

Nathan Söderblom.

Es war ein Ereignis in der Münchner Gesellschaft, als der Primas des protestantischen Schwedens vom 7. bis 9. Mai im dicht gedrängten Auditorium Maximum der Universität seine drei Gastvorlesungen über „Die Frömmigkeitstypen der christlichen Konfessionen“ hielt, die einzigen Gastvorlesungen, die der ehemalige Professor der Religionsgeschichte von Leipzig in Deutschland übernommen hatte¹. Die warme Begrüßung, die er fand, galt freilich zum großen Teil dem edlen und unerschrockenen Freunde unsres Volkes; aber auch der religionsphilosophische Gegner Söderbloms mußte die vornehme, abgeklärte Art, die dem Vortragenden eigen war, wohlklingend empfinden. Es war für viele eine Überraschung, aus dem Munde des Protestanten Worte und Urteile über katholisches Kirchentum, Ignatius von Loyola u. a. zu hören, die aufrichtiger und ehrlicher Einfühlung entstammten. So mochten in der Seele manchen Zuhörers Wehmut und Sehnsucht miteinander streiten, als Söderblom in seiner letzten Vorlesung über die Möglichkeiten einer Wiedervereinigung resigniert die Kluft zwischen katholischer und protestantischer Grundauffassung zugab, aber trotzdem zu einer Einheit der Liebe aufforderte.

Der ruhige Beurteiler des Schrifttums Söderbloms muß freilich eine noch größere Hoffnungslosigkeit empfinden. Weniges von dem, was Söderblom in rastloser Forschartigkeit veröffentlicht hat, ist da vielleicht so bedeutsam wie seine „Natürliche Religion und allgemeine Religionsgeschichte“² und die Stockholmer Ostermontagspredigt von 1919 „Gehen wir einer religiösen Erneuerung entgegen?“³ Beide zusammen bilden sozusagen das Glaubensbekenntnis Söderbloms. Die erste Schrift gibt die wissenschaftliche Begründung dieses Credo, die zweite seinen lebendig religiösen Ausdruck. Unmöglichkeit einer metaphysischen und supranaturalen Begründung der Religion, alleinige Begründung auf die lebendige Geschichte ist die These der ersten Schrift. Gewiß habe das Christentum eine gewisse Sonder-

stellung, insofern es zunächst uns Europäern am nächsten stehe, vorab aber weil es sowohl die größte Breite und Länge und Tiefe persönlichen Lebens in sich trage als auch den höheren Gottesbegriff einer „göttlichen Selbstmitteilung und Aktivität“ (ebd. 80—108); aber im Grunde ist es für Söderblom nur ein Typus religiöser Erlebnisweise, die „Persönlichkeitsreligion“, die doch irgendwie der Polarisierung durch den andern Typus der „Unendlichkeitsmystik“ bedarf. Söderbloms Schüler Friedrich Heiler hat dann, wie wir früher zeigten¹, diese Andeutungen seines Meisters zur vollen Synthese einer „evangelischen Katholizität“ ausgebaut. Dieses Programm einer völlig dogmenlosen Erlebnisreligion liegt dann auch der Stockholmer Ostermontagspredigt zu Grunde. „Christentum ist Leben, nicht Lehre“ (ebd. 11); gegenüber einem „quantitativen“ Christentum, das im Glauben an eine Anzahl von Dogmen bestehe, gelte es das „qualitative“ Christentum durchzusetzen, das ein flutendes Leben sei, das zu immer neuem Ausdruck sich formt und abgebrauchte Formen in die neue Strömung auflöst. „Wunder“, so predigte Söderblom im Anschluß an seine Vorträge in der Münchner Lukaskirche, ist nichts anderes als das Erlebnis der lebendigen Nähe Gottes². Das schlechthin Absolute, so schrieb er schon 1898, ist nicht irgendwie in dieser Welt, sondern einzig über der Welt³. So bleibt eben die Religion dieser Welt nur der Relativismus der geschichtlich entstehenden und geschichtlich vergehenden Formen; die „Wahrheit“ ist einzig jenseitig.

Söderblom geht also, wenn wir richtig sehen, noch weiter als Troeltsch, der auch in seinem berühmten Buch „Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte“⁴ diesen Standpunkt eines rein jenseitigen Absoluten eingenommen hatte, aber ihn doch mehr und mehr, in bewußtem Anschluß an Leibniz, durch eine Art Immanenz des Absoluten im Individuum ergänzte⁵. Während für Söderblom (und Heiler) die geschichtlichen Religionsfor-

¹ Diese Zeitschrift 105 (1923) 353 ff.

² Münchner Neueste Nachrichten Nr. 127.

³ Die Religion und die soziale Entwicklung. Freiburg 1898.

⁴ Tübingen 1920² 63 ff.

⁵ Gesammelte Schriften II (Tübingen 1913) 393 ff. 764 ff.; III (ebd. 1922) 209 ff. 677 ff.

¹ Vgl. unsre eingehenderen Berichte im „Bayr. Kurier“ Nr. 127—130.

² Stockholm-Leipzig 1913.

