

Luft geflogen ist, dann kann der Schlüssel auch nichts mehr nützen.“

Das Werturteil, das hier von angesehenen protestantischen Theologen gefällt wird, dürfte sich im wesentlichen mit dem Werturteil des Papstes decken: von Verfall zu Verfall. Gegen die Angriffe der Naturwissenschaft und Geschichtsforschung hat die protestantische Theologie völlig versagt und die christliche Religion preisgegeben. Eine Theologie, die das Wunder, die Trinität, die Jungfrauengeburt, die Auferstehung Christi, kurz die Gottheit Christi bezweifelt oder offen bekämpft, ist alles andere, nur keine christliche Theologie mehr. Die Zentralvorstände in Berlin und Lund hätten also wohl besser getan, in ihren eigenen Reihen nach dem Rechten zu sehen, als den Papst eines ehrenrührigen Angriffes zu zeihen. B. Duhr S. J.

Kairos¹

1926 gab Paul Tillich das erste Buch des Kairos-Kreises in demselben Verlag heraus, in dem die Leuchter-Bände des Keyserling-Kreises erschienen waren (Otto Reichl, Darmstadt). Im vergangenen Jahre folgte das zweite Buch unter dem Untertitel „Protestantismus als Kritik und Gestaltung“. Diese Abfolge zwischen Kairos-Kreis und Keyserling-Kreis ist in mehrfacher Weise Symptom für die Geisteslage.

Für den Keyserling-Kreis war es kennzeichnend, daß er eine Art weltlicher Katholizität anstrebte: einen Katholizismus, wie Keyserling sich ausdrückte, als „Jenseits der bisherigen Weltreligionen“, indem er „den ganzen Menschheitskosmos“ in sich „zentriert“, den Katholizismus „des ökumenischen, des eigentlichen Menschheitsmenschen“. Dieses Ideal ist nun im Kairos-Kreis abgelöst durch das Programm eines grundsätzlich vom Protestantismus her gerichteten religiösen Sozialismus. Beide Ideale haben zu ihrem Hinter-

grund die Erschütterung des Weltkrieges. Im Keyserling-Kreis war es die Leidenschaft nach dem „Menschheitsmenschen“, die sich von dieser Erschütterung her entzündete: statt des Streites der Völker und Rassen gegeneinander die Einheit ihrer Fülle in der einen Menschheit. Im Kairos-Kreis ist es die Leidenschaft zur unverhüllten, zwischen Gott und Teufel zerklüfteten „Wirklichkeit“: „Ungeklärtheit“, „Ausgestoßenheit“, „Hoffnungslosigkeit“, „Sinnlosigkeit“, wie Tillich sich ausdrückt, als heutige Situation gesehen, aber gesehen als Zusammenbruch eines „religiösen Humanismus“ vor dem „gläubigen Realismus“ oder der „reinen oder gläubigen Sachlichkeit“.

Beiden Kreisen ist etwas gemeinsam, was man einen alles relativierenden Dynamismus nennen kann. Für Keyserling ist jede einzelne denkerische, kulturelle, religiöse Gestaltung nur jeweiliges Teilerglänzen des „rotierenden Menschheitskosmos“. Für Tillich sagt das Schlagwort „Kairos“ hier den „dynamischen Charakter der Wahrheit und Wirklichkeit“ (Kairos I 55), d. h. das Stehen von allem im geschichtlichen Schicksal. Gegenüber einem überzeitlichen Ideenreich heißt es: „Die Idee steht im Schicksal“ (ebd. 69). Aber für Keyserling ist es ein Dynamismus, der sich gleichsam im Kreis in sich selbst schließt: in der Immanenz des „Menschheitskosmos“. Tillich indes kommt von Karl Barth her¹. Die Voraussetzung seines „Kairos“ ist Barths „Krisis“. Das heißt: der alles entrechtende Dynamismus hat seinen Ungeßüm von der Transzendenz Gottes her. Diese Transzendenz ist Proton und Eschaton, (sein-gebender) Ursprung und (sinn-gebendes) Ziel alles Werdenden (Religiöse Verwirklichung 135 ff.). Darum ist alles von ihr gleichzeitig erfüllt und gerichtet (ebd. 139). Es ist erfüllt, weil es Ursprung und Sinn von ihr hat. Es ist gerichtet (im Sinn von „Gericht“), weil es diese Ursprung und Sinn gebende Transzendenz nie wahrhaft in sich aus-

