

Christliche Lehre und philosophischer Glaube

KBA 5167

Die Basler Universität darf sich gegenwärtig des Vorzuges rühmen, unter ihren Lehrern zwei Grössen zu besitzen, die nicht nur in ihrem Fach Weltruf geniessen, sondern durch das, was sie vertreten, auch über die Grenzen ihrer Disziplin hinaus, die Öffentlichkeit bewegen: Karl Barth in der theologischen und Karl Jaspers in der philosophischen Fakultät. Beide üben eine grosse Anziehungskraft auf die Studierenden aus, beide sind neben ihrer Lehrtätigkeit mit der Vollendung eines riesigen literarischen Werkes beschäftigt (Barth mit seiner «kirchlichen Dogmatik» und Jaspers mit einer «Philosophischen Logik»), und beide greifen darüber hinaus durch entscheidende Beiträge in die geistigen, religiösen und politischen Auseinandersetzungen der Gegenwart ein (Barth jüngst durch sein Auftreten an der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam und seine Stellungnahme zum Kommunismus, Jaspers durch seine Beiträge zur Frage der Universitätsreform und der deutschen Schuld). Wer nicht die Möglichkeit hat, selber zu Füssen dieser beiden grossen Lehrer zu sitzen, oder sich durch ihre dicken Bände hindurchzuarbeiten, der greift vielleicht gern einmal zu einer ihrer kleineren, auch dem Laien einigermaßen verständlichen Veröffentlichungen, um sich ein eigenes Bild von diesen zwei Exponenten unserer heutigen geistigen Situation zu machen. Dazu eignen sich ganz besonders zwei Reihen von Gastvorlesungen, die die beiden Professoren gleichzeitig im Sommersemester 1947 gehalten haben (Barth an seiner früheren Wirkungsstätte in Bonn, und Jaspers, damals noch in Heidelberg, in Basel), und die seither unter dem Titel «Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus»*) beziehungsweise «Der philosophische Glaube»**) in zwei ungefähr gleich grossen Bänden erschienen sind. Der Leser hat hier Gelegenheit, nicht nur die Eigenart dieser beiden Denker kennen zu lernen, sondern auch an einer aufs Letzte gehenden Auseinandersetzung über eine mögliche Grundhaltung im Leben teilzunehmen, bei deren Verfolgung er allerdings kaum um eine eigene Stellungnahme herumkommen wird. Einige Hinweise mögen zu dieser erregenden Begegnung einladen.

Zunächst sei festgestellt, dass wir hier überhaupt in ein Gespräch zwischen Theologie und Philosophie geraten, und das ist nach dem, was man sonst wissen, und auch gerade aus diesen Schriften wieder hören kann, nicht selbstverständlich. In deutlicher Abgrenzung gegenüber jeder Art von Philosophie erklärt z. B. Barth gleich eingangs, dass es sich im Gegenstand der christlichen Lehre nicht um irgend eine «Hervorbringung des menschlichen Geistes» handle, sondern um die Botschaft von dem, was Gott in Jesus Christus für uns getan hat. Sie sodann ausdrücklich auf Jaspers beziehend, meint er ferner, dass dessen «Grenz-situation» nichts zu tun habe mit dem, was der Heidelberger in seinem ersten Teil als «des Menschen Elend» beschreibt. Aber

Lehre könne nur von jener «Urgestalt» ausgehen und zu ihr hinführen. Deren Inhalt aber steht für ihn — bei aller Forschung, die man diesem Dokument gegenüber immer wieder anwenden möge und auch anwenden solle — fest und lässt sich nach ihm zusammenfassen in das Sätzlein aus der Antwort auf die erste Frage des Heidelberger Katechismus nach des Menschen «einzigen Trost im Leben und im Sterben»: «Ich bin nicht mein, sondern Jesu Christi eigen.»

