

Umschau

Religiöser und weltlicher Mensch

Friedrich Maria Rintelen ist in einer umfassenden Abhandlung der Problematik der neueren protestantischen Theologie nachgegangen¹. Diese Sichtung weist auf, wie in der Entwicklung zu Karl Barth hin Schritt um Schritt die letzten Reste einer natürlichen Verbindung zwischen Gott und Geschöpf sich auflösen. Es ist eine folgerichtige „Atheisierung“ der menschlichen Fähigkeiten: zuerst des Verstandes (da durch Kant nur in der praktischen Vernunft ein Weg zu Gott sich bahnt), dann auch des Willens (da durch Schleiermacher nur das Gefühl der Ort des Kontaktes mit Gott ist), endlich zuletzt auch des Gefühls (da von Hirsch zu Heim zu Barth nur noch die reine Distanz und Disparatheit das Verhältnis zu Gott bezeichnet). In dieser Entwicklung geht aber, wie Rintelen gut sieht, eine bestimmte Typik in ihr letztes Extrem: zwischen homo religiosus und homo philosophicus, wie Rintelen formuliert.

Diese Typik hat eine normale Spannweite in der Art, wie etwa Bonaventura und Thomas einander gegenüberstehen. „Bonaventura ist der Typ des homo religiosus. Der homo religiosus lebt in Gott. Von seinem hohen Standpunkt in Gott blickt er herab auf die Dinge der Welt und sieht alles im Lichte Gottes. Für ihn gibt es eigentlich kaum eine Frage nach Gott. Thomas ist mehr Typ des homo philosophicus. Der homo philosophicus steht mitten unter den Dingen der Welt. Er versucht, durch die Dinge der Welt zum Absoluten hinaufzugelangen. Es treibt ihn stets eine drängende Unruhe. Im Innern des homo philosophicus keimt leicht eine heimliche Skepsis auf. Für den Typ des homo religiosus ist Gott das Erste bei allem Denken und Philosophieren, für den homo philosophicus ist Gott das Letzte bei allem menschlichen Forschen... Hat der homo religiosus nichts vom homo philosophicus an sich, ... so kann seine Mystik zum Mystizismus werden... Und

wenn der homo philosophicus in heidnischer Skepsis seinen Standpunkt nur bei den Dingen der Welt nimmt, wie will er sie sehen in ihrem wirklichen Sein?“ (6 f.).

Dieselbe Typik tritt im Gegensatz zwischen Luther und Kant in das Stadium des sprengenden Extrems. „Luther ... war homo religiosus so einseitig, daß er kein Menschenwissen um Gott neben dem Glauben bestehen ließ, daß er keinen freien Menschenwillen neben dem Willen Gottes anerkennen konnte, daß er kein menschliches Mitwirken mit dem Willen Gottes gelten ließ... Kant, der ‚Philosoph des Protestantismus‘, ... muß ... der menschlichen reinen Vernunft auf der Suche nach Gott jegliches sichere Ergebnis absprechen. Luther, der homo religiosus, kann der menschlichen Vernunft in ihrem gefallenem Zustand nicht zugestehen, daß sie Gott erreichen könne. Kant, der homo philosophicus, zerpflückt in seiner Skepsis vom menschlichen Standpunkt aus unsere Erkenntnis und kommt von der Philosophie aus zu demselben Ergebnis, zu dem Luther von seiner religiösen Anschauung aus gelangte“ (9 ff.).

Rintelens Abhandlung ist es nun leider nicht gegeben, die letzte Etappe dieser Entwicklung klar herauszuzeichnen, weil in seiner Darstellung Eberhard Grisebach und sein Kreis fehlen, aus dem gerade Gerhard Kuhlmann es ist, der unerbittlich ins Letzte drängt: von seiner Abhandlung „Brunstäd und Tillich“ (Tübingen 1928) zu „Zum theologischen Problem der Existenz“ (Zeitschr. für Theol. u. Kirche 1929, Heft 1) zu „Theologia naturalis bei Philon und Paulus“ (Gütersloh 1930) zu „Krisis der Theologie?“ (Zeitschr. für Theol. und Kirche 1931, Heft 2) zu „Zu Karl Barths Anselmbuch“ (ebd. 1932, Heft 3) zur abschließenden Abhandlung „Die Theologie am Scheidewege“ (Tübingen 1935). Kuhlmann sieht in Heidegger und Jaspers die letzte Etappe erreicht: da hier der Säkularisierungsprozeß der Aufklärung sein Ende erreicht hat: Theologie ist ersetzt durch eine rein philosophische Deutung des Seins. Protestantismus ist aufgelöst, also daß nur mehr das Entweder-Oder zwischen Katholizismus und reiner Philosophie besteht. „Der

¹ Fr. M. Rintelen, Wege zu Gott (XV u. 160 S.) Würzburg 1934, C. J. Becker. M 4.—.

