

Kultus, und diesen Zweck erfüllt es würdig. Es sind zwar die alten tiefen dogmatischen Wahrheiten, die uns vor die Seele geführt werden, aber das geschieht in einer vielfach neuen Form. Das ergibt sich schon aus einer Angabe der Abschnittüberschriften: Die hochpriesterliche Würde Christi unter dem Titel „Der Hohepriester in Ewigkeit“ (S. 11—38), Die Messe als Mittelpunkt des katholischen Kultes oder „Die Sonne der Kirche“ (S. 39—70), Die Messe als Anbetungsoffer oder Gloria in excelsis Deo (S. 71—92), als Dankopfer oder Deo gratias (S. 93—110), als Bittopfer oder „... um zu bitten für uns“ (S. 111—140), als Sühnopfer oder „Einer ist Arzt“ (S. 141—174), als Höhepunkt der Sonntagsfeier oder „Und er segnete den siebten Tag und heiligte ihn“ (S. 175—200), als das erhabenste tägliche Morgengebet oder „Des Christen Morgenopfer“ (S. 201—230). Auch die Ausführungen in den einzelnen Abschnitten bewegen sich nicht in den alten ausgetretenen Geleisen der gewöhnlichen Andachts- und Erbauungsbücher, sondern gewinnen durch fruchtbare Vergleiche und durch Heranziehung eucharistischer Kunstendmaler, wie Calderons „Geheimnisse der heiligen Messe“ und Raphaels Disputa, den Eindruck des Eigenen und Bodenständigen, und vermögen so den Leser immer in andächtiger Aufmerksamkeit zu erhalten. In apologetischer Hinsicht ist besonders gelungen das Kapitel über die rein innerliche Religion (S. 213—230). Daß bei dem Streben, Neues zu bieten, auch einmal eine ansehbare Erklärung mitunterläuft, so wenn z. B. (S. 230) das Wort des Herrn: „Wenn jemand dürstet, der komme zu mir und trinke“ (Jo 7, 37) auf die Erlösungsgnaden im allgemeinen statt bloß auf die Firmgnade angewandt wird, übersieht man gern.

Der letzte Abschnitt „Die heilige Feier“ gibt eine gute liturgiegeschichtliche Erklärung der römischen Messe. Der Verfasser hat vollkommen recht, wenn er im Vorwort bemerkt (S. 6): „Ich bin nämlich der Meinung, daß für die andächtige Anteilnahme an der Feier der heiligen Geheimnisse die Kenntnis ihrer wirklichen Geschichte mindestens ebenso wertvoll ist wie manche allegorische Erklärungen, die mehr oder weniger auf subjektiver Kombination beruhen.“

Erhält das Buch die Leser, die wir ihm wünschen, dann wird es den Mechanismus ertöten, der immer und überall das Grab wahrer Religiosität ist.

Johannes Umberg S. J.

1. Natürliche Religionsbegründung. Eine grundlegende Apologetik von Dr. theol. et phil. Anton Seig, o. ö. Professor für Apologetik in der theologischen Fakultät München. gr. 8° (VIII u. 642) Regensburg 1914, Manz. M 12.— 2. Die Theorien des modernen Sozialismus über den Ursprung des Christentums. Zugleich ein Kommentar zu 1 Kor. 7, 21. Von F. X. Riefl. 8° (XXXII u. 222) Rempten und München 1915, Kösel.

1. Das Werk des Münchener Apologeten ist auf einer gewaltigen Fülle von Detailwissen aufgebaut. Die ganze moderne Religionsforschung ist darin verarbeitet; die weitverzweigte und verästelte Spekulation moderner Religionstheorien

ist in klarer und sachlicher Anordnung, und in sehr zahlreichen und sorgfältig ausgewählten Zitaten zu Wort gekommen. Trotzdem liegt der Hauptwert dieser Apologetik nicht in den Detailangaben, sondern in der Tragweite seiner Fragestellungen und in der Synthese weit auseinanderliegender Wissenschaftsgebiete.