³ Zur religiösen Frage der Gegenwart. Leipzig 1921.

men nur sich wandelnde Erlebnisformen sind, die nur insofern eine Art Gottesgegenwart in sich tragen, als der Rhythmus göttlichen Lebens in den Rhythmus geschöpflichen Lebens miteinschwingt, läßt es doch Troelsch zu einer Art von Ergreifung des Wesens Gottes kommen. Die geschichtlichen Religionsformen sind nach ihm nicht nur dadurch (pragmatisch) „wahr“, daß sie „quellendes Leben“ sind; sondern es gehört auch zu ihrer „Wahrheit“, daß sie irgendwie die absolut gültige Wahrheit, die Gott ist, ergreifen.

Wir verstehen nun die milde, einführende Art Söderbloms als Ethos seines Relativismus, aber gerade weil wir sie verstehen, empfinden wir ihr gegenüber eine noch größere Hoffnungslosigkeit als manche der Zuhörer seiner Münchner Vorträge. Der Preis, um den Söderbloms Einfühlungsweite erkaufte ist, ist zu hoch. Er ist jener augustinische Gottesbegriff, der „Gott über uns und in uns“, von dem wir im Augustheft sprachen. Die extreme Jenseitigkeit des lutherischen Gottes und der moderne Relativismus sind nur zwei Seiten derselben Erscheinung. Ist Gott alles allein, so ist das Geschöpf eben nichts als wesenloser Schein, der sich ewig wandelt. Dann ist es auch nicht möglich, daß der wesenhafte Gott irgendwie wirklich in den Bereich dieses wesenlosen Geschöpflichen eintrete. Jedes wahrhaftige Zueinanderkommen von Gott und Geschöpf ist ausgeschlossen. Gott bleibt das schlechthin jenseitige Sein, das Geschöpf aber der wesenlose Schleier, der es umflattert. Um diesem Standpunkt zu entgehen, muß man den Mut haben zu dem letzten unauflösblichen Geheimnis eines Gottes, der wahrhaft über uns ist und doch ebenso wahrhaft in uns, und eines Gottes, der wahrhaft „alles in allem ist“ und „alles wirkt“ und doch dem Geschöpf Eigenwirklichkeit und Eigenwirksamkeit beläßt. Wer in der gefährlichen Krankheit „gradlinigen“ Denkens nur eine dieser einander entgegengesetzten Gedankenlinien entlang laufen will, endigt dort, wo die gesamte nachscholaistische Philosophie und protestantische Theologie heute geendet hat: beim Relativismus.

Ist also das Gegenstück dieses Relativismus, der Standpunkt einer Wesenheit und Wahrheit innerhalb des Geschöpflichen, notwendig mit harter Unduldsamkeit verknüpft? Ist Einfühlungsweite Zeichen eines, wenn auch versteckten, relativistischen Denkens, — Einfühlungsenge aber Zeichen des Standpunktes absoluter Wahrheit? Eine solche Auffassung würde den Unterschied vergessen, der zwischen

dem Wesenhaften und der Wahrheit, die Gott ist, und dem geschöpflich Wesenhaften und Wahren besteht, und damit in das lutherische „Gott alles allein“ wieder zurückfallen. Nein, das gerade ist das große Geheimnis des Weltgesetzes der analogia entis, daß in allen Geschöpfen ein Wesenhaftes und Wahres und Gutes ist, das Gültigkeit und Wirklichkeit hat, das aber trotzdem nur ein Spiegelbild und Gleichnis göttlichen Wesens und göttlicher Wahrheit und göttlicher Gutheit ist. Und das ist das große Geheimnis der Menschwerdung, daß der menschgewordene Gott fortlebt in einer Gemeinschaft, die alle einzel menschlichen und völkischen und menschheitlichen Verschiedenheiten in räumlichem Nebeneinander und zeitlichem Nacheinander in sich begreift. Das Dilemma von Absolutismus und Relativismus löst sich auf in die vielfältige Abbildung und Spiegelung des einen göttlichen Wesens in den vielen individuellen geschöpflichen Wesenheiten. Von Gott aus, von Gott-Schöpfer und Gott-Erlöser aus, ist also eine Einfühlungsweite zu gewinnen, die viel weiter geht als die Einfühlungsweite der Relativismusysteme: eine Einfühlungsweite, die weit ist wie Gottes Auge und vor allem weit ist wie Gottes Herz. Wenn der echte Christ festhält an der Wirklichkeit eines „Gottes über uns und in uns“ und wenn er festhält an der Krönung dieses Gottesbildes durch die Wirklichkeit des menschgewordenen Gottes, der selbständige Persönlichkeit ist („Jesus Christus zur Rechten des Vaters“) und ebenso Lebenseinheit der Menschengemeinschaft („Haupt und Leib Ein Christus“) und so nur die ungeahnte Vertiefung des „Gott über uns und Gott in uns“ darstellt, — in dieser dogmatischen Verankerung hat der echte Christ im tiefsten Sinne die Verankerung seiner gottweiten Schauweite und Einfühlungsweite. Alles Dogma und alles Sakrament und alle Kirchengenossenschaft greift sich in das eine, in die „Vereinigung mit Gott“. Mit Gott aber und in Gott schaut der Mensch mit Gottes Auge und fühlt mit Gottes Herzen, der „größer ist als unser Herz und alles versteht“ (1 Joh. 3, 20). Denn „Gott ist Liebe“.

Erich Przywara S. J.

Franziskusarbeit in Brasilien.

Zwei Werke liegen vor uns, die einen tiefen Blick tun lassen in das Wirken deutscher Ordensmänner in Brasilien, ein Wirken so außergewöhnlich, daß es weiteste Beachtung ver-