

Zu einer christlichen Anthropologie*

DIE ÜBERWINDUNG DES STOISCHEN MENSCHENBILDES BEI CALDERÓN

Von Alberto Gil

Das religiöse Theater Calderóns – vor allem seine allegorischen Werke – sind ein wichtiges Exponent der fruchtbaren Tätigkeit Spaniens im 17. Jahrhundert, um den vielseitigen Problemen der Reformationszeit wirksam zu begegnen.¹

Calderón ging es in seinem religiösen Theater nicht primär um Kunststücke rhetorischer Gewandtheit, sondern darum, seine Sprachkunst, seine humanistische und theologische Bildung in den Dienst der Katholischen Kirche zu stellen, um katechetisch zu wirken. Dieser Katechese galten sowohl die theologische Argumentation durch das Wort als auch der prachtvolle szenische Aufwand seiner Festspiele. Denn Calderón sprach durch sein Theater den Menschen an, und zwar den ganzen Menschen: Die theologische Erläuterung einerseits diente dem Verstand, der Wissensvermittlung in den Grundwahrheiten des Dogmas; die szenische Pracht andererseits war sowohl kultische Ehrerbietung vor der immer am Ende der Festspiele verehrten Eucharistie als auch Beitrag zur Aktivierung des religiösen Empfindens seiner Zuschauer.

In seinem religiösen Theater findet der Leser keine Beweisführung irgendwelcher theologischer Haarspaltereien für esoterische Kreise. Calderón geht auf den Menschen zu, auf den im Glauben Gebildeten durch die Expositoren der katholischen Dogmatik und Moral und auf das ungebildete Volk, das sich in seinem „sensus fidei“, in seinem natürlichen religiösen Empfinden bestärkt fühlte. Die folgenden Ausführungen sollen nicht die szenische Dramentechnik Calderóns berücksichtigen, sondern den Gehalt seiner Theologie etwas beleuchten.²

Seine dogmatische Präzision und theologische Konsistenz verdankt Calderón der zwei wichtigsten Quellen seiner religiösen Doktrin: dem Römischen Katechismus – Garantie für die Orthodoxie seiner Lehre – und dem Heiligen Thomas von Aquin.³ Nur ganz kurz ein Wort zum Aquinaten. In ihm harmonisiert die

* Der vorliegende Aufsatz geht auf meinen Vortrag „Christliches und Heidnisches bei Calderón“ zurück, den ich in Bamberg anlässlich des 300. Todesjahres des spanischen Dichters am 22. Mai 1981 gehalten habe. Der Text des Vortrags wurde in den *Bamberger Hochschulschriften* 10, S. 25–46 veröffentlicht.

¹ Zur Einordnung der „autos sacramentales“ Calderóns in die theologische Welt Spaniens im 17. Jahrhundert s. Angel VALBUENA PRAT, Los autos calderonianos en el ambiente teológico español, in: Clavijo 15 (1952) S. 33–35.

² Zur Dramentechnik des allegorischen Theaters Calderóns s. Lucien-Paul THOMAS, Les jeux de scène et l'architecture des idées dans le théâtre allégorique de Calderón, in: Homenaje ofrecido a MENÉNDEZ PIDAL, II (Madrid 1925) S. 501–530 (Ndr. in: Calderón de la Barca, hg. v. Hans FLASCHE (Wege der Forschung 158, Darmstadt 1971) S. 1–40).

³ Vgl. dazu Jutta WILLE, Calderóns Spiel der Erlösung (Diss. Zürich 1932) S. 24ff.

sauber durchdachte Argumentationsweise des klassischen Philosophs mit der tiefen Religiosität eines Theologen, für den der Glaube an die geoffenbarte Wahrheit die unerschütterliche Säule seiner Lehre bedeutet.⁴ Und nicht selten – wie wir sehen werden – greift Calderón auf Thomas von Aquin zurück, um sich der theologischen Tiefe und Eindeutigkeit des Aquinaten zu bedienen.⁵

Unter dieser Perspektive ist also das Religiöse in Calderón zu sehen: Treue zur geoffenbarten Wahrheit und eine Theaterkonzeption, die den Menschen sucht. Denn Religion, die christliche Religion zumindest, ist nicht ein den Menschen ignorierender Riten- und Normenkatalog; Religion ist eine höchst anthropologische Angelegenheit. Der Mensch versteht sich selbst letztlich in der Beziehung zu seinem göttlichen Schöpfer. Die daraus gewonnene Selbsterkenntnis, das Menschenbild, zeigt ihn als Subjekt der Religiosität.

Dieses Menschenbild bei Calderón wollen wir hier näher betrachten. Der gegebene Raum ermöglicht nur, die Hauptkonturen dieses Bildes zu skizzieren. Eine genauere Untersuchung sollte die vielfältigen Aspekte und Schattierungen umfassen, die die so häufig vorkommende Figur des Menschen besonders in den „autos sacramentales“ von Calderón aufweist.⁶

In dieser Untersuchung wird methodisch der Kontrast verwendet. Dadurch werden die wesentlichen Züge dieses Menschenbildes, welches das religiöse Theater Calderóns prägt, deutlicher und schärfer. Dieser Kontrast wird hier mit dem Menschenbild eines antiken Dichter-Philosophs gesucht, der auf das Theater Calderóns keinen geringen Einfluß geübt hat. Ich meine Lucius Annaeus Seneca. Warum gerade Seneca? Daß in einem humanistisch gebildeten Autor wie Calderón Einflüsse aus dem römischen Altertum spürbar sind, ist zunächst nicht verwunderlich. Zwei Gründe machen aber gerade eine Seneca-Rezeption naheliegend.

1. Wesentliche Aspekte der Naturphilosophie und Ethik Senecas, wie die göttliche Vorsehung, das Problem des Übels, die menschliche Freiheit oder der Kampf gegen die Leidenschaften, findet man mit Vernunftargumenten in seinen Episteln und Dialogen behandelt und in seinen Tragödien exemplarisch vorgeführt. Die senecanische Behandlung dieser Thematik zeigt – aufgrund ihrer starken Annäherung an die Offenbarungswahrheiten – die Möglichkeit, auf einem für den Zuhörer einsichtigeren Weg zu Grundaussagen zu gelangen, die sich bereits im Bereich der „prolegomena fidei“, einen Schritt vom Glauben entfernt, befinden. In Seneca fand also Calderón eine vernunftgemäße Argumentation zur Erhellung der Glaubenswahrheiten, die in der Zeit der Gegenreformation zur Belehrung der Zuschauer nicht unbedeutend waren. Damit knüpfte Calderón auch an die Bemühungen der religiösen Literatur seiner Zeit an. Historisch gesehen, so weist Blüher nach,⁷ geht die Rezeption Senecas in Spanien im Lichte der Theologie vor allem auf den Dominikaner Luis de Granada und auf

⁴ Zur Gesamtdarstellung des Lebens und der Werke Thomas von Aquins s. James A. WEISHEIPL, *Friar Thomas d'Aquino. His life, thought and works* (New York 1974).

