

Görres' religiöse Entwicklung: Die Rückkehr zum katholischen Glauben

Mit dem Aufsatz über die „Religion in der Geschichte“ (1807) war Görres auf seinem Wege zum Katholizismus in die Nähe der Kirche gekommen¹. Seine Tochter Marie meint zwar in der Ausgabe der Werke ihres Vaters, daß die Abhandlung über den „Fall der Religion und ihre Wiedergeburt“, die Görres nach seiner Rückkehr aus Heidelberg 1810 in Koblenz verfaßte, „am klarsten die Mittelstufe in der fortschreitenden Bewältigung der antikirchlichen Aufklärungsepidemie“ zeige², tatsächlich finden sich aber alle wesentlichen Gedanken des späteren Artikels bereits in dem Aufsatz von 1807, der noch in Heidelberg geschrieben ist. Hier in der Neckarstadt verdichteten sich Görres' Ideen zu dem mythisch-mystischen Entwicklungssystem, das ihn Jahre hindurch festhielt und auch in seiner katholischen Zeit immer wieder aufleuchtet.

Seine Annäherung an die Kirche darf freilich nicht überschätzt werden; der sprühende Artikel über die Religion in der Geschichte mit seinem Hochgesang auf das christliche Mittelalter könnte dazu verführen. Görres sieht aber im mittelalterlichen Christentum nur eine überwundene Stufe der Religion.

Ausführlicher als in dem Aufsatz über die Religion in der Geschichte, vor allem unter eingehenderer Darlegung seiner Auffassung vom inhaltlichen Wert der Religion, behandelt Görres das religiöse Problem auf den ersten und letzten Seiten seiner großen „Mythengeschichte der asiatischen Welt“, die als Frucht der Heidelberger Anregungen und Erkenntnisse gegen Anfang 1810 vollendet wurde³. In immer neuen Wendungen wird hier der Entwicklungsgedanke ausgesprochen. So heißt es gleich zu Anfang:

„Wie die Zeiten sich erweitern, wie die Organe sich entwickeln, wie der Reflexionskreis sich mehr verbreitet, wird auch jene Offenbarung größer und umfassender, es wächst das Bild der Gottheit, wie das Universum und die Geschichte wachsen, und es hat dieses Wachstum keine Grenzen.“⁴

Und am Schlusse des zweiten Bandes, nach der großen Wanderung durch die Mythen des Ostens, faßt Görres alles zusammen in die Worte:

„So ist denn die ganze religiöse Genesis ein einziges Gewächs, das Gott selbst zuerst gepflanzt und das von ihm getränkt mit Himmelslicht und Erdenfeuchte, freudig durch alle Zeiten sich entfaltet, getrieben von einem Leben, das durch alle Glieder sich verbreitet, und doch wie in der Rebe in anderer Zeit, in anderem Ort, immer in einem andern Feuerwein erglüht.“⁵

Wenn Görres dieses stete organische Wachsen der Religion so stark betont, so ist das in seiner damaligen Auffassung von Gott und der Welt begründet, die mit der romantischen Religionsphilosophie aufs engste zusammenhängt; er findet sie in den Mythen der Völker als durchgehende Grundidee überall ausgeprägt. „Die Gegenwart der Gottheit in Zeit und Raum bei allen Naturen und durch alle Entwicklung,“ die Durchdringung der ganzen Welt mit

¹ Vgl. diese Zeitschrift 112 (1927) 254 ff.

² Werke I 132.

³ Die Vorrede ist datiert vom April 1810.

⁴ Mythengeschichte, 1. Bd., S. 5.

⁵ Ebd. 2. Bd., S. 651 f.

Gott ist ihm ein Axiom¹, das der ganzen Untersuchung der Mythen von vorn herein zu Grunde liegt. In jedem Menschen ist Gott im Innersten zugegen. Hier wird er von den großen religiösen Geistern gefunden. Gott ist in sich ohne Fortschritt und Änderung; „im Abgrund der Ewigkeit ist keine Strömung, nicht Ebbe und nicht Flut“². Die geschaffene sichtbare Welt ist eine Selbstdarstellung Gottes im Großen, der Mensch eine solche im Kleinen. Gott erfafst sich ganz und ungeteilt in seiner eigenen Idee. Er ist aber auch „ewig unerschöpflicher Born heiliger Vielheit“³, und darum ist „die Welt geworden, damit die Gottheit sich auch nach ihrer Unendlichkeit in allen ihren Teilen erfassen möge“⁴. Die Welt und ihre Entwicklung und die Menschheitsgeschichte sind also die ausgefaltete Idee Gottes, die Darstellung Gottes in einer unendlichen Reflexion, die immer weitere Züge des Absoluten offenbart und in ihrem unendlichen Weiterwachsen das unendliche Wesen Gottes wiederzugeben strebt. Während das „innerliche göttliche Leben in ungetrübter Ruhe ist und kein Alter und keine Wendepunkte kennt“, muß die Welt- und Menschheitsgeschichte, „der Gottheit epoterisches Leben“, „alle Formen der endlosen Metamorphose durchschlagen“, da sie seiner Unendlichkeit wegen unsterblich ist⁵. Diese Darstellung Gottes in der Schöpfung ist die eigentliche Religion, an der jedes Wesen teilnimmt⁶.

Der Mensch hat aber noch eine besondere Aufgabe. Er kann jenes göttlichen Prozesses innerwerden, kann den in ihm wohnenden Gott finden, kann sich ihm hingeben und seine Liebe ausdrücken. Das ist die äußere Religion. Da aber dieser göttliche Prozeß immer weiter geht, da Gott sich in immer neuen Formen offenbart, muß auch die äußere Religion ständig wachsen: „Jede Zeit hat ihre Propheten und ihre Gottbegeisterten; aber sie reden die Sprache dieser Zeit, und ihr Wort darf nicht zurückbleiben hinter der Reflexionsweite, die in ihnen die Anschauung erreicht.“⁷ Es kommt aber notwendig die Zeit, wo der Ausdruck nicht mehr der in der Zeit sich darstellenden Gottesidee entspricht; dann ist eine Periode der Religion zu Ende gegangen;

Denn die Offenbarung Gottes „ist nicht etwas, das geschlossen wäre und durch den Buchstaben den Nachkommen überliefert würde, sie schreitet mit der Geschichte fort“.

Und doch müssen die Grundideen aller Religionen die gleichen sein: die Gegenwart Gottes in der Welt und die Selbstdarstellung Gottes im ewigen Wechsel. Görres schließt seine Mythengeschichte mit folgender Zusammenfassung⁸: Die Weisen und „Propheten aller Zeiten stießen in ihrem Innern alle auf den gleichen Gott, als den Kernpunkt ihres Wesens, darum mußten sie auch das Göttliche in sich selbst als gemein allen Wesen und dem ganzen Universum anerkennen“.

„So war die Wurzel der Besonderheit zugleich als die Wurzel des Weltalls anerkannt; was als äußerliches Ramifizieren dieser Wurzel, als Sprossen jenes Keimes innerlich erschien an der Persönlichkeit, wurde mit demselben Rechte auch mit dem gleichen Entfalten im ganzen in Parallelismus gesetzt, und so entstand das Prinzip, auf dem alle Mythen ohne Ausnahme ruhen, die Aequation der großen und kleinen Welt, in der die Geschichte der Persönlichkeit der Geschichte des Alls eingebildet, und diese

¹ Ebd. 1. Bd. S. 4.² Ebd. 3.³ Ebd. 3.⁴ Ebd. 2.⁵ Ebd. 4.⁶ Dazu vgl. Fall und Wiedergeburt der Religion, W. I 179 ff.⁷ Mythengeschichte, 1. Bd. S. 5.⁸ Ebd. 2. Bd. S. 653 ff.

wieder in jene zurückgebildet wird. Nicht festeren noch tieferen Grund mag je ein menschlich System gewinnen; der Satz: nach dem Bilde Gottes (dem Universum) ist der Mensch gemacht, und sein Atem (seine Absolutheit) ist ihm eingehaucht, ist die Beste aller Philosophie und aller Wissenschaft. ... Alles Besondere in der Persönlichkeit in seinen innersten Wurzeln erfaßt, ... wird eben dadurch als Prädicat der Gottheit angeschaut; diese Prädicate, in ihrer ganzen Unendlichkeit gedacht, werden die allgemeinen Elemente des gesamten Universums, das daher als ein kolossales von Gott beseeltes menschlich Bild erscheint.“

Görres verbreitet sich dann in dunklen, mehr durch den Rhythmus der Sprache als durch den Zusammenhang der Gedanken gewinnenden Ausführungen, über die religiöse Bedeutung dieses Parallelismus zwischen Makrokosmos und Mikrokosmos, der die Welt mit Göttern angefüllt hat, und schließt:

„Was aber je in der Zeit zum Bestand gekommen, ist vor ihr und fortdauernd noch über ihr ungleich herrlicher in Gott nach der Idee; auch jene Anschauungen, zu denen die Weisen des Altertums in ihren Meditationen sich erhoben, sind in Gottes Wort in jener Herrlichkeit mit schöpferischer Kraft gegeben. ... Das sind die Grundbesten des mythischen Systems aller Völker, in die göttliche Natur selbst hineingelegt; darauf haben die Priester die großen Prinzipien aller Kosmogonie und Theogonie und aller Weltanschauung gegründet, die ersten Grundaxiome aller Wissenschaft; eine große, gewaltige, edle Säulenreihe stehen die wenigen großen Ideen da, die in allen Mythen unverändert wiederkehren und ihre ewige Wahrheit gerade durch diese allgemeine Sanktion bewähren, und unerschütterlich ragt diese Colonnade in ihrer einfachen Majestät in der Geschichte hoch, keine Zeit wird sie antasten, stürzen oder überbieten. Was sonst zur Zierde noch individuelle menschliche Gesinnung in minder edlem und örtlichem und zeitlichem Stile angebaut, ist wohl vergangen; sie selbst auf die Grundanschauungen der menschlichen Natur aufgesetzt, haben standhaft jeder Vernichtung Trost geboten. In jener Stasirung auch allein hat der Irrtum Plag gefunden, der jene nicht berührt. Über Gott und die großen göttlichen Verhältnisse hat nie eine Täuschung sich behaupten mögen, sie sind so leserlich der menschlichen Natur eingegraben, daß alle Zeiten sie mit gleicher Fertigkeit gelesen.“

Es braucht nicht ausgeführt zu werden, daß dieser religiöse Standpunkt Görres' weit vom katholischen Glauben entfernt ist. Selbst die Anklänge an die frühaugustinische Lehre von der göttlichen Exemplarität berühren nur scheinbare Ähnlichkeit. Andererseits ist das System von Görres kein pantheistisches. Für ihn bleibt Gott der eine in sich eins bleibende Ursprung der Welt. Seine Religionsphilosophie bot Görres wichtige Anknüpfungspunkte für die weitere Entwicklung zum Katholizismus, vor allem seine Hochschätzung der Gottesoffenbarung und theozentrisch-mystische Weltbetrachtung und die darin beruhende durch die Romantik weiter verstärkte Hinneigung zum Mittelalter, als einem Zeitalter, das von Religion und Gott ganz durchdrungen war.