Und das ist nun der Punkt, an welchem von Seiten Jaspers und der Art seiner Aneignung der Ueberlieferung entschiedenster Protest erfolgt und zwar gleich in dreifacher Weise: Einmal dadurch, dass Jaspers — so gewiss der Glaube für ihn etwas anderes ist als Wissen — dem wissenschaftlichen Erkennen durch den Glauben, in bezug auf die Ueberlieferung und sich selber, kein Mass und keine Grenze vorschreiben lässt, sondern den Glauben nur im Bunde mit «grenzenlosem Erkennen» anerkennt. «Nichts darf es geben, das nicht befragt würde, kein Geheimnis darf gegen Forschung geschützt sein, nichts sich abwehrend verschleiern.» Zweitens erklärt er gegenüber der dogmatischen Gewissheit über Gottes Willen: «Wer gewiss weiss, was Gott sagt und will, macht Gott zu einem Wesen in der Welt, über das er verfügt, und ist damit auf dem Wege zum Aberglauben.» Und drittens fordert er, dass die «Entmythisierung», d. h. das Zurückholen der Wahrheit aus Fixierungen und das Verständnis solcher geschichtlicher Fixierungen als Symbole des Aufschwungs der Seele zu ihrem transzendenten Grunde, auch gerade vor der Christusgestalt nicht

Gottes Gnade» «nur das Nicht-Sein» gebe. So unerhört wie in ihren Bestimmungen über Gott und die Welt — nur Gnade, keine Realität des Bösen! — so bescheiden sind die Aussagen dieser Erlösungsbotschaft in bezug auf den «Erlösten» — nur glauben, nur Zeuge der Botschaft sein! — Beides erklärt sich aus Barths immer wiederholter und gegenüber der Reformation noch stärker betonten heilsgeschichtlichen Auffassung, dass die Erlösung in Christus wohl geschehen, ihre Erfüllung in unserer Erlösung uns jedoch nur verheissen sei. Die Realität dieser Erlösung wird in der Tat sehr fraglich, wenn wir von ihr lesen: «Ihr Vollzug an uns ist das Ereignis der noch nicht geschehenen Erfüllung dieser Verheissung, der noch nicht geschehenen Endoffenbarung des göttlichen Gerichtes.» Weder mit der Behauptung der Irrealität des Bösen noch mit dieser Verflüchtigung der Heilsgegenwart entspricht Barth aber der biblischen Sicht von der Gefallenheit der Schöpfung und der angebrochenen Wende der Zeiten.

Unso erstaunlicher ist, dass Barth meint, den der biblischen Mythologie viel entsprechenderen Jaspers'schen Gedanken der Grenzsituation und des darin beschlossenen Unheils und Heils mit einer Handbewegung als oberflächlich unchristlich bzw. als blosser stoische Resignation und Unerlöstheit abtun zu können. Wir möchten nicht sagen, dass Jaspers mit seinen Ausführungen über die biblische Theologie überall im Rechte ist. So eindrücklich seine persönliche Hochschätzung der Bibel ist, so wird er deren Vollgehalt in seinen Ausführungen wohl kaum gerecht — schon wegen seiner einseitigen Berücksichtigung des Alten Testaments. In ganz anderer Weise und an ganz anderem Ort, als er selber es sich wohl bewusst sein dürfte, wird er aber den beiden zentralen Symbolen dieses Buches, nämlich dem Schöpfer- und dem Messiasgedanken gerecht. Während Barth in seiner Lehre von der Vorsehung, in welcher er die Schöpfung aus der Christologie heraus ableitet — weil Erlösung ist, müsse auch Schöpfung sein — in Gefahr steht, beides zu verlieren: sowohl eine der Erlösung wirklich bedürftige Schöpfung als auch eine in der Geschöpflichkeit wirksam werdende Erlösung, haben wir in Jaspers «Periechontologie», von der er in der vorliegenden Schrift wenigstens ein Schema gibt, eine wahrhaft «umfangende» Interpretation des Schöpfungsmythus und in seiner Erhellung der Möglichkeiten des Aufschwungs der Existenz aus den erfahrenen Grenzsituationen zur Transzendenz und damit zur Freiheit als einem «Zusichselberkommen als Sichgeschenktwerden» eine sach-entsprechende existenzielle Deutung des Christusmythus.