¹ Paul Tillich, Kairos I., Zur Geisteslage und Geisteswendung. Darmstadt 1926; ders., Kairos II., Protestantismus als Kritik und Gestaltung, ebd. 1929; ders., Religiöse Verwirklichung. (312 S.) Berlin 1929, Furche-Verlag. M 10.—

¹ Vgl. hierzu „Klingen der Gegenwart“ I 356 ff., II 564; diese Zeitschrift 116 (1928/29 I) 107 f.

drückt. Tillich stellt gegen den „Kreis“, der den Standpunkt Kesslerings kennzeichnen kann, die „Grenzsituation“. Weil Gott Ursprung und Ziel ist, so gibt es wahrhaft einen „Kairos“ als „erfüllten Augenblick“, erfüllt von Gott. Aber weil es in Gott um das absolut Transzendente geht, das mit nichts Geschöpflichem verwechselt werden darf, damit nicht „Dämonisierung“ eintrete, so ist derselbe Kairos immer nur „erfüllter Augenblick“, d. h. das Punkthafte oder Nichts der „Grenzsituation“.

Paul Tillich weiß sich mit Karl Barth einig (vgl. Relig. Verwirklichung 20) in dem, was man den folgerichtigen Radikalismus der protestantischen Alleinwirkksamkeitslehre nennen kann. Protestantismus ist „prophetische Kritik“, d. h. zerstörende Kritik an allem, was sich als absolute Stellvertretung Gottes auf Erden ausgibt (Kirche, Sakrament usw.). Einerseits führt Tillich diesen Radikalismus bis zum Äußersten: nicht nur fällt durch ihn alle eigentliche Offenbarung, sondern auch jede gegenständliche Rede von Gott. Gott als ein „Etwas“ bestimmen, heißt ein Geschöpfliches zu Gott machen, d. h. „dämonisieren“. Andererseits aber kann eben darum alles Geschöpfliche relativer Ausdruck Gottes sein. Es gibt religiöse Symbolik, aber mit dem Sinnziel, daß die profane Wirklichkeit als solche das Symbol sei. Das heißt, das Ideal ist, daß es keine getrennte religiöse Sphäre gebe, so sehr, daß von Gott nur noch „in der Wirklichkeit durch die Wirklichkeit hindurchgesprochen wird“ (Rel. Verwirklichung 109), d. h. „ohne transzendentes Gegenstandssymbol“ (ebd. 286).

Tillich betont hier gegen Barth etwas, was man geneigt sein könnte, „katholisch“ zu nennen: „das transzendente Sein als gegenwärtiges ... ist das Sein der Gnade“ (Kairos II 18), und diese „Gnade ist das Prius der Kritik“ (ebd. 26). Das will sagen: grundlegend ist die „inhabitatio“ (wahres Durchdrungensein der Kreatur von Gott bis zur „einwohnenden Gnade“). Aber diese Gegenwärtigkeit ist nur „Anschaulichkeit“ (des Göttlichen als des Sinn-