Dieser Hinneigung gab Görres aufs neue begeisterten Ausdruck in der großen Abhandlung über den „Fall der Religion und ihre Wiedergeburt“, die er im selben Jahre wie die Mythengeschichte vollendete. Sie war für Perthes' „Vaterländisches Museum“ bestimmt, konnte aber nicht gedruckt werden. Hatte er 1807 in dem Aufsatz über die „Religion in der Geschichte“ seine entwicklungsgeschichtliche Auffassung auf die christliche Zeit angewandt, so wiederholte er das jetzt, aber führte es dann weiter auf die Zukunft. Noch einmal zeigte er, wie das herrliche Logoszeitalter des Mittelalters zur Höhe

gelangt war und wie es, nachdem es seine „gänzliche Ausbildung und Vollendung erlangt hatte“, „nach Einrichtung der menschlichen Natur“ zum Niedergang und Ende gekommen war. Dann spricht er sich im zweiten Teil seiner Abhandlung darüber aus, wie eine neue religiöse Epoche aus der Verflachung und Schlechtigkeit der Gegenwart eingeleitet werden könne. Hier offenbart er seine religiösen Wünsche, und darin besteht der Hauptwert dieser Arbeit für seine eigene religiöse Entwicklung.

Der ganze Gegenstand beschäftigte ihn weiterhin aufs tiefste. Noch am 23. September 1811 schrieb er an die Brüder Grimm, daß er an einem Buche für Perthes arbeite, welches die Mythengeschichte in das Christentum und darüber hinaus fortführen solle¹. Das Buch ist nie erschienen; aber seine Grundlinien haben wir zweifellos in der Abhandlung über den Fall der Religion vor uns; vielleicht sollte es nur eine Erweiterung dieses ja noch ungedruckten Aufsatze werden. In dem Brief erzählt Görres, daß er eifrig in den alten Kirchenvätern und den Mystikern des Mittelalters forsche; so brachte ihn der Gegenstand auch indirekt der Kirche näher².

Bei aller Bewunderung des Mittelalters bleibt aber Görres seiner Theorie vom Fortschritt der Religion treu; er warnt vor einer künstlichen Wiederbelebung der Vergangenheit. „Man wolle nicht, was dem Tode verfallen, gewaltsam seiner Macht entführen.“³ „Darum suche die Zeit nicht auf dem Gottesacker vergangener Jahrhunderte die Schädel und Mumien, um von Neuem sich anzubauen.“⁴ Wiedergeburt der Religion, nicht des mittelalterlichen Christentums ist der Titel der Abhandlung.

„Mit nichts ist erloschen das heilige Feuer, das ausgeht von Gott und noch brennt in der menschlichen Natur, nicht ein Funken ist verglommen, der einmal aufgeleuchtet. Haben viele töricht von Gott abzulassen sich unterfangen, er hat darum von ihnen nicht gelassen, nur ihren besseren Charakter haben sie verloren: was vorher ihnen bewußt in ihrem Innern gewirkt, das ist in eine bewußtlose Tätigkeit übergegangen; und sie, die nach innerem Berufe mit im Räte des Höchsten sitzen könnten, müssen jetzt als untergeordnete Werkzeuge ihm dienen.“⁵

Zurück unter Gottes Herrschaft muß das gottentfremdete Zeitalter nach Görres' Meinung, wenn eine neue Blüte der Religion und damit der ganzen menschlichen Entwicklung einsetzen soll. Die Rückkehr zu Gott aber besteht zuerst und grundhaft in sittlicher Umkehr. Die Stelle ist höchst bedeutsam; hier erscheint der alte Moralismus der Aufklärung religiös umgewertet. Das sittliche Verhalten soll nicht wie früher unter Kants Einfluß aus Werthschätzung des Guten hervorgehen, sondern aus Liebe zu Gott, und diese Liebe soll den ganzen Menschen erfüllen, soll Blut seines ganzen Handelns werden.

„Dann erst ist Gottes Reich auf Erden dargestellt, wenn das innere ethische Gebot herrscht wie Naturgesetz, und die Freiheit gebietet wie Verhängnis; gleichwie es auch dann nur im Menschen sich vollendet hat, wenn er in seine geistige Natur die Harmonie der organischen eingetragen. Nicht anders aber läßt solche Harmonie in gleich freien Individuen und Kräften sich hervorbringen, als indem Alle in immer frei ausquellender Liebe in der Einheit aller Dinge wie im Schwerpunkte sich vereinigen, und indem so

¹ W. VIII 248.

² Schon in der Einleitung zur Mythengeschichte erwähnt Görres seine Studien in den Kirchenvätern.

³ W. I 184.

⁴ Ebd. 165.

⁵ Ebd. 165.

Jeder selbständig dem eignen eingepflanzten Triebe folgt, Alle zuletzt in gemeinsamer Mitte zusammenkommen, ein Jeder nach eigener angestammter Weise um diese Mitte sich bewegend, Alle miteinander in ihrer ordnungsvollen Vielheit zum Abbilde jener innersten Einheit werden.“¹

Erfüllung des Sittengesetzes, „Heiligung des ganzen innern Menschen und des vollen Lebens“ mit dem Blicke auf Gott ist die „Grundlehre aller Religionen“. Görres häuft die Ausdrücke und Bilder, diese ganze Hingabe an Gott zu empfehlen. „Nichts soll der Mensch tun ohne Gott; seine Liebe soll ihn zu allem Guten treiben“; Gott soll sein „innerster schlagender Punkt im Herzen“, sein „tiefster Nerv unter Nerven“, ein „Keimpunkt aller Lebenswärme“ sein.

Görres glaubt, daß die Zeit der Wendung zu Gott bereits ihre Vorboten habe, und zwar gerade in Deutschland. Die neue deutsche Philosophie führe zu „einer höheren geistigen Mitte und durch sie zur Religion“², die neuere Poesie habe das frivole Spiel mit Gefühlen zunichte gemacht und grabe nach versunkenen Schätzen aller Jahrhunderte und habe „in dem wundervollen Zauberreiche allerorten Gott gefunden und seine Herrlichkeit allein leuchtend in den dunklen Räumen“³. Die Besseren unter den Deutschen hätten sich schon vereinigt zur Pflege der Kirche nicht um des Gewinnes willen, sondern wegen der in ihnen ruhenden Ideen.

Mit dem ganzen warmen Gefühl der Romantik preist Görres nun sein Vaterland. Bei ihm ist aber das Nationale ganz vom Religiösen durchtränkt. Deutschlands größte Ehre ist sein religiöser Beruf: im Mittelalter war es Gottes auserwähltes Volk, in dem er seinen Tempel sich gegründet. Strenger als bei den andern Völkern habe Gott darum auch den Abfall an Deutschland gestraft. Gleiche es darin dem Judenvolke, so dürfe es auch hoffen, in einer neuen Erwählung dem Messiasvolke ähnlich zu werden.

„Es kommt den Deutschen zu, Priester der neuen Zeit, Brahmanenkaste zu sein. Da das Schwert und der Zepter der Reichskleinodien ihrer Hand entwendet ist und an ein anderes Volk übergegangen, und die goldene Weltkugel des Reichthums und des Gewerbesleißes im Schatze jener stolzen Insel liegt, so ist ihnen doch die Krone von Allen geblieben: ihr frommer Sinn, ihre freie Genialität, ihre unverfälschte Natur, ihr Organ für allen Einfluß von oben her und ihr redlich Streben nach Gründlichkeit in allen Dingen. Deshalb ziemt es sich ihnen versammelt zu bleiben, und der Wiederkehr der Religion zu harren, wie sie harren, sprechen schon die Feuerzungen von der nahen Ankunft der Erwarteten. Allen, die guten Sinnes sind, wird sich die neue Zeit verkünden, und der Geist sich über sie verbreiten.“⁴

Die Stelle ist eine sehr interessante Umdeutung der Idee vom deutschen Beruf, wie ihn Schiller, W. v. Humboldt, Fichte vertreten hatten. G. Goyau hat diesen nationalen Einschlag in Görres' Religiosität, der ja auch später oft auftaucht, scharf getadelt⁵. Es handelt sich aber nicht um eine nationale Religion, sondern um eine Ehrung der Nation durch die Religion. Das Religiöse, wie Görres es damals verstand, hatte durchaus den Vorrang.

¹ Ebd. 173.

² Weiter ausgeführt ist der Gedanke der deutschen Bildungsgemeinschaft als Grundlage einer religiösen Einung S. 183 f. ³ Ebd. 176 f. ⁴ Ebd. 178.