Die Ablehnung des Christentums ist heute bei ihren äußersten Konsequenzen angelangt; es handelt sich nicht mehr bloß um einzelne Konfessionen; nicht um die Entscheidung zwischen verschiedenen Offenbarungsreligionen; auch nicht einmal um den Kampf zwischen Offenbarungs- und Vernunftreligion. Wir wissen, daß die Menschheit nur eine Religion brauchen kann — das Christentum —, falls sie überhaupt eine Religion bekennen soll oder muß. Aber gerade dieses letztere ist „zweifelhaft“ geworden. Das Christentum — wie jede wirkliche Religion — ist absolut, autoritativ, dogmatisch in seinen Ansprüchen. Das moderne Geistesleben aber ist an eine relativistische Betrachtung aller Dinge gewöhnt, es ist seiner Grundstimmung nach individualistisch und subjektivistisch. Hier liegt der tiefste Grund der modernen „Religionslosigkeit“; er scheint so viel zu bedeuten, daß der Mensch schließlich religionslos sein oder werden muß; denn die Religion erscheint als eine Durchgangsstufe des menschlichen Geisteslebens, und darum muß irgendetmal ein Zeitpunkt kommen, wo sie verflössenen Perioden angehört. Und dieser Zeitpunkt scheint nahe. Mit dem Erwachen des Geistes zum Relativismus und Subjektivismus ist er aller Religion innerlich fremd geworden; sie ist ihm nur noch eine Ausdrucksform gewisser primitiver Erlebnisse, die nicht mehr unsere Erlebnisse sein können: mochten diese Erlebnisse nun Wahnvorstellungen, Furcht- und Hoffnungsgefühle, einfache und zusammengesetzte Illusionen oder Willensimpulse gewesen sein.

Diese moderne Grundauffassung wird von der Apologetik des Professors Seitz förmlich eingekreist, indem sie von drei verschiedenen Seiten her angegriffen wird. Eine „psychologische Grundlage der Religion“ deckt die Wurzeln auf, mit denen die Religion in die Menschenseele verwachsen ist. Zunächst muß hier eine Voruntersuchung feststellen, ob die Religion überhaupt „eine Mitgift der gesunden Menschennatur ist“ (S. 1), ob sie nicht etwa bloß äußerlich aufgedrängt ist, oder auf krankhaften inneren Veränderungen des Vorstellungs- und Erlebens beruht. Es zeigt sich, daß die Religion auf eine elementare und fundamentale Anlage des menschlichen Seelenlebens zurückgeht, die durch keine erreichte oder erreichbare Entwicklungsstufe beseitigt werden kann. Nun erst ist die Frage möglich, wie die einzelnen Seelenkräfte an der Bildung der Religion beteiligt sind; und hier ergibt sich, daß nicht irgendwelche „der Hauptklassen menschlicher Geisteskräfte eine einzigartige, primäre oder wurzelhafte Beziehung zur Religion hat“ (S. 48). Die Theorienkomplexe der „Gefühlstheorie“, der „Willenstheorie“, der „Wahrnehmungstheorie“ sind also für sich allein ungenügend, weil einseitig. Vielmehr hat jede seelische Hauptkraft „im Verein mit den andern ihr eigenartiges Verhältnis zur Religion, so daß die religiöse Naturanlage einen universalen, alle menschlichen Wesenseiten umfassenden Charakter trägt“ (S. 48). Daraus ergibt sich dann der „allseitige Religionsbegriff“:

„Das Wesen der Religion ist zu definieren als die naturgemäße Hienordnung sämtlicher persönlichen Wesenskräfte, wenigstens implicite, auf ihren überweltlichen Ausgangs- und Zielpunkt“ (S. 179).

Die „nostische Religionsbegründung“ (im 2. Buch) ist erkenntnistheoretisch und folgt den Richtungen, in denen die religiöse Naturanlage über sich und das Subjektive hinauszweist in eine objektive Tatsachenwelt. Der Weg dahin, der nichts gemein hat mit den trüben Tiefen des pantheistisch gedachten „Unterbewußtseins“ und seinen unkontrollierbaren Äußerungen im Okkultismus, ist wissenschaftlich zuverlässig, wie gegenüber dem Kritizismus und Positivismus, dem Illusionismus und Pragmatismus dargetan wird. Und er mündet — trotz des Einspruches der zahlreichen Arten monistischer Weltanschauung — in einem absoluten, ewigen, vollkommenen, überweltlichen Weltgrund und Weltziel. Die Religion wird durch diese nostische Begründung in ihrem Gegenstand und Ziel sichergestellt vor der Bedrohung durch den Subjektivismus. Und die Sicherung, die Prof. Seig hier verlangt, ist überaus weitreichend: „Versehlt ist schon der erste Schritt auf der schiefen Ebene des unaufhaltsam weiterschreitenden Phänomenalismus: die Verflüchtigung der nur mit einem Sinne wahrgenommenen objektiven Eigenschaften der Dinge zu sekundären, d. i. subjektiven Sinnesqualitäten gemäß der einseitig quantitativ Weltanschauung der neueren Naturwissenschaft“ (S. 221).

