

kon, wie man auf jeder Seite feststellen kann, sowohl in der knappen Fassung wie in den kritisch ausgewählten Literaturangaben zugute gekommen.

Aber alle diese Vorzüge erschöpfen die Eigenart des Lexikons nicht. Wer die Entwicklung der Pädagogik namentlich in der Nachkriegszeit verfolgt, der weiß, wie klar sich herausgestellt hat, daß es eine sogenannte voraussetzungslose und standpunktlose Erziehungswissenschaft nicht geben kann. Aus dieser Erkenntnis heraus ist von evangelischer Seite das „Pädagogische Lexikon“ von Schwartz, das in vier Bänden erschien², geschrieben worden. Ein katholisches, ganz auf der Höhe der Zeit stehendes und die jüngste Gegenwart voll berücksichtigendes Nachschlagewerk war ein dringendes Bedürfnis. So baut unser Lexikon auf der katholischen Weltanschauung auf. Diese klare Grundlage ist überall vorhanden, sie wirkt aber nirgendwo aufdringlich. Sie hindert auch keineswegs, die Leistungen in andern Lagern objektiv zu sehen und freudig anzuerkennen. Der katholische Pädagoge weiß ja, daß es kein echtes pädagogisches Gut geben kann, das er nicht in sein System einzuordnen vermöchte. Diese Weite des Horizontes scheint außerhalb unseres Lagers überrascht zu haben. Und doch ist sie nichts als der Widerschein echt katholischer Haltung, die zugleich die sichere Scheidung von Echem und Unechem und die klare Kennzeichnung des Wertlosen oder Bedenkenregenden erleichtert.

Eine Frage besonders heikler Art entstand dadurch, daß ein Lexikon der Pädagogik der Gegenwart schwerlich an den lebenden Pädagogen vorübergehen durfte. Daß dabei nur eine Auswahl geboten werden konnte, liegt ebenso auf der Hand wie die vielleicht unlösliche Schwierigkeit, eine solche Auswahl zur allgemeinen Zufriedenheit zu treffen. So wird man immerhin den einen oder andern Namen vergebens suchen oder für entbehrlich halten.

Die Riesenaufgabe, die das „Deutsche Institut für wissenschaftliche Pädagogik“ in Angriff nahm, und deren Lei-

tung es in die Hand des jungen Dr. J. Spieler legte, ist mit Hilfe eines Stabes von Fachleuten hervorragend gelöst worden. Vielleicht wäre die Zusammenarbeit noch fruchtbarer geworden, wenn man sich entschlossen hätte, etwa wie beim „Lexikon für Theologie und Kirche“, den Stoff unter eine Anzahl von Fachredakteuren aufzuteilen. Aber daß ein so großes Werk Wünsche offen läßt, ist um so weniger zu verwundern, als hier ein neuer Typ zu schaffen war. Wir Katholiken können auf diese glänzende Leistung stolz sein und schulden dem Verlag und dem Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik für diesen Beweis seines Mutes und seiner Leistungsfähigkeit aufrichtigen Dank. Möge nun das Lexikon weit über die Kreise der Pädagogen hinaus die Käufer finden, die es verdient, und möge es ein Meilenstein sein auf dem Wege zu der so dringend nötigen pädagogischen Systembildung, zu der niemand in unserer Zeit sich so verpflichtet halten müßte wie gerade wir katholischen Pädagogen.

Josef Schröteler S.J.

Mathilde Ludendorff, Bibel und Buddha

Wenn Mathilde Ludendorff ein Buch in die Hände fällt, das ihrer Phantasie im Kampf gegen die schrecklichen „überstaatlichen Mächte“ neue Nahrung gibt — es mag im übrigen noch so wertlos sein —, dann gibt es regelmäßig kurz darauf ein Unglück. Nämlich für die deutsche Wissenschaft, in deren Namen Mathilde unentwegt auftritt.

Im Jahre 1906, also in einer Zeit, wo die Konjunktur für solche Dinge blühte, erschien ein Werk von Th. J. Plange, „Christus — ein Inder? Versuch einer Entstehungsgeschichte des Christentums unter Benutzung der indischen Studien Louis Jaccolliots“. Dieses Buch fand nun, nach einem Menschenalter, durch ein „glückliches Ereignis“, wie Mathilde Ludendorff glaubt, den Weg zu ihr und begeisterte sie zu einem neuen Werk, „Erlösung von Jesu Christo“, von dem sie sich diesmal nichts weniger als die endgültige, vernichtende Entlarvung des christlichen „Religionsschwindels“ versprach. Stand doch in ihrem Autor so schön zu lesen,

² Hermann Schwartz, Pädagogisches Lexikon“ 4 Bde. Bielefeld u. Leipzig 1929/31, Velhagen & Klasing.

wie das ganze Christentum schließlich nichts anderes sei als ein fragwürdiger Abklatsch von Buddhas Leben und Lehre.