⁵ L'Allemagne religieuse Tome I (Paris 1905) 334: Étrange et fumeuse apologétique, plus nationale que chrétienne et plus grisante qu'édifiante usw.

Die Religion der Zukunft wird jedenfalls durch keine Schranke der Nation eingeeengt sein. Getreu seinem ganzen System und seiner Auffassung von der Religion fordert Görres immer und immer wieder, daß sie alles umfasse.

„Die Religion will nicht mehr diesem oder jenem Lande eigentümlich sein wie seine Flußgebiete, sie will werden wie jener ozeanische Strom des Altertums, der ... die Erde umkreist und alle Flüsse in sich aufgenommen, und alle Namen und Besonderheit in seiner Namenlosigkeit und Allgemeinheit verschlungen hat, dessen Quelle niemand kennt, weil er mit den Zeiten aus derselben Urne fließt.“¹

Sie wird alle unvergänglichen Werte vergangener Religionen in sich aufnehmen. Wie eine „Pyramide auf breiter Basis“ ruht sie auf „der Anschauung aller früheren Zeiten“ und „wächst mit den Jahrtausenden dem Himmel immer näher, wie sie weiter im Universum um sich wurzelt.“ „Alle Seher alter Zeit jeglichen Volkes auf Erden sind Väter dieser Kirche. Alle Priester reinen Wandels und brennender Begeisterung ihre Leuchten.“²

Schrankenlosigkeit nach jeder Seite wird von Görres geradezu zum *discerniculum fidei* dieser synkretistischen Zukunftsreligion gemacht.

„Das sei Euch sicheres Zeichen, daß Ihr die Dinge nicht in Gott, nicht mit dem großen, klaren, runden Weltauge, sondern mit dem vielseitig geschliffenen Insektenauge betrachtet, wenn Ihr irgend etwas, was vollendet ist auf Erden, in dem die Idee sich offenbart in ihrer ganzen Herrlichkeit, verwerfen müßt um Eurer vorgefaßten Meinung willen.“³

Außer dieser alles umfassenden, jede Grenze sprengenden Weite, hat Görres kaum etwas Greifbares über das kommende religiöse Zeitalter angekündigt. Er konnte es auch nicht. Nach seiner Religionsphilosophie war die Ausprägung der äußeren Form erst zu erwarten; wenn die Herzen wieder religiös geworden waren, dann konnten Propheten und Priester aufstehen, um die Wege der Gottesverehrung zu weisen. Wenn er also davor warnt, „besondere Verbindungen“ einzugehen, wenn er „des leeren Spiels mit äußerlichen Zeichen“ entraten zu können glaubt und erneut betont, die Hauptsache sei „die innere Weihe und Heiligung des gesamten Menschen und die Durchbildung seines Wesens zur Gottähnlichkeit“⁴, so will er damit nicht die Zukunftsreligion als eine „unsichtbare Gemeinschaft“ schildern⁵, was ja auch seiner ganzen Art fremd wäre. Er stellt nur Forderungen an die Gegenwart auf, die den kommenden Aufstieg beschleunigen sollen. In heiliger Stille soll das Werk der Zukunft eingeleitet werden.

„Nicht mit großem Geräusche und viel eitlem Wortgetöse werde das zu Vollbringende vollbracht, in der Stille fördere jeder nach Macht das Werk. Sind alle einig im innersten Geseß der Brust, dann ist Gott Werkmeister, der die Teile zum Ganzen zusammenfügt.“⁶

Die äußere Gestaltung der synkretistischen Zukunftskirche ist also Sache Gottes. Einstweilen gilt es, festzuhalten am Lebendigen der Vergangenheit und daran weiterzubauen, gilt es namentlich, vor dem eigenen Gewissen wahr zu werden und auf alle Stimmen zu hören, die im Inneren rufen, ob sie auch beschwerlich seien. So klingt die wichtige Abhandlung aus in den alten Moralismus mit seiner neuen religiösen Umwertung.

¹ W. I 181.² Ebd. 182.³ W. I 186.⁴ Ebd. 185.⁵ Schellberg, Jos. v. Görres 124 f.⁶ W. I 184 f.

Stimmen der Zeit. 112. 5.

Jähe hat Görres an der Idee einer synkretistischen Entwicklungsreligion in verschiedener Abtönung festgehalten, und lange hat es gedauert, bis er erkannte, daß das Christentum alle wahren religiösen Werte enthalte und eine Gottesoffenbarung besitze, die nach Gottes Willen keine wesenhafte Änderung hienieden erfahren soll. Noch am 16. Mai 1818 schrieb er von Koblenz an Adam Müller, dessen geschlossene Weltanschauung er bewunderte:

„Alles auf eine Wurzel zurückbezogen, möchte wohl der Grund der Verschiedenheit unserer beiderseitigen Ansichten darin liegen, daß Sie das Christentum für Religion, ich aber für eine Religion, aber freilich Gipfel und Mitte und Geist und Seele aller andern nehme. Darum ist mir der Dienst der Urwelt das kindliche Christentum; das Judentum mit den Mysterien des Heidentums seine Jugend, die in vielen oft sehr excentrischen Bahnen sich versucht; endlich das eigentliche Christentum die Reife, die aber, wie alles großartig historische, seinen Phönix, aber keinen absoluten Schluß und Ende hat. So gewinne ich Raum vorwärts und rückwärts, um auch das unterzubringen, was ja Gott selbst nicht verurteilen muß, weil er es mit Wohlgefallen geduldet, da alles Böse immer vor ihm zunichte worden.“¹

Ist das auch im wesentlichen noch die alte Vorstellung vom Wachsen der Religion, so ist doch unverkennbar, wie sich in seinen Anschauungen das Christentum weiter befestigt hat. Es ist in der ganzen bisherigen Religionsentwicklung Ziel und Maß. Den Blick in die Vergangenheit kann man richtig deuten als die altchristliche Lehre vom Logos spermaticos. Nur der Ausblick in die Zukunft mit seiner Erwartung höherer neuer Formen — die freilich auch schon ziemlich gedämpft klingt — verrät noch den Einfluß der alten religionsgeschichtlichen Auffassung.

Über die innern Komponenten dieser Spekulationen: ihre aufklärerisch-moralistischen, idealistischen und romantischen Bestandteile, ist schon vorher die Rede gewesen. Aber nicht bloß die großen geistigen Strömungen seiner Zeit beeinflussten Görres' Weltbild. Bei einem Manne, der so scharfen Auges den Gang des wirklichen Geschehens verfolgte und zu durchdringen strebte, mußte die große und kleine Umwelt stets auch einwirken. Unverkennbar ist auch in seinen Anschauungen über die Religion, wie tief ihn das politische Geschehen, der Untergang des Reiches, Napoleons Zwingherrschaft und der Verfall der Sitten berührten. Ein entscheidender Grund an den Gedanken vom Ende des Christentums festzuhalten, war ganz zweifellos der Zustand der Geistlichkeit seiner Zeit. Hier offenbart sich wieder sein Moralismus, der gerade von denen, die religiöse Führer sein wollten, unbedingte Hingabe an die Sache und wenigstens volle Reinheit der Sitte forderte. Wie der junge Revolutionär durch die angebliche Habgier, Verdorbenheit und Ignoranz der Geistlichkeit zum bittersten Spott sich herausgefordert fühlte, so wird der Mann und Sucher jetzt immer wieder zu wehen Klagen über den Klerus hingerissen; der Stand, über dem die Flamme heiliger Begeisterung gleich dem Pfingstfeuer stehen sollte, sei so erdhast geworden, er gehe auf in leeren Formen, ungeschickter Polemik, ja Zügellosigkeit und sei durch alles das in die widernatürlichste Abhängigkeit von den Regierungen gekommen². Görres, für den der Primat

¹ W, VIII 559.

² Zahlreiche Texte wären hier anzuführen, z. B. W, I 160 ff. 277, II 180, III 30, IV 219 220 233 453 f. usw.

der Religion sich aus seinem ganzen Denken als Grundwahrheit ergab, empfand namentlich das Staatskirchentum als unerträglichen Zustand, als Ende wahrer Religion. Sein Kampf für die Freiheit der Kirche, der von den Schriften dieser Jahre bis zum „Athanasius“ sich hinzieht, ist nur von dieser tiefreligiösen Seite her zu begreifen; jede ausschließlich persönliche und politische Erklärung ist unzureichend.

An den Klagen über die Geistlichkeit ist, wie schon in anderem Zusammenhang gezeigt wurde, manches Wahre. Die Aufklärung hatte weithin den Ernst und warmen religiösen Geist, so wie Görres ihn jetzt suchte, unter ihr ersterben lassen. Bei seinen Beschwerden über die Polemik und die geistige Verarmung der Kirche aber darf man auch nicht übersehen, daß Görres von seinem synkretistischen Standpunkt aus urteilt und Erscheinungen als rückständig und Kämpfe als enges Prinzipienreiten bezeichnet, bei denen es sich auch um wesentliche Dinge und heilige Pflichten handelte.

Eine Nachwirkung seiner damaligen Einstellung gegenüber der Geistlichkeit ist sein späteres häufiges Drängen auf bessere Erziehung und Bildung des Klerus¹. Aus diesem Gedankenkreis erfloß auch seine Begeisterung für Pius VII.; in ihm sah er endlich einen „Geistesträger“, der mutig seiner Pflicht folgte, der die Religion nicht an die weltliche Gewalt verriet. Schon 1810 nahm er ihn in der Abhandlung über den Fall der Religion ausdrücklich aus den Reihen der gesunkenen Geistlichkeit aus, und im „Rheinischen Merkur“ hat er gleich zu Beginn und wiederholt noch später sein Lob gesungen². Es bedarf keiner besondern Hervorhebung, daß dieses Beispiel wie auch der Widerstand einiger Bischöfe auf dem französischen Nationalkonzil³ für die Änderung seines Urteils über die Kirche von hoher Bedeutung waren. Doch greifen wir damit der späteren Darstellung voraus.

