

## Besprechungen.

### Religionsphilosophie.

Das Wesen des Katholizismus. Sechs Vorträge, gehalten im Herbst 1919 in Schweden. Von Friedrich Heiler, ao. Prof. der vergl. Religionsgeschichte an der Universität Marburg. (137) München 1920, Ernst Reinhardt. M 10.80

Es hätte großen Reiz, die Vorträge, die Friedrich Heiler im Herbst 1919 in Schweden gehalten und jetzt unter dem Gesamttitel „Das Wesen des Katholizismus“ herausgegeben hat, psychologisch zu würdigen. Denn sie zeigen ein schier verzweifelndes Ringen einer Seele, die mit allen Wurzeln ihres Wesens mit dem Katholizismus verwachsen ist, deren beste Ideale wieder in den Katholizismus münden, und die doch von dieser Religion fortstrebt. Heiler will sich mit allen Mitteln religionsgeschichtlichen Wissens und noch mehr prophetischer Sehnsucht klarmachen, daß jenes Ideal des Christentums, das ihm mit zweifelloser Klarheit vorschwebt, und das er „evangelische Katholizität“ nennt, nach dem Vorgang Söderbloms, nimmermehr im römischen Katholizismus verwirklicht werden könne. Im protestantischen Dom zu Upsala schien sich ihm ein Weg zu jenem Ideal aufzutun, und nun wird er nicht müde, in diesen fünf Vorträgen (der sechste, Über die Absolutheit des Christentums, fällt aus dem Rahmen des Gesamttitels heraus) die Möglichkeiten und Aussichten dieser beiden Wege, des römisch-katholischen und des, sagen wir, Söderblomischen Weges gegeneinander abzumäßen. Zunächst scheint der römische Weg in hoffnungslosen Gegensatz zur evangelischen Katholizität zu verlaufen. Dann aber kommt er doch dem ersehnten Ideal so nahe, daß kaum noch ein Abstand zu erkennen ist, daß römische und evangelische Katholizität zusammenzufallen scheinen. Es wäre nun sehr reizvoll, die wechselnden Hoffnungen und Befürchtungen, Kämpfe und Siegesgewißheiten, Unruhen und Verzagtheiten dieser suchenden Seele zu beschreiben, die dem Katholizismus entinnen zu müssen glaubt und sich doch immer wieder auf ihn zurückgeworfen sieht.

Wir wollen aber doch diese Vorträge nur inhaltlich würdigen, als einen Versuch, das Wesen des Katholizismus zu beschreiben. Es scheint ja wohl der Mühe wert, gerade unter Heilers Führung an die Betrachtung dieses „gewaltigen und einzigartigen Religionsystems“ heranzutreten. Dieser junge Gelehrte verfügt ja über eine ganz ungeheure religionsgeschichtliche Belesenheit, die ihm Vergleichsmaßstäbe nach allen Richtungen gestattet; er hat ferner in den langen Jahren, da er der katholischen Kirche auch äußerlich angehörte, sich tiefer in die Eigenart, in die Gedankenwelt und besonders auch in die Schönheit dieser

Religion eingearbeitet, als es vielleicht dem großen Durchschnitt der Katholiken gemeiniglich gelingt; er hat nun auch aus der Nähe und in unmittelbarem Erleben das protestantische Christentum kennengelernt, allerdings einstweilen unter vorwiegender Führung und Anregung durch einen so edlen Geist, wie es Erzbischof Söderblom von Upsala ist. Ein Mann, der über so viele Hilfsmittel verfügt, wird gewiß nicht umsonst arbeiten, und so sind diese Vorträge in der That ein sehr interessanter Beitrag zur Definition des Katholizismus geworden, und man muß sich eigentlich wundern, daß sie noch so weit hinter den Erwartungen zurückbleiben, die wir von vornherein einem solchen Versuch entgegenbringen. Denn es ist doch eine große Zahl schwerwiegender Mängel: Halbheiten, Mißverständnisse, Widersprüche, ungenaue und verschwommene Formulierungen und unrichtige Folgerungen, die dem Buch anhaften: schier zu jedem Satze wären kritische Bemerkungen zu machen.