Eine durch Detailmassen geradezu erdrückende Zusammenfassung der religionsgeschichtlichen Ergebnisse — „Historische Grundlegung der Religion“ im 3. Buch — macht die Probe aufs Exempel: die psychologisch und philosophisch gewonnenen Resultate werden durch die geschichtliche Erfahrung bestätigt. „Die primitive, d. i. urwüchsige Menschheit hat man sich auf einer der noch unverbrauchten, aber auch unentwickelten Geisteskräfte entsprechenden relativ hohen Stufe natürlicher religiöser Einsicht zu denken“ (S. 544). Damit wird das moderne Dogma von einer unbegrenzt aufsteigenden Entwicklung wenigstens für das religiöse Gebiet unhaltbar. Die Religionsgeschichte der außerschristlichen Menschheit ist eine Geschichte der Entartung und des Verfalls. Aber selbst diese düstersten Seiten der menschlichen Geistesgeschichte sind doch immer noch Zeugen für die unzerstörbare Kraft, mit der die Religion auf Grund geheimnisvoll urwüchsiger Naturanlage und unbestreitbar sicherer Erkenntnisse in der Menschenseele wurzelt. — In diesem dritten Teile wird reichlich und weitherzig Gebrauch gemacht von den Arbeiten des Anthropologen W. Schmidt S. V. D. und damit eine wirkliche Schuld des Dankes und der Gerechtigkeit gegenüber diesem verdienten Forscher abgetragen: „P. Wilh. Schmidt gebührt das Verdienst, die Aufmerksamkeit der Theologen auf den modernen Animismus, dem wenigstens eine sekundäre Rolle in der Religionsgeschichte zuerkennen ist, und auf dessen eigentlichen wissenschaftlichen Begründer: E. Tylor, mit seinem reichhaltigen Tatsachenmaterial hingelenkt, dagegen von sekundären Ausprägungen des Systems, von der darwinistischen Entwicklungslehre und Ahnenkultstheorie eines Spencer und Lippert, dem Tote-

mismus eines Smith und dem vagen Evolutionismus eines Lubbock, sowie von der veralteten Philologenschule Max Müllers und Leipziger Ethnologenschule abgelenkt zu haben" (S. 434 f.).

Das ganze umfangreiche Werk ist mit exakter Genauigkeit gearbeitet. Wohl stellt es an die geduldige und ernste Geistesarbeit des Lesers beträchtliche Anforderungen. Aber soweit der schwierige Stoff es gestattet, wird das Studium auch wesentlich erleichtert durch einen musterhaft systematischen Aufbau und durch reichhaltige und zuverlässige Register. Die Fettdrucke innerhalb des Textes dürften freilich eher störend wirken.

2. Die Erfahrungen des Weltkrieges haben gelehrt, wie sehr wir an der Feststellung auch nur der einfachsten Tatsachen gehindert werden durch parteiliche Voreingenommenheit. Und das auch heute noch im Zeitalter „geschichtlichen Denkens“, „geschichtlicher Methode“, „geschichtlicher Kritik“. Nach diesen Erfahrungen des äußeren, materiellen Lebens werden wir uns weniger wundern, daß auch auf geistigem, religiösem und wissenschaftlichem Gebiet die „Partei“, das „Dogma“, die „Philosophie“ eine fast unbeschränkte Herrschaft ausübt, am allermeisten bei denen, die sich selbst als voraussetzungslos, undogmatisch und positiv bezeichnen, und damit ihre Aufstellungen von vornherein als reinwissenschaftlich, reingeschichtlich werten.