Wenn es im Heidelberger Katechismus nach der schon zitierten 1. Frage um das geht, was unser «einziger Trost im Leben und im Sterben» sein kann, und darin nach Barth «der Nachdruck offensichtlich auf dem Zweiten, dem Sterben liegt», so kann mit Recht auch Jaspers sagen: «Auf das Sterbenkönnen aber geht auch die hellste Philosophie. Sie will den Grund finden, auf den hin das Sterben zwar nicht begriffen, aber in der Unruhe des Leidens ertragen wird, nicht in einer stoischen, sondern in einer liebenden und vertrauenden Unerschütterlichkeit.» Ohne dadurch einem eigenen Urteil des Lesers vorgreifen zu wollen, vielmehr um ihn damit zu solcher Prüfung anzuregen, sei das persönliche

Nächte im Frühling

Von Erna Heller

Der Atem blüensatter Gärten geht
Durch solche Nächte, zärtlich wie ein Gast,
Den traumhaft ein Erinnerung hergeführt
Und der, von einer alten Lust erfasst,
Behutsam an ein längst Vergessenes rührt.

Das Glück sich findender Gefährten weht
Durch solche Nächte; flüchtige Gestalten,
Die sich verwundert an den Händen halten
Und horchen, wie ein neuer Klang entsteht.

Und manchmal wandert einer auch allein
In solcher Nacht; allein und unerkannt.
Trägt voller Sorgfalt, dass er nichts verschütte
In seinem Herzen dieses Einsamsein
Wie herben Wein in einer tiefen Bütte —
Und fühlt sich doch mit jedem Stein verwandt.

auf Jaspers beziehend, meint er ferner, dass dessen «Grenz-situation» nichts zu tun habe mit dem, was der Heidelberger in seinem ersten Teil als «des Menschen Elend» beschreibt. Aber ebenso sei der Trost des Evangeliums etwas anderes als die «Resignation», in welcher er die «Existentialphilosophie» glauben zu sehen. Jaspers umgekehrt aber scheint gerade jenen Barth'schen Ausgangspunkt im Auge zu haben, wenn er von der «Menschenvergötterung» in den grossen Religionen sagt; dass man sich dieses Vorwurfs dadurch zu entziehen versuche, dass man, was man selber tut, andern vorwerfe. Und weiter gesteht er auch, dass es zu den Schmerzen seines um Wahrheit bemühten Lebens gehöre, «dass in den Diskussionen mit Theologen es an entscheidenden Punkten aufhöre». Wer sich im endgültigen Besitz der Wahrheit wähne, könne nicht mehr mit andern richtig reden.

Trotz diesen also auch hier von beiden Seiten betonten Gegensätzen wird aber doch so etwas wie ein gemeinsamer Boden sichtbar. Diese Gemeinsamkeit besteht darin, dass Jaspers nicht weniger als Barth die Bedeutung der Tradition hervorhebt, und dass er wie Barth, das «Fundament» seines Denkens als «Glauben» entwickelt. Von diesem Gemeinsamen ist bei einer Konfrontation auszugehen, — wenn sich auch gerade hier dann der Unterschied als unüberbrückbar erweisen sollte.

Was zunächst die Würdigung der Ueberlieferung betrifft, so mag dies bei einem so sehr das «Zu-sich-selber-kommen» betonenden Philosophen, wie Jaspers es ist, etwas überraschen. Aber er muss wohl gerade für Barths Unternehmen, die christliche Lehre auf Grund einer reformierten Bekenntnisschrift zu entfalten, sehr viel übrig haben, wenn er etwa erklärt: «Um an der biblischen Religion teilzuhaben, muss man in der Ueberlieferung einer bestimmten Konfession aufwachsen.» Er bekennt sich denn auch zum Wahrheitsgehalt der «mythologischen Denkform» — die Barth freilich für die Bibel bestreitet, indem er hier nur Sage und Legende gelten lassen will — und ist überzeugt, dass ihr Verlust «eine Verarmung der Seele und eine Entleerung der Welt» bedeuten würde. Und er stimmt sicher auch darin mit Barth überein, dass er sich von dieser Ueberlieferung sowohl persönlich angehen lässt, als auch dass er sie sich nicht unkritisch aneignet. Wenigstens bemerkt Barth, dass es «unreformatorisch» wäre, «wie gebannt auf das 16. Jahrhundert zu starren und möglichst unbeweglich und unveränderlich sich an das dort und damals Gesagte zu halten», und er gestattet sich denn auch an verschiedenen Punkten erhebliche Akzentverschiebungen und Abweichungen gegenüber der «Lehre der Väter».