Allerdings sind manche dieser Mängel wohl nur auf Rechnung oberflächlicher Arbeitsweise zu setzen; so wenn z. B. behauptet wird, „von Marias Fürbitte erhoffen die Katholiken das, was evangelische Christen von Christi Heilstat am Kreuze erwarten“ (S. 78), und zum Beweis der Text des Salve Regina angeführt wird, in dem wir doch gerade bitten, Maria möge „uns Jesum, die gebenedeite Frucht ihres Leibes“ zeigen; oder wenn behauptet wird, „das Konzil von Trient habe sieben der wichtigsten und ältesten Riten herausgehoben und als Sakramente von den Sakramentalien geschieden sowie ihre Einsetzung durch Christus proklamiert“ (S. 18); oder wenn gesagt wird, „die kasuistische Moraltheologie habe ein raffiniertes Kunststück erfunden, mit dem sie viele Todsünden im Einzelfall in läßliche Sünden verwandeln und so den Menschen es ermöglichen kann, ein weltliches Leben getrost fortzusetzen: den Probabilismus“ (S. 37). Selbst ein ungelehrter Katholik müßte sich schämen, wenn er den Sinn des Probabilismus nicht besser begriffen hätte.

Auch die Form der Untersuchungen ist schuld an mancherlei Mängeln. Es sind nämlich Vorträge mehr populärer Art, obgleich sie zumeist vor Universitätskreisen von Upsala gehalten wurden. Solche Vorträge, von essayistischem Gepräge, müssen aber mit Abrundungen, Annäherungen, Vereinfachungen arbeiten, die dem strengen Wissenschaftler nicht erlaubt sind: sie werden immer mehr Stillfierung als genaue Beschreibung, mehr Konstruktion als Analyse, mehr Form als Stoff enthalten; der populäre Leser läßt sich durch so wenig scharfe und genaue Formulierungen befriedigen, wie sie Heiler z. B. zur Beschreibung des Kirchenbegriffes, auch des evangelischen, verwendet. Dazu kommt, daß Heiler eine starke dichterische Begabung besitzt; der runden, glatten Form zuliebe werden die Tatsachen hier und dort ein wenig zurechtgeschoben und -gestrichen. Heiler ist auch ein Mann von starkem inneren Erleben: er denkt nicht kühl sachlich, sondern leidenschaftlich teilnehmend, er denkt unter dem Einfluß von Begeisterung, Liebe, Zorn, Abscheu; er ist schon wertend, wo er lieber noch warten sollte mit dem Urteil: er hat darin Ähnlichkeit mit dem Feuerkopf Luther, zu dem ihn ja auch alle seine Sympathien ziehen. Endlich ist die Methode Heilers,

gemäß seiner künstlerischen Begabung, eine intuitive: er urteilt in jedem Augenblick von einer Gesamtansicht aus, von einem Gesamteindruck beherrscht. Diese Gesamtansichten und -eindrücke aber sind mit psychologischer Notwendigkeit in beständigem Wechsel begriffen, sie können nicht einmal im Laufe eines einzigen Vortrages vollkommen konstant bleiben; es treten unaufhörlich Verschiebungen und Verfärbungen auf, und so werden auch die entstehenden Bilder sich niemals genau decken; es werden immer Abweichungen und Widersprüche auftreten. Die Bilder, die Heiler zeichnet, sind denn auch reich an solchen Inkongruenzen, im einzelnen und im ganzen; selbst der Ton, in dem die Vorträge klingen, ist sehr verschieden: man vergleiche etwa die beiden ersten der drei Vorträge über das Wesen des Katholizismus und den Vortrag über evangelische Katholizität! Darum werden diese Vorträge auf verschiedene Gemüter wohl auch sehr verschieden wirken: sie mögen dem einen als eine glänzende Apologie des Katholizismus erscheinen, dem andern als eine grimmige und vernichtende Anklage.

Die Mängel der Heilerschen Definition des Katholizismus reichen aber noch tiefer. Von welchem Katholizismus redet Heiler? Meint er den empirisch gegebenen oder den idealen Katholizismus, den im katholischen Dogma enthaltenen, den im besten Glauben und Hoffen der Katholiken geahnten und gesuchten? Er stellt an die Spitze seiner Darlegungen die Forderung Harnacks: „Die falsche Kampfesweise besteht darin, die gute Theorie der eigenen Kirche mit der schlechten Praxis der andern zu vergleichen: man vergleiche vielmehr Theorie mit Theorie und Praxis mit Praxis.“ Diese Unterscheidung ist gut, aber sie entbindet nicht von der Notwendigkeit, auch innerhalb der Betrachtung einer Konfession immer wieder zu scheiden zwischen ihrem Ideal und seiner empirischen, stets unvollkommenen Verwirklichung. Heiler will das katholische wie das protestantische Kirchentum „historisch und psychologisch“ begreifen, will also offenbar die empirisch vorhandene Lage der beiden Religionen untersuchen; aber die Mittel, die Voraussetzungen, mit denen er diese empirische Lage feststellt, sind im wesentlichen apriorische, über alle mögliche Erfahrung hinausreichende Annahmen. So bestimmt er weite Gebiete der katholischen Massenfrömmigkeit mit Hilfe des a priori angenommenen Satzes, daß in den Katholizismus primitives Heidentum eingeströmt sei: denn „das Heidentum bildet die Unterströmung in allen höheren Religionen“ (S. 15). Mit Hilfe dieses Satzes erschließt er nun die innere psychische Einstellung des katholischen Volkes zu Weihwasser, Reliquien, Heiligen, Sakramenten und zum Madonnenkult und gelangt so beispielsweise zu der selbst der nächstliegenden Erfahrung widerstrebenden Behauptung: „Sakramente und Sakramentalien sind für die katholische Volksreligion eines und dasselbe“. Woher weiß das Heiler? „Sie sind dasselbe auch für den Religionshistoriker, der in beiden uralte Erbstücke der primitiven Religion wiedererkennt“ (S. 18). Ebenso überschreitet Heiler die Grenzen der Empirie, wenn er die Mystik des katholischen Gebetslebens bereits unter Voraussetzung ihrer Herkunft aus den orientalischen Mysterienkulten beschreibt und deutet. Viele Züge dieser Frömmigkeit, wie er sie darstellt, hat er ganz gewiß nicht selbst beobachtet oder erlebt in seiner katholischen Vergangenheit; es schweben ihm die antiken Mysterien vor, wenn er das

