

in die Gemeinschaft des „Wir“ zwingt. Die Form Hasenkamps wird von der hymnisch-liturgischen Rationalität bestimmt, die wir aus den Orationen und Hymnen der katholischen Kirche kennen, und die selbst den Einsamen immer wieder aus der eigenen Gedankenverkapselung und dem Ichbwußtsein in die distanzierte Form der Gemeinschaft zwingt. Sie erfordert daher die betende Arbeit der sittlichen und geistigen Selbsterhöhung, während man dem Rilkeschen Wortklang folgt wie die Kinder der Flöte des Rattenfängers.

Umschau

Zur religiösen Weltlage

In einer Zeit, in der durch äußere Geschehnisse und innere Erschütterungen die großen Fragen der Menschheit bis in ihre letzten Voraussetzungen aufgewühlt sind und um Entscheidungen von gewaltigster Tragweite gekämpft wird, muß auch die Wissenschaft ihren Rahmen weiter spannen und höheren Flug versuchen, soll nicht des Lebens Bühne sie beschämen.

Von solchen Gedanken mag wohl der Marburger Theologieprofessor Heinrich Frick ausgegangen sein, als er es in seiner Schrift „Deutschland innerhalb der religiösen Weltlage“¹ mit kühnem Mut unternahm, das innerdeutsche religiöse Ringen aus der Befangenheit des Tagesstreites zu befreien und mit den geistigen Strömungen auf dem ganzen Erdenrund in Zusammenhang zu bringen. Große Vertrautheit mit der Religions- und Missionswissenschaft kam ihm dabei zu statten, und so ist ein Buch entstanden, das einen wachen Geist und ein starkes, gestaltendes Denken verrät; zugleich ein für die gegenwärtige Stunde symptomatisches Buch, das des Interesses weiter Kreise sicher sein kann. Jedem Leser wird aber auch der scharfe Einschnitt zwischen den beiden Teilen der Schrift auffallen: zwischen der Tatbestandsaufnahme und der Wegweisung in die Zukunft. Der erste Teil schildert anschaulich und eindringlich die ganze Tiefe und universale Breite der religiösen Krise. In dieser Überschau über die geistige Weltlage und ihre Probleme liegt der eigentliche Wert und die anregende Kraft des Buches; hier können wir lernen, unsere Zeit und unsere Aufgabe

besser zu verstehen. Der zweite Teil zeichnet den praktischen und vermeintlich vorbildlichen Weg aus der Krise, verläuft aber derart in den Bahnen eines freisinnigen Kulturprotestantismus, daß nicht nur die Katholiken, sondern auch sehr viele Protestanten ihre Zustimmung und Gefolgschaft versagen werden. Es wird daher gut sein, vorab die großen Leitgedanken des ersten Teiles zu betrachten und jene Nutzenwendungen, die zu Widerspruch Anlaß geben, zurückzustellen.

Wer immer sich in dem Wirrwarr der heutigen Geisteslage zurechtfinden will, ist genötigt, durch die bunte Vielfalt der Erscheinungen „elementare Grundlinien“ zu ziehen, wobei er sich natürlich klar bleiben muß, daß jede Schematisierung dem Leben Gewalt antut. In den beiden ersten Abschnitten der Schrift über „Ort“ und „Stunde“ werden uns solche elementare Grundlinien geboten, die in der Tat zu klarerer Erfassung der Wirklichkeit verhelfen. Im Hinblick auf den „Ort“ ist Frick bemüht, die Lehren und Anregungen der Geopolitik, einer noch jungen Wissenschaft, für das Verständnis der religiösen Weltlage nutzbar zu machen. (Geopolitik ist kurz gesagt die Lehre von der geographischen Bedingtheit der Politik.) In Anwendung auf die Religion und die Religionen hebt er aus der Erdkarte ein Zentralgebiet hervor, den sogenannten Zerrungsgürtel, der Mitteleuropa, die Balkanhalbinsel, Kleinasien, Ägypten, Arabien, Vorder- und Hinterindien umspannt und Rußland vom Süden her umfaßt. Vom Mittelstück im Zerrungsgürtel gehen die großen Weltreligionen aus, deren Zahl sich auf vier beschränkt: Christentum und Islam, Buddhismus und Hinduismus. Der „Zerrungsgürtel“ ist der Kampfplatz ihrer