Wann und wie Görres die Auffassung von der Relativität der Religionen gedanklich überwunden hat und zur Erkenntnis der absoluten Gültigkeit zunächst des Christentums und dann der katholischen Kirche gelangt ist, ist kaum im einzelnen festzulegen. Unsere Quellen versagen für diese feineren Seelenvorgänge. Der Briefwechsel, sonst von so erfrischender Offenheit, berührt persönliche religiöse Erfahrungen nur selten. Selbst den Angehörigen gegenüber ist Görres in diesen Dingen sehr zurückhaltend. Vielleicht hängt das mit der Haltung seiner Gemahlin zusammen, die bis in ihr Alter die freieren religiösen Anschauungen ihrer Jugend zum Teil festgehalten haben soll. Die Herausgeberin der Familienbriefe hat übrigens, wie ein Vergleich mit den noch vorhandenen Originalbriefen ergibt, mit Vorliebe persönliche Angelegenheiten ihres Vaters weggelassen. Leider fehlen uns die Urschriften gerade für die entscheidenden Jahre der religiösen Umkehr; es wäre nicht ausgeschlossen, daß sie wenigstens einzelne bezeichnende Züge enthalten hätten⁴. Die Staats-

¹ Z. B. W V 114 ff.; Athanasius⁴ (1838) 122 ff.

² W. I 208 ff. 271 f. 277, II 56. Später spricht sich Görres zurückhaltender aus.

³ W. II 111 ff.

⁴ Es sei hier gestattet zu bemerken, daß die Wiederauffindung einer großen Zahl von Originalschreiben von Görres an seine Angehörigen nicht dem Verfasser dieser Zeilen zuzuschreiben ist, wie Geheimrat Schellberg in seinem Beitrag zur Festschrift der Görresgesellschaft zum 150. Geburtstag (S. 209) irrtümlich bemerkt. Sie wurden von einem Herrn der Münchener

Schriften sind voll von religiösem Einschlag, wie das bei Görres' Wertung der Religion für das staatliche Leben zu erwarten ist, aber sie sind weder Bekenntnisschriften noch fein geschliffene theologische Abhandlungen; immerhin lassen sie trotz ihres publizistischen Charakters noch am meisten auf den Wandel in den religiösen Anschauungen ihres Verfassers schließen.

Über die Stellung der Religion im Geschichts- und Staatsleben verbreitet sich Görres eingehend in der merkwürdigen philosophisch-politischen Einleitung zu der Schrift „Europa und die Revolution“, die er als doppelter Flüchtling, aus der Heimat und seinem Straßburger Asyl verdrängt, 1821 in der Schweiz verfaßte. In mathematisch-astronomischen Schematisierungen behandelt er hier die großen Spannungen des Staatslebens. Die Lösung, die er in der Polarität erblickt, ist durchaus nicht so abhängig von der Philosophie Schellings, wie man das wohl behauptet hat¹. Der Polaritätsgedanke, aus der Analogie des organischen Prozesses geschöpft, findet sich schon in seinen ersten Schriften auf den Staat angewandt und entsprach, wie Nadler treffend bemerkt, seinem eigensten Wesen². Die verschiedenen Gegenkräfte gipfeln, wie Görres in dunklen Ausführungen fortfährt, in dem Gegensatz zwischen Ewigem und Zeitlichem. Dem Streben nach Gott kommt von oben die Offenbarung entgegen, die in der Logosniederkunft ihre Höhe erreichte. „Auf dem Grunde, den der Logos neuschöpfend in die Besten der Natur gelegt, erhob sich die sichtbare Kirche in der Christenheit.“³ Sie steht, unwandelbar in der Lehre, zwischen Himmel und Erde und gestaltet die Erdenkräfte in Gotteskräfte um. Görres versucht dann in Ausführungen, die seine Unsicherheit deutlich zeigen, den Protestantismus, der zwar ein Sinken zum Erdhaften bedeutet, aber sich doch „nicht dem Solarischen verschließt“, in das künstliche Gebilde seiner auf- und niederwirkenden Beziehungen einzugliedern. In einem höheren Dritten liegt ein Ideal, das Kirche und Protestantismus einigt. — Nun betrachtet Görres das ganze Weltgeschehen zunächst unter dem Gesichtswinkel des Ewigen und dann unter dem des Zeitlichen; er läßt die Priester und den Erdgeist, Glauben und Wissen über die Entwicklung der Menschheit vortragen. Das eine ist die alte mythische Auffassung vom Fall des Menschen durch die Sünde, von seinem Aufstieg zur Höhe des Mittelalters, vom „zweiten Sündenfall“ der Reformation und dem neuen Abstieg⁴; das zweite ist die Idee vom Fortschritt „in gerader Linie ohne Beugung“, durch den die Menschheit „schaffend und gestaltend in unendlicher Entwicklung selbst zu Gott wird“⁵. In beiden Auffassungen findet Görres Berechtigtes: die Geschichte verläuft weder geradlinig noch im Kreise, sie decken Grundkräfte auf, die, tief in der Menschheit verankert, durch ihren Gegensatz Welt und Kirche in Bewegung setzen. Görres, dem in diesem Buch die Kritik des Staates als Ziel vorschwebt, berührt in seinen oft — man kann es kaum

Staatsbibliothek erworben und dem Verfasser, der freilich eine ganze Zahl anderer Görresdokumente wieder ans Licht gebracht hat, für die Briefbände der großen Görresausgabe in großherzigster Weise zur Veröffentlichung überlassen.

¹ Zum Beispiel Ed. Schubert in der sonst ganz vorzüglichen Studie: Der IDeengehalt von Görres' Schriften: „Teutschland und die Revolution“ und „Europa und die Revolution“ (Vereinschriften der Görresgesellschaft, 1922, Nr. 1) S. 53 ff.

² Preußische Jahrbücher 1924, Bd. 198, S. 279 f.

³ W. IV 281.

⁴ W. IV 288—297.

⁵ Ebd. 298—309.

anders sagen — phantastischen Konstruktionen, die dogmatische Entwicklung, sein synkretistisches Lehrsystem nicht ausdrücklich. Kirche und Religion betrachtet er hier nicht inhaltlich, sondern als Kräfte, die zum Ewigen ziehen. Später, in der Anwendung seiner orientierenden Grundsätze, läßt er keinen Zweifel, daß er das Christentum nicht mehr als überwundenen Standpunkt ansieht, sondern als Gegenwartskraft; er betrachtet es als die Religion, und darum wird es die Höhe, von der es gesunken, wieder einnehmen. Bei der Erwägung der Zukunft Italiens, „des Mittelpunkts für alle religiösen Verhältnisse“, kommt er auf die Kirche und ihre ferneren Schicksale nach dem großen Zusammenbruch zu reden:

„Der alte Felsen hat fünfzehn Ellen hoch über die höchste Flut der neuen geistigen Überschwemmung herausgeragt; und der Altar des neuen Bundes wird immer auf dieser Höhe des Ausgangs stehen. Mag in diesem Lande, wie allerwärts, religiöse Gleichgültigkeit sich durch alle Stände verbreitet haben; mag die Priesterschaft selbst in eine Minderzahl von beschränkten Eiferern und Ungläubigen und eine Mehrzahl von Indifferenten sich verteilen; mag die Idee in Formen erstarrt im Winterschlaf liegen; das Alles ist bloß negativer Art und darum vorübergehend; die untülbare Wurzel des Positiven, die sich unter der Umhülle verbirgt, bedarf nur eines Sonnenblickes, um fröhlich und schnell wieder auszuschlagen.“¹

Selbst der protestantische Norden wird von dieser neuen „Zentrierung“ der Kirche mitgezogen.

„Gehalten von dem Bunde des gemeinsamen Christentums, wird er in ihm die heilsame Opposition fortführen und also, wie Umkreis und Mittelpunkt sich wechselseitig voraussetzen, sich bedingt finden von dem Zentrum, wie selbst bedingend.“²

Mit Freuden stellt Görres für Deutschland ein Aufleben des Katholizismus, „den man längst feierlich begraben“, fest. Es gilt ihm in dem großen Chaos als erstes Zeichen einer neuen Zeit. Die religiöse Wiedergeburt, die den politischen Umschwung nach sich zieht, besteht aber nicht in der Ausgestaltung einer neuen Religion, sondern in der „Wiederverjüngung der alten Lehre“.

Diese Lehre, die „siegreich alle Angriffe der wildesten und ungebundensten Freigeisterei überstanden, darf fortan das Licht der Wahrheit nimmer scheuen, und ihre Diener werden nicht einem feigen Obskurantismus sich ergeben. Wo sie zur Polemik sich gedrungen finden, werden sie nicht gehässiger Feindseligkeit oder roher Gemeinheit preisgegeben, die Reinheit ihrer Sache verdächtig machen, sondern durch gehaltene Würde in gesichertem Selbstgeföhle ihre Gegner siebenmal schlagen, ... und so wird ihre Kirche innerlich triumphieren, schon weil sie äußerlich die *ecclesia pressa* ist“³.