Eigentümliche des katholischen Gebets in Wonnen und Schauern, in Verzückung und Ekstase sieht, wenn er sie als „passiv, quietistisch, resigniert“ (S. 65) bezeichnet, wenn er als ihr „Endziel“ das „wonnevolle Aufgehen des Endlichen im Unendlichen“ (S. 59) angibt. Auch in der Schilderung des protestantischen Kirchentums verwischt Heiler den Unterschied zwischen der theologischen Theorie und der empirischen Wirklichkeit, wenn er zur Darstellung dieser Wirklichkeit Anleihen aus dem tieferen theologischen Untergrund macht, ohne diese Anleihen als solche zu bezeichnen. An einer Stelle hat er allerdings diese Kennzeichnung vorgenommen, wo er die wirkliche Bedeutung, die das geschriebene Wort für den Protestantismus hat, durch „Eindringen in die Tiefe der evangelischen Gedankenwelt“ zu erschließen sucht. Das ist die einzig richtige Methode: hätte Heiler auch die empirisch gegebenen Erscheinungen im Katholizismus durchgängig zu erklären gesucht durch ein solches Eindringen in die Tiefe der katholischen Gedankenwelt, dann würden die Farben und Richter seines Bildes sich bedeutend verändert haben.

Heiler sieht in dem Katholizismus der Gegenwart, den er seit dem Tridentiner Konzil zu endgültigem Abschluß gekommen glaubt, eine geschichtlich erfolgte Religionsmischung, einen „Synkretismus“ aus Paganismus, Judaismus, Romanismus, Hellenismus und Evangelium (S. 15). Das Wort Synkretismus trägt bei Heiler schon einen Akzent negativer Wertung; er setzt es in Gegensatz zum Universalismus, wie er in seinem eigenen Ideal der evangelischen Katholizität verwirklicht werden soll. „Nicht ein Synkretismus, in dem das Evangelium Christi nur ein Element neben andern bildet, sondern ein Universalismus, der auf evangelischer Basis ruht“ (S. 66). Dieser Universalismus soll alle wertvollen Stücke, von denen die gesamte Religionsgeschichte erzählt, in sich aufnehmen, aber harmonisiert, geläutert und verwandelt, hineingerückt in den beherrschenden Licht- und Kraftkreis der urevangelischen Verkündigung vom Gottesreich und von Gottes Offenbarung im historischen Christus. Im Synkretismus dagegen, wie ihn die katholische Kirche darstelle, seien diese fremden Elemente in primitiver Rohheit eingebrochen und hätten das Übergewicht erlangt: „Viel Minderwertiges, ja Gefährliches fand Aufnahme um der ungebildeten, unselbständigen Massen willen, die danach verlangten. So kam es, daß der Katholizismus aus einem grandiosen Universalismus zu einem buntschillernden Synkretismus geworden ist. . . . Das Evangelium Jesu vom Vatergott und vom Gottesreich, das paulinisch-johanneische Evangelium von Christus dem Offenbarer und Versöhner, wurde durch die Übernahme so vieler fremder Elemente verhüllt, ja entstellt“ (S. 71). Gleich darauf erklärt aber dann Heiler wieder: „Alle jene von außen übernommenen Ideen, Riten und Institutionen sind durch die großen christlichen Gedanken innerlich geläutert und umgewandelt oder doch wenigstens äußerlich verschleiert worden; alle die fremden Münzen — es sind Gold-, Silber- und Kupfermünzen — sind umgeprägt und tragen Christi Bild und Inschrift. . . . Diese der evangelischen Offenbarungs- und Gnadenreligion widerstrebenden Religionsformen, die im Katholizismus Eingang gefunden haben, sind in eigenartiger Weise von evangelischen Gedanken durchdrungen, belebt, gereinigt, oder

