

Die italienische Plastik ist im ganzen nicht so reich und gut wie die Malerei. Neben den schon erwähnten Sachen gibt es viel Indifferentes, ja sogar Häßliches. Fabbris „Auferstehung“ wirkt fast hysterisch, sicherlich nicht verklärt; sehr lieb und fromm dagegen die Madonna von Canevari.

Getrennt von den übrigen italienischen Räumen findet sich noch eine kleine Sonderausstellung der Werke des 1931 verstorbenen lombardischen Künstlers Adolfo Wildt. Man kann nicht leugnen, daß hier eine große schöpferische Begabung und Eigenart am Schaffen ist. Und doch befriedigt eigentlich kein einziges seiner Werke restlos. Ein dunkles, geheimnisvolles Schauen bestimmt die Formen, Symbole tauchen empor, die ihr Geheimnis nicht verraten, Gesichter werden zu Masken, die ins Leere starren, und das Religiöse droht in Mystizismus zu versinken. So fällt es uns schwer, die hohen Worte des Lobes, die der sonst so kritische Katalog für diesen Künstler hat, von Herzen zu bejahen.

Ein eigenes Wort sei noch über den nicht der Jury unterstellten Teil der Ausstellung gesagt. Wir übergehen die vielen Werke italienischer Kleinkunst und die Sonderräume von Giuseppe Stella, Gino Severini und Leonardo Bistolfi, um einen kurzen Blick in die von den einzelnen Orden eingerichteten Säle zu werfen. Die Dominikaner, Minoriten, Konventualen und Kapuziner haben dort ausgestellt. Benediktiner und Jesuiten sind nicht vertreten. Es gibt auch hier den einen oder andern wirklichen Künstler, z. B. den Kapuziner Fra Mussini. Als Ganzes genommen aber wirken die Säle wirklich entmutigend. Man bekommt geradezu den Eindruck, daß die katholischen Orden viel nachzuholen haben, wenn sie den Glanz vergangener Zeiten nicht ganz aufgeben wollen. Auf weite Strecken scheint ein Geist künstlerischer Unkultur durchgedrungen, der wohl nur durch langsame und zielbewußte Arbeit verdrängt werden kann.

Wenn wir nun am Ende unseres Rundganges noch einmal unsere Eindrücke zusammenfassen, so muß man doch sagen, daß viel Gutes und Schönes in diesen Räumen zusammengekommen ist. Man darf ja von einer derartigen Ausstellung nicht die reife Auslese erwarten, wie sie etwa eine Galerie historischer

Meisterwerke bieten kann. Derartige Unausgeglichenheiten liegen in der Natur der Sache selbst. Damit soll nicht in Abrede gestellt werden, daß gerade die religiöse Seite der ausgestellten Werke oft, allzu oft, zu wünschen übrig läßt. Aber gerade hier stellt sich uns eine Frage, die vielleicht in der Praxis nicht immer genügend Beachtung findet. Ist eine internationale Ausstellung lebender Meister überhaupt befriedigend durchzuführen? Es ist eine Tatsache, und wir sehen sie auch in dieser Ausstellung wieder bestätigt, daß die Kunstanschauungen der Völker nicht auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen sind. Es ist eine zweite Tatsache, daß die alte und die junge Generation geistig oft genug in einem Gegensatzverhältnis stehen. Sollten sich daraus nicht auch praktische Folgen und Folgerungen ergeben müssen?

Engelbert Kirschbaum S. J.