⁵ Zum Einfluß Thomas von Aquins auf die „autos sacramentales“ s. Alexander A. PARKER, *The Allegorical Drama of Calderón* (Oxford – London 1943).

⁶ Eine gute, wenn auch nicht das Thema erschöpfende Untersuchung bietet Eugenio FRUTOS, *La filosofía de Calderón en sus autos sacramentales* (Zaragoza 1952) S. 105ff.

⁷ Karl Alfred BLÜHER, *Seneca in Spanien. Untersuchungen zur Geschichte der Seneca-Rezeption in Spanien vom 13. bis 17. Jahrhundert* (München 1969) S. 261ff.

die Jesuiten Pedro de Rivadeneira und Juan de Mariana im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts zurück. Calderón, erzogen im „Colegio Imperial“ der Jesuiten in Madrid, wurde sowohl direkt durch seine humanistische Bildung als auch indirekt durch die jesuitische Schule vom stoischen Denker beeinflusst.⁸

2. In beiden Autoren ist die gleiche Zielsetzung des Schrifttums zu beobachten. Ihren Werken liegt eine protreptische Absicht zugrunde. Beide Autoren wollen erzieherisch wirken. Seneca will den Menschen zum „bene vivere“ – zum richtigen Handeln – anleiten,⁹ Calderón wirkt, vor allem durch die „autos sacramentales“, katechetisch: das Publikum soll in die verschiedenen Glaubensartikel eingeführt werden.

In der Tat lassen sich genügend Parallelstellen finden, die diese Übernahme nachweisen. Valbuena-Briones¹⁰ untersucht die Seneca-Rezeption Calderóns in drei wichtigen Aspekten der Moralphilosophie: im Thema der „Fortuna“, der Zeit und der Selbstbeherrschung. In seiner Abhandlung betont Valbuena-Briones allerdings die radikal verschiedenen Grundauffassungen Senecas und Calderóns trotz der festgestellten Ähnlichkeiten in Thematik, Theaterfiguren und praktischer Philosophie. Während bei Seneca – als Stoiker – ein latenter Kult auf das Ich, das in den Stürmen dieses Lebens das innere Gleichgewicht erlangen soll, immer vorhanden ist, stützt sich die christliche Weltanschauung Calderóns auf die Liebe Gottes. Der in denselben Stürmen des Lebens wankende Mensch Calderóns wird von der Hoffnung auf das verheißene jenseitige Leben getragen, um dessentwillen er sich auf dieser Erde zu bewähren hat.¹¹

Eine genauere Untersuchung und Gegenüberstellung der aus beiden Autoren gewonnenen Menschenbilder wird deutlicher erkennen lassen, welchen Weg der Stoiker und der Christ gemeinsam zurücklegen können und an welchem Scheideweg der eine stehen bleiben muß, während der andere zur existentiellen Erfüllung seines Menschseins noch weiter schreitet.

Zu unserer Kontrastanalyse wird ein Thema gewählt, das sowohl für Seneca als auch für Calderón eine große Rolle spielt: das für die Barockzeit geradezu typische Bewußtsein der Vergänglichkeit, ja der Nichtigkeit irdischer Güter.

Die Vergänglichkeit des Irdischen

Seneca bietet genügend Anhaltspunkte für eine solche Anschauung und beeinflusst Calderón weitgehend in der Behandlung dieser Thematik.

Für Seneca ist die Sicht der Vergänglichkeit in der festen Überzeugung verankert, daß der Tod unentrinnbar kommt, da er in der Kausalkette der Natur

⁸ Vgl. dazu Balbino MARCOS VILLANUEVA, *La ascética de los jesuitas en los autos sacramentales de Calderón* (Publicaciones de la Universidad de Deusto 2, Bilbao 1973) S. 152ff.

⁹ Zur protreptischen Absicht Senecas in seinen Tragödien s. Alberto GIL, *Die Chorlieder in Senecas Tragödien. Eine Untersuchung zu Senecas Philosophie und Chorthemen* (Diss. Köln 1979) S. 90ff.

¹⁰ Angel VALBUENA-BRIONES, *Senequismo*. In: *Perspectiva crítica de los dramas de Calderón* (Madrid 1965) S. 18–34. Erschienen auch unter dem Titel „Los tópicos de Séneca en el teatro de Calderón“, in: *Calderón y la Comedia nueva* (Madrid 1977) S. 60–75.

¹¹ VALBUENA-BRIONES, (wie Anm. 10) S. 20f.

liegt.¹² Dies ist für ihn die einzige sichere Behauptung mitten in so vielen ungewissen und verwirrenden Ereignissen des Lebens.¹³ Die Sicherheit des Todes ist Anlaß, um die Kürze des Lebens, die Geschwindigkeit, mit der die Zeit vergeht, zu betonen, sowie die damit verbundene Wechselhaftigkeit und Vergänglichkeit der Dinge dieser Welt. Seneca sucht z. B. Polybius in seiner Trostschrift mit diesen Gedanken die wahre Sicht der Dinge zu vermitteln: *Nichts ist ewig ... alles ist auf seine Weise zerbrechlich ... was begonnen hat, muß auch vergehen.*¹⁴

Diese Überzeugung untermauert ebenfalls viele Aussagen Calderóns in verschiedenen „comedias religiosas“ und „autos sacramentales“, von denen nur einige Beispiele angeführt werden sollen. In der „comedia“ „El príncipe constante“ wird die Schönheit von Fénix, Tochter des Königs von Fez, gerade unter dem Blick ihrer Vergänglichkeit dargestellt. Es gibt nichts, was sich der Macht der Zeit entziehen kann:

*Al peso de los años
lo eminente se rinde,
que a lo fácil del tiempo
no hay conquista difícil.*¹⁵
(21–24)

*Es muß der Last der Jahre
Das Hohe selbst erliegen.
Der leichte Gang der Zeiten
Kennt keine schweren Siege.*¹⁶

Im „auto sacramental“ „La cena del Rey Baltasar“ betont der Tod selbst, daß nicht nur die Schönheit, auch jegliche Macht und Begabung ihrer Vergänglichkeit verpflichtet sind:

*La hermosura, el ingenio y el poder
a mi voz no se pueden resistir,
de cuantos empezaron a nacer,
obligación me hicieron de morir.*
(708–711)

*Die Macht, die Klugheit und der Schönheit
Glanz
Vermögen all' mir nicht zu widersteh'n;
Wer immer anfang diesen Lebenstanz,
Muß ihn zuletzt mit mir beenden geh'n.*¹⁷

Das totale Bekenntnis zu dieser Realität spricht Calderón in der „comedia“ „El mágico prodigioso“. Cipriano, bewegt durch die leidenschaftliche Liebe zu

¹² Seneca, Ep. 77,12: *Rata (sc. fata) et fixa sunt ... eo ibis quo omnia eunt ... ad hanc legem natus es.*

¹³ Seneca, Ep. 99,8f.: *Et in tanta volutatione rerum humanarum nihil cuiquam nisi mors certum est.*

¹⁴ Seneca, Cons. ad Polyb. 1,1: *Ita est: nihil perpetuum, pauca diuturna sunt; aliud alio modo fragile est, rerum exitus variantur, ceterum quidquid coepit et desinit.*

¹⁵ In der „Phaedra“ Senecas macht der Chor auf die jede Schönheit verwüstende Macht der Zeit aufmerksam:

*et fulgor teneris qui radiat genis
momento rapitur nullaque non dies
formosi spoliū corporis abstulit* (770–772)

¹⁶ Die Übersetzung ist entnommen: „Der standhafte Prinz“, übers. v. A. W. SCHLEGEL, in: Pedro Calderón de la Barca, Schauspiele (Berlin 1809).