gebenden), nicht „Gegenständlichkeit“ (Kairos 21). Tillich meint dies als eine Art Ausgleich zwischen der „unsichtbaren Kirche“ Luthers und der „sichtbaren Kirche“ katholischer Lehre. Doch es ist Ausgleich von einem Tieferen her. Dieses Tieferere ist grundsätzliche Verneinung von dem, was (hier gemeinsam mit Karl Barth) Voraussetzung des wirklich Katholischen ist: Gottes Freiheit zu wirklicher Selbstoffenbarung in der Welt. Gott ist für Tillich die Jenseitigkeit des „reinen Sinnes“. Soweit „reiner Sinn“ immer über Sinn-Verwirklichung unerschöpflich „hinaus“ ist, ist Gott „transzendent“. Aber er kann natürlich nicht selber in die Sphäre der Verwirklichung, d. h. in die Schöpfung eintreten, weil er innerlich „ihr“ Sinn ist und „nur“ ihr Sinn. Übernatur und Offenbarung sind unmöglich, weil Gott seinem Wesen nach nichts ist als der Ursprung und Sinn der Natur. Das Tillichsche Credo heißt nicht: Glaube an Gott. Es heißt: Glaube an die Wirklichkeit als das innere Eins von Gott und Welt.

Dieser Glaube hat gewiß den berücksichtigen Anblick einer ausnahmslosen religiösen Durchdringung der Wirklichkeit. Sowohl direkt: insofern Natur wie Geschichte innerlich von Gott erglänzen. Wie auch indirekt: insofern überall das sorgsame Bemühen darauf geht, alle Verabsolutierungen als Dämonisierungen zu entkleiden. Aber steht man näher hin, so bleibt nichts, als was Tillich tatsächlich intendiert: das ganz Allgemeine eines „seins-jenseitigen Sinnes aller Profanität“ (Rel. Verwirklichung 64).

Das könnte natürlich heißen: es bleibt nur das, was in katholischer Ausdrucksweise „natürliche Religion“ ist, d. h. das Verhältnis zwischen Gott und Geschöpf auf Grund des Geschaffenseins. Aber die Sphäre Gottes fällt für Tillich nicht umsonst mit der Sphäre des „Sinnes“ zusammen. Man muß sagen: für Tillich ist darum alle Wirklichkeit religiös gerichtet, weil Gott seinem Wesen nach „zur“ Wirklichkeit „hin“ ist. Es ist Religiosität der Wirklichkeit auf Grund einer Säkularisierung Gottes.

Daß Tillich mit seinem „Kairos“ einen „religiösen“ Sozialismus begründen will, ist damit sachlich gefordert, und sachlich gefordert auch in der Art, wie er „religiös“ als „protestantisch“ näher erläutert. Die protestantische „Unsichtbarkeit“ hat hier ihren Höhepunkt erreicht, indem auch noch eine Gegenständlichkeit Gottes unter ihren Protest fällt. Und ebenso ist darin vollendet die protestantische „Laisierung“ alles Sakralen, indem auch hier noch Gott „laisiert“ ist in die „Profanität“ hinein. Aber eben dadurch erhält auch diese „Profanität“ eine „absolute“ Stoßkraft. Tillich vollendet mit seinem „gläubigen Realismus“, was er selber die „Zweideutigkeit der sozialistischen Formen“ nennt (Religiöse Verwirklichung 206 ff.): daß der Sozialismus profane Reformen betreibt, aber mit „absolutem“, d. h. innerlich religiösem Ethos. Tillich begründet die dem konsequenten Sozialismus entsprechende „Religion“: die „Religion zur dynamischen Wirklichkeit“.

Das Schicksal der Träger des Kairos-Kreises ist damit ebenfalls von vornherein bestimmt. Sie können dem Kreis nur insoweit innerlich angehören, als sie dieser „Religion zur dynamischen Wirklichkeit“ zustreben. Das tun die protestantischen Träger, indem sie mit Alfred Dedo Müller den „Leib Christi“ als „die ganze Mannigfaltigkeit der irdischen Aufgaben“ bestimmen (Kairos II 174), mit Rosenstock nur ein „Inkognito von Zeitgenossen Jesu“ (ebd. 243 ff.) als Gemeinschaftsform zulassen und darum mit Friedl sich in besonderer Weise vom praktischen Kulturprotestantismus Amerikas (mit Abstrichen) her orientieren (ebd. 137 ff.). Der katholische Träger, der als „katholischer Theologe“ zeichnet, sucht dem Rechnung zu tragen, indem er einen Primat der „dynamischen“ Katholizität „alles Wahren, Guten und Schönen“ vor der „statischen“ Katholizität der „äußern Zugehörigkeit zur Kirche“ behauptet und von hier aus seinen Verbitterungen Raum gibt.