doch verhält und so auf eine höhere religiöse Stufe erhoben worden“ (S. 72). Und vorher schon: „In der katholischen Mystik hat eine Kreuzung der paulinisch-johanneischen Christuserfahrung mit der hellenistisch-neuplatonischen Unendlichkeitsmystik stattgefunden, und diese Kreuzung verleiht ihr eine Frische, Mannigfaltigkeit und Farbenpracht, welche die außerschristliche Mystik nicht aufzuweisen vermag“ (S. 57). Demnach wären also die evangelischen Gedanken im Katholizismus doch stark und bestimmend geblieben! Allerdings meint Heiler, die evangelische Reichgottesidee, in deren Mitte die Sittlichkeits- und Persönlichkeitsidee steht, sei überwuchert worden von lebensfremdem, weltverneinendem Asketismus. Aber eben diese Behauptung ist eine rein apriorische, die durch nichts anderes begründet ist, als durch die Voraussetzung eines synkretistischen Einströmens der plotinischen Mystik. Es ist also schließlich überhaupt nicht mehr einzusehen, inwiefern der katholische „Synkretismus“ noch abweicht von dem Ideal der „evangelischen Universalität“, außer etwa in der Mangelhaftigkeit der jeweiligen Verwirklichung. Aber mit dieser Mangelhaftigkeit ist jede Wirklichkeit behaftet: sie trifft nicht die Reinheit des Prinzips, das im Katholizismus zur Verwirklichung strebt und ihr auch, wenn auch nur asymptotisch, immer näher kommt.

Prüfen wir nun die einzelnen Elemente, die im Katholizismus zusammengeströmt sein sollen! Der Paganismus. Heiler versteht darunter „Superstition, Magie und Mirakelglaube“. Und diese primitive Religion „entstammt dem orientalischem-hellenistischen wie dem germanischen Heidentum, obgleich nicht durchgängig eine direkt historische Entlehnung nachgewiesen werden kann, sondern bisweilen eine spontane psychologische Parallelbildung anzunehmen ist“ (S. 17). Die Spuren dieses Heidentums im Katholizismus sieht Heiler zunächst in gewissen Riten, die in ähnlicher Form auch im Heidentum vorkommen, sodann im Glauben an magisch wirkende Zeichen und Formeln, sowie in der polytheistisch gearteten Heiligenverehrung. Daß dem Katholizismus mit allen Religionen der Erde gewisse allmenschliche Symbole und Riten gemeinsam sind, ist doch aber wohl selbstverständlich; wie sollte er sonst das Verständnis der Menschen finden? Schon Christus hat Symbole verwendet, die in allen religiösen Sprachen ausdrucksvoll sind, und in der Tat in vielen Religionen gebraucht werden: die Symbole des Wassers und der Waschung, des Brotes und Weines, des Öles und der Salbung, der Handauflegung und des Hauches. Vor allem ist die katholische Liturgie reich an Riten, die seit alters im östlich-griechischen Kulturkreis verwendet wurden: Gewänder, Lichter, Gebärden, Segnungen. Diese Symbole und ihr Gebrauch sind nicht Heidentum, sondern reines Menschentum.

Der Glaube an magisch wirkende Zeichen sowie der polytheistische Heiligentum wäre allerdings Paganismus, wenn er je vorhanden wäre; aber hier steht ein innerer Vorgang in Frage, eben jener Glaube, der sich nicht unmittelbar beobachten und feststellen läßt. Selbst wenn er in primitiven Religionen tatsächlich vorliegt, folgt daraus noch nicht, daß die katholischen Sakramente und Sakramentalien von den breiten Massen des Volkes als magisch wirkende Zeichen angesehen werden, nach Art von Zauberzeichen. Heiler nimmt das ohne weiteres an kraft seiner Formel vom Synkretismus. Am voreiligsten urteilt er wohl über

