine Quelle religiöser Entwicklung. Es gibt nämlich unzählige Beziehungen zwischen Menschen, deren Gefühlsseiten, ohne den empirischen Bezirk dieser Beziehungen zu verlassen, eine nur als religiös zu bezeichnende Färbung haben. In der Erotik und in der Freundschaft, in Herrschaft und Dienst, in dem Verhältnis des Individuums zum Stamme und zur Familie, zum Stand und Vaterland, schließlich zur Menschheit; dann auch in dem zum Schicksal, zum Beruf, zur Pflicht, zu Idealen — allenthalben findet sich hier eine Mischung von Hingebung und Eigenleben, von Demut und Erhebung, von sinnlich warmer Nähe und scheuer Distanzierung, von Vertrauen und Preisgegebenheit, die zum Wesensbegriff des Religiösen gehört. Nicht als ob all dieses darum religiöse Fundierung oder Sanktion zu zeigen brauchte: sondern jene Gefühlselemente sind nur solche, die die religiöse Schöpfung, Gläubigkeit, Verhaltensweise seelisch tragen, sobald sie sich nicht mehr an das Substrat jener empirischen Relationen binden, sondern sich ihren eigenen, nun jenseitigen Gegenstand schaffen: den Gott oder die Götter. In der ganzen Breite des empirischen Lebens und als seine immanenten Kräfte entwickeln sich religiöse Gefühle und Impulse, gleichviel ob sie diesen Namen tragen oder ob sie sich zu den Sonderbegriffen, Sondergebilden der spezifischen „Religion“ steigern und verselbständigen und sich nun von diesen ihre Weihe legitimieren lassen oder nicht. Die Lebensinhalte und ihre Verbindungen sind hier in einem gar nicht abschätzbaren Umfang die Quellen, die sich zu der religiösen Strömung vereinigen,



diese gleicht einem chemischen Körper, dessen eigene und neue Eigenschaften sich in keinem der Elemente, die ihn zusammensetzen, finden. Die Verknüpfung zwischen der Religion und den empirischen Einzelheiten des Lebens vollzieht sich hier von diesen her, indem Religiosität und Religion nicht von sich aus da ist, sondern als der Charakter gewisser Binnenereignisse des Lebens sich aus diesem erhebt.

Neben der so laufenden Gerichtetheit jener Verknüpfung steht ihre andere funktionelle Möglichkeit: daß eine im reinen Sinne religiöse Gestimmtheit als Lebensgrundlage oder als Färbung der Lebensgrundlagen von vornherein vorhanden ist, eine Dynamik, die nicht erst als mannigfaltigste Gefühlskategorien durch das Leben verbreitet ist und als spezifisch religiöse erst aus diesen zusammenrinnt, sondern die sogleich nur religiös ist und von sich aus das Innere des Lebens und seine Äußerungen durchdringt oder in sich einzieht. Die Verbindung zwischen dem Religiösen und allem konkreten Tun und Geschehen wird hier von dem ersteren her geschlagen, das religiöse Verhalten und Gebilde entsteht nicht im Weiterwachsen und Sich-Vereinigen von Gefühlen und Impulsen, die das vorreligiöse, an Singularitäten sich vollziehende Dasein entwickelt, sondern nun ist es selber ein Primäres, das eben diese Singularitäten mit Richtung und Stimmung ausstattet. Innerhalb der Kunst wird der erstere Fall sich nur in Andeutungen aufzeigen lassen. Es gibt manche Stilleben und Landschaften, die eine Andacht zu dem dargestellten Dasein zeigen, eine Ahnung universeller Zusammenhänge, eine überschwengliche Seligkeit am Dasein, verknüpft mit einer Scheu vor seinen geheimen Tiefen — welches alles nicht aus religiösem Fundament aufzusteigen braucht, sondern entweder unmittelbar mit religiösem Wesen identisch ist oder sich zu ihm hin entwickelt. Die religiösen Bilder Rembrandts aber offenbaren die andere Richtung, in der das singulär anschauliche Dasein sich dem religiösen verknüpft. Dieses ist nun nicht Frucht, sondern Wurzel, und daß das Äußerliche, ja Banale der Erscheinungen religiös durchgeistet ist, ist kein ihnen selbst entsteigender Gewinn, sondern die sozusagen unvermeidliche Formung, die ihr