Die eigentliche katholische Antwort aber muß gerade hier unerbittliche Scheidung sein. Wir können diese Antwort ganz gut in den Ausdrücken Tillichs versuchen. Der

Katholik unterschreibt durchaus ein „Prius der Gestalt vor der Kritik“ und erst recht ein „Prius der Gnade vor der Kritik“. Aber diese „Gestalt der Gnade“ ist die unverkürzte übernatürliche Einwohnung Gottes als unseres Erlösers. Und die grundlegende Kritik gegen alles Irdische und Menschliche, die von dieser „Gestalt der Gnade“ her ergeht, ist das „Christo mitgekreuzigt“, in das wir mit allem Sein und Wirken hineingetaucht sind. Die entscheidende Konkretheit dieser Einwohnung wie dieser Kritik aber ist die sichtbare Kirche Christi. Dem dynamischen Realismus „sachlicher Wirklichkeit“ stellt sich damit ein größerer dynamischer Realismus des „tätlich Getötetwerdens“ entgegen, der dynamische Realismus, den das paulinische Wort ausdrückt: „Wie Sterbende, und siehe, wir leben.“ Es ist hier nicht die Dynamis einer armen irdischen Wirklichkeit, es ist die Dynamis des unendlichen Gottes, der sein Reich begründet in der ungeheuren Dynamis eines fortwirkenden Golgatha.

Was das Anliegen Tillichs und seiner Träger ist, menschliche Gestaltung und menschliche Kritik, ist gemäß dem katholischen positiven Verhältnis zwischen Natur und Gnade nicht ausgeschlossen, sondern vielmehr eingeschlossen, aber damit eingeschlossen in die überragende Form des „Christus lebt in mir“ im „Christo mitgekreuzigt“. Es ist Gestaltung möglich bis zum Gestaltensturm der Michelangelo-Sixtina-Kapelle. Es ist Kritik möglich bis zum paulinischen „Petrus ins Angesicht widerstehen“. Aber nicht das ist der eigentliche, entscheidende katholische Dynamismus, sondern der Dynamismus der „unerforschlichen Wege und unergründlichen Gerichte“ des Gottes, der auf die Weise von Gethsemani und Golgatha sein Erlösungswerk wirkt: im „gebrochenen Brot“ und „hingeschütteten Wein“.

Im Grunde genommen ist der „religiöse Sozialismus“ Tillichs und auch aller anderer nur das scharfe Zeichen, wie der wirkliche Sozialismus das Kultur-Bürgertum auflöst. Im wirklichen Sozialismus lodert etwas, was erst im Bolschewismus un-

fälscht hervorgebrochen ist: die Rücksichtslosigkeit der Dämonie der Zerstörung. Tülich spürt das im Grunde selbst, wenn er seine Lessing-Rede in die Worte münden läßt: „Wir wissen wieder von dämonischer Befessenheit der Völker und Seelen. Wir schauen wieder aus nach begnadetem Sein“ (Religiöse Verwirklichung 271). Aber eben darum ist das einzige Heilmittel die noch größere Rücksichtslosigkeit des unverfälschten Christentums von Kreuz und Opfer. Dem Bolschewisten entspricht innerlich nur der Martyrer.

Erich Przywara S. J.