den Madonnenkult als Fortsetzung des antiken Kultes der Muttergöttinnen. Aber er hat übersehen, daß der katholische Marienkult geschichtlich und psychologisch herauswächst aus dem Glauben an die Vorzüge, die im Neuen Testament und in der Patristik der historischen Mutter Jesu zugeschrieben werden. Heiler selbst war einen Augenblick dieser Erkenntnis nahe, als er schrieb: „Der frühchristliche Glaube an Jesu jungfräuliche Geburt rückte die Mutter des Herrn in das Licht des Wunders und wurde zum Anlaß sinnender theologischer Spekulation wie andachtsvollen, dichterischen Lobpreises“ (S. 25). Heiler muß ferner zugeben: „Wohl hat die dogmatische Theologie stets dieser niederen Religion einen gewissen Widerstand entgegengesetzt, sie hat diese einzuschränken, zu veredeln und zu vergeistigen gesucht, und wo das nicht ging, da verschleierte und verhüllte sie jene primitive Frömmigkeit mit ihrer dialektischen Kunst. Aber der Historiker und Psychologe darf sich durch die feine Theologenkunst nicht beirren lassen“ (S. 15 f.). Weil die katholische Sakramentenlehre dem synkretistischen Dogma widerstreitet, wird sie geringschätzig als „dialektische Kunst“ abgetan. Aber sie kommt mit ihrer Lehre, daß die Sakramente von Christus gegebene Zeichen seien, in denen er uns vor dem Vater seinen Gebetswillen und seine Verdienste zuwendet, der wirklichen Volksmeinung von den Sakramenten weit näher als die Formel des Synkretismus. Die katholische Frömmigkeit ist im wesentlichen vom Dogma und der Theologie bestimmt, während die moderne relativistische Auffassung, als ob die Dogmatik nur eine Spiegelung, eine Art ideologischen Überbaues der Volksfrömmigkeit darstelle, sich in der Erfahrung nicht bestätigt.

Im Judaismus und Romanismus der katholischen Kirche sieht Heiler ihre dunkelste Seite und alles, was er darüber sagt, ist mit Bitterkeit erfüllt. Unter Judaismus versteht er „die starre Gesetzes- und Autoritätsreligion“ (S. 30), die — trotz Paulus — im Katholizismus zu einer beherrschenden Macht geworden sei. Darum sei Glaube im katholischen Sinne nur „blinde Anerkennung der von der Kirche gelehrtten dogmatischen Sätze“ (S. 31). Das sittliche Leben sei „in spätjüdisch-talmudistischer Weise“ „zerstückelt in die legale Beobachtung zahlloser Einzelgebote und -verbote“ (S. 32). Und diese „heteronome Ethik hat keinen Raum für die freie, selbständige Entscheidung des souveränen, nur in Gott gebundenen Gewissens; der einzelne Fromme muß sich in seinem sittlichen Handeln führen und leiten lassen vom Beichtvater“ (S. 33). „Mit dem Judaismus hängt enge zusammen der Romanismus, d. h. die Auffassung der Religion als einer Rechtsfrage und die Umwandlung der Religion in die Rechtspolitik“ (S. 39 f.). Aus dem Kirchenrecht dringt diese jüdische und altrömische Gesetzserechtigkeit dann in die gesamte Ethik und in die Beichtstuhlpraxis ein. Die Vorwürfe, die Heiler in diesem Zusammenhange gegen den Katholizismus erhebt, sind in der Tat die schwersten; wären sie berechtigt, dann wäre das katholische Kirchensystem nicht nur vom Geiste Christi, sondern von allen guten Geistern völlig verlassen. Es ist aber schwer begreiflich, wie Heiler das katholische Rechts- und Moralsystem so einseitig betrachten und so verkennen konnte! Sind ihm die einschlägigen Schriften Maußbachs ganz unbekannt geblieben? Heiler sieht in der katholischen Moral nur die Legalität als solche ausgeprägt, als wäre der

Gehorsam gegen kirchliche Dekrete Selbstzweck, als bestünde die katholische Sittlichkeit im Sinne der römischen Kurialisten eben nur in der legalen Erfüllung einer Anzahl von Geboten und Verboten. Aber alle diese Satzungen haben doch einen materialen Wert, sind in ihrem Gegenstand begründet oder notwendig. Darum sind sie im letzten Grunde eine bis ins einzelnste durchgeführte Ausdeutung des über allen Gewissen, auch über den Päpsten und ihren Kanonisten stehenden göttlichen Willens; und der Gehorsam gegen sie soll nicht ein geistloser, gedankenfremder Zwang sein, der in all diesen Satzungen mit gleicher Stärke wirkt: sie sollen mit innerer Freiheit, mit kluger und wohlwollender Erwägung der Umstände, mit Berücksichtigung ihres verschiedenen inneren Wertes, kurz, aus dem großen Gesetz der Liebe heraus erfüllt werden, und der Geist dieser Liebe steht immer und überall über dem Buchstaben aller Satzungen. Und der Sinn des Gesetzes ist die Freiheit! Wie die stammesgeschichtliche Entwicklung des Christentums über ein pädagogisches Gesetz hin zur Freiheit Christi ging, so soll auch die einzelne Seele eben durch das Gesetz zur Freiheit erzogen werden, die nicht Subjektivität und Anarchie bedeutet, sondern Festigung im Geiste des Guten. Zur Freiheit vom Gesetz kann immer nur kommen, wer durch das Gesetz hindurchgeschritten ist.

