

Umschau

Krisen katholischer Frömmigkeit

Es ist schwer, über fremdes Seelenleben ein zutreffendes Urteil zu fällen, auch wenn man die Person, die in Betracht kommt, seit langen Jahren und aus näherem Umgang kennt. Noch schwieriger ist ein solches Urteil, wenn es sich um ein fremdes Glaubensbekenntnis handelt. Innerhalb dieses Rahmens aber dürfte es am schwierigsten sein, die Krisen einer fremden Frömmigkeit richtig zu werten. Der protestantische Pfarrer Lic. Dr. W. Heinsius hat es mit kühnem Mute gewagt, diese schwierigste Aufgabe in Angriff zu nehmen¹.

Schon die Einreihung seiner Schrift unter die von dem Heidelberger Professor Karl Jaspers herausgegebenen „Philosophischen Forschungen“ läßt erkennen, daß sie nicht eine theologische oder geschichtliche, sondern eine psychologische Untersuchung sein will. Katholizismus wird also nicht als dogmatisches System, sondern als Geistestypus, als Gesamtheit seelischer Einstellung zu Welt und Leben genommen.

Da nach dem Verfasser jede Religion aus einer bestimmten Seelenhaltung hervorgeht oder eine solche ausprägt, so will er den Geistestypus des Katholizismus psychologisch erfassen und deuten, und zwar auf Grund jenes von Karl Jaspers vertretenen Systems der Geistestypen, „das es in besonderem Maße ermöglicht, komplizierte Zusammenhänge der innern Anschauung sinnvoll zu durchdringen und rational zu formen“ (Vorwort). Am sichersten glaubt er den Geistestypus in den Krisen erkennen zu können, d. h. in seelischen Erschütterungen, welche den dem Geistestypus eigentümlichen letzten Halt durch irgendwelche lebendigen Kräfte in Frage stellen.

Um die Krisen katholischer Frömmigkeit zu veranschaulichen, hat Heinsius unter Beschränkung auf Deutschland und das

19. Jahrhundert einundzwanzig Persönlichkeiten ausgewählt, die geistesgeschichtlich betrachtet freilich eine bunte Mannigfaltigkeit darstellen und von denen einige sich trotz ihrer „Krisen“ sehr verwundern würden, sich in dieser Gesellschaft wiederzufinden. Der Verfasser möchte nun gleichsam in das Innerste dieser Männer eindringen, um zu erfahren, was bei ihnen den Ausschlag entweder für ihr Verbleiben in der katholischen Kirche oder aber für ihre Trennung von ihr gegeben habe. Hierfür ist natürlich auch der Psycholog auf das historische Material als Grundlage angewiesen.

Den ernststen Bedenken, die aus der Unzulänglichkeit der geschichtlichen Quellen geltend gemacht werden können, glaubt Heinsius durch den Hinweis auf die Bedeutung und Zuverlässigkeit der beigebrachten Selbstzeugungen begegnen zu dürfen: „Wer einen auch nach außen hin so folgenschweren, so widersprechender Beurteilung ausgesetzten Schritt tut, wie den Übergang von einer Kirchengemeinschaft zur andern, oder wer auch nur innerhalb seiner Kirche eine deutlich erkennbare, seine innere und äußere Existenz in Frage stellende oppositionelle Haltung einnimmt, der fühlt sich gedrungen, diesen Schritt vor sich selbst, vor Freunden und Begnern zu rechtfertigen. Das beste Mittel dazu ist aber die Darlegung der Motive zu jener Stellungnahme, die Aufzeigung des innern Entwicklungsganges, der Kämpfe und Krisen, die dazu geführt haben“ (S. 4).

Mit großem Fleiß hat der Verfasser geschichtliches, heute zum Teil schon vergessenes Material aufgespürt und dadurch seinen Nachfolgern weitere Forschungen erleichtert. Der Ton seiner Ausführungen ist nicht auf konfessionelle Polemik abgestimmt, und in manchen kritischen Bemerkungen (z. B. S. 131 Mitte) ist das Bestreben unverkennbar, der katholischen Seelenhaltung gerecht zu werden.

Stellen wir aber die Frage, ob dem Verfasser die Lösung seiner schwierigen Aufgabe gelungen ist, so müssen wir seine

¹ Krisen katholischer Frömmigkeit und Konversionen zum Protestantismus (141 S.) Berlin 1925, J. Springer.

Arbeit leider als einen durchaus unzulänglichen Versuch bezeichnen. Mit einem Wort: Um das Wesen und die Krisen katholischer Frömmigkeit richtig darzustellen, müßte man doch tiefer graben. Wegen der Bedeutsamkeit des behandelten Gegenstandes wollen wir unsere wesentlichen Ausstellungen im einzelnen darlegen.