¹⁷ Die Übersetzung aller „autos sacramentales“ ist entnommen: Don Pedro Calderón de la Barca, Geistliche Festspiele, übers., komm., eingel. und hg. v. Franz LORINSER (Regensburg 1882–1887) Bd. 1–18.

Justina, verkauft dem Teufel¹⁸ seine Seele, um sie zu besitzen. Der Teufel kann aber den freien Willen der Christin nicht bewegen, dieser Liebe zuzustimmen. Um seinen Pakt zu erfüllen, ersinnt der Teufel ein Trugbild Justinas, das Cipriano schließlich umarmt. Als er aber ihr Gesicht enthüllt, erscheint ein Skelett. In seiner Bestürzung beklagt Cipriano die dahingeschwundene Schönheit. Und aus dem Skelett vernimmt er die Stimme: *So ist es, Cipriano, mit der ganzen Herrlichkeit der Welt bestellt:*

*Cip.: ¿Quién en un instante pudo
en facciones desmayadas
de lo pálido y caduco,
desvanecer los primores
de lo rojo y lo purpúreo?*

*Esq.: Así, Cipriano, son
todas las glorias del mundo.
(2542–2548)*

*Cypr.: Ha, wer ließ in der Minute
Diese bleiche, diese starre
Schreckgestalt zusammenschrumpfen
Aus der Anmuth frischer Röthe,
Aus der Purpurglanz der Jugend?*

*Das Gerip.: Also, Cyprianus, geht
Aller Glanz der Welt zu Grunde.¹⁹*

Was soll also der Mensch tun? Wie soll er sich verhalten angesichts dieser Realität? Seneca, der Erzieher-Philosoph, ist darauf bedacht, die innere Haltung des Menschen zu formen, damit vor dem Unabänderlichen seine Glückseligkeit nicht beeinträchtigt wird. Daher empfiehlt er, die flüchtige Stunde zu nutzen, wie man aus einem Wildbach, der nicht stets fließen wird, eilig trinken muß.²⁰ Trotz einiger epikureisch gefärbten Stellen in seinen Tragödien, die in Anlehnung an Horaz²¹ zum jetzigen Genuß des Lebens angesichts des sicheren und baldigen Todes mahnen, ist das Verständnis Senecas von der Nutzung der Zeit ein anderes: Angesicht der dahineilenden Zeit darf sich der Mensch nicht mit überflüssigen Dingen beschäftigen, die vom Notwendigen ablenken.²² Darunter sind vor allem die Laster („vitia“) gemeint, die sogar das an sich schon kurze Leben des Menschen noch weiter verringern.²³

Auch Calderón verurteilt die von Genußsucht geprägte Einstellung. In den „autos sacramentales“ „El gran teatro del mundo“ und „El pleito matrimonial del cuerpo y el alma“ tauchen zwei mit fast identischen Worten geäußerte Haltungen auf. Sie nehmen jeweils in den Figuren des „Reichen“ und des „Körpers“ Gestalt. Vor der festgestellten Vergänglichkeit des Lebens entscheiden sich der

¹⁸ Die Figur des Teufels und die theologische Lehre über die Versuchung behandelt A. A. PARKER in seinem Aufsatz „The theology of the devil in the drama of Calderón“, in: Blackfriars Publications (London 1958) (auch „La teología del demonio en el drama calderoniano“, in: Estudios eclesiásticos 4, 1959, S. 7–48).

¹⁹ Die Übersetzung ist entnommen: „Der wunderbare Zauberer“, übers. v. Franz LORINSER, in: Calderóns größte Dramen religiösen Inhalts (Freiburg im Breisgau 1876).

²⁰ Seneca, De brevitate vitae 9,2: *Cum celeritate temporis utendi velocitate certandum est et velut ex torrenti rapido nec semper ituro cito hauriendum.*

²¹ Vgl. Seneca, Hercules furens 177f.: ... *dum fata sinunt/vivite laeti* ...; Phaedra 774: *dum licet utere*, die auf Horaz c. I 4,9ff. und IV 7,7ff. zurückgehen.

²² Seneca, Ep. 45,9: *Ego magis itaque indignor aliquos ex hoc tempore ... in supervana maiorem partem erogare.*

²³ Seneca, De brevitate vitae 6,4: *Vestra me hercules vita, licet supra mille annos exeat, in artissimum contrahetur: ista vitia nullum non saeculum devorabunt.*

„Reiche“ und der „Körper“ dafür, das Leben zu genießen, solange es vergönnt ist, und den eigenen Bauch zu ihrem Gott zu machen. Der „Reiche“ sagt:

*¿A quién mirar no le asombra
ser esta vida una flor
que nazca con el albor
y fallezca con la sombra?
Pues si tan breve se nombra,
de nuestra vida gocemos
al rato que la tenemos:
Dios a nuestro vientre hagamos;
comamos hoy, y bebamos
que mañana moriremos.²⁴
(1161–1170)*

*Wer betrübt sich nicht darüber,
Daß dies Leben eine Blume
Von so flüchtig eitlen Ruhme,
Der am Abend schon vorüber?
D'rum, da's kurz ist, woll'n wir lieber
Unser Lebens froh uns freu'n,
Weil die Stunden uns noch lachen,
Unsern Bauch zum Gotte machen,
Essen, trinken und gedeih'n;
Morgen werden todt wir sein.*

Am Ende des „auto“ erhält der „Reiche“ die Verdammung und der „Körper“ die Trennung von seiner Seele zur Strafe.

Seneca und Calderón stimmen also in der eigentlichen Dimension überein, die von den Dingen dieser Welt anerkannt werden soll.