Und die Kasuistik und Beichtpraxis im Katholizismus? Gewiß gibt es unfählich viel Skrupulosität und eingebildete oder eingeredete Gewissensqual, die in katholischen Beichtstühlen aus- und einströmt. Gewiß werden zahllose Mißgriffe begangen, allerdings selten von bösem Willen, meist von psychologischem Unverstand in bestmeinendem, aber kurzfristigem und engherzigem Eifer. Ein Beichtvater, der seine Aufgabe darin sieht, alle theoretischen Spezies der Sünden aus dem Beichtkind herauszuquetschen, der nur einen schematisch starren Beichtspiegel an eine lebendige Menschenseele und ihre unendlich verwickelten und leichtflüchtigen Zustände hält, der wird schwere Mißgriffe begehen. Aber alle diese Ungulänglichkeiten verschwinden in der Wirklichkeit gegenüber all dem Segen, der in der katholischen Beichtstuhlseelsorge strömt und der von Heiler selbst in anderem Zusammenhange erkannt ist, wenigstens nach einer Richtung hin. Die Kasuistik an und für sich ist jedenfalls nicht schuld an den Mängeln der katholischen Beichtpraxis. Ohne Kasuistik ist ein sittliches Streben, das nicht bloß in allgemeinen Stimmungen schweben bleiben, sondern in sittlichem Handeln auswirken soll, überhaupt nicht möglich; denn sie ist nichts anderes als die Durchführung des ethischen Gedankens in den Einzelheiten des täglichen Lebens. Und gerade die katholische Kasuistik kann in der Hand psychologisch erfahrener, lebenskundiger und zugleich warm und menschlich fühlender Priester nach dem Herzen Jesu unendlich viel leisten zur Gesundung wie zur sittlichen Hebung der Seelen. Andererseits gibt es auch sittliche Verdorbenheit und psychische Krankheit genug in Seelen, die von keiner kasuistischen und beichtväterlichen Behandlung je berührt wurden.

Zu dem römischen Erbe der katholischen Kirche rechnet Heiler auch ihren Machtwillen, besonders den der „kurialen Bureaucratie“, die „eine seltsame Mischung von berechnendem weltlichen Machtstreben und fanatischem kirchlichen

Interesse“ sei (S. 43). Es wird niemand leugnen, daß eine Herrschsucht, wie sie Heiler voraussetzt, unchristlich und sündhaft ist, wo immer sie sich findet. Aber ist das Machtbewußtsein der kirchlichen „Hierarchen“ so ohne weiteres als persönliche Herrschsucht zu deuten? Im Sinne der Kirche ist jedenfalls das hierarchische Amt eine Diakonie, ein Charisma, das dem Träger nur zum Besten seiner Brüder gegeben ist und ihm selber nichts bedeutet als eine heilige Verantwortung. Es mag freilich Hierarchen genug gegeben haben, die der Größe ihres Vorsteheramtes nicht gewachsen waren, allein am Grundgedanken und an dem göttlichen Ursprung der Hierarchie wird dadurch nichts geändert. Heiler meint allerdings: „Die moderne Dogmengeschichte hat gezeigt, daß die katholische Auslegung dieses Wortes (vom Felsenmann) der alten patristischen Exegese völlig fremd ist; die moderne Bibelkritik brachte den Nachweis, daß dieses Wort in dem überlieferten Zusammenhang und in der überlieferten Fassung nicht aus Jesu Mund stammen kann“ (S. 10). Aber diese Behauptung zeigt mit ihrer vulgär apodiktischen Art deutlich, daß Heiler sie ohne jede eigene Prüfung seinen besondern Gewährsmännern nachgesprochen hat.