Für den Glaubensakt findet Görres die folgende Formulierung und Verteidigung: „Der religiöse Unterwerfungsakt unter die Idee ist seiner Natur nach gerade das Werk der höchsten Freiheit, gegen die schon der Zwang der Wahrheit im wissenschaftlichen Axiom als eine Notwendigkeit erscheint.“ Dann freilich spricht er seinen Interkonfessionalismus wieder deutlich aus: „Durch die Entwicklung der Idee, die der Katholizismus an die Gattung, der Protestantismus an das freie Individuum weist, kann ebensowenig Unterschied zwischen beiden gegeben sein, da das Individuelle, bis zum Grunde durchgeführt, notwendig mit der Gattung zusammenfällt.“⁴ Es war die Leistung der nächsten Jahre, daß Görres sich von der wesenhaften Verschiedenheit einer frei forschenden, subjektivistischen und einer an die Autorität gebundenen,

¹ W. IV 428 f.² Ebd. 429.³ Ebd. 453.⁴ Ebd. 454.

dogmatischen Kirche überzeugte. 1821 hatte er jedenfalls den religiösen Synkretismus bis dahin überwunden, daß er das Christentum als die endgültige Religion und als Prinzip der Neugestaltung der Welt bekannte. Gerade wegen dieses Bekenntnisses begann der Liberalismus von ihm, dem zunächst so laut gefeierten Märtyrer der Freiheit, jetzt abzurücken.

Die neue Erkenntnis war bei Görres, wie das gerade die „Orientierung“ zu Europa und die Revolution so deutlich zeigt, noch durchwachsen von mancherlei Irrtum und verdunkelt durch eine Fülle früherer Ideen, mit denen er noch weiter zu ringen hatte. Grundsätzliche Folgerichtigkeit war nie seine starke Seite; das Leben mußte ihm meistens die Folgerungen abringen. Seine von Unsicherheit noch bedrohte Einstellung verrät ein etwas resigniert klingender Brief, den er am 26. August 1822 an Jean Paul richtete. Der Dichter hatte einiges an den letzten politischen Schriften von Görres auszusagen, es handelte sich wohl vor allem um „Europa und die Revolution“. Görres entgegnete, das verschlage nichts.

„Die Überzeugungen der Menschen gehen wie die Cartesianischen Wirbel miteinander und gegeneinander ohne Schaden, sind sie nur in einem und im wichtigsten eins. So habe auch ich in religiösen Dingen nach reiflicher Erwägung für besser gefunden, an dem alten Bau, dessen Grundfesten vor so manchen Jahrtausenden noch vor der ersten Monarchie gelegt wurden, fortzubauen, als auf eigene Faust aus Stroh und Goldpapier ein eigenes Schwalbennest bloß auf die Leibesucht zu bauen, das in der stürmischen Witterung wenig gehäuglich ist. Sie sind darin wohl anderer Meinung und ich habe für jede redliche Überzeugung Plaz.“¹

Die Rückkehr zum Christentum war bei Görres vorbereitet durch die wachsende Erkenntnis von seiner immer noch vorhandenen Lebenskraft und dem vollen Versagen aller Zeitbewegungen, die in der trostlosen Monotonie der Reaktion aufgingen. Schon in dem Aufsatz über den „Fall der Religion“, in dem er so schroff das Ende des christlichen Zeitalters proklamiert hatte, gab er zu, daß das Christentum noch begeisterte Anhänger habe, in denen „das ewige Feuer der heiligen Lampe brenne“; ja er gestand, daß diese Gemeinde „Organe und Stimmführer, Lehrer und Kirchenväter“ besitze². Er nennt als solche den Grafen von Stolberg und — für ihn so bezeichnend — Jung Stilling, und schreibt ihnen die gesegnetste Wirksamkeit zu. „Wie die Flamme vom Leuchtturme, so hat ihr Licht in die stürmische Nacht hinausgeschienen und viel verloren Gut geborgen.“³ Und umgekehrt findet er die schärfsten Worte gegen den überheblichen Geist der Zeit, „jene ungründliche Seichtheit, jene nichtige Oberflächlichkeit, jenen leeren Schaum in allem Tun und Treiben, von den häuslichen Verhältnissen bis zum öffentlichen Leben, von dem Ungeschick der Handwerker bis in den leeren Dunst und das lose Blendwerk der Literatur hinein“⁴.

Diese Jahre brachten ihm das heroische Beispiel Pius VII., von dem oben schon die Rede war. Sein Auftreten nennt er im „Rheinischen Merkur“ 1815 den ersten Sieg über Napoleon⁵. Es war ihm ein Sieg des Christentums über die Negation. In diesen Artikeln über den Pius VII. sieht man wieder greifbar, wie bei Görres religiöse und politische Gedanken zusammenfließen,

¹ W. IX 28.² W. I 139 ff.³ W. I 140 f.⁴ EbD. 145.⁵ EbD. 208 ff.

wie seine religiösen Anschauungen von den politischen beeinflusst werden, eine Wirkung, die in dem von ihm erstrebten einheitlichen, alles zusammenfassenden Weltbild begründet ist. In seiner folgenden Entwicklung zur Kirche spielt die gleichzeitige politische Entwicklung noch eine höchst bedeutsame Rolle. Jetzt stellt er den Papst der „mutigen deutschen Jugend, die in den Kampf geht für das Vaterland und die Rettung des Besten im Menschen“ als Verbündeten vor, der für alle gestritten und geduldet habe, der denselben Geist gehabt habe, der jetzt auf ihr ruhe. In seiner Rhetorik ersteigt hier Görres Höhen, die schon wie ein vorausgenommenes Bekenntnis der Kirche klingen. Er hält den Franzosen ihre Heuchelei gegenüber dem Papsttum vor: sie schreien, wenn einmal ein halb erbleichendes Pergament zu Grunde geht.

„Aber dieser ehrwürdig alte Bau, an dem so viele Jahrhunderte mit vereinter Kraft gebaut; zu dem einfach fromme Leute in den allerersten Zeiten des Christentums den Grund gelegt; und der ein tüchtiges, in allen Teilen gründlich ausgeführtes Werk in seiner Pracht und Höhe die schönsten Jahrhunderte des Mittelalters überragt und der zu jeder Zeit die besten Gefühle so vieler Geschlechter in sich umschlossen: an ihn haben sie ohne Scheu und Anstand die frevelnde Hand gelegt und die Brandfackel auf seine Zinnen hingeschleudert. Aber also wars beschlossen im höheren Räte ... bis an die Grenzen der Möglichkeit sollte der Frevel reichen, dann kam der rächende Bliz ... Nichts verdorben aber hat der Brand, nur das Vergängliche verzehrt; noch steht der Bau mit allen seinen Säulen, Pfeilern und Gewölben unversehrt.“¹

In einem späteren Artikel des „Merkur“ macht Görres der Kurie ihr zaghaftes Verhalten auf dem Wiener Kongreß zum Vorwurf². Sie hätte kategorisch auf ihrem Recht, die Kirche in Deutschland zu reorganisieren, als einer unabweisbaren Forderung, bestehen und hätte selber handeln sollen, wenn das ungehört geblieben wäre. Wenn Görres so bitter klagt, daß auch in Rom schon vieles murkstichig und faul geworden sei, so klingt nicht bloß seine Unzufriedenheit über die politische Entwicklung des Kongresses hinein, sondern verrät sich deutlich, welche Gegenwartsbedeutung er der Kirche und dem Papsttum zuspricht. Sie wären berufen, dem „Skandale“ von Wien eine Grenze zu setzen und dem zertretenen Recht des Volkes ein Anwalt zu sein.

Aus ähnlicher Einstellung heraus stellt Görres in dem berühmten Aufsatz über die Reichsverfassung die Forderung, daß an der Spitze des Lehrstandes die Geistlichen stehen sollen³. Er möchte, daß sie nicht bloß dem Gottesdienst sich widmeten, sondern wie früher wieder in der Wissenschaft mitarbeiteten. Damit sie das könnten, verlangte er Wiedergutmachung des großen Unrechtes der Säkularisation. Die Forderung auf Entschädigung der ausgeplünderten Kirche kehrt öfters wieder⁴. Der Gedanke, der ihr zu Grunde lag, ist Unterstützung der Kirche zur selbständigen Lösung ihrer Aufgaben für Staat und Religion.

Wenn im „Rheinischen Merkur“ nur gelegentlich und mittelbar die Rolle betont wird, die Christentum und Kirche beim Wiederaufbau der Gesellschaft zufallen, so lag das zum Teil an der Fülle drängender Ereignisse und Bedürfnisse, die die Kriegsjahre 1814 und 1815 mit sich brachten, zum Teil auch daran,

¹ W. I 229.² W. III 30 ff.³ W. II 100 f.⁴ W. II 101 276 ff.; vgl. auch: Die Übergabe der Adresse der Stadt Coblenz und der Landschaft (1818) 15 f.

daß Görres ihre ganze Bedeutung noch nicht erfaßt hatte. In Görres' berühmtesten und besten Staatschrift: „Deutschland und die Revolution“ (1819) wird die ungehemmte Tätigkeit der christlichen Kirchen zu einer Grundforderung.

Freilich hatte er in den vier oder fünf letzten Jahren viel erlebt und gelernt. Wie im Jahre 1800 stand er wieder vor einem Trümmerhaufen zerschlagener Hoffnungen; wieder war seine Erwartung einer neuen glücklichen Zeit der Freiheit und heldenhafter, großer Gesinnung und einer frisch erwachenden Religiosität in einem geeinten Reich jämmerlich zu Schanden geworden. Deutschland sah er aufs neue dem fürstlichen Absolutismus verfallen mit seinem Gefolge von Bürokratie und „Kamaschendienst“, von Gesinnungsschnüffelei und Gesinnungslosigkeit, von Kleinstaaterei und Hader, von konfessioneller Hege und dem ihm so verhassten Staatskirchentum. Was ihn am meisten empörte, aber war, daß man dieses seinem richtigen Empfinden nach ganz aufklärerisch-rationalistische und ungeschichtliche System jetzt mit frommen christlichen Phrasen beschönigte. Dagegen wollte er zeigen, was Staatskunst sei und welche Stellung insbesondere der Kirche im Staate gebühre.

Er findet Worte, um die Aufgabe des Christentums und ganz besonders der katholischen Kirche zu schildern, die Unabhängigkeit der Religion vom Staat, ja ihren Vorzug vor ihm zu künden, daß man versucht hat, Görres' Heimkehr zum Katholizismus mit dieser Schrift zu datieren¹.