Wie sehr das moderne, sogenannte geschichtliche Christusbild einseitig und entscheidend beeinflusst ist durch die philosophischen Systeme, nach deren Forderungen die Aussagen der geschichtlichen Quellen gesichtet und beschnitten, gepreßt und gedehnt werden, das hat Dr. Kiefl, der als tüchtiger Kenner der neueren Philosophie bekannt ist, dargetan in seiner Schrift: *Der geschichtliche Christus und die moderne Philosophie*. Eine Ergänzung und Fortführung derselben hat er nun geboten in seiner neuesten Arbeit: *Die Theorien des modernen Sozialismus über den Ursprung des Christentums*. Selbstverständlich beschäftigt sich dieses Buch nicht mit dem Sozialismus als politischer Partei. Dazu ist, abgesehen von dem herrschenden Burgfrieden, auch von wissenschaftlichem Standpunkt aus keine Veranlassung gegeben. Aber die grundlegenden sozialistischen Theorien bedeuten eine solche Verwüstung und Zerstörung der christlichen Religion bis in ihre tiefsten Wurzeln hinein, daß das zusammensassende Urteil Dr. Kiefls wohl gerechtfertigt ist: „So ist die moderne sozialistische Auffassung des Christentums in der Tat dessen radikalste Zeugung und Geringschätzung. Selma Lagerlöf hat den richtigen Ausdruck gefunden für die der tatsächlichen Entwicklung der Verhältnisse zugrunde liegende philosophische Idee: Der moderne Sozialismus ist der eigentliche Antichrist“ (S. 55).

In den ersten vier Kapiteln zeigt Kiefl, wie die sozialistischen Theorien ausgehen von der Hegelschen Dialektik, und wie dieser Grundgedanke sofort die Auffassung des geschichtlichen Christentums bestimmt. Immerhin würde der Hegelsche „Dreischlag“ in der Weltvernunftentwicklung noch eine gewisse Hochschätzung des

Christentums gestatten; es wäre der Höhepunkt der Idee: „Christus selbst, sei es der reale oder der ideologische (und diese Idee strahlt von Hegel aus über Goethe weit in die Welt unserer Klassiker hinein), ist das religiöse Ideal, welches nicht übertroffen werden kann“ (S. 53). Nun hat aber Marx die Gedanken Hegels auf materielle und wirtschaftliche Probleme angewandt und durch diese Wendung eine ganz entgegengesetzte Schätzung des Urchristentums angebahnt: der Marx'sche Sozialismus „läßt das Christentum nicht aus der Blüte, sondern aus der Hefe der antiken Kultur hervorgehen; nicht aus den Gedanken des Geistes, sondern aus dem wirtschaftlichen Elend der Proletarier“ (S. 54). Nunmehr erscheint das Urchristentum als eine soziale, ja sozial-revolutionäre Bewegung, die ersten Christen als ein „Lumpenproletariat“, die christliche Welt- und Lebensanschauung als der „Skavenaufstand in der Moral“ (Nietzsche). Die sogenannte „soziale Theologie“, die in manchen ihrer Vertreter (vor allem Deißmann) es redlich meint und viele überraschende und wertvolle Details zur Erkenntnis der urchristlichen Geschichte beigebracht hat, „kann daraus ersehen, wie weit das Bündnis mit den geistigen Kräften des Sozialismus führen muß, wenn diese einmal nach ihrer inneren Dialektik sich auswirken und den letzten Rest Hegelschen Konservatismus' nach der Methode von Marx völlig abstreifen. . . . Ist die Religion einmal im Sinne der Sozialdemokratie, wie es der monistische Standpunkt überhaupt fordert, als soziologisches und damit in der Grundlage als ökonomisches Phänomen erklärt, dann kann das Urchristentum als Ausläufer der untergehenden Antike nur ein Verfallsprodukt sein“ (S. 50 f.).

Dr. Kiehl untersucht nun positiv die Frage, wieweit das Urchristentum eine soziale Bewegung darstellt, und prüft im fünften Kapitel vor allem die Stelle 1 Kor. 7, 21, die durch die aufsehenerregende Reichsratsrede des Bischofs von Regensburg, Antonius v. Henle, am 12. Juli 1910, zum Lösungswort der ganzen Diskussion geworden ist. Kiehl weist eingehend und überzeugend nach, daß im Gegensatz zur „freiheitlichen“ Deutung der altreformatorischen Theologie die gesamte patristische und scholastische Exegese sowie die weit überragende Mehrzahl der neueren Exegeten an der „konservativen“ Deutung festhalten: Wer als Sklave geboren ist, möge auch Sklave bleiben, selbst wenn es ihm möglich ist, frei zu werden!