Im ersten Buch der „Naturales Quaestiones“ Senecas (Pr. § 3ff.) wird aber dem Leser klar, daß die Abwendung vom rein Irdischen und Niedrigen für den Stoiker die Befreiung des Geistes bezweckt, der sich dann den naturphilosophischen Gedanken hingeben und von dieser rationalen Perspektive her den eigentlichen Wert der materiellen Welt erkennen kann.²⁵ Bei Calderón finden wir darüberhinausgehende Nuancen. Seine christliche Sicht läßt ihn zunächst in den Dingen selbst ihre eigentliche Dimension erkennen: sie wurden zur Verherrlichung Gottes geschaffen. So sagt die „Discreción“ zur „Hermosura“ in „El gran teatro del mundo“:

*gozar las bellezas no
para usar de ellas tan mal
que te persuadas que son
para verlas las Criaturas,
sin memoria del Criador.
(714–718)*

*Nicht sie (die schönen Dinge) zu genießen
bloß,
Um so übel sie zu brauchen,
Daß man glaube, nur gebor'n
Sei'n zum Schauen die Geschöpfe,
Und des Schöpfers Spur verlör.*

²⁴ „El pleito matrimonial del cuerpo y el alma“ 1082–1091:

*Es verdad, y no me asombra
ser nuestra vida una flor
que nace con el albor
y fallece con la sombra;
y pues tan breve se nombra,
de nuestra vida gocemos
el rato que la tenemos;
dios a nuestro vientre hagamos;
comamos hoy y bebamos
que mañana moriremos.*

*Das ist wahr; es schreckt mich nicht,
Daß das Leben eine Blüthe,
Deren Glanz am Morgen glühte,
Und erlischt im Abendlicht.
Da so kurz nur dies Gedicht,
Woll'n wir uns des Lebens freu'n,
Während leuchtet noch sein Schein;
Unser Bauch soll Gott uns dünken;
Essen wollen wir und trinken;
Morgen werden todt wir sein!*

²⁵ Seneca, Natur. quaest. I Pr. 7: *Tunc consummatum habet plenumque bonum sortis humanae cum calcato omni malo petit altum et in interiorem naturae sinum venit.*

Diese Ehre Gottes wird von Calderón so verstanden, wie sie Thomas von Aquin (II 2, q. 132, a.1, ad 1) darlegt und Allgemeingut der christlichen Theologie ist: *Deus suam gloriam non quaerit propter se, sed propter nos*; Gott sucht seine Ehre nicht seinetwegen, sondern unseretwegen. Das Erschaffene erhält seine eigentliche Ordnung in der Hinwendung zu seinem Schöpfer, wodurch es erhöht wird. Deutlich erscheint diese jenseitige Projektion des Geschöpfes zu Gott als einzige metaphysische Endursache materieller wie geistiger Dinge dieser Welt in den Worten Ciprianos in der „comedia“ „El mágico prodigioso“. Nach seiner Bekehrung und Einsicht des wahren Gottes zweifelt Cipriano nicht daran, sich vor dem Gouverneur Antiochias als Christ zu bekennen, um mit dem Blut des Martyriums das Blut seiner Unterschrift im Pakt mit dem Teufel zu löschen, denn – so sagt Cipriano – ohne Gott ist menschliches Weiterleben nichtig und sinnlos:

*que yo rendido y resuelto
a padecer dos mil muertes
estoy, porque a saber llevo
que sin el gran Dios que busco,
que adoro y que reverencio,
las humanas glorias son
polvo, humo, ceniza y viento.*
(2936–2942)

*Denn entschlossen bin ich fest ja,
Tausendmal den Tod zu leiden,
Wurde doch mir die Erkenntniß,
Ohne ihn, den großen Gott,
Den ich suche und verehere,
Sei nur Staub und Wind und Asche
Aller Glanz und Ruhm auf Erden!*

Segismundo, in „La vida es sueño“, spricht nach seiner zweiten Gefangennahme, vom Trugbild des Lebens enttäuscht, die berühmt gewordenen Verse über die Nichtigkeit des Lebens:

*¿Qué es la vida? Un frenesí
¿Qué es la vida? Una ilusión,
una sombra, una ficción,
y el mayor bien es pequeño
que toda la vida es sueño,
y los sueños, sueños son,*
(2182–2187)

*Was ist das Leben? Raserei!
Was ist das Leben? Hohler Schaum!
Ein Gedicht, ein Schatten kaum!
Wenig kann das Glück uns geben;
Denn ein Traum ist alles Leben
Und die Träume selbst ein Traum.²⁶*

Gegen Ende der „comedia“ stellt er aber als aufgeklärter „príncipe cristiano“ den Sinn irdischen Daseins und Ruhms unter das wahre transzendente Licht:

*Si es sueño, sie es vanagloria,
¿quién por vanagloria humana,
pierde una gloria divina?
... Si sé
que es el gusto llama hermosa,
que la convierte en cenizas
cualquier viento que sopla,
acudamos a lo eterno,
que es la fama vividora
donde ni duermen las dichas,
ni las grandezas reposan.*
(2969–2985)

*Ist es Traum, ist's eitle Glorie:
Wer, für Glorien der Erde,
möchte Himmelsglorien opfern?
... ist eine schöne
Flamme des Genusses Wonne,
Die in Asche bei dem leisen
Hauch der Morgenluft verlodert:
Laßt uns denn das Ew'ge suchen,
Jenen Ruhm, den wandellosen,
Wo das Glück kein Schlummer ist
Und kein Traumgebild die Krone.*

²⁶ Die Übersetzung ist entnommen: „Das Leben ein Traum“, übers. v. A. W. SCHLEGEL, in: Pedro Calderón de la Barca, Schauspiele (Berlin 1809).

Und noch eine Steigerung dieses Gedankens ist bei Calderón festzustellen: Der Mensch scheut nicht den Schmerz, das Martyrium, wenn sie als Opfergabe zur Verteidigung des wahren Glaubens an Gott dienen. In der „comedia“ „El príncipe constante“ zeigt sich dieses heroische Bild des Märtyrers, der im Dienste seines Glaubens den Tod nicht als Befreiung der Leiden einer grausamen Gefangenschaft wünscht, sondern als freiwillige Opfergabe zur Verteidigung des Glaubens. So sagt der gefangene Prinz Fernando zum König von Fez:

... ésta (la muerte) te pido
... que aunque presumas
que esto es desesperación
porque el vivir me disgusta,
no es sino afecto de dar
la vida en defensa justa
de la fe, y sacrificar
a Dios vida y alma juntas.
(2419-2428)

... um diesen (den Tod) bitt' ich,
... und vermutest
Du vielleicht, dieß sei Verzweiflung,
Weil ich lebe mir zur Buße;
So ist's doch nur Trieb, mein Leben
In des Glaubens rechtem Schutze
Hinzugeben, Gott zum Opfer
Bietend Leib und Seel' im Bunde.