¹ 80 (IX u. 273 S.) Berlin 1936, Töpelmann. Geb. M 6.—

Gegensätze und Zusammenstöße, zugleich aber das weite Ausfalltor in Entfaltung ihrer Missionsbestrebungen. Die Primitivreligionen verschwinden auf dem geographischen Kartenbild immer mehr, weil sie sich bei der Berührung mit den Weltreligionen und der Weltkultur nicht behaupten können. Dagegen zieht von der Sowjetunion her in breiter Front eine in der Geschichte bisher unerhörte Bewegung offener Religionsfeindschaft herauf, die ihr Mekka in Moskau gefunden hat und den Namen dieser alten heiligen Stadt zu einem weithin wirkenden Wahrzeichen des Unglaubens umwandeln will. Die Bedeutung des unheiligen Moskau aber liegt darin, daß in ihm die bewußte und kämpferische Religionsfeindschaft ein mit politischen Machtmitteln ausgestattetes Zentrum hat, das alle Völker der Erde mit einer unterirdischen, aber desto gefährlicheren Propaganda bedroht.

Mit unverkennbarer Befriedigung breitet Frick dies Ergebnis der auf das religiöse Gebiet übertragenen „geopolitischen“ Methode aus, und man wird ihm darin beipflichten müssen, daß sie dem Religionsforscher wirklich ein Hilfsmittel an die Hand gibt. Aber doch wohl mehr, um schon bekannte Tatsachen übersichtlich zu ordnen, als um neue Erkenntnisse zu gewinnen. Auch liegt die Gefahr nahe, daß der rückschauende Betrachter, der um die tatsächliche Entwicklung weiß, in der Abfolge der Ereignisse eine geographisch bedingte Zwangsläufigkeit zu erblicken vermeint. Dies Bedenken wird noch verstärkt durch die Anwendung der Methode auf die religiöse Lage Deutschlands (31—37). Danach könnte es scheinen, als wäre es das unabänderliche Schicksal des deutschen Volkes, im Glauben gespalten zu sein. Aber sieben- bis achthundert Jahre war Deutschland im katholischen Glauben wesentlich geeint, obgleich es auch damals im „Zerrungsgürtel“ lag, und wir können und wollen die christliche Hoffnung nicht aufgeben, daß die religiöse Einheit ihm dereinst wiedergeschenkt werde, ohne daß von der Einheit in der göttlich offenbarten Wahrheit eine Beeinträchtigung irgend welcher geistiger Güter zu befürchten wäre.

Aufschlußreicher noch als der Abschnitt über den „Ort“ ist der über die

„Stunde“. Als ihre Kennzeichen werden zutreffend Universalismus und Relativismus angegeben. Was sollen diese Worte besagen? Durch den Fortschritt der Wissenschaft und die Entfaltung des Weltverkehrs sind nicht nur die Völker, sondern auch die Religionen aus ihrer Abgeschlossenheit herausgeführt und in Verbindung und Vergleich gestellt worden. Die Erweiterung des Gesichtskreises, der Anblick und das Angebot der verschiedenen Religionen haben bei vielen zur Folge gehabt, daß die unbefangene Sicherheit in der angestammten Religion erschüttert wurde und einem weitgehenden Relativismus Platz machte. Der Austausch der Ideen, der keiner Grenzpfähle achtet, bewirkte ferner, daß allmählich die gleichen religiösen Fragestellungen die ganze Menschheit ergriffen, soweit sie überhaupt geistig erwacht ist. Seelenheil und Weltgestaltung, Religion und Kultur, völkische oder übevölkische, natürliche oder Offenbarungsreligion, Staat und Kirche, Gewissensfreiheit und Zwang — alle diese Fragen in ihrer radikalsten Form beschäftigen die Geister auf dem ganzen Erdenrund und verleihen dem Bilde der religiösen Weltlage eine geradezu unheimliche Einheitlichkeit. Nicht nur die Kirchen, ihre Organisation, ihr „Apparat“, sondern die Religion selbst ist im Bewußtsein vieler Menschen aus ihrem heiligen, unangefochtenen Besitzstande verdrängt, und ganz offen wird mit einer Schärfe wie nie zuvor die Frage nach dem Werte der Religion überhaupt aufgeworfen. „Die Menschen des heutigen Geschlechts stehen am Anfang einer die ganze Erde umspannenden religiösen Gesamtauseinandersetzung, von der sich vermuten läßt, daß die eigentlich schweren Kämpfe erst noch bevorstehen. Wir wissen empirisch nicht mehr und nicht weniger als der Soldat im Gefecht, nämlich nur das eine, daß unser Heer mit dem Gegner ringt“ (53).

