

Bistumsteilen, wo er zugleich Landesfürst war, eine Reihe von Ortschaften zum katholischen Glauben zurück. Leuchtete er auch nicht immer durch Bächtigkeit des Lebenswandels und genoß er auch die Freuden der Welt mehr, als es sich für einen Geistlichen geziemte, so ist doch, schreibt unser Verfasser, sein Wirken in Hildesheim ein durchaus erspriechliches gewesen. Stets hat er die katholische Sache mannhaft vertreten. Er hat auch seinen Nachfolgern auf dem Hildesheimer Bischofsstuhle, die gleich ihm bayrische Prinzen und kölnische Erzbischöfe waren, die Wege gewiesen, auf denen sie noch vor Mitte des 17. Jahrhunderts in den Wiederbesitz des verlorenen Stiftsgebietes gelangten und damit Tausende in den Schoß der Kirche zurückführen konnten.

Wird es dem Oberhirten des Breslauer Riesensbistums denn schließlich doch noch vergönnt sein, seinem Werk mit dem Schlußband die Krone aufzusetzen? Wird sich nicht wenigstens jemand finden, der unter seiner Leitung und in seinem Geiste dies zustande bringt? Indessen wollen wir uns darüber herzlich freuen, daß der schwerste und wichtigste Teil der Arbeit bereits getan ist. Viele Hildesheimer Bischöfe haben ihrem Sprengel Vermächtnisse hinterlassen, an denen wir uns heute noch erlaben: Bauten, Malereien, Kirchengeräte, Grabdenkmäler. Eine Kostbarkeit fehlte noch: eine vortreffliche Bistumsgegeschichte. Bischof Adolf hat sie gespendet.

Otto Braunsberger S. J.

Religionswissenschaft.

Das Gebet, eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung von Friedrich Heiler. 8° (XVI u. 475 S.) München 1918, Ernst Reinhard. Brosch. M 15.60; geb. M 18.—

Ein junger, philologisch orientierter Gelehrter schenkt uns hier ein Erstlingswerk, von dem man kühn prophezeien darf, daß es auf ein Jahrhundert hinaus einen ehrenvollen Platz in der Büchermwelt behaupten wird. Der unvergleichliche Wert dieses Buches beruht in der Erschließung und Verwendung eines erstaunlich umfangreichen Quellenmaterials. Heiler will weder eine Geschichte noch eine Psychologie des Gebetes schreiben, sondern in die verwirrende Fülle der historisch oder literarisch überlieferten Gebete Ordnung und Übersicht bringen, indem er sie in gewisse Haupttypen scheidet und diese Typen zu beschreiben und dem Verständnis zu erschließen sucht. An diese Gruppierung reihen sich je nach Bedarf historische und psychologische Auseinandersetzungen. Einen Überblick über den reichen Inhalt des Buches geben wir wohl am besten mit den zusammenfassenden Worten Heilers, zugleich eine Probe seiner einfachen und edlen Schreibweise.

„Die Urform des Betens ist das naive Beten des primitiven Menschen; Affektivität, Spontaneität und Freiheit, urwüchsiges eudämonistisches Verlangen und konkretes realistisches Vorstellen sind seine Eigentümlichkeiten. Das Lebendige, aus dem Augenblicksaffekt geborene Beten des naiven Menschen verkümmert im rituellen Gebet zur heiligen, unantastbaren Formel. . . . Dem rituellen Prosagebet tritt der feierliche Kult hymnus zur Seite, die poetische Schöpfung der Priesterschulen, prunkvoll und überschwenglich, stereotyp und schwerfällig, wie jenes ein Stück des komplizierten Tempel- und Opferituals. Von der schematischen Kult-