Die Ausführungen über das Staatskirchentum², wie überhaupt große Abschnitte des Werkes, sind heute noch sehr lesenswert. Er zeigt, wie die Lehre von der Herrschaft des Staates über die Kirche dem Wesen des Christentums widerspricht; denn die Befreiung des Geistigen von der Dienstbarkeit des Irdischen sei die große Errungenschaft des Christentums. Er kündigt mit bewundernswertem Scharfblick an, daß der Neuaufstieg der Kirche aus der Auseinandersetzung mit dem Staat erfolgen werde. Er begann ja in der Tat mit dem heldenhaften Widerstand des Kölner Erzbischofs Klemens August gegen die Eingriffe der preußischen Regierung in die kirchliche Ehepraxis. Ihre Freiheit zu sichern, mahnt Görres die beiden Konfessionen, sich auf ihre Organisationsidee zu besinnen. Die Katholiken sollen die Einheit pflegen, sie sollen sich eng an „die geschlossene Phalanx ihrer Hierarchie, an der mehr als einmal die Willkühr sich gebrochen“, schließen. Der protestantischen Kirche hingegen wird der Rat erteilt, den ursprünglichen Gedanken der Reformation jetzt durchzuführen, sich zu dezentralisieren und die Gewalt in die Gemeinde zu verlegen.

Von der lebenden Generation erwartet Görres keine bewegenden Taten mehr, weder für den Staat noch für die Religion, sie ist zu nüchtern und zu irdisch, sie steht im Tiefpunkt einer langen Abwärtsbewegung³.

„Die Religion, die sich meist in die Herzen zurückgezogen, hat für den Augenblick aufgehört, ein großes architektonisches Prinzip zu sein. ... Ist das Geschlecht erst dahingegangen ... dann wird allmählich das Höhere wieder sein Recht behaupten.“ Dann wird der politische Aufstieg der Deutschen zur Einheit und Freiheit beginnen. ... „Dann wird auch der religiöse Sinn wieder sich seiner jetzigen Beschlossenheit entwinden“, dann wird man wieder gläubig, der Katholizismus wird sich der Wissenschaft verbünden, der Protestantismus dem Mysticismus sich zuwenden. Dann „werden die Konfessionen sich

¹ Zum Beispiel Ed. Schubert a. a. O. 73, Anm. 11.

² W. IV 185 ff.

³ Ebd. 231 ff.

einander und dem Stamme nähern“. „Neue Kirchenväter werden sich dann erheben, die, wie die alten das griechische Wissen, so und in noch größerem Maße die Weisheit der Zeit bemeistern, daß sie sich freiwillig vor ihrer Herrin — der Religion — beugt und die Wissenschaften wieder ihr Haupt mit ihrer Sternenkronen kränzen. Sie werden nicht etwa ein Pfaffentum begründen, das unter dem Vorwande des Heiligen bloß irdische Zwecke verfolgt ... das alles ist gebrochen, zerrissen und abgetan.... Aber ein würdiges Priestertum wird sie wieder gewinnen, das zwar wie alles Irdische an einer Wurzel auf Erden befestigt ist, dessen Domäne aber in dem stets sich erweiternden geistigen Reiche liegt, und aus dessen Munde jener längst verheißene Paraklet reden wird, dessen die Zeit so oft geharrt.“¹

Diese Vorausschau — darauf kommt es hier im Zusammenhang zunächst an — zeigt überwältigend, wie Görres auch für die Zukunft noch den Kirchen beim Aufstieg des Vaterlandes die wichtigsten Dienste zuweist. Interessant ist, wie dabei wieder politische Wünsche mit religiösen zusammenlaufen. Der religiöse Entwicklungsgedanke klingt noch deutlich in diese chiliastischen Erwartungen hinein, aber er ist an dieser Stelle maßvoll. In anderen Teilen des Buches erinnert die Darstellung stärker an die alte Form; da spricht Görres vom Zusammenbruch der Kirche², von einer neuen Phönixperiode und einer Wiedergeburt in neuen Gestalten³; aber die ganz radikale Ausprägung früherer Jahre vom Entstehen einer völlig neuen Religion findet sich in „Deutschland und die Revolution“ doch nicht mehr. Gerade hieran merkt man, wie Görres in einer Entwicklung steht, wie zwei Gedankenkreise: religiöser Fortschritt und christliche Absolutheit in ihm ringen. In dem zwei Jahre später erschienenen „Europa und die Revolution“ scheint der letztere gesiegt zu haben, aber ständig drängen noch die synkretistischen Neigungen sich vor, müssen sich aber jetzt immer ausschließlicher in einer Neugestaltung innerhalb des gegebenen Christentums bescheiden.

Mit der Rückkehr zum Christentum hatte Görres den katholischen Standpunkt noch keineswegs erreicht. An die Stelle des Synkretismus trat nun der Überkonfessionalismus, der freilich bereits mit einer stark betonten und betätigten Vorliebe für den Katholizismus verbunden war.

Wenn Görres trotz so ausgesprochener Bevorzugung der Kirche seiner Jugend doch noch Jahre hindurch an der innern Berechtigung und Notwendigkeit des Protestantismus festhielt, so hat das seinen tiefsten Grund in seiner Veranlagung für den Ausgleich, verbunden mit der aus der Vergangenheit und Gegenwart gewonnenen Anschauung vom Katholizismus. Er sah in ihm — wie er es bereits in „Glauben und Wissen“⁴ und häufig später ausführt — eine passive, gefühlsmäßige, mystische, monarchisch-autoritative, südliche, kurz eine weibliche Ausprägung der Religion; dazu brauchte er ein männliches Gegenstück aktiver, verstandesmäßiger, individualistisch-republikanischer, nördlicher Art. In „Europa und die Revolution“ ist der Katholizismus die vorwiegend heliozentrische Religion des Glaubens, der Protestantismus die geozentrische Verstandesreligion⁵. Beide zusammen in einer höhern Einheit stellten ihm die ursprüngliche christliche Idee dar.

¹ W. IV 231—235.² G6d. 177.³ G6d. 180 f. 182 f.⁴ G. 116 f. u. 119 ff.⁵ W. IV 284 f.

Wielange hielt diese überkonfessionelle Einstellung an? In einem Brief an den Stuttgarter Verleger Liesching vom 15. September 1822, in dem Görres die erbetene Mitarbeit an dem demokratisch-liberalen „Deutschen Beobachter“ versagt, nennt der Schreiber zur Begründung dieser Ablehnung seine gegensätzlichen Anschauungen; neben rein politischen Gegenständen betont er seine Ansicht vom Vorrang der Kirche vor dem Staat und fährt dann fort: „ebensowenig kann ich den Gegensatz der Konfessionen für einen wichtigen erklären; er ist vielmehr in der gegenwärtigen Zeitenlage ein durchaus notwendiger und durch die Vorsehung herbeigeführt.“¹ Die gleichzeitige Schrift, die legte im Kampf gegen den reaktionären Staat: „Die heilige Allianz und die Völker auf dem Kongreß von Verona“, spricht wiederholt von der Notwendigkeit der beiden christlichen Konfessionen.

„Der gänzliche Sieg des Katholizismus hätte unausbleiblich zu erstarrtem Brahmaisim und einer toten Lamasherrschaft hingeführt; der entschiedene Triumph des Protestantismus hätte die neuernenden Kräfte schnell zur Vollendung ihres Werkes in Zersprengung aller positiven Religion und einen atomistischen Rationalism, auf die gänzliche Zerstörung aller Idee und alles Geheimnisses gebaut, hingetrieben. Beides, auf die Dauer gleich nachteilig und gottverhaßt, war durch diesen Ausgang abgewendet; die neu-erwachte Triebkraft der Zeit wurde durch die Doppelkirche in allen ihren Richtungen jetzt organisch gebunden und dargestellt.“²

In einem Brief an die Brüder Grimm vom 31. Dezember 1822 erzählt Görres, daß man sein Buch getadelt habe, weil er den Protestanten zu viel zugestanden habe. Demgegenüber betont er, daß er bei seinen Meinungen bleibe und daß er auch weiterhin allein der „Eingebung seines Instinktes, der dann wieder ein anderes bringe, folgen werde“³.

Die Wendung, die hier zaghaft in Aussicht gestellt wird, muß nicht allzulange danach eingetreten sein.

Nach 1822 ist, soweit sich feststellen ließ, jedenfalls kein Zeugnis eines ausgesprochenen Überkonfessionalismus mehr beizubringen. Wenn Görres später Übertreibungen bei der Bekämpfung des Protestantismus ablehnt⁴, wenn er die Reformation historisch begreiflich findet, wenn er die edlen Absichten, die ihr zu Grunde lagen, anerkennt⁵ und sie als Deutscher nicht in Vausch und Bogen verdammen mag⁶, so ist das nichts, was seinem inzwischen gewonnenen katholischen Standpunkt widerspräche.

Aus den Jahren des zweiten Straßburger Aufenthaltes — 1821 im Oktober hatte Görres das stille Aarau verlassen — stammen die prächtigen Aphorismen, die Marie Görres in der Erstausgabe — vielleicht doch etwas zu früh — für die Jahre 1822—1823 datiert; sie lassen tiefe Blicke in die fortschreitende Hinwendung zur Kirche und ihre Gründe tun und sind um so wertvoller, als es sich um ganz intime Aufzeichnungen, um Auseinandersetzungen mit sich selbst handelt.

Gleich in den ersten haben wir das Problem der Konfessionen, bezeichnenderweise in Verbindung mit dem politischen Problem, das den Gegenstand der großen Kämpfe dieser Jahre bildete:

¹ W. IX 34.² W. V 19 f., vgl. 53 f. 114 f.³ W. IX 73.⁴ W. IX 67.⁵ Ebd. 155.⁶ Katholik 15 (1825) 267 ff.