Schon hinsichtlich der Verwendung des geschichtlichen Materials haben wir Bedenken. Die Zuverlässigkeit der Selbstbezeugungen wird überschätzt. So häufig gerade bei Konvertiten (im weitesten Sinne verstanden) Selbstbiographien und der Drang dazu sein mögen, die Möglichkeit oder auch Wahrscheinlichkeit liegt immer nahe, daß wir statt einer Selbstbiographie eine Selbstapologie vor uns haben. Selbstbekenntnisse von solcher Ehrlichkeit wie die eines Augustinus sind im Laufe der Jahrhunderte selten abgelegt worden. Alle Aufzeichnungen, die von vornherein für die Öffentlichkeit bestimmt wurden, sind immer der Gefahr ausgesetzt, daß darin wichtige, vielleicht entscheidende Dinge verschwiegen, vertuscht oder in gewünschtes Licht gerückt werden. Daher sind solche Aufzeichnungen durch Zeugnisse unbefangener Zeitgenossen, die der Persönlichkeit und ihren Verhältnissen nahestanden, zu ergänzen und zu korrigieren, was der Verfasser zu tun fast ganz unterlassen hat. Bedeutsamer dagegen sind Selbstbezeugungen, bei deren Niederschrift die Absicht einer späteren Veröffentlichung ausgeschlossen war. Aber solche sind nur spärlich vorhanden und fehlen zum Beispiel bei der hervorragendsten Persönlichkeit (Döllinger) vollständig.

Sodann hat der Verfasser seinen eigenen Begriff der Krise nicht festgehalten. Bei Männern wie Sailer, Haneberg, Hefele, Schell und Kraus kann man doch nicht sagen, daß ihnen der letzte religiöse Halt erschüttert worden wäre. Wir haben kein Recht anzunehmen, daß sie jemals daran gedacht hätten, sich auch nur innerlich von der Kirche zu trennen. Auch die Voraussetzung des Verfassers, daß der Geistes-typus am deutlichsten sich in den „Grenzsituationen“ enthülle, ist mehr als fraglich. Denn in diesen Lagen gleicht die Seele

einem aufgewühlten Meer, dessen hochgehende Wogen den Grund nicht erkennen lassen. Eher noch ließe sich der Satz von siegreich überwundenen Krisen behaupten, weil dann der Grundtyp sich gegen starke Widerstände durchsetzt und damit stärker hervortritt, während die Niederlage in der Krise ein Beweis dafür sein kann, daß der Geistes-typus nicht echt oder nicht fest begründet war.

Diese Bedenken wiegen aber nicht schwer gegenüber dem Hauptmangel der ganzen Schrift, daß sie nämlich den rechten Ausgangspunkt völlig verfehlt. Will man die Krisen katholischer Frömmigkeit zutreffend darstellen, so muß man doch wohl möglichst genau erforschen und getreu nachzeichnen, wie der Katholik seine Religion auffaßt und innerlich erlebt, nicht aber wie sie von Außenstehenden beurteilt wird. Erst wenn die katholische Gedankenwelt, in der ein Katholik groß geworden ist, erkannt ist, kann man die Ansätze von Zweifeln und Schwierigkeiten richtig verstehen. Statt nun im Eingang der Schrift mit feiner psychologischer Einfühlung nach den besten katholischen Quellen eine Wesensbestimmung des Katholizismus zu bieten, gibt Heinsius in dem systematischen Abschnitt eine Kennzeichnung des Katholizismus nach — Schleiermacher, Heiler, Otto und Hoensbroech! Nicht einmal Adams „Wesen des Katholizismus“ wird irgendwie erwähnt. So kommt es, daß trotz der ausgesprochenen Absicht des Verfassers, sich gegenüber den geschilderten Erscheinungen „rein betrachtend, nicht wertend“ zu verhalten, die ganze Schrift von protestantischen Werturteilen und Vorurteilen durchzogen ist.