„De Pelgrim“ und seine Ausstellung christlicher Kunst

Es ist stets ein Verhängnis für die Kunst, wenn Theorie und Reflexion sie von dem innigen Zusammenhang mit dem Leben trennen. Wie sehr man auch mit Pinsel und Leinwand nach vorgefaßten Anschauungen Experimente machen kann, haben wir in den letzten Jahrzehnten genugsam erfahren. Am tiefsten wird natürlich von diesen Schäden die religiöse Kunst betroffen. Ihr Inhalt und ihre Seele ist das lebendigste Leben, und wenn überhaupt jedes Kunstwerk erst Leben gewinnen kann aus der innersten und fruchtbarsten Vereinigung seines Inhalts mit der gestaltenden Kraft des Künstlers, so setzt ganz besonders das religiöse Kunstwerk die unmittelbare Berührung und Verschmelzung seines Schöpfers mit dem Religiösen voraus. Religiöse Kunst kann also nur in dem Maße blühen, als das religiöse Leben selber blüht, und katholische Kunst verlangt einen Künstler, der ernsthaft seinen Katholizismus lebt, der in und aus ihm seine künstlerische Entfaltung sucht.

Auf diesen Gedanken baut eine Vereinigung flämischer Künstler auf, die sich „De Pelgrim“ nennt. Schon eine Reihe von Jahren sehen wir sie am Werk, und immer weiter und immer kraftvoller werden die Kreise, die ihr Einfluß zieht. Ihr Programm und ihre Gesinnung ist mit dem Namen „Pelgrim“ genügend gekennzeichnet. Sie sind Pilger, Wanderer auf dem Wege zur Heimat. Ihre Kunst

ist „Dienst“, Gottes- und Menschen dienst. Kein Wunder, wenn eine so tiefe Auffassung von Berufung und Aufgabe des Künstlerturns reife Früchte zeitigt.

Noch ein anderer Grundsatz dieses Künstlerbundes scheint gesund und wertvoll: er will eine Vereinigung flämischer Künstler sein und bleiben. Auch der nationale Zusammenschluß baut ja auf einer wirklichen Gegebenheit auf und entbehrt jeder willkürlichen Abschließung nach außen. Über diesen hinaus wollen aber die flämischen Künstler in eine lebendige Verbindung treten mit allen, die, von gleichen Gesinnungen beseelt, dieselben Grundsätze vertreten und dieselben künstlerischen Ziele verfolgen.

Schon die erste vom „Pelgrim“ veranstaltete Ausstellung im Jahre 1927 war ein Erfolg; die zweite, die in diesem Jahre in Antwerpen stattfand, suchte einen größeren Gedanken zu verwirklichen: sie sollte ein internationales Bild der heutigen christlichen Kunst entwerfen. So fanden wir denn außer Belgiern Künstler aus Dänemark, Deutschland, Frankreich, Holland, Italien, Jugoslawien und Polen. Eine wirklich internationale Schau katholischer Kunst ist es aber trotzdem nicht geworden. Dafür waren die ausländischen Künstler viel zu schwach und zufällig vertreten. Wir suchten zum Beispiel bei den Deutschen vergebens nach Namen wie Samberger, Baumhauer, Fugel oder Plontke. Ähnlich war es bei andern Ländern. Doch bleibt die Bedeutung des Verwirklichten noch immer groß. Wir möchten hoffen, daß bei einer nächsten Ausstellung die Initiative der fremdländischen Verbände der „Pelgrim“-Leitung die Ausführung ihrer wertvollen und mutigen Pläne erleichtere.

Bei den Deutschen finden wir zunächst Peter Hecker aus Köln, der einige Proben seiner Malereien für St. Medern in Köln-Ehrenfeld bietet. Sein Gemälde „Joseph und Maria ohne Herberge“ ist wichtig und tief empfunden. Willy Defer aus Mannheim ist mit seinem bekannten monumentalen Franziskus-Zyklus vertreten. Sehr gut schneidet auch die Münchner Künstlerin Ruth Schau-