Auch Seneca kennt in seiner Lehre das Heldentum und die Standhaftigkeit. Gerade in einem harten Geschick hat der Mensch – so Seneca – die Chance, seine Tapferkeit zu beweisen.²⁷ Während bei Calderón der Beweggrund des Helden Fernando, den Tod zu wünschen, nicht die Befreiung von der Sklaverei ist, sondern die Verteidigung des Glaubens, zieht der stoische Held, wie Seneca ihn überliefert, den schmutzigsten Tod der saubersten Knechtschaft vor.²⁸ Ein stoischer Held ist, wer sich selbst nicht aufgibt. In der senecanischen Tragödie „Troades“ wird der König von Troia, Priamus, gepriesen, weil er durch seinen Tod der griechischen Gefangenschaft entronnen ist. Dadurch wurde er zum Herrn seiner selbst, er nahm das eigene Königtum mit sich in den Tod.²⁹

Die christliche Standhaftigkeit bei Calderón ist allerdings die Konsequenz der totalen Hingabe des Menschen an den Glauben, der ihn erleuchtet, führt und schließlich zum Lorbeer seines Triumphes wird. Mit diesen Gedanken begründet Fernando seinen Wunsch zum Martyrium:

firme he de estar en mit fe;
porque es el sol que me alumbra,
porque es la luz que me guía,
es el laurel que me ilustra

...
Dios defenderá mi causa,
pues yo defiendo la suya.
(2459-2466)

Doch im Glauben fest verharr' ich,
Weil er Sonn' ist, die mir funkelt,
Weil er Licht ist, das mich leitet,
Lorber, das mir dient zum Ruhme.

...
Gott wird meine Sache schützen,
Da ich seiner stritt zum Schutze.

²⁷ Seneca, De provid. 4,6: *Calamitas virtutis occasio est.*

²⁸ Seneca, Ep. 70,21: *Hoc constet, praeferendam esse spurcissimam mortem servituti mundissimae.*

²⁹ Seneca, Troades 161-163:

*felix Priamus! felix quisquis
bello moriens omnia secum
consumpta tulit!*

Mit diesen Gedanken kommen wir zum eigentlichen Scheideweg des Stoikers und des Christen. Bei Seneca beobachten wir ein Streben nach Autonomie und Selbstverwirklichung, bei Calderóns Held dagegen eine Ausrichtung auf die Transzendenz.

Wer ist der Bezugspunkt, wonach der Christ strebt und der seine Gesamtpersönlichkeit so erfaßt, daß diese sich nur dann findet, wenn sie sich völlig aufgibt? Wie ist dieser Mensch in seinem Wesen konstituiert, daß er sich ganz von einer Transzendenz als seiner eigentlichen Erfüllung erfassen läßt? Nur die Untersuchung dieses Menschenbildes kann eine solche Frage befriedigend beantworten. Betrachten wir zunächst kurz die philosophische Grundlage des christlichen und des stoischen Menschenbildes.

Die philosophische Perspektive des Menschenbildes

Im „auto sacramental“ „El pleito matrimonial del cuerpo y el alma“ wird an einer Stelle die Calderón zugrundeliegende Auffassung des Menschen zusammengefaßt. Leib und Seele treten als szenische Gestalten auf; nach ihrer Verbindung entsteht das Leben, das – wie im allegorischen Theater üblich – ebenso als Theaterfigur erscheint. Das Leben wendet sich an die beiden mit den Worten:

*Esta llama que arde fría
la vida de los dos es;
apenas os juntáis, pues,
cuando nace de los dos
haciendo en un punto Dios
un compuesto de los tres,
que somos Cuerpo, Alma y Vida;
Cuerpo, bruto material,
Alma, espíritu inmortal,
y Vida, llama encendida.
(323 bis 332)*

*Dieser Flamme heller Frieden,
Er ist euer beider Leben.
Kaum vereintet ihr euch eben,
Aus euch beiden auch entstand,
Ausgeführt von Gottes Hand,
Ein dreifach Zusammenstreben,
Hier von Körper, Seel' und Leben;
Körper roher Stoff nur heißt;
Seele ist ein ew'ger Geist;
Eine Flamme ist das Leben.*

Diese Worte gehen auf die hylemorphische Philosophie des Aristoteles zurück, so wie sie von Thomas von Aquin verarbeitet und durch ihn im christlichen Abendland Eingang gefunden hat. Dazu einige Stichworte: Nach der hylemorphischen Bauform der Welt bestehen die Dinge aus Materie und Form. Die Materie ist auf die Form ausgerichtet, auf sie angewiesen und kann nur von ihr her verstanden werden.³⁰ Die leblose Materie im Menschen ist der Körper. Nur durch seine Verbindung mit dem geistigen Prinzip Seele – seiner Form – kann Leben entstehen. Anders ausgedrückt, die Seele des Menschen verhält sich zum Körper wie eine gestaltende Kraft, die dann die Handlungsfähigkeit des

³⁰ Aristoteles, *Metaphys.* IX 1, 1045 b 32. Thomas von Aquin, I q. 87, a. 1 c; *De Veritate*, q., a. 6, ad 5.

Ganzen ermöglicht.³¹ Das Leben entsteht also erst nach der Verbindung der Seele mit dem Leib.³²

Auf dem ersten Blick scheint bei Seneca ein ähnliches Prinzip vorhanden zu sein: Nach dem stoischen Verständnis von Ursache entsteht das Leben durch das Einwirken eines aktiven Prinzips in die leblose Materie, d. h., es handelt sich um die Beziehung von einem Wirkenden („*poiun*“) zu einem Leidenden („*paschon*“).³³ Eine genauere Analyse der wirkenden Kraft, die das Leben verleiht, zeigt aber bereits die Unterschiede zwischen beiden Anschauungen.

Für Seneca, den Stoiker, fällt die Form mit der Wirkursache zusammen. Diese ist nicht eine in strikter Transzendenz angesetzte Kraft. Schon beim Altstoiker Zenon war sie an das Feuer gebunden.³⁴ Bei Seneca aber, der sich vom totalen Materialismus der Alten Stoa distanziert, ist die Wirkursache ein Prinzip, das er mit der Vernunft und mit Gott indentifiziert.³⁵ Die „*ratio*“ des Menschen ist eine Teilhabe an der allgemein waltenden Vernunft (am göttlichen Logos der Alten Stoa), die sich den Lebewesen in der Art einer Einpflanzung kleiner Teilchen – für Seneca die „*semina divina*“, für die Alte Stoa die „*logoi spermatikoi*“ – mitteilt und die jeweiligen Naturanlagen gestaltet.³⁶ So sind bei Seneca Form, d. h. So-Sein des Menschen und Wirkursache identisch. Die göttliche Wirkung ist gleichzeitig das energetische Element, das die individuelle Natur gestaltet.