poesie löst sich eine frischere und lebendigere religiöse Dichtung ab, die literarische Hymnenpoesie, in der sich eine kräftige religiöse Naturbegeisterung ausatmet. Gegen das primitive und kultische Gebet erhebt sich die scharfe Kritik des philosophischen Denkens; an die Stelle des naiven Betens rückt die Philosophie ein abstraktes, rational-ethisches Gebetsideal, den harten Forderungen des Verstandes angeglichen, den Ausdruck eines herben sittlichen Willens, blaß, kahl, jeder religiösen Leidenschaft bar. Die reinste und reichste Form alles Betens ist das Gebetsleben der großen religiösen Genien. . . . In zwei Haupttypen sondert sich die Gebetsfrömmigkeit der schöpferischen religiösen Geister: in den mystischen und in den prophetischen Typ. Das mystische Beten ist die Hinwendung der von der Welt und der eigenen Leidenschaft losgelösten Seele zu Gott, dem höchsten und einzigen Wert; von der sinnenden, von stimmungreichen Phantasiebildern sich nährenden Meditation steigt der betende Mystiker empor zur wonnenvollen Kontemplation des höchsten Gutes, bis sich zuletzt die entzückte Gotteschau in der unendlichen Seligkeit der Ekstase verliert, in welcher der endliche Mensch untertaucht in die Fülle des unermesslichen Gottes. Eine Abart der mystischen Gebetsweise ist die Versenkung der buddhistischen Frömmigkeit; wie der Buddhismus eine Heilsreligion ohne Gottes- und Gnadenglaube, so ist die buddhistische Versenkung eine mystische Meditation und Kontemplation ohne persönliche Hinfuhr zum summum bonum. . . . Das prophetische Beten ist im Gegensatz zum mystischen ein naives 'Ausgeschüttet des Herzens' . . . , das primitive Beten lebt hier auf, religiös verinnerlicht und sittlich verklärt, aber ungeschwächt in seinem konkreten Realismus. . . . Einen durchgängigen Parallelismus zum Beten der großen religiösen Persönlichkeiten bildet das Beten . . . der großen Dichter und Künstler; der kontemplativ-mystische und der affektiv-prophetische Gebetsstyp kehren hier wieder. Im gottesdienstlichen Gemeindegeliebte spricht eine sich solidarisch fühlende religiöse Gemeinschaft ihren Heilsbesitz im feierlichen Lobpreis und Dank, ihr Heilsverlangen in der allgemeinen Bitte und wechselseitigen Fürbitte aus. Ursprünglich die unmittelbare Äußerung eines kräftigen religiösen Kollektiverlebens, verhärtet sich das Gemeindegeliebte allmählich zu einer streng geordneten kirchlichen Einrichtung. . . . Das gesetzliche und verdienstliche Individualgeliebte, wie es die Autoritäts- und Kirchenreligionen gebieten bzw. empfehlen, dient ursprünglich einem pädagogischen Zwecke; es will die Massen durch den steten Gebrauch auf die Höhe des religiösen und sittlichen Ideals emporheben; aber das Gesetz- und das Vergeltungsmotiv drücken es zu einer pflichtmäßigen und verdienstlichen Beistellung herab. Die unmittelbarste und lebendigste Äußerung der Frömmigkeit droht zu einem äußeren, mechanisch verrichteten Werk zu verkümmern."

Der Umstand, daß hier zum erstenmal die Gesamtheit der Gebetserscheinungen, und zwar unter Berücksichtigung eines so gewaltigen Quellenmaterials, in ein Gesamtbild vereinigt wird, verbietet es eigentlich, sich auf Ausstellungen im einzelnen einzulassen. Dennoch schulden wir einem weiteren Leserkreis die Bemerkung, daß Heiler neben dem vielen Ausgezeichneten, das er seiner eigenen Forschung verdankt, notgedrungen auch mancherlei aus fremden Untersuchungen bringt, ohne es jedoch vor den Augen des Lesers einer kritischen Prüfung zu unterziehen. Und in solchen Entlehnungen scheint uns der Verfasser nicht immer glücklich gegriffen zu haben. Es sei nur auf einige hingewiesen.

Gedanken Nathan Söderbloms führen ihn zu der grundlegenden Unterscheidung von mystischem und prophetischem Gebet. Zweifellos ist hier der Kern der Sache wenigstens einschlußweise gepackt. Aber daß die Einteilung gewissermaßen schon vor dem Studium der Sache gegeben war, macht sich in mehr als einer Hinsicht unliebsam geltend. Hätte sich der Verfasser hier von der ausgebildeten Methodik der qualitativen psychologischen Analyse leiten lassen, dann hätte er eine Qualitätenreihe der mystischen Gebetsarten herausgearbeitet und zweifellos Bruchstellen in ihr aufgefunden, die es nicht erlaubt hätten, buddhistische, quietistische und echt christliche Mystik in einem Atem zu nennen. Sätze wie die folgenden sind nur auf Grund jenes allzuweiten Sammelbegriffes denkbar: „Die Mystik ist affektlos, passiv, quietistisch, resigniert, kontemplativ. . .“ „Der Mystiker strebt nach dem Erlöschen des Affekt- und Willenslebens“ (S. 216). „Die Sittlichkeit der Mystik ist lediglich Nijese. . .“ (S. 225). „Die echte Mystik verwirft . . . das Bitten um Irdisches als irreligiös“ (S. 251). Ihr ist sogar das Wort „Gebetserhörnung“ innerlich fremd (S. 328). Und doch heißt es S. 330: „Die größte Mystikerin aller Zeiten, die hl. Theresia, hat im festen Glauben an die Gebetserhörnung das naive Fürbittegebet gepflegt. Sie erzählt in ihrer Autobiographie wiederholt von wunderbaren Gebetserhörnungen. Wie oft der Herr meine Bitten erhört, das ist gar nicht zu sagen. Wollte ich alles aufzählen, so würde ich nur mich selbst und den Leser ermüden.“ Heiler wird entgegnen, die Heilige verhalte sich so, obwohl sie Mystikerin sei; sie könne sich eben dem biblisch-christlichen Glauben an die Gebetserhörnung nicht entziehen (S. 330). Aber es bleibt kein Ausweg: ist die echte Mystik vom Verfasser richtig gekennzeichnet, dann stand entweder die „größte Mystikerin aller Zeiten“ der echten Mystik fern, oder sie übte beständig als Christin, was sie als Mystikerin als irreligiös brandmarken mußte. — Anderseits bedingt die nicht von innen aus der Sache, sondern von außen hergenommene Bezeichnung der „prophetischen“ Gebetsweise, daß deren Vertreter nur bei den alttestamentlichen Propheten und jenen Persönlichkeiten gesucht werden, die sich in bewußter Ablehnung der Tradition an der biblischen Frömmigkeit orientierten, bei den Reformatoren des 16. Jahrhunderts.