„Daß jeder Fürst tut, was sein eigenes Gutedünken ihm eingibt, was sein Interesse verlangt, was seine Eigensucht gebietet, das ist der politische Protestantismus, wie im kirchlichen jeder theoretisch glaubt, was sein Verstand ihm zuläßt. Wer hier irrt, irrt auf seine Gefahr; der Schaden erscheint nur in einem unsichtbaren Reiche und fällt weniger in die Augen. Von den Nachteilen des andern aber macht Teutschland die betrübte Erfahrung, die es seinem Untergange entgegenführen wird.“¹

Etwas weiter kehrt der Gedanke von der gefährlichen Autonomie des Verstandes in Sachen der Religion, der in den späteren Schriften eine große Rolle spielt, in neuen Ausprägungen wieder:

„Sie finden sich gekränkt, daß man den Protestantismus, der den irdischen Verstand zum Richtmaß des Übernatürlichen setzt, unter den Katholizismus ordnet, der den Verstand und seine ganze Weisheit in göttlichen Dingen dem Glauben unterwirft. Dieser hochmütige Sectengeist will zugleich regieren im Himmel und auf Erden wie Gott. Aber man kann nicht zwei Herren dienen.“²

„Der Verstand zerreißt alle Natursysteme und bringt seine künstlichen an deren Stelle.“³

Görres will aber, nebenbei bemerkt, keinen blinden Fideismus; hier⁴ wie früher⁵ verlangt er von der Kirche eine sachliche Auseinandersetzung mit der Wissenschaft der Zeit; ihr Ausgang ist ihm klar.

Alle diese Aufzeichnungen beweisen deutlich, daß Görres den religiösen Subjektivismus, nach ihm das Wesenszeichen des Protestantismus, ablehnt und die katholische Unterwerfung unter den von der Kirche vorgelegten Glauben bejaht. Sie deuten auch den Weg, der ihn dahin gebracht hat, an; es ist kein anderer als der Vergleich mit der Politik. Diese letztere Vermutung wird zur Gewißheit, wenn man die Beiträge mustert, die Görres in den nächstfolgenden Jahren zum „Katholik“ geliefert hat. Fast jedesmal, wenn die Rede auf den Protestantismus kommt, wird ihm der politische Wirrwarr als Gegenstück oder als Wirkung zur Seite gestellt.

Im November 1824 bespricht er einen früheren Aufsatz der Zeitschrift über „Lehrfreiheit und Lehrzwang“. Er zeigt, wie seiner Ansicht nach die protestantischen Staaten Deutschlands aus der Auflösung des alten Reiches hervorgegangen sind und darum auch keine feste „politische Dogmatik“, sondern nur wechselnde Augenblickspolitik besitzen.

„Nicht anders ist es in der protestantischen Kirche, zu der sie sich bekennen, schon seit dem Beginn der Reformation gewesen. Da hat man eben auch, wie jetzt, nachdem man eine gute Zeit gar emsig und lustig niedergerissen, endlich erschrocken eingehalten, weil man sich unter freiem Himmel fand, und nachdem man die Reste mit einem Notdach, das man Konkordienformel, oder symbolische Bücher, oder augsburgische Konfession nannte, bedeckt, hat man gesagt: Diese Ruinen, die wir ihrer eiteln Pracht entkleidet, und ihren Grundvesten wieder nahe gebracht, sollen künftig unsere Kirche sein. Aber diesen, die das Alter wieder zu einiger Besinnung gebracht, folgten andere, die in frischem Jugendmute das Werk fortführten, wo jene es gelassen; und indem sie auch ihren Anteil an der Freiheit reklamierten, ihrerseits wieder niederrißen, was ihnen entbehrlich oder anstößig schien.“... So ist die eine Kirche „in viele kleine Kapellen“ aufgelöst worden.... „Gerade wie hier die Zerrüttung und Auflösung einmal begonnen, wenn auch durch Machtsprüche von Zeit zu Zeit gehemmt, doch unaufhaltsam

¹ W. V 128.² Ebd. 129.³ Ebd. 131.⁴ Ebd. 131.⁵ Vgl. oben S. 10 u. 14; W. IX 67.

der gänzlichen Zerstörung zugeschritten, so hat sich auch seither im Politischen der gleiche Fortschritt angekündigt.“¹

Gegenüberstellungen wie diese können aus den Jahren 1824—1826 in größerer Zahl beigebracht werden. Er hat übrigens selbst erklärt, wie stark die Erkenntnis dieses Parallelismus auf ihn gewirkt hat; in der für seine religiöse Geschichte so wichtigen Glosse zu einem Aufsatz über die Worte des hl. Augustin: *Evangelio non crederem etc.*, wo er wieder die beiden Entwicklungsreihen nebeneinanderstellt, schreibt er nach der Schilderung der Auflösung des Protestantismus:

„Ganz denselben Gang hat in unseren Tagen die politische Revolution genommen, und wir mußten dieses große Ereignis vor unsern Augen sich begeben sehen, um an ihm zu lernen, wie die Reformation zugleich mit Billigkeit und mit Strenge, d. i. mit ernster Gerechtigkeit zu beurteilen sei. Wie aber jene ihre schweren Gerichte über Frankreich, so hat diese notwendig das gleiche über Deutschland gebracht.“²

So überwand Görres ein Hemmnis, das bisher seiner vollen katholischen Einstellung im Wege gestanden hatte, die Ansicht, daß der Protestantismus ein notwendiges Korrelat zur katholischen Kirche bilde. Den älteren dogmatischen Protestantismus wollte er überhaupt nicht anerkennen, in ihm sah er nur einen „säkularisierten und mediatisierten Katholizismus“, der in einer unhaltbaren Mitte zwischen Katholizismus und Rationalismus schwebte³. So wurde Protestantismus für ihn zum Rationalismus, und mit diesem hatte er schon Jahre vorher sich auseinandergesetzt.

„Denn es gibt in Wahrheit in allen religiösen Angelegenheiten nur zwei Systeme, wovon das eine, das der katholischen Kirche, durch seine unbedingte Bejahung auf durchgängig innere Konsequenz Anspruch machen darf; während das andere, das des Rationalismus, in der gleich unbedingten Verneinung seine folgerechte Geschlossenheit gefunden.“⁴

Diese Erkenntnis mußte notwendig zu einem vertieften Verständnis der katholischen Kirche führen, besonders unter dem einem Gedanken, der so sehr seine Seele beschäftigte. Er erkannte, daß der Katholizismus innerlich ein ausgeglichenes Ganze ist, das der Ergänzung durch den Protestantismus gar nicht bedarf. In den „Aphorismen“ tritt es noch als Wunsch hervor, die Kirche möge in sich Kräfte auslösen, die gewaltige Überwucherung des Verstandesmäßigen zu bannen⁵.

Im „Katholik“ wird er nicht müde, die Kirche als „Einheit aller Gegensätze“ zu preisen⁶. Röstlich schildert er, wie in England „die vorlauten Sprecher der protestantischen Kirche übereinkamen, ihrer Kirche den Verstand zuzuteilen, der katholischen aber das Herz und den Sinnenzauber, andächtige Gefühle und dämmernde Regungen“. Demgegenüber stellt er fest, daß der Katholizismus beides vereint.

„Ihm wohnt nicht Gott und der Glaube ausschließlich im Herzen, unter teils guter, teils zweideutiger Gesellschaft; er sitzt nicht in der Intelligenz zu den Füßen Samaiels; er wohnt ihr vielmehr in dem, was einzig wahrhaft, wesentlich und ursprünglich ist in der menschlichen Natur, in jenem eigentlich substantiellen Grunde unseres Daseins, der, weil er als die Einheit der vielgeteilten Kräfte noch am meisten von der göttlichen Ein-

¹ „Katholik“ 14 (1824) 157 f.

² Ebd. 15 (1825) 281.

³ Ebd. 269.

⁴ Ebd. 268.

⁵ W. V 131.

⁶ „Katholik“ 14 (1824) 10 f. 157 ff. usw.; 15 (1825) 273 ff.

heit beibehalten, auch Gott am meisten zugänglich ist, und dieser durchdringt von diesem Heiligtume aus die Finsternisse des ganzen vielgespalteten Lebens und heiligt Vernunft und Verstand und Herz und Gemüt und alle die anderen Triebe, Kräfte und Vermögen, jedes nach seiner Empfänglichkeit und Fähigkeit, daß alle zusammen im Geiste und in der Wahrheit ihn anbeten. So beschließt die Kirche also auch hier in der Idee wahrhaft die Einheit aller Gegensätze.“¹

Einzig schön hat Görres den gleichen Gedanken in seiner Besprechung der Fortsetzung von Stolbergs „Geschichte der Religion Jesu Christi“, einem Meisterstück der Rezensierkunst, an der Hand der Geschichte dargestellt. Er verfolgt, wie die Kirche „den phantastischen, gemüts- und vernunftlosen Verstand und die sinn- und verstandlose phantastische Vernunft“ zügelt und benützt, um ihre Geheimnisse gegen die Profanation des Verstandes und die Verflüchtigung des phantastischen Mystizismus zu verteidigen.²

So zeigen die Artikel im „Katholik“ seit ihrem Beginn im Herbst 1824, daß Görres in der Kirche das Ideal seines Lebens erfüllt gefunden hat. Der Oberkonfessionalismus, wie er uns zuletzt in dem Briefe an die Brüder Grimm vom 31. Dezember 1822 begegnete, war in seiner eigentlichen Wurzel ausgerottet. Zwischen Anfang 1823 und Spätsommer 1824 muß also seine endgültige Rückkehr zur Kirche liegen.