Der mächtigste Flußarm, der in den römischen Katholizismus einmündete und in ihm die Herrschaft errang, ist nach Heiler die hellenistische Mystik, die aus den orphisch-dionysischen Erlösungsideen stammt, über Philo hinweg ihren Höhepunkt erlangt in Plotin, die in Spuren schon bei Paulus und beim vierten Evangelisten zu erkennen ist, aber mit ihrer ganzen Flut in die katholische Frömmigkeit eindrang durch den Pseudo-Areopagiten und durch Augustinus. Heiler schildert diese katholische Gebetsmystik, vor allem den eucharistischen Kult in begeistertsten Worten, und es ist wahrlich zu bedauern, daß die Wirklichkeit in nur allzu vielen Gemeinden, Kirchen und Herzen weit hinter der farbenglühenden Zeichnung Heilers zurückbleibt. Leider steht der wissenschaftliche Wert dieser Zeichnung nicht auf der gleichen Höhe wie ihre künstlerische Schönheit. Das Dogma von der synkretistischen Herkunft hat den Religionsgeschichtler in Widerspruch zu den wirklichen Grundlagen der katholischen Frömmigkeit gebracht; denn diese ist vielmehr von der Christus-Dogmatik beherrscht und enthält weit weniger ekstatische Verzücung, als Heiler annimmt. Aber auch das von ihm selbst entworfenene Bild ist nicht einheitlich und widerspruchsfrei. Diese Mystik soll einerseits persönlichkeitsfeindliche und weltverneinende Unendlichkeitsmystik sein, von ihrem plotinischen Ursprung her, andererseits ist sie doch „durchtränkt von christlich-evangelischen Ideen“ (S. 57). „Und durch welche gottesdienstliche Form ist eine so innige und lebendige Gemeinschaft der frommen Christenseele mit ihrem Herrn und Erlöser zustandegebracht worden als durch das eucharistische Mysterium der katholischen Kirche?“ (S. 58.) Sie ist also doch echte Christusmystik! Diese aber findet doch ihren Abschluß nicht in auslöschender Verfertigung im Unendlichen, sondern in dem Ausgenommenwerden zum Herrn und Meister, damit „auch wir seien, wo er ist“. Allerdings ist für den Katholiken auch die Menschheit Jesu Christi nur Weg, nicht Ziel; aber daraus folgt nicht, daß „nicht Jesus, sondern Plotin es ist, welcher der katholischen Mystik das letzte und höchste Heilziel gewiesen hat“ (S. 60). Denn Jesus selbst hat sich ja als „den



Weg" bezeichnet, und Paulus hat als letztes Ziel gewiesen, daß „Gott alles in allem werde“ (1 Kor. 15, 28). Nach Heiler soll die hellenistische Mystik einerseits das Übergewicht über das eigentlich christliche Evangelium erlangt haben, anderseits wird wieder gesagt, daß sie durch den Christusglauben und das Christususerlebnis weit über ihre hellenischen Formen hinaus verklärt und geläutert worden sei (S. 55 85). Damit ist nun wieder nicht vereinbar, daß die sakramentale Auffassung des katholischen Volkes ein primitiver Glaube an magischen Zauber sei. An der Messfeier wird wiederholt getadelt, daß sie kein Gemeindegottesdienst mehr sei. Aber gerade in dem Mysterium, das ihr nach katholischer Lehre zugrunde liegt, ist doch eine gemeinschaftsbildende Kraft von ungleich größerer Tiefe und Stärke enthalten, als sie in irgendwelchen gemeinschaftlichen Gebeten sein könnte. Unsere Gemeinschaft wird gerade durch das Mysterium der Lebens- und Blutgemeinschaft aller Glieder in dem einen Leibe, der Christus ist, in ewigen metaphysischen Notwendigkeiten verankert. Hier liegt auch die Wurzel jener „tragischen“ Tatsache: „Die Reformatoren vermochten durch die Erneuerung des Gemeindegottesdienstes nicht jenes innige und warme Gebetsleben zu entzünden, das durch die katholische Mysterienliturgie erregt wird. . . . Eine seltsame Paradoxie enthüllt sich hier: die evangelischen Kirchen besitzen das höhere religiöse Ideal, die katholische hingegen die lebendigere religiöse Wirklichkeit“ (S. 108).

Als Gesamtergebnis der Heilerschen Vorträge können wir, entgegen seiner eigenen Meinung und Absicht, doch wohl feststellen, daß in der römisch-katholischen Kirche die evangelische Katholizität, die ihm als Ideal vorschwebt, bereits verwirklicht ist, wenn auch erst in Keimen und Anlagen, die noch bis zur Vollendung ausgebaut werden müssen. Es sind die gleichen Spuren und Ansätze, die schon im paulinischen Christentum vorlagen, und gar nicht so „leise und schwach“ waren, wie Heiler behauptet. Daß im heutigen Katholizismus diese Ansätze sich über die neutestamentlichen Keime hinaus entwickelt haben, kann Heiler ihm nicht zum Vorwurf machen; denn auch sein Kirchenideal überschreitet unendlich weit die Ideenwelt, wie sie in den drei ersten Evangelien ausgesprochen ist.