Eine andere bedeutungsschwere Anleihe macht der Verfasser, wenn er die Religion sowohl wie das Gebet als irrational bezeichnet. „Die harte Irrationalität der Religion offenbart sich nirgends so überwältigend wie im Gebet. . . Es bleibt nur die doppelte Möglichkeit: entweder entschlossen das Gebet in seiner irrationalen Eigenart zu bejahen, oder konsequent auf das Gebet zu verzichten und an seine Stelle die gebetlose Anbetung und Andacht zu setzen. Jede Vermengung der Begriffe verstoßt gegen die psychologische Wahrheit“ (S. 416). Die „Irrationalität der Religion“ ist eine Lieblingsidee mancher moderner Protestanten, auf religionspsychologischem Gebiet zumal von Tröltzsch und Otto vertreten: sie möchten so gleichzeitig das Existenzrecht der Religion wie deren Emanzipation von jedem Dogma sichern. Heiler steht solchen Gedankengängen persönlich fern. Das kommt an mehr als einer Stelle des Buches deutlich zum

Ausdruck. Daß ihm aber der Begriff der Irrationalität aus den fleißig studierten protestantischen Theologen nahegelegt wurde, vermute ich deshalb, weil Heiler nicht das Bedürfnis verspürt, diesen Begriff zu klären. Für Otto z. B. bedeutet die Irrationalität der Religion, daß sie nicht aus dem Verstand, sondern aus einer apriorischen religiösen Gefühlsanlage entsprungen ist, eine unbewiesene und unhaltbare Annahme. Eine zweite Deutung wäre die: Die Religion ist irrational, denn sie treibt z. B. im Gebet zu einem Verhalten, das sich mit dem rationalen Denken nicht verträgt. Der Beter sucht Gott umzustimmen, obwohl ihm doch sein Verstand sagt, Gott sei unveränderlich. Das dürfte vielleicht für Heiler der durchschlagende Grund sein. In sich freilich ein sehr geringwertiger Grund. Ist es doch dem Bittgebet durchaus nicht wesentlich, eine Umstimmung Gottes herbeiführen zu wollen. Aus dem gleichen Grunde müßte dann auch die Erlösungsstat Christi als irrational gelten. Eine dritte Art der Irrationalität läßt sich darin erblicken, daß wir uns zum Gebete angetrieben fühlen, ohne jedesmal zuvor die logische Berechtigung unseres Verhaltens zu prüfen. Will Heiler dieses sagen, dann stimmen wir ihm rückhaltlos zu, machen aber darauf aufmerksam, daß dies keine Eigentümlichkeit des Gebetes allein ist. Genau so verfahren wir in unserem naturgemäßen schlußfolgernden Denken: wir schließen auf das Nächstliegende, was uns gerade einfällt, ohne logische Bedenken (aus dem Schwagerverhältnis des A wird z. B. gefolgert, daß A eine Schwester hat, während er doch auch einen verheirateten Bruder haben kann); nachträglich hängt sich hier und da an solche Folgerungen eine Korrektur an, die der getränkten Logik in etwa gerecht wird. So überträgt auch der Mensch in Not die Erfahrung, daß ein gegenwärtiger, mächtiger und gütiger Mitmensch nicht zwecklos um Hilfe angerufen wird, ohne weiteres auf das höchste Wesen, an dessen Gegenwart er glaubt. Aber wird man einen solchen Gedankengang sachgemäß irrational heißen? Es ist doch wahrhaftig eines echt rationalen Denkens würdig, anzunehmen, was einem edlen und mächtigen Menschen möglich sei, das werde dem Urheber aller Menschen nicht versagt bleiben, nämlich einem Geschöpf in Not auf dessen Bitten hin beizuspringen. Wie sich dieser Vorzug mit den andern Eigenschaften dieses höchsten Wesens vertragen mag, ist ganz und gar eine *cura posterior*, um so mehr, als ein Widerspruch zwischen diesem Vorzug und den erkennbaren Eigenschaften Gottes nicht zutage tritt.