Daß sie in Plange einem Abschreiber, daß dieser in Jacolliot einem kritiklosen Plauderer zum Opfer gefallen war, wird ihr voraussichtlich niemals klar zu machen sein. Wenigstens ist bisher an der Sicherheit ihrer Erkenntnis alles abgeprallt, was ihr Männer vom Fach mit guten und mit groben Worten Aufklärendes gesagt haben, wie z. B. C. A. Scharbau¹, K. H. Rengstorff² oder der Leipziger Indologe Hertel, der in seiner Schrift „Von neuem Trug zur Rettung des alten“³ das Buch Jacolliots „Die Bibel in Indien“ als ein Specimen der Schundliteratur und das Buch Mathildens als Aberwitz bezeichnete, wie er ihm während der 40 Jahre seiner eigenen Beschäftigung mit Indologie noch niemals sonst unter die Augen gekommen sei.

Alle die genannten Schriften brachten erdrückendes Material gegen die „Beweise“, die das Kleeblatt Jacolliot—Plange—Ludendorff zur Stützung der Hypothese von der Abhängigkeit der Evangelien von Indien erfand oder abschrieb. Frei von der Polemik des Tages hat nun H. W. Schomerus die Grundfrage aufgegriffen in seinem Werk „Ist die Bibel von Indien abhängig?“⁴ Er gibt zunächst einen Überblick über die Geschichte der Entlehnungstheorie überhaupt, um dann die Wortführer in der Diskussion des besondern Problems „Bibel und Indien“ im einzelnen zu würdigen. Der Verfasser schließt diesen Abschnitt unter dem „Eindruck, daß die Wage sich mehr nach der der Bejahung [buddhistischen Einflusses auf die Bibel] neigt“. Ein weiteres umfangreiches Ka-

pitel untersucht erstmals in solcher Vollständigkeit die Frage der geistigen Beziehungen zwischen Indien und dem Westen, vom dritten vorchristlichen Jahrtausend bis herauf zu den christlichen Apokryphen, mit dem Ergebnis, daß ungeachtet der Möglichkeit einer Beeinflussung ihre Tatsächlichkeit „doch nicht ohne weiteres anzunehmen oder auch nur wahrscheinlich“ ist. Wohl den besten Dienst erweist das Buch dem Leser mit seinem Anhang, der 21 indische „Paralleltexte“ zu biblischen bzw. evangelischen Berichten darbietet und es dadurch jedem ermöglicht, sich in der Frage sein eigenes Urteil zu bilden. Und da muß man wirklich sagen, daß auch die ähnlichsten Ähnlichkeiten einander noch so unähnlich sind wie nur je zwei Stiefgeschwister es sein können. Man lese etwa die indische „Entsprechung“ zur Seligpreisung der Mutter Jesu oder zur wunderbaren Speisung oder zum Scherflein der Witwe; man halte die scharfe Kontur der evangelischen Situationszeichnung gegen die verschwommenen Umrisse all dieser buddhistischen Erzählungen, das ungesuchte Erblühen eines Herrenwortes oder einer Wundertat aus der Lage des Augenblicks gegen die gesuchte lehrhafte Tendenz der indischen Legenden, oder die herbe Knappheit des Evangeliums neben die ermüdende Weitschweifigkeit der Vergleichsstellen. Der Unterschied springt in die Augen.

Gerade der letzte Umstand würde eigentlich, wenn irgend etwas, so das Gegenteil beweisen, nämlich die Abhängigkeit Indiens vom Evangelium (eine Frage, die übrigens durchaus noch nicht in jedem Punkt entschieden ist). Jeder Kundige geht bei Abhängigkeitsuntersuchungen von dem Grundsatz aus, daß der einfachere, schmucklosere Bericht der ursprüngliche ist, denn das „crescit eundo“ gilt nicht nur von der Fama, sondern für jede unreflektierte Weitergabe von literarischen oder historischen Motiven. Und nun soll das, was in indischer Lehre oder Legende so breit ausgeführt erscheint, in Palästina als Aphorismus Jesu landen! Was drüben in dämmerndem Zwiellicht zwischen Dichtung und Wahrheit wuchert, soll sich im Evangelium auf die einfachste, schlichteste und dabei bestimmteste Gestalt gebracht wiederfinden! Von der

¹ „Mathilde Ludendorffs Verleumdung vom Diebstahl der Evangelien aus Indien und die Wahrheit“, Gotha 1932; vgl. auch „Christliche Welt“ 1932, Heft 7—10.

² „Erlösung von Jesu Christo?“, Leipzig 1932.