Aber wenn Barth schon mit diesen Vätern das Apostolikum als «das Mass der Erkenntnis» festhält, so geht es ihm noch viel mehr um die Unantastbarkeit der Autorität der heiligen Schrift und des von ihr gleicherweise im Alten wie im Neuen Testament bezeugten Evangeliums. «Turmhoch erhaben», behauptet er, sei diese «Gestalt der christlichen Lehre», und alle andere christliche

haltmachen dürfe, sondern sie auf diese Weise als Chiffre eigentlicher Existenz zu ihrer Wahrheit bringen müsse — ein Vorgehen, gegen das sich nun Barth mit allen Kräften — aber vergeblich — wehrt, indem der Abbruch der Kommunikation die er hier mit seinem unbegründeten Lächerlichmachen und grundlosen Behaupten bewirkt, die Ohnmacht seines «Glaubens» offenbart.

Damit sind wir bereits in die Erörterung des zweiten Punktes geraten, in welchem Jaspers und Barth eine, allerdings auch problematische Gemeinsamkeit aufweisen: in die Diskussion des Glaubensbegriffs. Beide verwenden als Bezeichnung der Weise, in denen ihnen Offenbarung und Erlösung zuteil wird, den Ausdruck «Glauben», grenzen ihn gleicherweise ab, sowohl gegen Wissenschaft als auch gegen Religion und verbinden ihn mit einem persönlichen Beteiligtsein, für dessen Wahrheit es keinen allgemeingültigen Beweis gibt, und das sich auch nicht psychologisch oder soziologisch eindeutig zur Darstellung bringen lässt. Eine über diese formale Struktur hinausgehende Gemeinsamkeit liegt ferner darin, dass wie nach Barth die Erkenntnis Gottes als des Schöpfers nicht im Sinne einer natürlichen Theologie, sondern nur von der Erkenntnis des gottmenschlichen Erlösers aus zu gewinnen ist, es bei Jaspers Transzendenz nur für Existenz gibt, d. h. die rationalen Gottesbeweise ihre Bedeutung nur für den Glauben, der der Transzendenz im Unbedingten inne wird, haben sollen.

Schon in dieser letzten Näherbestimmung deckt sich Jaspers Glaubensbegriff aber bereits nicht mehr mit demjenigen Barths. Vollends deutlich wird der Unterschied, wenn wir zwei inhaltliche Definitionen einander gegenüberstellen. «Der Mensch», so definiert der Theologe, «der zu der Tatsache, dass Gott in Jesus Christus für uns ist, Ja sagt, der glaubt.» Vom «philosophischen Glauben» dagegen heisst es, er sei «das Leben aus dem Umgreifenden», schwebend in bezug auf Aussagbarkeit, unbedingt dagegen in der Praxis.

Wir wollen hier nun nicht nochmals auf die im Lichte der Kritik Jaspers bereits berührte formale Problematik dieses Barth'schen Jasagens zur überlieferten Botschaft zurückkommen, sondern nunmehr die inhaltliche Seite dieses «Glaubens», nämlich die Fragwürdigkeit der in ihm beschlossenen Erlösung ins Auge fassen. Nach Barth besteht die in diesem Jasagen aktuell werdende Erlösung in der Erkenntnis, dass Christus die in ihm, und nur in ihm, als solche erkennbare, «verwirrte Ordnung zwischen Gott und Mensch» wiederhergestellt hat, sodass der Glaubende nun «an einen Ort gestellt» werde, «an dem er leben kann und darf.» Diese «Erkenntnis» sei wohl auch Leben, aber «allein durch den Glauben» unterscheide sich das Volk Gottes in seinem Sein und Tun von den übrigen Menschen. Die «beste Frucht» des Wortes Gottes bestehe darin, «dass es Zeugen finde», eine andere darin, dass ich «vertrauen darf», dass es «ausser