Katholizismus ist der einzig folgerichtige Gegner einer profanen Selbsterkenntnis des Menschen.... Die gesamte protestantische Theologie der Gegenwart, von Karl Barth über die verschiedenen nordischen Glaubensweisen bis zu Johannes Müller, ist in Wahrheit depravierter Katholizismus. Der echte Katholizismus hat das Wesen des Tieres Mensch durchschaut. Er weiß, daß dieses Tier Mensch an etwas glauben muß, vor dem es sich in den Staub werfen kann. Dieses Heilige, das das Tier Mensch schreiend auf seinen Schild heben oder schweigend in der adoratio verehren will, hält die Kirche verwahrt. Eifersüchtig wacht sie darüber, daß es nicht mit einem von Menschenhänden gemachten Götzen — dem Eros entsprungen oder der Geistigkeit — vermischt oder verwechselt werde.... Das Tier Mensch will sich beugen unter eine Macht, deren Dasein es gerade nicht versteht. Der Katholizismus ist die Erfüllung aller Religion. Jetzt aber hat sich die profane Weltdeutung aufgemacht, um das Ringen des Tieres Mensch ohne den heiligen Schmuck vorzuführen. Sie hat das gleiche Tier Mensch zum Gegenstande, den Menschen in seiner Schuld und in seiner Sühne. Sie stürzt den Menschen in die gleichen Abgründe von Erfahrung der Schuld und ihrer Überwindung.... Sie bildet eine nicht im mindesten zaghaftere Seinslehre aus, die der kirchlichen Theologie in nichts an Rigorosität in der Durchsetzung ihrer Ziele nachsteht. Diese profane Aufklärung über den Menschen, seinen Ursprung und sein Ziel hat auch ihre Theologie. Das Tier Mensch ist ihr Gott, dem in mancherlei Monumentalisierungen zu huldigen ist. Zwischen diesen beiden Mächten, zwischen einer profanen Theologie und einer kirchlichen, und das heißt dann: katholischen, wird der Kampf losbrechen“ (Die Theologie usw. 40 f.).

Kuhlmann selber — in richtiger Folge zu Grisebach — möchte als echten protestantischen Standpunkt (für den er aber keine Nachfolge erwartet: 43) ein äußerstes Außerhalb beziehen. „Verantwortungsbewußte theologische Wissenschaft ... wird sich nicht für einen der beiden Konkurrenten entscheiden. Ihre Verantwortung ist eine solche vor der Wahrheit. Was die Wahrheit sei, vermag sie nicht zu sagen. Sie ist ja auf

der Suche nach ihr. Sie kann nur sagen, was die Wahrheit nicht sei. Und sie vermag ihr zu gehorchen. Sie gehorcht dann nicht einem Wesen, das man Gott nennt und das doch nur das Wesen des metaphysisch interpretierten Menschen ist. Sondern der einzelne Mensch gehorcht sich selbst nach dem Verzicht auf jede metaphysische Bedeutsamkeit dieses Selbst. Erst so kommt der Mensch in die wahre Demut des Nichtwissens um die Wahrheit des Seins hinein. Dieses Nichtwissen nimmt ihm jeden Halt und verweist den Menschen an die wirkliche Gemeinschaft der Menschen, ob er dort Halt zu finden vermag“ (42).

Hier aber spricht — in erschütternden Akzenten von Zorn, Verzweiflung und Sehnsucht — ein solches Ende des homo philosophicus, daß unbewußt der wahre homo religiosus wieder zu stammeln beginnt. Denn durch dieses weinend-zornige Zerfetzen läutet seltsam ein Wort von Thomas von Aquin herauf: „In drei Stufen schreitet menschlicher Geist in der Erkenntnis Gottes voran, wenngleich er nicht zur Erkenntnis Seines Soseins gelangt, sondern nur Seines Daseins. Die erste Stufe ist: Er wird als Schaffender und Wirkender erkannt. Die zweite: Er wird als Urgrund der höheren Geschöpfe erkannt; denn weil diese in höherem Maße Sein Gleichnis tragen, so spiegeln sie vollkommener Sein Alles-Überragen. Drittens: Er wird mehr und mehr erkannt als ganz anders und weit entfernt von allem, was im Geschaffenen erscheint.... So heißt es, daß wir im Gipfelpunkt unseres Erkennens Gott als den Unbekannten erkennen, weil dann der Geist am vollkommensten in Gottes Erkenntnis sich findet, da er erkennt, wie Sein Sosein über alles hinaus liegt, was wir an Inhalten im Stande unserer Wanderschaft fassen können. So ist es, daß wir von Ihm wissen, daß Er ist, obgleich Er uns unbekannt ist nach der Frage, was Er ist“ (In Boeth. de Trin. q. 1, a. 2 corp. et ad 1). Es ist das Wort des großen Aquinaten, in dem unmittelbar sein Hymnus betet: Adoro Te devote, latens Deitas. Und so gibt es in einem Antwort auf den Verzweiflungsausweg Kuhlmanns und auf die gesamte Typik zwischen homo religiosus und homo philosophicus: so wenig vermag ein homo philosophicus aus den „Banden“ des