apriorischer Wesensgrund, die Frömmigkeit, ihnen erteilt. Wie sollte nicht aus jeglichen Lebensinhalten, die von einem religiösen Lebensprozeß aufgenommen und gestaltet sind, die Religiosität wieder herausleuchten?

Hiermit ist eigentlich ausgesprochen, wo der Berührungspunkt von Rembrandts Porträtkunst und seiner religiösen Kunst liegt. Dieser Punkt liegt ziemlich tief unter der Oberfläche der beiden Gebiete; denn auf das erste Hinsehen scheinen sie ohne stärkere Beziehung nebeneinander zu stehen. Nun aber zeigt sich als das Gemeinsame: daß statt der gleichsam substanziellen, zu festen resultathaften Einheiten geronnenen Inhalte des Lebens der Prozeß des Lebens selbst zu Wesen und Absicht der Rembrandtschen Kunst geworden ist. Im Fall des Porträts betraf es die einzelnen Eigenschaften, Charakterzüge, zeitlich oder zeitlos beharrende Erscheinungen, zu denen der Lebensprozeß der Persönlichkeit kristallisierte, und die nun Rembrandts Menschen-darstellung wie aufgelöst in den Fluktuationen eben dieses Prozesses zeigte. Dem entspricht im religiösen Gebiet das Verhältnis der dogmatischen Formulierungen, der fixierten Typen, der transzendenten Gebilde und ihrer Symbole zu dem Prozeß der Religiosität, zu dem religiösen Leben. Dieses mag in jenen seinen Niederschlag, seine Ausdrückbarkeit, seine geschlossene Anschaulichkeit finden; Rembrandt aber faßt es in seinem seelisch früheren Stadium, in oder vor dem Status nascendi jener Inhalte — gleichviel ob es, in der historisch-physiologischen Entwicklung, ihrer als Anregungen und Wegweisungen bereits bedarf. Nicht was der Mensch glaubt, nicht der besondere Inhalt des religiösen Lebens, sondern die Besonderheit des Lebens insoweit es religiös ist, bildet sein Problem. Im Porträt wie im religiösen Bild ist es das von der Seele getragene Geschehen, als reine Funktionalität, was er — und er allein unter allen Malern in der vollen Eindrucksstärke gerade dieses Momentes — zum Vortrag bringt; nur daß es im Porträt die Individualität des Lebens, in diesen Bildern dessen Religiosität ist. Wie dort die Individualität nicht als zeitlose Qualifiziertheit gefaßt ist, sondern als die Eigenform einer Lebensbewegtheit, die von dieser auch ideell nicht abzutrennen ist,



so ist das Religiöse hier eine Art, auf die das Leben gelebt wird, in keiner Weise aber ein in einem Jenseits-seines-Prozesses Darstellbares. Daraus wird ohne weiteres verständlich, daß die Gestalten dieser religiösen Bilder nicht in derselben Art und in demselben Grad individuell wirken wie die Porträts. Denn das Leben wird hier auf eine andere der ihm immanenten Kategorien hin angesehen wie dort; das Gemeinsame aber ist, daß hier wie dort statt der Inhalte und Ergebnisse des Lebens sein ganz Primäres, funktionell Bestimmendes im Mittelpunkt der künstlerischen Absicht steht. Damit, daß in Rembrandts religiösen Bildern einfach die Frömmigkeit als ein stetiges Sosein der Menschen, an jeder beliebigen Einzelsituation bewährt, sich darstellt, wird der Religion die spezifische Wärme des Lebens gegeben, die ihr leicht entfliehen kann, wenn die Kunst sich entweder an die verselbständigten Gegenstände dieser Frömmigkeit oder an die besonders betonten Ereignisse und aufgegipfelten Lagen hält, die sich in der gleichsam äußeren Berührung des Lebens mit jenen Gegenständen ergeben.