Leidens ertragen wird, nicht in einem unerschütterlichen Glauben liebenden und vertrauenden Unerschütterlichkeit.» Ohne dadurch einem eigenen Urteil des Lesers vorgreifen zu wollen, vielmehr um ihn damit zu solcher Prüfung anzuregen, sei das persönliche Bekenntnis gewagt, dass das, was wir hier in dieser Sache von seiten des Philosophen zu hören bekommen, uns in seiner Begründung wie in seiner Wirkung tragfähiger zu sein scheint, als was der Theologe vertritt.

Bei allen festzustellenden Verschiedenheiten sind aber beide schliesslich darin einig, dass der erlösende Glaube nie zu einem Besitz werden dürfe, sondern dass man ihn nur täglich neu eringen und sich schenken lassen könne. Und diese beiderseits betonte Offenheit lässt immerhin die Möglichkeit als nicht zum vornherein ausgeschlossen erscheinen, dass mit der Zeit «die christliche Lehre», wie sie jetzt von Basel aus der Welt verkündigt wird, auch in diesem philosophischen Glauben Wahrheit zu entdecken vermag, sodass es dann auch dem, was sich jetzt ihr gegenüber gleichen Orts als «philosophischer Glaube» abgrenzt, nicht allzuschwer fallen sollte, seine verborgene Christlichkeit zu erkennen und dann auch zu bekennen. Da jene «Offenheit» hier wie dort aber ganz verschieden begründet wird, ist zu fürchten, dass das Gespräch vorläufig nicht diese Wendung nehmen wird — was uns aber nicht abhalten soll, sie doch als Verheissung des gegenwärtigen Wirkens dieser beiden grossen Lehrer an derselben Universität ins Auge zu fassen.

Fritz Buri.

Der Nachteil, ein Mensch zu sein

Von Stephan Lackner

Der Mensch ist von den Tieren dadurch unterschieden, dass er mehr tun kann, als er tun darf. Man könnte folgende Definition aufstellen: Der Mensch ist ein ungern monogames, ungern soziales, ungern arbeitsames Tier.

Rousseau glaubte, der Mensch sei ursprünglich sanft und gut. Oswald Spengler behauptete, der Mensch sei ein Raubtier. Wie sind solche Widersprüche möglich in der Bestimmung der Haupteigenschaften eines und desselben Objektes? Lassen sich, auf Rousseaus Optimismus aufbauend, die zweifellos vorhandenen Raubtierzüge durch Reformen beseitigen? — «Zurück zur Natur», Rousseaus Allheilmittel hat nur Sinn, wenn es nicht bedeutet: Zurück zur Wolfsnatur.

Die Zivilisation — Werkzeug, Feuer, Schrift und Ziffer — ist so Teil von uns wie die Staatsorganisation Teil der Ameise ist. Es wäre absurd, unter Ameisen und Bienen zu agitieren: Zurück zum Individuum.

Wir Menschen können nicht einmal mehr trinken wie alle Tiere: diese beugen ihren Kopf zur Wasseroberfläche, der Schnabel oder die schlappende Zunge berührt das Wasser, während die Augen nach Feinden ausspähen können. Wenn wir uns zur Wasseroberfläche beugen wollten, käme Wasser zuerst in die Nase. Gefässe sind unerlässlich, kein Luxus: sie dienen dem Zweck, den

Der silberne Ochse

Von Ulrich Becher

Leutnant Slocum war morgens in Natal, Rio Grande do Norte, aufgestiegen — allein. Auf dem Militärflugplatz Fortaleza war er kurz niedergegangen, hatte die Küste weiterpatrouilliert bis nach Sao Luiz hinauf, die Afrika nächstbenachbarte Küste der amerikanischen Welt.