Dagegen ist bei den eben zitierten Versen Calderóns die Wirkursache Gott, der Schöpfer des ganzen Menschen, d. h., des aus Leib und Seele zusammengesetzten Wesens:

*haciendo en un punto Dios
un compuesto de los tres,
que somos Cuerpo, Alma y Vida.
(327–329)*

*Ausgeführt von Gottes Hand,
Ein dreifach Zusammenstreben,
Hier von Körper, Seel' und Leben.*

Hier stehen also Leib und Seele in notwendiger Abhängigkeit von Gott. Noch deutlicher erscheint der Schöpfungsvorgang des Menschen im „*auto sacramental*“ „*La vida es sueño*“ an einer Stelle in der bereits Worte der Offenbarung aus der Genesis³⁷ paraphrasiert werden:

³¹ Thomas von Aquin, In II Sent., d. 31, q. II a. 1, ad 1: *Anima rationalis potest comparari ad corpus ut motor, secundum quod est principium aliquorum operum.*

³² Thomas von Aquin, I q. 76, a. 4, ad 1: *Per animam et est corpus, et est organicum, et est potentia vitam habens.*

³³ Seneca, Ep. 65,2f.: *Dicunt, ut scis, Stoici nostri duo esse in rerum natura ex quibus omnia fiant, causam et materiam.* Vgl. dazu Simplicius in Arist. Phys. p. 25,15 = SVF II 312.

³⁴ Diogenes Laertius VII 156 = SVF I 171.

³⁵ Seneca, Ep. 65,12: *Quaerimus quid sit causa? ratio scilicet faciens, id est deus.*

³⁶ Seneca, Ep. 90,29: *Ad initia deinde rerum redit (sc. sapientia) aeternamque rationem toti inditam et vim omnium seminum singula propie figurantem.*
Zur stoischen Lehre der logoi spermatikoi s. Galenus defin. medicae 29 Vol. XX p.355 K. = SVF II 780.

³⁷ Gen. 2,7: *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem.*

Cuán liberal (Dios)
después que la estatua obró,
y en un suspiro la dio
vida y alma racional.
 (622 bis 625)

Wie gnadenreich
Da das Bild nun hingestellt,
Es durch einen Hauch erhält
Leben, Seele auch zugleich.

Die Form des Menschen, die Seneca mit der Wirkursache und mit der Vernunft identifiziert, ist bei Calderón die Seele. Sie ist, wie es im „auto“ „El pleito matrimonial“ heißt, ein *unsterblicher Geist* (*espíritu inmortal*. V. 331). Dieser geistigen Natur, da sie einem höheren Rang angehört, hat sich der Körper, der materielle Teil des Menschen, unterzuordnen,³⁸ oder positiv ausgedrückt, das geistige Prinzip durchformt das Materielle im Menschen und erhebt es somit. Der Körper mag sterblich sein, aber das Gestaltende, das letztlich den Menschen ausmachende Prinzip ist unsterblich. So vernimmt die „Hermosura“ (die Schönheit) in einem anderen „auto sacramental“ – „El gran teatro del mundo“ –, als sie sich dagegen wehrt, sterben zu müssen, eine Stimme, die auf ihre körperliche Vergänglichkeit hinweist, wohl aber die Unsterblichkeit ihrer Seele betont:

Herm.: si eterna soy cómo puedo
fallecer? ¿Qué dices, Voz?

Schönh.: Wenn ich ewig bin, wie kann ich
Welken? Sprich, was sagst du, Ton?

Voz: Que en el alma eres eterna,
y en el cuerpo mortal flor.
 (1071–1074)

Stimme: Deine Seele nur ist ewig,
Doch dein Leib ist Blume wohl.

Diese kurz skizzierte philosophische Basis ermöglicht das Verständnis des Menschenbildes, so wie es von der theologischen Warte der Stoa und des Christentums her konzipiert wird.

Die theologische Konzeption des Menschenbildes

In der Theologie Senecas wird das Verhältnis zwischen dem Menschen und Gott folgendermaßen verstanden: Beide sind gleichen Ursprungs, denn sie sind Teilhaber am allgemeinen waltenden Logos.³⁹ Beide aber sind nicht gleichermaßen am Logos teilhaftig. Im Menschen ist – nach Seneca – die Vernunft nur sein besserer Teil, während Gott ganz „ratio“ ist. Zwischen den beiden gibt es also nur einen quantitativen Unterschied.⁴⁰ Der Mensch ist ebenso mit der Gottheit verwandt, da beide die Vernunft als wesentliches Merkmal aufweisen, wie auch von ihr unabhängig: mit der Zunahme an eigener Rationalität wird der Mensch

³⁸ Thomas von Aquin, *Compend. Theologiae*, lib. 1, c. 148, n. 297: *Cum autem ostensum sit quod natura intellectualis sit superior corporali, consequens est ut tota natura corporalis ad intellectualem ordinatur.*

³⁹ Seneca, *Cons. ad Helv.* 6,8: *Humanum animum, ex iisdem quibus divina constant seminibus compositum.*

⁴⁰ Seneca, *Natur. quaest.* I Pr. 14: *Quid ergo interest inter naturam Dei et nostram? nostri melior pars animus est; in illo nulla pars extra animum est. Totus est ratio.*

immer mehr Herr seiner selbst, d. h., er wird zu einem selbständigen Mikrokosmos, den die eigene Vernunft regiert, so wie die allgemeine göttliche Vernunft den Makrokosmos lenkt.

In Calderóns Theater finden wir eine davon radikal verschiedene Auffassung über den Menschen. Das christliche Menschenbild überragt das stoische Bild eines der Gottheit ebenbürtigen Menschen an Würde, insofern im Christlichen der Mensch Geschöpf ist, aus Liebe erschaffen und dazu bestimmt, zur Fülle dieser Liebe zu gelangen.

Verfolgen wir, wie Calderón dieses Menschenbild entwickelt. Den weiteren Überlegungen soll das „auto sacramental“ „La vida es sueño“ als Grundlage dienen, denn in ihm findet sich ein Compendium der Menschheitsgeschichte: dort werden dem Zuschauer mit theologischer Präzision die Wesensmerkmale des Menschen und seine Beziehung zu Gott dargestellt. Überprüfen wir die Hauptaussagen dieses „auto sacramental“.

Gott-Vater, symbolisiert durch die Macht (el Poder), spricht mit den Naturelementen über den Menschen, der das Licht der Welt erblicken soll:

Poder: Venid, pues y al hombre hagamos

Agua: ¿Hagamos, en plural dijo?

Aire: Sí

Agua: Pues ¿cómo, si con solo

Hágase, todo se hizo,

Hágase no dijo al hombre?

*Fuego: Ese es evidente indicio,
que puso en él más cuidado
que en todo.*

(472-479)

*M: Komm't, laßt uns den Menschen
machen!*

W: „Laßt uns“, sprach er, in der Vielzahl?

L: Ja.

W: Doch wie, da er durch's bloße

„Werde“ alles And're bildet',

sprach er: Werde! nicht zum Menschen?

F: Soll ich sagen, was ich sinne,

Dann ist dies ein deutlich Zeichen,

Daß auf ihn er größ're Mühe

Als auf Alles wenden wollte.