Damit sieht sich das Christentum vor eine neue Geisteslage gestellt, und wir können Frick nur zustimmen, wenn er sagt (52 f.): „Keine traditionelle Theologie verfügt über die denkerischen Mittel, um der hier heraufziehenden Lebensfragen ohne weiteres Herr werden zu können. Wie sich einst in der Alten Kirche die Apologeten erst die Waffen

schmieden mußten, um den Kampf auf Leben und Tod zu bestehen, so steht vor der Theologie der Gegenwart als eine ihrer größten Zukunftsaufgaben die Beschaffung desjenigen geistigen Rüstzeuges, das für diese ganz neuen Probleme religiöser Auseinandersetzung geeignet ist.“ Insbesondere wird es darauf ankommen, den absoluten, überragenden Wert der Religion klar herauszustellen; denn der Relativismus unserer Tage offenbart sich gedanklich und gefühlsmäßig in der Geisteshaltung, die Religion entscheidend nach dem Anteil zu beurteilen, den sie für das irdische Wohl oder irgend ein irdisches Ziel der Menschen beiträgt. Die Einschätzung aller Dinge hat sich eben nach dem Diesseits hin verlagert, und wie sehr auch diese Verschiebung sich aus der Verwirrung und Ungesicherheit der äußern Verhältnisse und aus der bangen Sorge um die materiellen Lebensbedingungen erklären mag, so ist es doch einleuchtend, daß solche Auffassung die Religion ihrer Würde und Führerrolle beraubt und ganz entgegen der Mahnung des Evangeliums (Matth. 6, 33) zu einem Mittel zum Zweck erniedrigt.

Aus der „chaotischen Lage“ (164) der Gegenwart ergibt sich nun die entscheidende Doppelfrage, die sich in Deutschland, vor allem infolge der konfessionellen Zweiteilung, besonders verwickelt gestaltet (202): „Soll Kultur aus Religion heraus oder soll sie wider Religion sein? Soll der Glaube an Christus gelten oder ein Glaube ohne Christus?“ Mit dieser Doppelfrage, die heute in eine „allgemeine Atmosphäre von Zweifel“ (66) getaucht ist, müssen sich alle christlichen Kirchen ernstlich befassen, wollen sie nicht an der Zeit vorbeisehen und vorbeireden. Als Beispiel einer religionsfeindlichen Haltung wird der Bolschewismus, als Beispiel einer christusfeindlichen die Deutsche Glaubensbewegung angeführt und behandelt. Was gegen den „Religionersatz“ (119) des Bolschewismus gesagt wird, verdient Anerkennung und Beherzigung. Der Bolschewismus „zeigt den vorhandenen Christentümern, daß sie in Gefahr stehen, die wirkliche Lage der wirklichen Menschen nicht ernst genug zu nehmen, und er ruft durch seinen religionslosen und antichristlichen Aktivismus die Gewissen

dazu auf, sich auf die christliche Tat zu besinnen“ (125). Auch die Widerlegung der Deutschen Glaubensbewegung wird mit guten, sachlichen Gründen geführt und dem Gegner mit Geschick seine Hauptwaffe der „Wissenschaftlichkeit“ entwunden. Mit Recht wird auch darauf hingewiesen, welch gewaltige Einbuße Deutschland in seiner Weltgeltung erleiden würde, wenn es sich vom Christentum lossagte.