In dieser letzteren Hinsicht ist es belehrend, sich über die innere Struktur des — außerhalb der Sixtinischen Kapelle — großartigsten religiösen Bildes der Klassik klarzuwerden: Lionardos Abendmahl. Das Unvergleichliche ist hier dies. Ein gewissermaßen äußeres Ereignis — das Wort: Einer unter euch ist, der mich verraten wird — kommt zugleich über eine Anzahl durchaus verschiedenartiger Menschen, und der dadurch ausgelöste Affekt bringt gerade eines jeden individuelle, charakterologische Sonderart zu höchster, unverkennlichster Offenbarung; es ist, als wären, trotz jener Verschiedenheit, die seelisch-körperlichen Elemente in ihnen so angeordnet, daß diese eine Erschütterung, gleichsam widerstandslos durch sie hindurchgehend, gerade ihre Verschiedenheiten an ihre Oberfläche treibt. Auf Raffaels Karton der Schlüsselverleihung ruft ebenfalls ein Wort die Ausdrucksantwort in jedem der Zwölf hervor. Allein diese Antwort mündet nicht an der Offenbarung des eigenen letzten Wesens eines jeden, sondern macht an demjenigen Ausdruck halt, der objektiv auf die Situation paßt, allenfalls mit



etwas verteilten Rollen, während die Situation bei Lionardo nur die Gelegenheitsursache für das Entfalten der Individualität ist. Der Erfolg ist, daß diese im Cenacolo viel entschiedener und differenzierter hervortritt als in Rembrandts religiösen Bildern. Aber es ist nur wieder die Aufgipfelung zu diesem Moment oder auch zu statuarischer Zeitlosigkeit, in der diese äußerste, isolierende Charakterisierung der Einzelnen gelingt.

*Die Einheitsart der religiösen Bilder.*

Die Soziologie solcher mehrfiguriger Bilder Rembrandts ist ein subtiles Problem. Wo eine Anzahl von Personen in einem Rahmen — in dessen unmittelbarem wie übertragenem Sinne — vergemeinsamt ist, fühlen wir in der Regel eine Einheit, die etwas Höheres und Unteilbareres ist, als die Summe ihrer Elemente: so ist der Staat noch etwas anderes als die Summe der Bürger, der Wille einer Gesamtheit mehr als die zusammengerechneten Einzelwillen; und in der Kunst bilden selbst Gruppen, die voneinander in jeder Hinsicht so verschieden sind wie Orcagnas Paradies und Tizians Assunta, jeweils eine Einheit, die irgendwie jenseits der individuellen Wesenheiten der Teilnehmer steht. Wo von den Gruppen eine sinnvoll einheitliche geometrische Form abstrahierbar ist, ist sie das äußerlichste Symbol dieser von den Elementen zwar gebildeten und getragenen, aber nicht pro rata in ihnen auffindbaren Gesamtheit, deren unbezweifelhafte Fühlbarkeit oft schwer zu deuten ist. Diese im engeren Sinne soziologische Einheitsform zeigen Rembrandts Bilder nicht. Was wir an der Nachtwache schon feststellten: daß ihre Einheit sich ganz unmittelbar aus den Lebendigkeitssphären der einzelnen handelnden Personen zusammenwebt, kein selbständig übergreifendes, die Personen nur gleichsam als Glieder verwendendes Ganzes ist, das gilt auch für die religiösen Bilder; obgleich hier die Einheit der religiösen Stimmung leicht als eine Strömung erscheinen könnte, die sozusagen jenseits dieser Gruppe entspringt und sie zusammenhält, indem sie durch sie hindurchflutet. Allein dies wäre kein zutreffender Ausdruck des Sachverhaltes. Diese Stimmung vielmehr hat ganz und gar in dem