Und an einer anderen Stelle, in einem Dialog des Menschen mit seinem Verstand, lesen wir:

*Hombre: Dices bien; la más perfecta
criatura soy.*

*Entendimiento: Es sin duda
supuesto que el Hacedor*

te hizo a semejanza suya;

pero si de él recibiste

la perfección que te ilustra,

*¿de qué te glorías, supuesto
que la gozas sin ser tuya?*

(995-1002)

*Mensch: Du hast Recht; der Kreaturen
Schönste bin ich!*

Verst.: Zweifelsohne;

Denn dein Schöpfer ja erschuf dich

Selbst nach seinem Ebenbilde.

Doch empfindest durch seine Huld du

Diese Schönheit, die dich zieret,

Westhalb rühmst du dich, bewunderst

Du in ihr, was nicht dein eigen?

Den zitierten Versen Calderóns können wir zwei klare Aussagen entnehmen. 1. Die Schöpfung des Menschen ist auf einer erhabeneren Weise als die der materiellen Welt geschehen, und 2. der Mensch ist nach dem Bild Gottes erschaffen. Es ist auch festzustellen, daß bei den Calderónstellen der Schöpfungsbericht aus der Genesis zugrundeliegt. Dort heißt es: *Dann sprach Gott: Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bild, uns ähnlich . . . So schuf Gott den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn* (Gen. 1, 26f.).

Prüfen wir die Hauptsätze der zitierten Stelle Calderóns im Schöpfungsbericht. Die Naturelemente staunen vor dem geheimnisvollen Plural Gottes „hagamos“ (V. 472) – laßt uns machen. Theologisch liegt darin einerseits – wie die Exegeten seit frühester Zeit vermutet haben⁴¹ – eine verhüllte Anspielung auf die Dreifaltigkeit verborgen, und andererseits die Erhabenheit und Würde des Menschen. Denn hier geht Gott zunächst mit sich zu Rate, während bei der vorangegangenen Schöpfung der materiellen Welt Gott nur sprach und *es wurde . . . , es bildete sich . . . , es geschah* (Gen. 1,3ff.). Calderón legt daher dem Fürsten der Welt – der als unbeteiligter objektiver Beobachter gelten soll – die berühmten Verse in den Mund, die in Anlehnung an Psalm 8 die Größe des Menschen hervorheben. Eine Größe aber, die nicht auf ihn zurückgeht, sondern auf die Großzügigkeit seines Schöpfers:

*¿Quién es el Hombre, Señor,
que tanto le magnificas?*

...
(727–752)

*Wer denn ist der Mensch, o Herr,
Daß so reichlich du ihn ehrest?*

...

Die Dreifaltigkeit Gottes ist also bei der Erschaffung des Menschen am Werk. In den Versen 258–458 stellt Calderón den Dreieinigen Gott dar (Gott-Vater, die Macht [el Poder]; Gott-Sohn, die Weisheit [la Sabiduría] und Gott-Heiliger Geist, die Liebe [el Amor], der in interpersonaler Beziehung über die Schöpfung des Menschen berät. Hier wirkt bei Calderón die Dogmatik erhellend. Die göttlichen Personen sind „relaciones subsistentes“,⁴² d. h., sie sind aufeinander hin konstituiert. Für den Menschen, der auf Gott hin entworfen ist, hat dies, existentiell gesehen, großartige Konsequenzen: denn seine Personalität schließt einen transzendentalen Bezug zu Gott ein, näherhin zur Personalität Gottes, der ihn erschaffen hat. Hinzu kommt ein weiterer bedeutender Aspekt: Im Gespräch der drei göttlichen Personen ist die Liebe jene, die die Macht dazu bewegt, den Menschen zu erschaffen. Nachdem die Weisheit nämlich dem Einwand der Macht zustimmt, der Mensch werde so wie die stolzen Engel Gott undankbar sein (350ff.), argumentiert die Liebe:

*Si todo este suntuoso
aparato (gemeint ist die Welt)*

...
para el hombre lo criaste,

...
*¿no disuena a un Amor pío
hacerlo para él, y no
hacerle a él?*
(380–391)

*Läßt bewundern, nur gebildet (die Welt)
Und geschaffen für den Menschen*

...
*Ziemt's für ihn so viel zu schaffen,
Deiner mächt'gen güt'gen Liebe,
Und ihn selber nicht zu schaffen?*

Dieses sich von Gott geliebt zu wissen, gibt dem Menschen nicht nur den Sinn seines Daseins, sondern auch die eigentliche Perspektive, aus der jegliche

⁴¹ Vgl. Matthias Joseph SCHEEBEN, Handbuch der katholischen Dogmatik III/IV (Freiburg Br.³ 1961) S. 152.

⁴² Thomas von Aquin I q. 28, a. 1–4.

ethische Überlegungen erst sinnvoll erscheinen. Treffend hat das Franz Meister formuliert: *Niemand und nichts kann den erkennenden Menschen dazu zwingen, das Sein der Welt darin zu sehen, daß es Gottes Liebe ist, als nur die Ehrlichkeit gegen sich selbst und gegen seine Einsicht. Nur der Mensch selbst kann sich so zur Anerkennung dessens entscheiden, was das Sein der Welt in Wahrheit ist . . . Erkennt er sich und das Sein der Welt als das an, was sie in Wahrheit sind, als die Existenzform der göttlichen Liebe im Geschaffenen, dann hebt er (der Mensch) seine eigene Unbestimmtheit auf, dann wird er, was er sein kann und sein soll.*⁴³

Ein weiterer Kernsatz des Schöpfungsberichtes ist die Tatsache, daß der Mensch nach dem Bild Gottes erschaffen worden ist: *El Hacedor/te hizo a semejanza suya* (998f.). – Der Schöpfer hat dich nach seinem Bilde erschaffen –, sagt der Verstand zum Menschen. Zum Verständnis dieser Stelle Calderóns muß die Exegese der Schöpfung des Menschen berücksichtigt werden, die Thomas von Aquin liefert und die eine anthropologisch entscheidende Tragweite beinhaltet. Bei Thomas heißt es: „*Homo non solum dicitur imago (sc. Dei), sed ad imaginem, per quod motus quidam tendentis in perfectionem designatur.*“ Der Mensch ist nicht bloß Bild Gottes, sondern er ist auf sein Bild hin geschaffen worden. Damit kommt die ganze Dynamik des zur Vollendung strebenden Wesens zum Ausdruck. Gerade in diesem Streben liegt die ganze Geschichtlichkeit des Menschen.⁴⁴ Augustinus erfaßte diese Projektion des Menschen zu Gott in der existentiell bedeutenden Gebetsformel: *Quia fecisti nos ad Te; et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te.*⁴⁵ Denn Du, Gott, hast uns geschaffen, und unser Herz ist nicht mehr ruhig, bis es in Dir ruht. Ziel des Erkennens und Wollens des Menschen kann also, seinem eigentlichen Wesen nach, nur Gott sein.