Die Welt ernst nehmen

Für die religiöse Gerichtetheit von heute ist es sicher bezeichnend, daß gerade die Schriften Ida Coudenhoves von Hand zu Hand gehen. Eben hat sie mit den „Zwei Türmen“¹ jene Trilogie abgeschlossen, die mit dem Elisabeth-Buch begann und mit der „Last Gottes“ sich fortsetzte. Der Abschluß enthält ohne Frage die schärfsten Formeln, so scharf, daß ein Theologe sich fragen könnte, ob damit nicht dem Trienter Konzil widersprochen werde, das dem „Stand in der Welt“ den zweiten Platz gibt. Denn Ida Coudenhove hat nicht umsonst um Maria Ward den Kranz gewunden (in ihrem Ward-Buch), und sie läßt ihr neues Buch nicht umsonst ausmünden in „Die Heilige, die die Welt ernst nahm“: Jeanne d'Arc. Aber Ida Coudenhove denkt gar nicht daran, einem „Weltstand der Gebote“ die Palme zu reichen. Was sie betonen will, ist: daß jeder Stand, sei es „Weltstand“, sei es „religiöser Stand“, so unbedingt und restlos „für die Welt“ und „in die Welt hinein“ sei, wie es Christus der Herr war und ist und darum auch jegliches Glied Christi (Joh. 3, 16 17 18). Christentum ist nicht irgend ein

¹ Ida Friederike Coudenhove, Von den zwei Türmen. Drei Briefe über Welt und Kloster. (110 S.) Frankfurt a. M. 1934, Carolus-Verlag. M 3. —

natürlicher „idealer Aufstieg“, auch nicht übernatürliches „Leben im Himmel“, sondern es ist wesentlich Mit-leben und Mit-leiden des Abstieges Gottes aus der „Form Gottes“ in die „Form des Sklaven“, „ausgeleert“ in die Leere Mensch (Phil. 2, 5—9). Und darum ist gerade der Christ nicht gekennzeichnet durch jene Weltmüdigkeit und jenen Welthaß, wie sie bereits um die Lebensmitte des „idealen Kämpfers“ düstern. Sondern gerade da erst wird er eigentlichst Christ: da alle natürlichen Hüllen fallen vom Geheimnis des Kreuzes.

Aber es ist doch schmerzlich kennzeichnend für die Hartnäckigkeit der Menschennatur, daß eben die Bücher Ida Coudenhoves und ganz besonders dieses grundsätzliche zu einer bestimmten neuen Flucht mißverstanden werden könnten. Eben die Formel „die Welt ernst nehmen“ kann zu einer versteckteren Aufhebung der „Leere“ werden, von der das Philipperbrief-Kapitel spricht. Denn nicht darin steht das Geheimnis der Erlösung, daß man die „Leere“ sehe und lebe, um so zu einer energischen Weltarbeit zu kommen und so „an seinem Platz zu sein“. Sondern eben dieser „realistische Welt Ernst“ ist eine letzte Flucht vor dem wirklichen Ernst der Welt. Die sog. „ernste Weltarbeit“ ist so wenig eine „Lösung“ oder „Heilung“, daß gerade sie zum immer stärkeren Ausgeheimatetwerden führen muß, zur immer brennenderen Sehnsucht, die immer schmerzlicher erfährt, daß sie in der Fremde ist. Die Weltarbeit nimmt die Welt ernst, die die Welt hineinbaut in die Flammen der Endzeit, in denen der „alte Himmel und die alte Erde“ Asche werden zum Aufgang des „neuen Himmels und der neuen Erde“ (2 Petri 3, 7. Offb. 21, 1).

Das Wie dieses Hineinbauens eröffnet sich in einem Symbol in dem Gegensatz zweier Bücher, in denen zwei Meister des katholischen Gedankens wohl ihr Bestes geben. Theodor Haecker, der nicht wenigen als katholischer Kierkegaard erscheint, entwirft in „Was ist der Mensch?“ die ihn beherrschende Anthropologie. Hermann Bahr, gegen den Haecker nie sein Nein verhehlte, spricht die Gesamtheit seiner Weisheit in den „Gedanken aus seinen Werken“, die Anna Bahr-Mildenburg und Paul Thun-Hohenstein gerade eben zum Tode Bahrs in ein Buch sammeln, das ebenso eine An-