Nach Ablehnung des religionsfeindlichen und des christusfeindlichen Ausweges, in denen Frick gewaltsame, künstliche Vereinfachungen und Verkürzungen des religiösen Problems sieht, wendet er sich der Frage zu, wie nun das Verhältnis der die Kultur prägenden Mächte, vorab des Staates, zur Religion in der Gegenwart gestaltet werden soll. Sein Augenmerk ist dabei in erster Linie auf Deutschland gerichtet, aber Deutschland scheint ihm gerade wegen seiner verwickelten religiösen Lage zugleich berufen, die rechte Lösung für die ganze Welt zu finden. Ein „Germania docet“ wird in der Ferne sichtbar.

Eine religionsfeindliche Haltung des Staates kommt für die weitere Untersuchung nicht mehr in Betracht. Der konfessionelle Einheitsstaat ist infolge der Glaubensspaltung nicht mehr möglich und widerspricht den heutigen Anschauungen von Gewissensfreiheit und Toleranz. Die völlige Trennung von Staat und Kirche, wie sie in den Vereinigten Staaten von Amerika besteht, sichert zwar die Freiheit des persönlichen Gewissens, leistet aber der religiösen Unbildung, Zersplitterung und Zerfahrenheit Vorschub (208—210), entbehrt überdies auf deutschem Boden der geschichtlichen Verwurzelung. Als einziger richtiger „Weg“ aus der ganzen schwierigen Problematik erscheint endlich der religionsbejahende Staat, „aber als Staat nicht Bekenner weder einer bestimmten Konfession, noch einer bestimmten Religion. Er fördert eine bestimmte Religion (in unserem Falle das Christentum in seinen beiden Hauptkonfessionen), aber er fordert keine bestimmte Religion oder Konfession von seinen Gliedern“ (221). Damit nun bei solcher Freiheit das geschichtlich überkommene christliche Kulturgut dem

Volke nicht verloren geht, soll der Staat in einem obligatorischen Religionsunterricht die Kinder „wie in jedes andere Kulturgebiet, so auch in die Welt der Religion zum wenigsten“ einführen; denn „die Hauptabschnitte des Alten und Neuen Testaments gehören einfach zum elementaren Bildungsgut eines Kulturvolkes im Abendland“ (238—240). Sache der „mit korporativem Führungsrecht ausgestatteten christlichen Kirchenkörper“ (223) soll es dann sein, „nicht bloß eine religiöse Elementarschulung, sondern außerdem die intimere christliche Verkündigung den Zöglingen zuteil werden zu lassen“ (242). Diese deutsche Religionspädagogik läuft daher auf einen religionspädagogischen Diakonat des religionsbejahenden Volkstumsstaates hinaus, und es entbehrt nicht eines eigentümlichen Reizes, daß für diese vorgeblich mustergültige Regelung des kirchlich-staatlichen Verhältnisses ausgerechnet Goethe als Patron bemüht wird, obwohl nicht geleugnet sei, daß sich aus Goethes Schriften viel Lebenswahres und Lebensnahes entnehmen läßt.