Auch die Auffassung der Ekstase ist von andern entlehnt, als Erlebnis des höchsten Wertes von Österreich, als Erlebnis des reinen Ich von Buber. In Ermangelung eines Besseren wäre dagegen nichts einzuwenden. Nur sollten diese Auffassungen als Hypothesen, nicht als ausgemachte Dinge erscheinen. Auch wenn diese miteinander nicht zu vereinigenden Annahmen besser begründet wären, als sie es sind, so müßte doch die experimentelle Psychologie noch das letzte Wort sprechen, um zu zeigen, wie solche Zustände beschaffen sind und wie sie zustande kommen. Allerdings schätzt Heiler die Bedeutung der „Gefühlspsychologie“ für die Religionspsychologie nicht hoch ein. Er glaubt, es genüge hier ein verständnisvolles Sichversenken in die religiöse Erlebniswelt. Sicher ist dies das erste und wichtigste

Erfordernis, und dem Verfasser eignet die Befähigung hierzu in seltenem Maße. Aber ebensowenig wie der Beurteiler literarischer Erzeugnisse die philologische Ausrüstung entbehren kann, ebensowenig kommt der Religionspsychologe ohne die Methoden der exakten Psychologie aus.

Endlich sind die exegetischen Entlehnungen nicht immer glücklich. Gewiß bietet das Johannes-evangelium Schwierigkeiten, wenn man zu seiner Auslegung sich nicht auf theologische Gründe stützen kann. Aber es ganz als Geschichtsquelle für das Gebetsleben Jesu auszuschalten, geht denn doch zu weit. Es zeugt so dann von allzu hohem Respekt vor nichtkatholischer Exegese, wenn der Verfasser in Joh. 12, 23 ff. „wahrscheinlich ... nur eine treffende johanneische Paraphrase des Ölberggebets“ (S. 318) erblickt, oder wenn er in der Gebetsjzene Luk. 10, 21 f. „nach manchen Ansechtungen seines messianischen Selbstbewußtseins plötzlich das tiefe, nur den Unmündigen und Einfältigen verständliche Geheimnis seines Sohnschaftsverhältnisses“ für Jesus aufstrahlen läßt (S. 237). Glücklicherweise sind diese und ähnliche theologische Anleihen für das Ganze der Darstellung von keiner Bedeutung.

Johannes Lindworsky S. J.

Geschichte der Philosophie.

Die Erkenntnistheorie Campanellas und R. Bacons. Von Dr. Maria Birnich. (IV u. 62 S.) Bonn 1917, Hanstein.

Es war ein glücklicher Griff, gerade die Erkenntnistheorie dieser beiden Denker der werdenden Neuzeit zum Gegenstand einer eigenen Untersuchung zu machen. Das Reflektieren über die Erkenntnis ist ja ein Zug, den wir als spezifisch neuzeitlich bezeichnen, und doch zeigt uns gerade die Erkenntnistheorie jener Periode, wie viel altes Gut in den scheinbar so neuen Ideen verborgen liegt (s. S. 60). Die Erkenntnistheorie Campanellas und Bacons bietet ein getreues Bild von dem Zwiespältigen und Wärenden in der damaligen Ideenwelt.

Obwohl in ihrer Geistesart grundverschieden — Bacons Denkarbeit zeigt sich uns als ganz von praktischen Zielen beherrscht, während Campanella eine eigentliche Gelehrtennatur ist —, kommen die beiden Philosophen in ihrer ablehnenden Haltung gegenüber der Scholastik überein, die sich freilich, wie natürlich, bei dem Dominikaner weniger schroff zeigt als bei dem englischen Lordkanzler (s. S. 56 52 54). Es lag eben in der Zeit, sich von allen Autoritäten freizumachen. Die Schulwissenschaft, die in getreuer Tradition jahrhundertlang gepflegt worden war, erschien den Renaissance-menschen als ein unerträgliches Joch, das den freien Flug der Gedanken hemmte, und das um so mehr, als die zahlreichen Auswüchse der Scholastik wirklich zu berechtigter Kritik herausforderten. Der mittelalterliche Traditionalismus war gründlich abgestreift, man sehnte sich nach Neuem, und originelle Köpfe hatten eine gute Zeit. So kam es, daß ein Mann wie Telesius mit seinen empiristischen Tendenzen und seinen naturwissenschaftlichen Konstruktionen und Phantasien auf seine Zeit und auch auf Campanella und Bacon einen so großen Eindruck machen konnte, obwohl gerade sein empiristisches