thropologie ist: „Mensch, werde wesentlich.“

Mit der Unwidersprechlichkeit des Propheten kündigt Haecker seinen Standpunkt: „Wir sind Hierarchisten.“² Die Majestät der Idee der Einen Unveränderlichen Humanität, wie sie das 18. und 19. Jahrhundert überthronte, ist bei ihm noch überkrönt in die Majestät der Humanität in der Zweiten Person der Gottheit, — und darum verschwindet vor ihr ins Unwesentliche die Wirklichkeit des Menschen in Zeit und Raum: seine Differenzierung in Vielfalt und Wandlung: „die relative Veränderlichkeit des Menschen als eines ‚Geschöpfes‘, eines schwachen nicht nur, sondern eines gefallenen, rührt sich innerhalb der absoluten Unveränderlichkeit des ‚Menschen‘ als einer ‚Idee Gottes‘... höher aber noch: des Menschen als eines ... Gliedes des corpus mysticum der Kirche, dessen Haupt die Zweite Person der göttlichen Trinität Selber ist, nachdem Sie die Menschheit für Zeit und Ewigkeit angenommen hat“ (13). In der Schau dieser ewigen Humanität steht der Prophet, — und darum furchtbar richtend über alle Formen, in denen der Abfall der Vergänglichkeit sich vollzieht. Sein „die Welt ernst nehmen“ ist der Ernst des Richters. So ist es verständlich, daß gerade gegen Hermann Bahr als den (so genannten) „Proteus“ einer unaufhörlichen Wandlung der Zorn dieses Anwaltes der „reinen Gerechtigkeit“ und der „reinen Wahrheit“ entbrannte. Aber gerade das Richterliche der Anthropologie Haeckers wird für ihn zum schmerzlichen Umbruch in ein ganz anderes Ernstnehmen. Je mehr das Buch vorschreitet, um so mehr erfüllt sich ein ahnungsvoller Satz des Anfangs: „alles Werden ist an ein Vergehen gebunden, das ... beim Menschen gar eine hymnische Exaltation und eine tragische Katastrophe sein kann“ (19). Haeckers „hymnische Exaltation“ ist sein richterliches Flammen, in das sein „Hierarchismus“ der reinen Idee ausbricht. Es ist „hymnische Exaltation“ bis beinahe zu einem Übergehen der „absoluten Unveränderlichkeit des Menschen als einer Idee Gottes“ in die Unveränderlichkeit Gottes selber, als des Gerichtes über alle taumelnde Veränder-

² Theodor Haecker, Was ist der Mensch? (191 S.) Leipzig 1933. M 5.50

lichkeit. Aber ebenso geschieht die „tragische Katastrophe“: der Prophet erfährt gerade „so“ die Größe des Unterschiedes gegen Gott. Und so endet das Buch ins Gegenteil eines verzückten und blitzzückenden Hierarchismus: in die „große Entferntheit der Analogie“ (187). Der „unveränderliche Mensch“ demaskiert sich in „die unaufhörliche Dialektik zwischen Ohnmacht und Macht“ (180), — also in die „Wandlung“. Der „Mensch auf unerschütterlichem Thron“ enthüllt sich als eine solche „Mitte der Schöpfung, daß er, und er allein, das Wesen ist, das unbedingt alles andere Sein voraussetzt außer sein eigenes, welches ein unmittelbar in Freiheit von Gott erschaffenes ist“, — von Gott als dem, „der im absoluten Gegensatz zum Menschen zu Seinem Sein und Dasein absolut nichts voraussetzt außer sich selbst“ (181). Und darum findet sich der Mensch, der in der Weise des „reinen Bildes“ schon mit der strahlenden Reinheit Gottes verschwamm, abgeworfen zur „absoluten Unähnlichkeit in der Ähnlichkeit des Bildes mit dem Original“ (ebd.). Und so sehr bäumt sich der Schmerz dieser Demütigung, daß nun gerade „Gegensatz“ und „Unähnlichkeit“ zum Unveränderlichen und Reinen „absolut“ genannt werden, — in einer, ohne Frage ganz unbewußten, Färbung des Katholischen in eine schier kalvinische Absolut-Distanz zu Gott. —