Begreiflich, daß der Katholik in der gegebenen Schilderung seiner Religion oder Seelenhaltung nur ein merkwürdiges Gemisch von Wahrheit und Dichtung zu erkennen vermag und fast zu jedem Satz des grundlegenden Abschnittes ein Fragezeichen oder eine Unterscheidung anbringen muß. Schon die Gegenüberstellung: „Der Protestantismus findet seinen letzten Halt im Unendlichen, der Katholizismus im Endlichen, in einem begrenzten Gehäuse“,

zeigt den schiefen Gesichtswinkel, unter dem alles gesehen ist. Die einleitende Bemerkung über das Verhältnis des Katholiken zu seiner Kirche stellt die Dinge geradezu auf den Kopf. Nachdem über den Protestantismus gesagt ist, daß für ihn „die persönliche Beziehung zu Gott das Erste, die Beziehung zur Gemeinschaft erst das Zweite ist“, heißt es wörtlich weiter: „Gerade umgekehrt ist es beim Katholizismus. Da ist das Erste und Entscheidende die Kirche, und zwar die Kirche als äußerlich-rechtliche Institution, als Heils- und Gnadenanstalt.“ In dieser Verzeichnung wird die Kirche einfach an die Stelle Gottes gerückt, während nach katholischer Lehre die Kirche nur die dienende Aufgabe hat, die Seele zu Gott zu führen, und der einzelne sich der Kirche nur deshalb anschließt, weil er sie als die von Gott selbst verordnete Heilsanstalt erkennt. Dieser wichtige Tatbestand zeigt sich klar in der „Grenzsituation“, wenn persönliches Gewissen und kirchliche Autorität in einen unversöhnlichen Konflikt geraten sollten. Dann muß nach den Worten des hl. Thomas von Aquin der Katholik eher die Exkommunikation über sich ergehen lassen, als irgend etwas gegen sein Gewissen zu tun¹.

Heinsius steht auf dem Standpunkt eines relativistischen Psychologismus, der jede übernatürliche Offenbarung und alle festen Dogmen ablehnt und alles der „lebendigen Bewegtheit“ des Geistes oder des Glaubens anheimgibt. Diesen dem Katholizismus völlig fremden Maßstab legt er an den katholischen Geistestypus an, und so kommt ihm gar nicht der Gedanke, daß dem Katholiken Kirche und Sakramente Heilmittel sind, die ihn mit dem Unendlichen verbinden sollen, nicht aber „begrenzte Gehäufe“, die sich zwischen Gott und die Seele schieben (vgl. S. 131). Aus dieser protestantischen Einstellung heraus vermag der Verfasser in der päpstlichen Unfehlbarkeit natürlich nur absolutistische Machtsprüche Roms zu sehen.

Unter dem Einfluß von Luthers Lebensgeschichte ist er ferner ganz befangen in der Anschauung, als ob asketische Selbsterzermarterung und Werkgerechtigkeit das katholische Heiligungsprinzip darstellten. Verängstigte Seelen gibt es überall, nicht nur im Katholizismus, aber die katholische Kirche muß es entschieden ablehnen, daß man ihr eine solche krankhafte Selbsterzermüßung als ihr religiöses Erziehungsideal unterschiebt. Auch wir Katholiken bekennen mit Paulus (Röm. 7, 25), daß die Gnade Jesu Christi uns erlöst und heiligt.

Sehr häufig kehrt in der Schrift die Wendung wieder, der Katholik suche in der Untertwerfung unter die Kirche der eigenen Verantwortlichkeit zu entgehen, er verzichte dabei auf eigenes Urteil und eigenen Willen, ja auf sein eigenes Selbst usw. Auf diese auch in andern protestantischen Schriften übliche Behauptung ist zu antworten, daß kein Mensch sich der eigenen Verantwortung entziehen kann; denn zum wenigsten bleibt er doch für seine Unterordnung unter die Autorität verantwortlich. Ferner wäre eine Unterordnung „ohne eigenes Urteilen und Wollen“ sittlich völlig wertlos¹. Auch der Gehorsam gegen die Kirche muß stets ein vernünftiger, vor dem Gewissen gerechtfertigter Gehorsam sein (Röm. 12, 1; 14, 23).

Auf andere Punkte sei nur kurz hingewiesen. So steht nach dem katholischen Dogma die Lehre von der sichtbaren Kirche Christi der Annahme einer unsichtbaren, überkonfessionellen Gemeinschaft aller frommen und erleuchteten Seelen nicht entgegen. Das philosophisch-theo-

¹ Näheres in dieser Zeitschrift 110 (1925/26) 254 ff.

¹ Klar hat Thomas von Aquin die Voraussetzung jedes sittlichen Gehorsams gezeichnet: Sicut ad alia facienda debet (homo) procedere proprio consilio, ita etiam ad hoc, quod oboediat suis superioribus (Summa theol. 2, 2, q. 104, a. 1 ad 1). Da dem Verfasser die katholische Lehre über das Verhältnis von Gewissen und Autorität offenbar nicht bekannt ist, darf ich ihn wohl auf den Münchner Gasthirtenbrief 1926 und auf meinen Aufsatz in dieser Zeitschrift 103 (1922) 201 ff. hinweisen.

logische System des Thomas von Aquin ist nicht für die kirchliche Wissenschaft schlechthin erklärt (S. 78). Die Zeichnung der jesuitischen Alzefe (S. 119 f.) ist ein völliges Zerrbild. Dem Verfasser scheint es auch nicht bewußt zu sein, daß das Wort „ultramontan“ von den Katholiken als Kränkung empfunden wird.