Wir können uns fragen: Ist dieses Bild, wonach wir erschaffen worden sind, für den Menschen erfaßbar? Wie kann sich der Mensch ein Bild vom unsichtbaren Gott machen? Die Antwort kann nur im Neuen Testament gefunden werden. Calderón schließt daher sein „auto sacramental“ mit dem Höhepunkt der Menschheitsgeschichte, mit der Erlösung des Menschen. Nach dem Sündenfall bleibt der Mensch in der Macht des Schattenreiches (1210ff.). Seine Befreiung, die Wiedergutmachung der Sünde gegen Gott, kann wegen ihrer Unendlichkeit nur durch eine ebenso unendliche Macht geschehen (1341ff.). Die göttliche Weisheit, die Zweite Person der Dreifaltigkeit, wird dann, durch die Liebe bewogen, selbst zum Menschen, um den Menschen zu erlösen. Daher sagt die Weisheit:

*pues la humanidad conjunta
a la Sabiduría, como
hipostáticas se unan,
satisfacción infinita
tendrá la infinita culpa.
(1353–1357)*

*Wenn die Menschheit mit der Weisheit
Hypostatisch sich verbunden,
Gibt's unendlich Befried'gung
Noch für unendliche Schulden.*

⁴³ Franz MEISTER, *Die Vollendung der Welt im Opfer des Gottmenschen* (Freiburg/Br. 1938) S. 25f.

⁴⁴ Thomas von Aquin, I 35, 2, ad 3.

⁴⁵ Vgl. dazu Klaus M. BECKER, *Zur Aporie der geschichtlichen Wahrheit* (Pamplona 1964).

⁴⁶ Augustinus, *Confessiones*, I 1,1.

Diese göttliche Weisheit ist der göttliche Logos, von dem es im Johannes-evangelium heißt: *Und das Wort ist Fleisch geworden* (Joh. 1,14). Im Unterschied zum stoischen Logos oder Vernunft ist der christliche Logos *das Bild des unsichtbaren Gottes* (Kol. 1,15) und jener, *in dem die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt* (Kol. 2,9).

Das Bild, wonach der Mensch strebt, ist dementsprechend kein ihm fremdes Ziel. Er ist seiner Natur nach mit diesem Bild vertraut, denn der Gott-Sohn ist wahrer Mensch geworden. Daher läßt Calderón die Weisheit nach der Erlösung des Menschen sagen:

... pues siendo
verdadero hombre ...
bien el Hombre por el Hombre
la deuda pagada deja.
(1772-1775)

... Wenn's ein
wahrer Mensch ...
Hat der Mensch auch durch den Menschen
Wirklich seine Schuld bezahlt.

Der Entfaltungshorizont menschlichen Daseins läßt sich folglich mit Worten des Paulus am besten beschreiben: Dem Menschen kommt es zu, *zum Vollalter Christi zu gelangen* (Eph. 4,13) und *die Breite und Länge, die Höhe und Tiefe zu erfassen und die Liebe Christi zu erkennen, die alles Erkennen übersteigt, bis (wir) mit der ganzen Fülle Gottes erfüllt werden* (Eph. 3,18f.).

Die Überwindung der stoischen Theologie

Wie überwindet Calderón das stoische Menschenbild? Der stoische Mensch weiß, daß er zur Fülle seines Seins dadurch gelangt, daß er gemäß der in ihm wohnenden Vernunft lebt, indem er sein ganzes Bemühen dazu einsetzt, die „ratio perfecta“, die vollkommene Vernunft, zu erlangen.⁴⁷ Dieses Streben ist Teil einer weltimmanenten Religiosität. Da der göttliche Logos in allen Wesen gegenwärtig ist,⁴⁸ führt dieser Weltansatz zu einem Pantheismus, in dem Gott in allem und über allem waltet.⁴⁹ Der Immanentismus einer solchen Religion besteht letztlich in der vergötzten Innerweltlichkeit. Seneca spricht von einem heiligen Geist, der in uns ist, Beobachter und Wachtmeister unserer guten oder schlechten Handlungen.⁵⁰ Dieser Geist ist der Mensch selbst; seine immer mehr Raum gewinnende Vernunft wird am Ende zum Alleinherrscher des Menschen. Was die Stoa verheißt, ist im Grunde – wenn man die Erfahrung zu Rate zieht – eine bloß auf die begrenzten Fähigkeiten des Menschen angewiesene Selbsterlösung, ja Selbstverwirklichung.

Die Größe und überragende Tragweite des christlichen Menschenbildes bei Calderón besteht hingegen darin, daß die Religiosität im Personensein begrün-

⁴⁷ Seneca, Ep. 41,8: *Rationale enim animal est homo; consummatur itaque bonum eius, si id implevit cui nascitur.*

Ep. 124,23: *Rationale animal es. Quod ergo in te bonum est? perfecta ratio.*

⁴⁸ Seneca, Ep. 65,23: *Universa ex materia et ex deo constant.*

⁴⁹ Seneca, Natur. quaest. I Pr. 13: *Quid est deus? quod vides totum et quod non vides totum.*

⁵⁰ Seneca, Ep. 41,2: *Sacer intra nos spiritus sedet, malorum bonorumque nostrorum observator et custos.*

det ist, nämlich in der ureigenen Beziehung, die die Person ausmacht und sich in der Selbsttranszendenz verwirklicht. Der Mensch erscheint als ein nach oben offenes Wesen. Es gibt nichts, das die menschliche Geschichte und das persönliche Abenteuer des einzelnen Menschen reicher macht, als dieses sich selbst Transzendieren auf ein Wesen hin, das schöpferische Macht und erlösende Liebe ist. Im Gegensatz zur Stoa ist der Mensch nicht in seiner Innerlichkeit verschlossen, sondern hat ein ganz klares Gegenüber; er weiß sich in seinem Ursprung geliebt und sein ganzes Wesen auf die Fülle dieser Liebe ausgerichtet.

SUMMARIUM

El teatro religioso de Calderón ha adoptado en múltiples aspectos elementos de la filosofía de Séneca. Por consiguiente, no es de poca importancia observar cómo la concepción cristiana del ser humano de Calderón supera fundamentalmente la visión estoica de Séneca al respecto. El afán de Séneca por lograr un modo de vivir cada vez mas conforme a la razón apunta a una auto-rendición universal inmanente. La concepción del ser humano de Calderón consiste en una auto-transcendencia, siempre abierta hacia el Creador.

GESAMMELTE AUFSÄTZE ZUR KULTURGESCHICHTE SPANIENS

31. BAND

IN VERBINDUNG MIT
QUINTIN ALDEA, THEO BERCHEM,
HANS FLASCHE, HANS JURETSCHKE
UND FEDERICO UDINA MARTORELL

HERAUSGEGEBEN VON
ODILO ENGELS

SONDERDRUCK
nicht im Handel erhältlich



ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNSTER WESTFALEN 1984