Slocum flog über das türkisene Meer. Die Küste verschwamm in heissem Mittagsdunst, auf dem Meerhorizont wohnten ballige, rosig glühende Wolken. Das gleichmässige Motorengedröhn hätte einschlafen können, doch schlieferte es ihn nicht ein, in den Fibern seiner Haut und Muskeln vibrierte es, beförte ihn mit dem Selbstvertrauen unlähmbarer Kraft. In der spannstarken Neugier seiner Jugend spähte er nieder, fast begierig, den falben Unterwasserschatten des Feinds zu erschauen. Nichts; nur der harmlose Schattenbruder des Lockheed-Flugzeugs huschte immer folgsam mit übers seidig gleissende Südmeer. Bisweilen lehnte Slocum sich zurück, blickte mit einer ganz kleinen, im Unterbewusstsein umhuschenden Scheu auf in den überhellen Raum. Die steil vom Zenith sengende, regenbogenhantlige Sonne schmetterte ihm die Augen zu. Wie weit ist es doch zur Sonne! Je höher man klimmt, desto unnahbarer lacht sie einen blind, dachte Slocum, denn es war etwas von einem Poeten in ihm.

Da er dem Aequator näherrückte, wurde das Meer unsichtig. Giftgrüner Schleim faulender und sich aus Fäulnis wiederzeugender Algen deckte weite Wasserflächen, schuf trüg brodelnde Truginseln. Es war, als habe Schwüle den auf dem Horizont lagernden Wolken Form und Farbe entsogen: wesenlos wie Gespenster riesenhafter Elefantenherden krochen sie herzu.

Ueber Sao Luiz de Maranhao drehte der Küstenwächter bei, auf kürzestem Weg heinzugelangen nach Belém de Pará, seiner Station. Unten versanken karminprunkende Flamboyanthaine und Zuckerrohrpflanzungen im gallertig zitternden mausgrauen Dunst, dann die hüglige Steppenöde der Roca, dann Urwald, bläuer, trüg schillernder Urwald. Slocum klomm auf zehntausend Fuss, in ein Gefild linder Kühle, bestellt mit haushohen Wolken, die ihre Gestalt trüg-stetig wandelten: so schufen sich Riesenschnee-

männer zu titanischen Weisspudelschnauzen um. Slocum reiste durch das Labyrinth dieser auf Luft gebauten Gletscherwelt, gelegentlich auf Bordkompass und Statoskop hinschielend, leicht geschüttelt, wenn die Tragflügel einen Wolkenrand streiften. Ueber die Serra do Desordem sprang er; wie ein Aschenpott, drin unwillige Gotteshände die Asche zerwühlten, blich das «Gebirg der Unordnung» aus dem malvenen Dunstmeer der Tiefe, urweltlich fremd wie eine Mondlandschaft.

Plötzlich befahl ihm der Wachalp, gegen den kein Langstreckenflieger gefeit ist: Heiliger Moses, jetzt keine Pannel! Der Sekunde erhörte er ein feindseliges Geklingel. Das gleichmässige Donnern begann zu flattern, verdünnte sich.

Einer der zwölfzylindrigen Allison-Motoren schwieg.

Etwas wie steinerne Ruhe überkam Slocum. Belém anjammern, mit dem er noch vor zehn Minuten ein kurzes Funkgespräch geführt hatte? Senhor Tenente Slocum war ein berühmter Gegner «überflüssiger Funkerei». Mit fast gemüthlicher Hantierung kappte er das Gas. Die Ruhe, die er sich befahl, echote in dem, was wie letzte Stille anmutete, nach dem stundenwährenden Gedröhn: dem Schlurfen des Luftzuges. Sacht wie ein grosser Raubvogel kreiste das Beobachtungsflugzeug über den Ausläufern der Serra. Drüben schillerte der ureinsame Fluss Tury-assú durch den bläulichen Urwald. Gemüthlich «Cabellas Negras» pfeifend (der Samba war im Belém Carneval unermüdlich gedudelt worden), stellte Slocum das Gas an. Die Maschine donnerte auf, ein jaulendes Erdröhnen, aber weniger kraftstet als alldiezeit — oder täuscht das? Er horchte verpressten Atems. Ein hämisches Klopfen, das verstummt.