Im Zusammenhang mit dieser durchgängigen Auffassung Pauli und der ganzen altchristlichen Überlieferung ergibt sich nun die Stellung des Urchristentums zu der antiken Sklaverei und überhaupt zu der sozialen Lage wie zu den sozialen Formen und Institutionen jener Zeit. Danach hat das Christentum sich um diese Dinge direkt nicht gekümmert. Es konnte und wollte nicht unmittelbar reformatorisch auftreten gegenüber dem Staat und der Gesellschaft, die es vorfand; es hatte kein wirtschaftliches, soziales oder gar politisches Programm. Darum war es aber durchaus nicht gleichgültig gegen die zeitliche Not in jeder Gestalt, sondern hat in einer beispiellosen Liebestätigkeit einen Kampf dagegen eröffnet, der wirksamer war als alle schönen Reden der Stoa; ferner — und

das ist sein großartigster Erfolg auf diesseitigem Gebiet — hat es durch seelische Wandlungen, die es in allen Schichten der antiken Gesellschaft zuwege brachte, indirekt und allmählich, von innen heraus, auch die Gesellschaftsformen wandeln helfen; es hat vor allem das Institut der Sklaverei innerlich ausgehöhlt und dadurch seine Aufhebung auf die wirksamste, ja allein mögliche Weise vorbereitet. Dies ist im wesentlichen die These, welche das Buch Dr. Kiefls vertritt vom VI. bis XII. Kapitel: Urchristentum und soziale Frage. Das soziale Grundproblem der Sklaverei zur Zeit der Entstehung des Christentums. Der angebliche proletarische Charakter des Urchristentums. Der ausschließlich religiöse Charakter der urchristlichen Bewegung. Die Staatsidee des Urchristentums. Die konservative Stellung des Urchristentums zu den sozialen Instituten des Staates. Das Christentum und die Aufhebung der Sklaverei.

Dieses Werk dürfte wohl die ganze Streitfrage über den sozialen Ursprung und Charakter des Urchristentums entscheiden und abschließen. Aber seine Bedeutung reicht noch weiter: es ist ein grundlegender Beitrag zu der gewaltigsten Frage und Aufgabe, die uns die Zukunft bringen mag: zu dem Problem „Sozialismus und Christentum“.

Peter Lippert S. J.

Bildende Kunst.

Beuroner Kunst. Eine Ausdrucksform der christlichen Mystik. Von Josef Kreitmaier S. J. 2. Aufl. gr. 8° (XII u. 94; 32 Tafeln). Freiburg 1914, Herder. M 4.—; geb. M 4.80. — Die Schönheit des menschlichen Antlitzes in der christlichen Kunst. Von Walter Rotheß. Mit 165 Abbildungen. 1.—3. Tausend. gr. 8° (XII u. 166). Köln 1914, Bachem. M 7.—; geb. M 8.— Soldatengräber und Kriegsdenkmale. Herausgegeben vom k. k. Gewerbeförderungs-Amt. 4° (336) Mit zahlreichen Abbildungen. Wien 1915, Schroll und Co. Geb. M 10.— Führer und Helden. Federzeichnungen von Karl Bauer. Fol., in Mappe M 2.50. — Altfränkische Bilder. Prachtkalender. 21. u. 22. Jahrgang. Mit erläuterndem Text von Dr. Theodor Henner. Schmal-Folio. Würzburg 1915 u. 1916, Stürz. Je M 1.— Helden der Bibel. Zehn Meisterwerke. Mit Begleitworten von Dr. Oskar Doering. 4° (24) München 1915, Verlag Glaube und Kunst. Geheftet M 1.50. — Kreuz und Schwert. Des Christentums Kampf und Sieg. Von Dr. Oskar Doering. Mit 11 Bildern alter und neuer Meister. 8° (30) Regensburg 1914, Pustet. Geheftet M 1.— Zeichnungen von Otto Hupp. 1. Heft: Deutsche Großbuchstaben. 2. Heft: Schriften und Ränder. 3. Heft: Ornamente. 4. Heft: Scherenspiele. Jedes Heft 28—30 Seiten. Regensburg, Manz. Jedes Heft M 2.— Die Kunst dem Volke. 20. Heft: Schlachtenmaler Theodor Horschelt. Von Dr. Hyazinth Holland. 40 Seiten mit 64 Abbild. 21. Heft: Die deutsche Burg. Von Dr. Oskar