Religiösen zu entspringen, daß sie ihn nicht nur allgemein „zurückbinden“ (religare), sondern daß er gerade im herbstlichen und trotzigsten Pathos einer „reinen Weltlichkeit“ zuletzt, wenn auch noch so ungewußt und unbewußt, Zeugnis ablegen muß für den „Gipfelpunkt“ unseres Gott-Erkennens: das Spätherbstdunkel der „reinen Welt“ und der „bloßen Erde“ doch zu bekennen als das Gleichnis dafür, wie „im Stande unserer Wanderschaft“ Gott als „der Unbekannte“ uns erscheint. Das wahre Entweder-Oder, in das die ganze Entwicklung mündet, ist also das zwischen Verzweiflung am „unbekannten Gott“ und dienender Anbetung zu Ihm. In diesem Sinn ist der homo religiosus geradezu dazu da, in den homo philosophicus herb zu ernütern: im Dienst der nüchternen Welt und der dunklen Erde anzubeten die Göttliche Majestät im „unzugänglichen Licht“ (1 Tim. 6, 16).

Erich Przywara S. J.

Idealisierte Edda und Saga

Soll sich beim Erwachen zum Germanentum die beschämende Irrung wiederholen, der frühere Jahrhunderte bei der Erweckung der Antike verfallen sind? Die Menschen der Renaissance dachten sich bekanntlich das klassische Altertum als eine sonnenklare Welt voll Freiheit und Schönheit — „in Wirklichkeit war wohl manches ganz anders gewesen“ (Karl Brandi, *Die Renaissance in Florenz und Rom*, 3. Aufl. [Leipzig 1909] 4). Ebenso wenig haben Winckelmann und die von ihm begeisterten deutschen Klassiker die Antike dargestellt, wie sie war, und selbst was von ihnen der griechischen Kunst an edler Einfachheit, stiller Größe, heiterer Glückseligkeit nachgerühmt wurde, sind Wunschbilder, die vor der geschichtlichen Untersuchung nur teilweise standhalten (vgl. Franz Schultz, *Klassik u. Romantik der Deutschen I* [Stuttgart 1935] 66 74). Sowohl die künstlerische Entwicklung wie die allgemeine Erziehung ist in den letzten Jahrhunderten durch einseitige Verklärung antiken Formens, Denkens und Lebens geschädigt worden. Aber während man nun diese verhängnisvolle Selbsttäuschung gegenüber dem griechisch-römischen Altertum ablehnt, ist man durchaus nicht immer bemüht, sie

gegenüber dem Germanentum zu vermeiden, nicht einmal in so anspruchsvollen dargebotenen Veröffentlichungen wie der Edda des Studiendirektors Beyer und dem Sagabuch des ehemaligen evangelischen Pfarrers Bonus¹.

In beiden Fällen wird eine derart idealisierte Auswahl geboten, daß die breiten Lesermassen, an die sich die Bücher wenden, von dem dichterischen Können wie von der sittlichen Persönlichkeit der alten Germanen eine dem Urtext nur teilweise entsprechende Vorstellung erhalten. Wie die Edda-Lieder angeordnet und aufgebaut sind, ist in der Umdichtung Beyers nicht zu erkennen. Er trennt die ältere Edda nicht von der jüngeren und erzählt sogar den Inhalt der Fridthjofs-Saga so, als ob auch die zur Edda gehörte. Er druckt aus einem Liede das Spruchhafte anderswo als das Erzählende, ohne Andeutung der Zusammengehörigkeit, und läßt die herkömmlichen Überschriften manchmal so spurlos verschwinden, daß ein mit der altnordischen Literatur wenig vertrauter Leser berühmte Stücke wie *Völuspá* oder *Hávamál* nicht zu finden weiß. Allerdings bemerkt Beyer in der Vorrede, die Form der Edda-Lieder scheine uns heute „ungefuge“, deshalb übersetze er nicht, sondern er dichte um, kürze, wo Längen den „Genuß“ trüben, füge „Eigenes“ ein, wo es die Deutlichkeit erfordere, und soweit es dann noch möglich sei, wolle er dem „Geist des Urbildes“ nahebleiben. Diese Möglichkeit ist, da in der Dichtung der Geist durch die Form spricht, nicht mehr groß, und Beyers sprachlich und logisch geglättete Edda läßt uns daher wirklich nicht erkennen, wie knorrig meistens und zugleich unbeholfen die Ausdrucksweise dieser altgermanischen Sänger war.

Auch Bonus meint (S. 5), es komme nicht auf eine wörtliche Übersetzung an, sondern auf eine Übertragung „des eigentlichen Hauchs der Geschichten“, und dazu könne er nichts Besseres tun, als daß er „sich so stark wie möglich

¹ Die Edda. Übertragen von Dr. Paul Gerhardt Beyer. 8^o (224 S.) Breslau 1934. Hirt. Kart. M 2.75. — Isländerbuch. Sammlung altgermanischer Bauern- und Königsgeschichten. Von Arthur Bonus. 14.—20. Tausend. 8^o (382 S.) München 1935, Callwey. Geb. M 4.80.