Auf die Charakteristik der einzelnen Persönlichkeiten einzugehen, würde nicht nur zu weit führen, sondern auch wenig Interesse wecken, da sie zum Teil schon der Vergessenheit anheimgefallen sind. Bei manchen der unruhigen und unsteten Gestalten wäre eine Untersuchung auf ihre pathologische Veranlagung am Plage (z. B. bei Luz und Schad), bei andern erklärt sich der eingetretene Gesinnungswandel aus einer verfehlten Berufswahl. Viele unter ihnen haben ihre religiöse Erziehung in einer Zeit empfangen, die unter der verflachenden Einwirkung der Aufklärung stand. Der Mangel an einer gründlichen Dogmatik und einem in der Tiefe erfaßten Christentum machte sie widerstandslos gegen die Anfechtungen von innen und außen.

Trotz der mannigfaltigen Mängel, die wir an der Schrift aussetzen mußten, ist sie doch nicht ohne Belehrung für die Katholiken. Aus ihr geht klar hervor, und der Schlußabschnitt weist ausdrücklich darauf hin (S. 126 135 137), wie wenig Anziehungskraft der Protestantismus als Bekenntnis oder Organisation auf den Katholiken ausübt. Die Katholiken, die sich innerlich oder auch äußerlich von ihrer Kirche trennen, verfallen, wenn sie überhaupt religiös interessiert bleiben, einem dogmenlosen Christentum und schließen sich einer protestantischen Kirche nur an, um äußern Anschluß oder Amt und Wirksamkeit zu finden. Fast allen könnte man zurufen, was der liberale Politiker Welcker zu dem selbstverfaßten Glaubensbekenntnisse Reichlins sagte (S. 67): „Ich hätte dich nicht in unsere (protestantische) Kirche aufgenommen; du sagtest ja nur, was du nicht glaubst, aber nicht, was du glaubst.“ So haben die Worte Königs typische Bedeutung (S. 72): „Der Katholik,

der seiner Kirche entwächst, wird durch seinen Austritt sein eigener Protestant und findet in einem gemeinsamen Protestantismus keine Befriedigung seiner mitgebrachten Herzensbedürfnisse.“ Dagegen gibt es viele, die vom Protestantismus zur katholischen Kirche kommen und eifrige Katholiken werden. Daher haben Konversionen zum Katholizismus apologetische Bedeutung für die katholische Kirche¹, während Konversionen zum Protestantismus nichts für diesen beweisen.

Aus den Selbstbekenntnissen jener Katholiken, die sich von ihrer Kirche trennten, ersehen wir die trüben Quellen, aus denen solche Krisen und Abirrungen entstehen. Der Grund zum späteren Konflikt oder Abfall ist fast immer schon in der Jugend gelegt. Entbehrung einer entsprechenden religiösen Erziehung im Elternhause, ein oberflächlicher, die Zweifelsucht früh weckender Religionsunterricht in der Schule, endlich eine rigoristische Gewissensverbildung sind die häufigsten Ursachen der schmerzlichen oder unheilvollen Entwicklung. Namentlich die in jungen Jahren durchlittenen Angstzustände erklären es, daß nicht wenige aus der katholischen Kirche, in der sie irrig die Urheberin ihrer Seelennot sehen, wie aus einem Kerker herausfliehen.

Die Folgerungen, die sich hieraus für die religiöse Erziehung ergeben, liegen auf der Hand. Die Religion ist dem Kinde nicht wie ein Fluch, nicht als Summe drückender Pflichten und einengender Gebote aufzubürden, sondern wie ein Segen, als Gesetz der wahren Freiheit nahezu bringen. In den Jahren der Entwicklung, in denen die Jugend um eine tiefere und selbständigere Erfassung des Christentums ringt, ist ihr eine verständnis- und liebevolle Seelenführung zu bieten, und ähnliches gilt für die ersten Jahre des Priestertums, weil dann der Gegensatz zwischen Ideal und Wirklichkeit in einsamen Stunden oft zu quälendem Bewußtsein kommt und zu Krisen führen kann.

¹ Nicht daß die Konvertiten in der katholischen Kirche ihren religiösen Frieden suchen, ist das Bedeutsame, sondern daß sie ihn darin finden.