Der zweite Motor hatte ausgesetzt.

Slocum spitzte den Mund zum Pfeifen, doch piff er nicht. Aus dem Urwald nah dem Fluss geisterte ein dünner Rauchflor in den Himmel. Menschen! Indianer? So nah der Küste galten sie für selten gefährlich. Menschen — da bist du nicht in der Wildnis ausgesetzt, Glückspilz. Jetzt gilt's nur noch geschickt notzulanden und alles ist O.K. Slocum piff auf trockenen Lippen ein paar armselige Takte. Aber im Urwald kannst du nicht landen, Glückspilz.

Den Ausläufer der Serra beschloss eine gewaltige Mulde, ein sich nach innen spitzender Krater, niebegangen, fremd, unheim-

lich wie ein Mondkrater. In seinem Grund aber grünte eine kleine tischglatte Wiese, ein rechter Miniaturflugplatz, Cabellas Negras! Slocum liess sich foppen. Im Gleitflug ging er in den Mondkrater ein, der Schatten seines «Schiffs» geisterte über die mit seltsamen, parallellaufenden entgilbten Runen geschründeten schiefrigen Wände hernieder. Wo gibt's eine solche saftig grüne Wiese auf dem Monde? Zu grün, heiliger Moses, zu grün aus der Schattentiefe des Kraters phosphoreszierend! Starr hin und erstarr: verfluchter Algenschleim, getarntes Moorwasser.

Es ist so nah zur Sonne... so nah zur Sonne —

Da Slocum den Steuerknüppel gegen seine Brust zwang, erlitt er einen Sekunden herrschenden Anfall von Spaltungsirresein. — Nicht ihm war's geschehen, dass er sich hatte in den Höllenschlund hineinfoppen lassen, vielmehr seinem harmlosen wesenlosen Schattenbruder, der ihn vom Augenblick seines Aufstiegs in Natal fort begleitet hatte durch den überhellen Tag. Slocum war der andre. Und dieser andre war gegen Unfall gefeit (Verlust des Schattens bedeutet keinen Unfall). Dieser andre, dem das Bewusstsein unlähmbarer Kraft in allen Fibern widerdonnerte, hatte die ureinsamen Flüsse Tury-assú und Gurupy längst hinter sich gelassen, war zur vorausberechneten Nachmittagsstunde auf dem Militärflugplatz Belém gelandet, ohne dass den Mechanikern der Verlust des Flugzeugschattens aufgefallen wäre; hatte dem diensthabenden Major Rapport erstattet; in einem Jeep war er durch die Vorstadt kutschiert, wo die Schwarzen in schreiend bunt getünchten Pfahlbauten hausten; in Casimiro's Budike hatte er sich fünf Kellen Zuckerrohrfusel schöpfen lassen, hatte sich die Verwünschungen angehört, die zwei amerikanischen Matrosen, denen seine Schattenlosigkeit unverdächtig blieb, gegen Belém und das verfluchte Amazonien ausstießen, war ins Hotel Duque de Caixas gestieft und zeitig zu Bett gegangen. Erst als er hundsmüde im Zelt seines Moskitonetzes lag, beim Schimmer der Nachttischlampe seine Armbanduhr aufzog, hatte ihn die ausgestorbene weisse Leere des Zelts jäh befremdet. Seinen Bewegungen fehlte etwas — ihr Schatten.

Das Handrad der Steuersäule rammte Slocums Brust. Der Atem blieb ihm weg, als habe er einen Tiefschlag erhalten. Sein «Schiff» erbehte im Aufjaulen der Motoren, das widerbrüllte im Krater. Während es sich steil aufbäumte, horchte er wild hinan.