Von allem andern abgesehen, will uns die Trennung von religionskundlichem Unterricht und Anleitung zum christlichen Glauben wie ein Attentat auf die Kinderseele erscheinen, in die dadurch schon früh die Keime des Zweifels und Zwiespalts hineingetragen würden. Das Ergebnis wäre nach aller Wahrscheinlichkeit ein aufklärerischer Relativismus. Es versteht sich auch von selbst, daß die katholische Kirche, die sich ihrer Unabhängigkeit vom Staate bewußt ist, dem Staate keinen religionspädagogischen Diakonat anbieten oder zugestehen kann. Frick ist denn auch überzeugt, daß sein Vorschlag nur vom protestantischen Standpunkt möglich ist. Aber welcher Protestantismus kommt dabei in Frage? Es ist ein Protestantismus, der sich nach dem Vorgange Sohms mit einer nur unsichtbaren Kirche begnügt, alles Kirchenrecht als mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch stehend ablehnt und daher die sichtbaren evangelischen Kirchenkörper als religiöse Kulturgebilde der Staatsautorität unterstellt (91, 99). Frick ist sich dessen bewußt, daß er „damit den zur Zeit im Protestantismus Deutschlands (doch nicht nur Deutsch-

lands!) vorherrschenden Anschauungen vom Wesen der Kirche“ widerspricht (90). Gleichwohl glaubt er sich für seine Ansicht auf die Autorität Luthers berufen zu dürfen, wiewohl Luther „die einmal gewonnene Klarheit des Satzes von der Unsichtbarkeit der Kirche Christi nicht immer folgerichtig festgehalten“ hat (91). Die Methode ist die in der Lutherdeutung oft angewandte. Er erklärt die Zeugnisse der reformatorischen Frühzeit (92) für maßgebend und die späteren für bedauerliche „Einseitigkeiten“. Jeder Teilausschnitt aus Luther ergibt eben einen andern Luther, den man dann als den eigentlichen und echten bezeichnen kann, um durch ihn den „Geist des reinen Evangeliums“ (92), den „reformatorisch geschulten Blick“ und das „protestantisch erzogene Gewissen“ (99) zu erlangen.

Es ist daher nicht verwunderlich, daß der Vorschlag Fricks und seine Voraussetzungen auch bei Protestanten auf lebhaftesten Widerspruch gestoßen sind, obgleich er ihnen wiederholt die Gefahr der Katholisierung als Warnungstafel vor Augen gestellt hat (90, 102, 229, 230). In der Tat ist es befremdlich, einen so hellsehtigen Theologen noch heute auf die „verzweifelte Idee“² einer nur unsichtbaren Kirche verfallen zu sehen. Es wird wohl doch entscheidend darauf ankommen, nicht was Luther oder Sohm, sondern was Christus und seine Apostel über die Kirche gelehrt haben. Man muß aber über viele Stellen des Neuen Testaments hinweglesen, um die Behauptung von der nur unsichtbaren Kirche für annehmbar zu halten. Eine unsichtbare Kirche kann weder mit einer Stadt auf dem Berge verglichen werden noch ein Kennzeichen für die göttliche Sendung Christi sein (Matth. 5, 14; Joh. 17, 21 23).

Von der katholischen Kirche ist in dem Buche nur selten die Rede. Wo es der Fall ist, bietet die Form zu Beanstandungen keinen Anlaß. Dagegen finden sich in der Sache Verzeichnungen, die gewiß nicht bewußt angebracht sind, aber doch der Berichtigung bedürfen. Nach katholischer Lehre ist der Glaube nicht Gehorsam gegen die sichtbaren

² A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I (4 1909) 415; vgl. ebd. 406 Anm. 4.

geistlichen Autoritäten (85); es gibt neben der sichtbaren auch eine unsichtbare Kirche und außerordentliche Heilswege (vgl. diese Zeitschrift 117 [1929] 241 bis 254). Auch nach katholischer Lehre werden wir gerettet nicht durch unsere Frömmigkeit, sondern durch den treuen Gott, der in Jesus Christus Fleisch geworden ist (92). Es ist auch urkatholisch, Gott allein die Ehre zu geben (93; vgl. ebd. 130 [1936] 418—421). Der Unterschied zwischen der protestantischen Rechtfertigungslehre und dem angeblichen „römischen Werkdienst“ (95) hebt erst bei der Frage an, ob der Mensch sich bei seiner Rechtfertigung rein passiv, wie ein „Klotz oder Stein oder eine leblose Bildsäule“³ verhält oder auch seinerseits mit freiem Willen der göttlichen Gnade beistimmt. Man wird wohl H. Mulert recht geben müssen, wenn er bemerkt, daß der allein wirkende Gott auch der allein Seiende sein müßte, und daß dann das menschliche Sein und das der Welt zum bloßen Schein würde („Die Christliche Welt“ 1935, 91). Im allgemeinen sieht Frick das katholische Weltbild zu statisch (103). Die Durchdringung des ganzen Lebens mit dem Geist des Evangeliums ist auch nach katholischer Anschauung eine Aufgabe, die im Diesseits nie rein in Erfüllung geht, sondern der Vollendung in der Ewigkeit entgegenharrt. Darum ist die Kritik aller Religion und der empirischen Kirche vom Evangelium her keine für katholisches Denken unmögliche Fragestellung (97).