Hermann Bahr selber zeichnet — in einem Stück der „Gedanken aus seinen Werken“³ — die Art seines „Ernstnehmens“ so, daß der Gegensatz zu Haecker nicht schärfer ausgedrückt werden könnte und doch die unterirdische „Freundschaft der Feindschaft“ heraufklingt: „Der Kritiker muß ein Verwandlungsmensch sein, ein Kautschukmann und Schlangenmensch des Geistes, der immer aus seiner Haut in jede fremde Natur kriecht, um aus ihr heraus zu berichten, was in ihr geschieht und wie es da aussieht. Der Kritiker muß sich des Eigenen völlig entäußern, seine Instinkte abtun, um die fremden zu erspüren, er muß ein Entsagender und Verzichtender

sein, der Herrschaft verschmäht und lieber zum Dienste der andern lebt, der gehorsame und selbstlose Freund ihrer Geheimnisse, der alles verzeiht, weil er seine Geschichte weiß, wie es kam und warum es so kommen mußte“ (95). Es ist durchaus wie bei Haecker die zähe Leidenschaft zum „Wesentlichen“, aber nicht in der (leichteren) Entsagung des richtenden Propheten, sondern in der (schwereren) des paulinischen „Allen alles werden“ (1 Kor. 9, 19—22), — und dies darum nicht mit der schneidenden Ironie gegen die andern, sondern mit der gelöst lächelnden (und eben darum blutenderen) Ironie gegen sich selbst als einen „Kautschukmann und Schlangenmensch des Geistes“. Eine Ironie aber, in der tiefer die Unerbittlichkeit des „Dienstes“ brennt, die in einem erschreckend harten Stolz keine persönlichen Bindungen kennt: „mir widerstrebt es, meine Haltung zu Mitmenschen von der ihren zu mir bestimmen zu lassen: wen ich liebe, von dem nun deshalb Gegenliebe zu fordern, fällt mir nicht ein, und wer mich haßt, verrechnet sich, wenn er auf meinen Haß zählt“ (128).

Was Haecker außen trägt, lebt Bahr innen, und was Haecker gegen die Wandlung stellt, weiß Bahr in ihr: harten Granit und schneidenden Stahl. So kann dann auch nur er das Unerhörte sehen, daß der Schauspieler der „wesentliche Mensch“ sei: „Nichts anderes ist der Schauspieler im Grunde als ein ganz wesentlicher Mensch. Und dies in jedem Sinne: Der ideale Schauspieler wäre, wer das gesamte Wesen der Menschheit, alles, wessen nur irgend ein Mensch jemals fähig gewesen, in sich zusammengedrängt enthielte, dann aber daraus nur ein ganz besonderes, einziges, einmaliges Wesen ohne Vorbild und ohne Nachbild geformt hätte“ (159). So „ernst“ wird die konkrete Welt genommen, daß in ihr, nicht über ihr, das „reine Bild“ gewonnen wird, — und ebenso doch in jener letzten, geradezu frostigen Distanz, wie sie nur der große Schauspieler hat, der durch alles hindurchgewirbelt und allem verfallend eben auch in nichts daheim ist. Und so gerade erfüllt sich das „die Welt ernst nehmen“ in seinem tiefsten Sinn: sie durchleben bis in den Punkt hinein, wo sie jeweils neu aus dem jeweils neuen Chaos durch den Schöpfer geschaffen und jeweils neu aus

³ Hermann Bahr, Mensch, werde wesentlich. Gedanken aus seinen Werken. Auswahl von Anna Bahr-Mildenburg. Anordnung von Paul Graf Thun-Hohenstein. (208 S.) Graz 1934, Styria. M 3.50

ihrer jeweils neuen Verdammnis durch den Erlöser erlöst wird in das jeweils neue Wunder eines Auferstehungs-Seins. Denn das ist das Geheimnis der Wandlung, in das für Bahr alles sich einbeschließt: „Wie... einer ist und was ihn zu diesem einzigen und einmaligen Menschen macht, das ist ein in unablässigen Enthüllungen unablässig von neuem wieder verborgenes Geheimnis unablässiger Verwandlungen. Wer nach einer greift, behält eine leere Maske zurück, das Geheimnis selbst aber ist ihm schon wieder entschlüpft: nur im ewigen Auf und Ab, Hin und Her, Aus und Ein, im Werden und Walten und Wachsen, im Flirren und Locken und Fluten aller, aller Verwandlungen, welche den Menschen werben, ist sein Geheimnis. Was ... heißen soll, ... daß jeder Mensch ein unerschöpfliches Wunder ist, welches mit jedem Tage neu geschieht, und daß wir es einem Menschen, den wir kennen wollen, schuldig sind, mit beklommener Andacht zu lauschen, wie er immer wieder wird“ (13).