Im Juni 1824 war der später so berühmte Historiker Johann Friedrich Böhm, der in den Straßburger Bibliotheken arbeitete, häufiger Gast bei Görres. Aus seinen Gesprächen mit dem Verbannten zeichnete er auf, daß dieser nichts mehr von der Politik für die Nation erwarte, sondern nur noch von „innerer Einkehr“, von der „Wiederherstellung der einen, ungeteilten Kirche“, ohne die eine politische Einigung unmöglich sei“³. Daraus ergäbe sich, daß Görres bereits im Frühsommer 1824 wieder katholisch gewesen wäre, wenn das Zeugnis nicht unter einer gewissen Mehrdeutigkeit litte. Eine ganz sichere Zeitbestimmung haben wir also nur in seiner Mitarbeit am „Katholik“. Grauert kommt in seiner trefflichen Studie über „Görres in Straßburg“ ungefähr zum gleichen Ergebnis.⁴

Zu betonen ist aber, und das dürfte Grauert nicht genügend getan haben, daß es sich dabei um den Abschluß seiner dogmatischen Rückkehr handelt. Neben der intellektuellen Entwicklung, die 1823 auf 1824 zum Abschluß kam, gibt es bei Görres noch eine irrationale, gemütsmäßige. Diese war viel früher am Ziel als die andere und hat jener vor allem die Wege gebahnt. Wenn eine solche Teilung des Menschen hart scheint, so möge man bedenken, daß Görres, wie wenige Menschen, Gegensätze in sich zu umschließen vermochte, und daß seine Rückkehr in die Zeit der Aufklärung mit ihrer uns kaum noch verständlichen Unsicherheit im Dogma hineinfällt.

Es wäre interessant, die Entstehung dieser Hinneigung zur Kirche in ihrem ganz kontinuierlichen Wachstum und sein Widerstreben gegen den Protestantismus, das ebenfalls durch die Umstände weiter gesteigert wurde, zu verfolgen. Hier können nur noch einige Hauptdaten hervorgehoben werden.

¹ Ebd. 14 (1824) 9 f.

² Ebd. 16 (1825) 183 ff.

³ Joh. Janssen, Joh. Fr. Böhmers Leben, Briefe und kleinere Schriften I (1868) 127 f.

⁴ Vereinschriften der Görresgesellschaft 3. Heft (1910) 46. E. Merkle hält es nicht für ausgeschlossen, daß Görres bereits vor dem Herbst 1824 am „Katholik“ mitgearbeitet habe. Eine vorläufige Nachprüfung des 14. Bandes scheint diese Vermutung nicht zu bestätigen.

Ihre Wurzeln liegen in der katholischen Heimat und in seiner Anlage, seiner Phantasie, seiner Neigung zum Mysterium und zur Formenschönheit. Es ist so bezeichnend, wenn ihn der protestantische Gottesdienst abstößt¹, wenn es „ihn im kahlen Baseler Dom fröstelt“². Die Romantik hat ihn, wie früher gezeigt wurde, für die Kirche der Gegenwart nicht gewonnen, aber sie hat doch seine Liebe zu vielem, was die Kirche noch besaß, vertieft, während ihm der Protestantismus von nun an als Zerstörer einer Welt voll Herrlichkeit erschien. Tief nahm ihn nun die Beraubung und Entrechtung der Kirche für die Unterdrückte ein. Sein Gerechtigkeitsgefühl und sein ausgesprochener Sinn für Freiheit der Überzeugung vereinigen sich schützend um die Kirche. Das klingt schon in der Abhandlung über den „Fall der Religion“ an und verdichtet sich im „Merkur“ zu konkreten Forderungen für die Katholiken: Wiedergutmachung der Säkularisation, Wiedereinsetzung des Papstes in sein Patrimonium, Parität, Regelung der kirchlichen Angelegenheiten Deutschlands durch die kirchlichen Instanzen, Anerkennung des kirchlichen Rechtes, Überweisung katholischer Landesteile an katholische Fürsten. Der „Merkur“ erweckt den Eindruck warmen Interesses für die katholischen Belange. Als Direktor des öffentlichen Unterrichts in den Rheinlanden wendet sich Görres an Sailer, um Priester aus dessen Schule zu bekommen³.

Ganz besonders wuchs bei Görres der Abstand vom Protestantismus und die Neigung zur Kirche durch seinen Konflikt mit dem protestantischen Preußen; da fanden sich die Kirche und ihr künftiger Anwalt als Leidensgenossen und schlossen ihr Herzensbündnis. Nun fühlte Görres erst ganz tief das Unrecht, das man der Religion seiner Heimat antat. Dazu verlegte ihn gleichzeitig das anmaßende Auftreten des Protestantismus beim dreihundertjährigen Jubiläum der Reformation, das so schlecht paßte zu der vollen Auflösung der protestantischen Kirche, wie sie Görres zu sehen glaubte.

In der Schrift, die alle seine Beschwerden gegen den Staat der Reaktion vorbringt: „Deutschland und die Revolution“, nimmt die Vertretung der Kirche den breitesten Raum ein. Wenn er auch noch neben ihr von seinem theoretischen Überkonfessionalismus her den Protestantismus als berechtigt anerkennt, wenigstens „den rechten, frommen und bescheidenen Protestantismus, der in Demut vor den Pforten jenes verschlossenen Reiches steht, das die nicht wissbaren Dinge beschließt“⁴, so machen seine Ausführungen über diese Kirche doch durchgängig einen so nüchternen Eindruck, daß man meinen möchte, er habe sie sich von seiner Verstandesgerechtigkeit abzwängen lassen müssen. Sein Herz gehörte der Kirche, für die er die schwungvollsten Worte findet.

Das Buch kostete ihm, wie bekannt, seine Heimat. Vor den preussischen Häschern floh Görres im Oktober 1819 nach Straßburg in Feindesland. K. A. v. Müller hat in seinem einzig schönen Buche „Görres in Straßburg“⁵ erst recht gezeigt, welch furchtbarer Schlag die Verbannung war, wie er in hoffnungsloser Ohnmacht gegen die Staatsübergewalt aufbegehrte. Das Buch zeigt aber auch nach den Berichten des Spions, den Metternich ihm ins Haus und an die Seite gesetzt hatte, wie der Heimatlose schon damals bei

¹ W. VII 91.² Ebd. 164.³ W. VIII 591.⁴ W. IV 126.⁵ Stuttgart 1926, Deutsche Verlagsanstalt.

der Kirche, seiner Leidensgefährtin, eine Heimat fand. Jeden Sonntag gingen Görres und sein Eilsgenosse, der frühere Bonner Privatdozent Steingäß, ins große Choralhochamt im Münster. „Da es dort sehr kalt sei“, setzt der Späher recht charakteristisch hinzu, „und die Musik keineswegs anziehend, so dürfe man voraussetzen, daß dieser Kirchenbesuch wirklich nur eine religiöse Tendenz habe.“¹ In Aarau hat Görres den Besuch des Sonntagsdienstes und der Predigten des Stadtpfarrers A. Vock treulich mit seiner Familie fortgesetzt.²

In dieser zwiespältigen Lage, im Herzen und in der Betätigung Katholik, in der Überzeugung noch nicht bis zum vollen Credo ausgereift, blieb Görres die nächsten Jahre. Ganz gewiß ist, daß neben der wachsenden Klarheit auch ein weiteres Steigen der Gemütsverbundenheit mit der Kirche einherging und die endgültige Unterwerfung des Verstandes unter die absolute kirchliche Autorität erleichterte. Luzian Pfleger ist in der „Görres-Festschrift“ diesen Faktoren mit liebevoller Einfühlung nachgegangen.³ Er sieht entscheidende Momente in der ganzen gewinnenden katholischen Umwelt Straßburgs: in dem edlen Münster, das wie ein steinerner Zeuge die Unwandelbarkeit der Kirche kündete, in dem eifrigen katholischen Leben, das dem wurzellosen Fremden die frohe Sicherheit auf dem Felsenboden der Kirche und die reife Frucht katholischen Strebens zugleich zeigte, in dem näheren Verkehr mit gottbegeisterten Priestern. Räß und Liebermann, die man bisher als Führer von Görres ansah, haben nach Pfleger auszuscheiden.⁴ Dagegen macht er es sehr wahrscheinlich, daß der Verbannte in dem Domprediger Straßburgs, dem herrlichen Simon Ferd. Mühe, der gleichmäßig durch sein Wort wie durch sein Leben redete, einen Freund gefunden hat. Das war wieder eine Apostelseele, wie Görres sie so bitter vermißt hatte. Diese stillen Wirkungen durch das Herz haben bei einem Manne wie Görres ganz zweifellos aufs nachhaltigste gewirkt, tiefer wohl noch als die Eindrücke, die das erwachende katholische Geistesleben in Frankreich und Deutschland weckten. Wieweit er das Wesen des katholischen Straßburgs in sich aufgenommen, bezeugt seine spätere klassische Abhandlung über die Mission in Straßburg⁵ mit ihrer feinen Schilderung des deutschen und französischen Katholizismus in der elsässischen Hauptstadt.

So im Geiste das Weltgeschehen nach ewigen Maßstäben messend und verarbeitend, mit dem Herzen längst und immer inniger der Kirche verbunden, von der Gnade durch Schicksale geführt und erleuchtet, fand er endlich um 1824 den Eingang ins Heiligtum, bei dessen Pforten er bereits vor 17 Jahren angelangt war, in dessen Vorhalle er als Flüchtling vor einem Lustrum schon Asyl gesucht hatte.

Josef Grisar S. J.

¹ A. a. D. 99.

² Vgl. die hübsche Schilderung in den „Erinnerungen“ von E. Münch II (1837) 152.

³ „Görres-Festschrift“ 191 ff.

⁴ A. a. D. 203. Jedoch dürfte es irrig sein, wenn Pfleger Görres an den Fastenpredigten des P. Mac Carthy 1821 teilnehmen läßt; denn Görres kam erst im Oktober 1821 nach Straßburg zurück.

⁵ „Katholik“ 19 (1826) 22 ff.