Da die Entgleisten, von denen der Verfasser spricht, fast alle Priester waren, so ist auch dies aus der Schrift zu lernen, wie wichtig es ist, ungeeignete Kandidaten dem Priestertum fernzuhalten. Der in seinem Beruf unglückliche Priester ist immer der Gefahr der Apostasie ausgesetzt. Die Gründe des Verstandes entstammen häufig der Unruhe und Unzufriedenheit des Herzens. Charakteren, die zu Extremen neigen, ist der Eintritt in den geistlichen Stand auch dann zu widerraten, wenn sie den besten Willen zeigen. Man weiß nie, wie plötzlich und jäh ihre Entwicklung in das gerade Gegenteil umschlägt.

Endlich wirft die Schrift ein grelles Licht auf das gegenseitige Verhältnis der beiden großen Konfessionen in Deutschland. Heinsius antwortet auf den naheliegenden Einwand, der sich aus seiner Zugehörigkeit zum Protestantismus gegen seine Zuständigkeit in der behandelten schwierigen Frage erhebt, mit der kurzen Bemerkung, daß er während seiner in Freiburg im Breisgau verbrachten Jugend „Gelegenheit genug“ gehabt habe, katholisches Leben und katholischen Kultus kennenzulernen. Er glaubt sich also genügend ausgerüstet und unterrichtet, um über den Katholizismus sachgemäß urteilen zu können. Aber gerade dieser Umstand, daß er eine unbefangene Darstellung des wahren Sachverhaltes geben will, zeigt mit schmerzender Deutlichkeit, wie schwer einem Protestanten das Eindringen in die katholische Gedankenwelt ist. Gewaltig und dringlich ist daher für die Katholiken der Gegenwart die Aufgabe, den Andersgläubigen die katholische Kirche zu zeigen, wie sie wirklich ist.

Max Pribilla S. J.

Englische Katholizität.

Zur Biographie Bischof Ullathornes¹.

Die glänzende Reihe Biographien über die großen Männer, denen der Katholi-

zismus des neuzeitlichen England seinen Aufstieg und seine Formung verdankt, hat nun ihren Abschluß erhalten. Wiseman, Newman fanden in Wilfrid Ward, Manning in Purcell und Leslie, Acton-Simpson in Gasquet ihre Biographen. Nun hat auch Ullathorne, Newmans Bischof und intimer Freund, seine Biographie in der alten klassischen Art des englischen „Life and Times“ erhalten, so daß nun die Reihe geschlossen ist: eine Reihe, auf die Englands Katholizismus stolz sein kann. Gewiß trägt Wilfrid Wards Newman-Leben nicht wenig in unangenehmer Weise die Züge seines stark journalisierenden Verfassers, der die Kämpfe in Newmans Leben so etwas wie romanhaft akzentuiert. Und gewiß ist Purcells Manning-Leben teilweise gebrandmarkt durch die Taktlosigkeiten seines Verfassers, so daß es dem intimen Freunde Newmans, Ignatius Ryder (der gleichzeitig Nefte Mannings war), vorbehalten bleiben mußte, in einem seiner glänzendsten Aufsätze, die Manning-Newman-Frage in reinere Luft zu heben¹. Aber der Überblick über das Ganze dieser großen Biographien rechtfertigt doch das Urteil Butlers über die ungeschminkte Ehrlichkeit und dabei männliche Demut des englischen Katholizismus. Man wird in der Tat lange suchen müssen, bis man ein Geschichtskorpus findet, das so ungeschont offen und ehrlich über die leidenschaftlichen Kämpfe zwischen Bischöfen und Laien, Bischöfen und Klerus und Orden, Bischöfen und Bischöfen, Bischöfen und Rom redet (bis in köstliche kleine Anekdoten hinein) und doch so rein und makellos Treue und Liebe zur Kirche ausatmet wie dieses nun geschlossene Geschichtskorpus über den Aufstieg des neuzeitlichen Katholizismus in England. „Engländer fechten ihre Sache mit Entschiedenheit durch, bis die Entscheidung der Autorität kommt, aber sie nehmen das Urteil mit vollkommener und geradezu hingebender Ergebenheit und Gehorsam hin, wenn die Stimme der Au-

¹ The Life and Times of Bishop Ullathorne (1806—1889) by Dom Cuthbert Butler. I (IX u. 368 S.) II (VII u. 331 S.) London 1926, Burns Oates & Wastburne Ltd.

¹ Essays by Rev. Henry Ign. Dudley Ryder, edited by Francis Bacchus (London 1911) S. 271 ff.