Endlich noch die These vom Mittelalter als der katholischen Zeit! Mit dieser These hat es eine eigene Bewandnis; sie ist nur mit sehr großen und wichtigen Einschränkungen tragbar. Daher geht es auch nicht an, in jeder Kritik an den mittelalterlichen Zuständen eine Vorwegnahme der Reformation zu sehen. Es tut dem katholischen Bekenntnisse Dantes keinen Eintrag, daß er die Verweltlichung der Kirche beklagte (63). Das haben viele mit ihm getan. Schon längst vor ihm hat ein hl. Bernhard dem Papste mit prophetischem Freimut vorgehalten: „In his successisti non Petro, sed Constantino“ (De consideratione IV

n. 6). Er ist deshalb ebensowenig wie Dante ein Vorläufer Luthers gewesen. Auch wir Katholiken wollen nicht zurück ins Mittelalter (103), sondern vorwärts in eine lichtere Zukunft, und es wäre nur zu wünschen, daß die Auffassung des Mittelalters als der dem Katholizismus einzig entsprechenden und darum verpflichtenden Kulturgestaltung hüben und drüben aus den geschichtsphilosophischen Darstellungen gelehrter wie populärer Art verschwände.

Wenn zum Schluß der Schrift für Erhaltung und Ausbau, Bedeutung und Nutzen der Marburger Religionskundlichen Sammlung eingetreten wird, so werden alle Freunde ernster Wissenschaft dem dort ausgesprochenen Wunsche gerne zustimmen. Denn was unsern Blick erweitert und unsere Kenntnisse vermehrt, befähigt uns auch zu der großen Aufgabe, das religiöse Suchen der Menschheit von Irrtümern zu befreien und immer mehr in der Wahrheit zu einigen.

Max Pribilla S.J.

Die Philosophie des heroischen Vorbildes

Der Titel läßt Gedanken erwarten über die zeitgenössische Philosophie, soweit sie sich um die geistige Bewältigung und innere Führung des heutigen Lebens müht. Wobei dann allerdings die leidige Feststellung zu machen wäre, daß es wenig Philosophien und Philosophen gibt, die dem gegenwärtigen Leben den Weg vorentworfen hätten und ihm innere Führung leisten könnten. Doch es handelt sich hier zunächst um den Versuch einer Interpretation Platons, den uns Joachim Bannes¹ vorlegt, der aber in seiner letzten Absicht und Haltung doch vom gegenwärtigen Leben ausgeht und auf seine Meisterung bedacht ist.

In vierfacher Weise wird heroische Vorbildlichkeit als innerster Sinn platonischen Philosophierens herausgestellt. Zunächst einmal grundsätzlich und allgemeingültig in der Frage nach der Methode, die eine philosophische Interpretation leiten soll: denn es handelt sich hier nicht um „retrospektive Sicht“ (1) der alten historisch-kritischen

³ Vgl. „Solida Declaratio ... Augustanae Confessionis“ (II § 20; Ausg. 1930, S. 880).

¹ Joachim Bannes, Platon, Die Philosophie des heroischen Vorbildes. (142 S.) Berlin 1935, W. de Gruyter. Geb. M 5.60