Der Katholizismus enthält in der Tat alle wertvollen Elemente, die je im religiösen Leben der Menschheit erzeugt worden sind; er enthält sie, ob sie nun synthetisch in ihm zusammengeströmt sind aus der jüdischen, hellenistischen und römischen Umwelt, oder ob sie in ihm selbst durch eine Art Urzeugung hervorgebracht wurden von den Kräften, die in allen religiösen Gemütern schließlich dieselben sind. Aber alle diese außer und neben dem urchristlichen Kern des Neuen Testaments liegenden Elemente sind durch die Kraft ebendieses Kernes umgebildet, verwandelt, geläutert, gehoben und in ihrem besten Wesen verstärkt worden. Man kann also schließlich nur in dem heutigen Katholizismus jene Formel erfüllt sehen, in der Harnack das Einzigartige des Christentums ausspricht: „Wer diese Religion (das Christentum) nicht kennt, kennt keine, und wer sie samt ihrer Geschichte kennt, kennt alle.“ Die Vorträge und die religiöse Entwicklung Heilers sind ein Beweis dafür, daß es unmöglich ist und immer unmöglicher wird, über das katholische Christentum hinauszukommen. Heiler

ist wie ein Entdecker ausgezogen gen Westen, ein neues Land zu finden, und trifft nach einer religionsgeschichtlichen Weltumseglung wieder auf seine religiöse Heimat, die alte Mutterkirche. Aber er weiß es wohl noch nicht, daß er wieder nach Hause kommen muß.

Peter Bippert S. J.

### Kunst.

Kunst und Religion. Ein Versuch über die Möglichkeit neuer religiöser Kunst. Von G. F. Hartlaub. 4° (112 S.) Mit 76 Tafeln. München 1919, Kurt Wolff. M 18.—

Der Verfasser dieses sprachlich guten und klaren Buches steht auf religionsrelativistischem Standpunkt, als Vertreter derer, die er bescheiden den „besten Teil“ der heutigen Menschheit nennt, „denen keinerlei objektive Religion mehr gegeben ist“. Als Idealreligion der Zukunft erwartet er eine Art Christentum, die mit den heute bestehenden Konfessionen, mit „muffiger Kirchlichkeit“ nichts zu tun hat, ja er läßt sogar die historischen Grundlagen des Christentums in Frage gestellt sein: „Sollte aber Christus tatsächlich nicht oder nicht so gelebt haben, wie berichtet wird, so ist doch die Tatsache, daß man ihn erfunden hat, nicht Willkür, sondern höchste metaphysische Notwendigkeit.“ Rein Wunder also, daß wir, denen unser angestammtes Bekenntnis etwas seinem Wesen nach Absolutes, in der wirklichen Geschichte der Menschheit Begründetes ist, in vielen Fragen mit dem Verfasser nicht eins sein können. Wenn er schließlich meint, daß das Verhalten der Kirche gegenüber dem neuen Geist und ihre Kapazität für die neue Kunst mit über ihre künftige Lebensfähigkeit entscheiden würde, so macht uns das nicht bang, denn über die Lebensfähigkeit der Kirche hat bereits ein Größerer entschieden. Wie Konrad Weiß sieht auch Hartlaub in der Passion und Ekstase die angemessensten Symbole der heutigen Menschheitsstimmung und bekennt, daß die neue Kunst den Andachtsstimmungen der Seligkeit, des Friedens der sicher in Gott ruhenden Seele gegenüber nur Verlegenheit habe. Ich finde gerade in dieser Betonung der äußersten Extreme deutliche Krankheitserscheinungen der heutigen Menschheit.

Es finden sich in dem Buche freilich auch vortreffliche Gedanken, die um so wertvoller sind, als sie nur zu oft geleugnet werden. So z. B.: „Es ist nicht wahr, daß alle echte Kunst religiös sei“, oder: „Es gibt keine religiöse Kunst ohne religiösen Gegenstand“, „Das Problem der Form und des Gegenstandes verknüpft sich aufs engste mit dem Problem der religiösen Gesinnung“, welche Gesinnung er dann allerdings auf die Gesinnung während des Schaffensaktes einschränkt. Sehr richtig ist auch der Satz: „Der Expressionismus prüft die religiöse Gesinnung des Künstlers bis in die Tiefen des Gewissens“, und man muß dem Verfasser zugestehen, daß er aus den Zügen der heutigen Kunst die religiöse Gesinnung der Künstler sehr scharf herausgeföhlt hat. Er gehört durchaus nicht zu jenen, die schon begeisterte Hymnen auf die Religiosität der neuen Kunst singen möchten: „Was wir fanden, waren oft nur jene mittleren Erwartungszustände der Seele, ein dumpfes Hindämmern, qualendes Sichbelauschen,