³ Berlin 1932; Mathilde Ludendorff hatte bekanntlich der „Erlösung von Jesu Christo“ eine zweite Streitschrift nachgeschickt: „Von neuem Trug zur Rettung des Christentums“.

⁴ München 1932, Chr. Kaiser (182 S.) M 5-50

himmelweiten Verschiedenheit des religiösen Grundansatzes, der schlechthin alles durchzieht, gar nicht zu reden. Aber was weiß Mathilde Ludendorff von den Klippen und Fußangeln der Religionsvergleiche!

Die katholische Theologie hat in der ganzen Sache ziemlich geschwiegen. Es war keine Unterlassungssünde. Daß Reden beim „Hause Ludendorff“ nicht

hilft, ist bekannt und wurde durch die Kontroverse um die „Erlösung von Jesu Christo“ nur aufs neue bestätigt. Preußen und Bayern haben das Buch wegen Verächtlichmachung der Religion beschlagnahmt, da es mit Ausfällen und Gehässigkeiten gegen Christentum und Kirche reichlich durchsetzt war.

A. Koch S. J.

Besprechungen

Religion

Die Auffassungen Kants und des hl. Thomas von Aquin von der Religion. Von Jakob Schilling. 80 (VII u. 240 S.) Würzburg 1932, C. J. Becker. M 6.—

Die Arbeit stellt den umsichtigen und ausgeglichenen Ertrag der Auseinandersetzungen dar, die seit Scheler vor allem das katholische Geistesleben bewegten: die neu erwachte Problematik einer Religionsphilosophie und ihr Verhältnis zur Tradition. Für die Zeichnung Kants schließt sich Schilling glücklich an Dyroff, Heimsoeth, Jansen, Schmalenbach an: die immanente Religionsphilosophie des ethischen Voluntarismus Kants. Die Religionsphilosophie Thomas von Aquins gruppiert er durchaus treffend um den Gedanken des „ordo ad Deum“. Während die Religion bei Kant sich um den Menschen zentriert, ist sie bei Thomas das innere Über-Hinaus im Sein des Menschen. Schilling sieht den Grund hierfür im Aufklärungsstandpunkt Kants und in seinem ursprünglichen Pietismus. Dem wird man zustimmen können, aber dann doch weitergehen müssen. Der Ansatz für dieses Weitergehen liegt in den besondern Akzenten der „Analogie“ und des „unbegreiflichen Gottes“, die, wie Schilling mit Recht sagt, an und für sich Thomas und Kant gemeinsam sind. Während bei Thomas die „je größere Unähnlichkeit“ (in der betonten analogia proportionalitatis) in der Entfaltung einer positiven „großen Ähnlichkeit“ (der analogia attributionis) sich auftut, sagt die „Analogie“ bei Kant von vornherein die Unerreichbarkeit Gottes und darum folgerichtig eine Autonomie des Menschen, aber nicht eine neutrale, sondern eine solche des

„Ausgestoßenseins“. Es ist der Calvinismus des „finitum incapax infiniti“: das Endliche unfähig des Unendlichen. Hier liegen die letzten Gründe der Scheidung zwischen Thomas und Kant, mitten in allen weitgehenden Übereinstimmungen. Hoffentlich wird der Verf. auch weiter fruchtbar an dem großen Ziel mitarbeiten, das katholischen Denker heute gestellt ist: Thomas, wie er wirklich ist, neu zu gewinnen aus der Problematik, wie wir sie heute sehen.

E. Przywara S. J.

Die Ständeordnung des Alls. Rationales Weltbild eines katholischen Dichters. Von Leopold Andrian. 80 (264 S.) München 1930, Kösel. M 7.50

Glaubenslose Religion. Von F. H. Marneck. 80 (197 S.) München 1931, Reinhardt. Geh. M 5.80; geb. 7.50

Die Unsterblichkeit der Seele. Von Georg Heidingsfelder. 80 (375 S.) München 1930, M. Hueber, M 6.—

1. Im frohen Wissen, daß „wer die Wahrheit sucht, die Schönheit findet“, zeigt und feiert der katholische Dichter Andrian den hierarchischen Aufbau der gesamten Seinswelt bis hinauf zu Gott. Er führt aus, wie „Einheit, Liebe, Schönheit“ die Tragglieder im „metaphysischen Dom“ sind. Wenn das Werk auch zunächst nur dem einen leichten Genuß bieten dürfte, dem die hier wiedergegebene scholastische „Akt-Potenz-Philosophie“ vertraut ist, so will und wird es doch viele andere zur Vertiefung in diese „Philosophie der Unvergänglichkeit“, wie der Verfasser die „philosophia perennis“ nennt, einladen. Einzelne kleinere Unebenheiten fallen bei der groß-