Der Beschluß ist dann das, was Friedrich Muckermann, der Hermann Bahr in so vielem Verwandte, formuliert: „Himmel und Erde wird der Bewohner des Reiches in seiner Brust tragen, dauernd zerbrochen unter der Last des Irdischen, dauernd erlöst durch die ewige Liebe... Immer ist der Mensch zwischen Himmel und Erde“ (Vom Rätsel der Zeit 93). Das Zeichen des Ernstnehmens der Welt, und darum das Zeichen, das den Gegensatz zwischen Haecker und Bahr in sich hinein aufhebt, ist: „Tränen Christi, Sinnbild aller Geschöpflichkeit“ (192). „Du mußt dich entscheiden, ob du die Träne achtest oder lästerst, ob deine Leidenschaften sich in ihr reinigen dürfen, oder aber, ob sie hinüberwechseln in die Welt des Scheines, der großen Worte, der unrealen Abstraktion, des prometheischen Hochstapertums, bis sie endlich umschlagen in das zynische Lachen der Menschengötter“ (ebd. 194).

Erich Przywara S. J.

Besprechungen

Theologie

Glaubensgnade und Glaubenslicht nach Thomas von Aquin. Von Anselm Stolz O. S. B. (Studia Anselmiana I.) 8^o (118 S.) Rom 1933, Libreria Herder.

In der schwierigen Frage nach Aufbau und Wesensunterschied des natürlichen und übernatürlichen Glaubensaktes hatten die Jesuiten Rousselot und Huby vor Jahren unter Berufung auf Thomas Thesen aufgestellt, die die Tragweite des Gnadenhaften im Glaubensvorgang zweifellos übersteigerten und demgemäß die Bedeutung der natürlichen Glaubensgrundlagen verkürzen mußten. Nun stellt der Verfasser in seiner methodisch klaren Studie Sinn und Tragweite jener Prinzipien bei Thomas heraus, nach denen sich die Frage einer dem System des Aquinaten entsprechenden Lösung entgegenführen läßt, wobei gleichzeitig eine Reihe von Teilfragen wertvolle Klärung finden. Manches Einzelproblem heutiger Systematik ist, wie der Verfasser richtig bemerkt, nicht in den Gesichtskreis des großen Lehrers getreten, dafür ist seinem Denken jener organische Einbau

des Glaubenshabitus in die Gesamtschau der Übernatur eigen, der heute über der Sonderfrage der Glaubensanalyse stark in den Hintergrund gedrängt erscheint. Der Band bildet einen würdigen Anfang der Schriftenreihe, die das Generalstudium des Benediktinerordens zu S. Anselmo in Rom eröffnet. A. Koch S. J.

Le dogme de la rédemption chez Saint-Augustin. 3. Aufl. Von Jean Rivière. 8^o (XIII u. 422 S.) Paris 1933, Gabalda & Cie.

Eine Kontroverse mit dem Dogmenhistoriker J. Turmel, deren polemische Spuren in der Auflage von 1930 sehr deutlich, in der vorliegenden erweiterten Neubearbeitung mehr verwischt erscheinen, gab den Anlaß zu dieser Studie, die dem genuinen Gehalt der augustianischen Erlösungslehre nachgeht und den Beweis erbringt, daß Turmels diesbezügliche Augustinusinterpretation daneben greift. Nach ihm hätte der große Kirchenlehrer die massive Theorie der auf einen eigentlichen Rechtsanspruch gegründeten physisch-moralischen Oberherrschaft des Teufels über das gefallene Menschen-