

Fromm sein können

Von Peter Lippert S. J. †

Je persönlicher und innerlicher ein Zustand oder eine Leistung ist, um so tiefer liegen selbstverständlich auch die Quellen, um so unerreichbarer sind sie für äußern Zugriff, um so mehr ist die Erzeugung oder das Zustandekommen der Leistung abhängig von der Mitwirkung der Persönlichkeit, also von ihrer Freiheit, von ihrer Seele, von ihrem Können und Wollen, von ihren eigensten Anlagen und Kräften.

Alle diese Merkmale, Geistigkeit, Persönlichkeit, Innerlichkeit gelten im stärksten Maße vom Religiösen. Wenn wir auch dem Religiösen in vollendeter Reinheit und Vollkommenheit nur selten unter den Menschen begegnen, so ist es doch in irgend welchen Vermischungen überall anzutreffen, freilich in außerordentlich verschiedenen Stärkegraden — von leisen, kaum wahrnehmbaren Spuren bis zu gebieterischer, alle Lebensbezirke überstrahlender Kraft und Herrlichkeit. In jedem Falle aber ist wirkliche Religion etwas ganz Persönliches und etwas tief Innerliches. Ihre Entstehung kann also nicht ohne die höchstpersönliche Mitwirkung der einzelnen Seele gelingen, und diese Mitwirkung kann nicht in ihr ganz freies Belieben gestellt sein; sonst vermöchten wir durch äußere Einwirkung auf diesen freien Willen mittelbar auch das Religiöse zu erzeugen, wo immer wir nur wollen. Wir könnten, wenn auch nicht durch Gewalt oder Drohung, so doch durch Belehrung, Überredung, Ermahnung jeden Menschen religiös machen und bis zu einem beliebigen Grad von Religiosität steigern, wenn wir nur überhaupt einen Einfluß auf diesen Menschen besitzen. Aber die Erfahrung lehrt, daß dies nicht der Fall ist. Es gibt ohne Zweifel Menschen, die auch unter den günstigsten Verhältnissen nur zu anfänglichen und geringen Graden von Religiosität gelangen. Die Anlage zum Religiösen ist eben in manchen Menschen nur schwach gegeben. Diese Anlage ist sicher verschieden von der übernatürlichen Gnadenhilfe, die nach christlicher Lehre notwendig ist. Ja, diese Gnadenhilfe setzt, wenn sie wirksam werden soll, immer eine gewisse naturhafte Veranlagung und Empfänglichkeit schon voraus.

Darum hat schon mancher aufrichtige und gutwillige Mann allen gutgemeinten Ermahnungen immer nur die halb unwillige, halb wehmütige Erklärung entgegengesetzt: „Ich kann eben nicht fromm sein, ich kann es nicht. Es ist nichts für mich.“ Mit dieser Erklärung hat er nicht etwa bloß eine gewisse Trägheit oder Gleichgültigkeit oder Verstocktheit verdecken oder beschönigen wollen, sondern ein wirkliches Unvermögen zum Ausdruck gebracht, wenigstens ein Unvermögen zu einer ganz bestimmten Form von Frömmigkeit; denn die hier möglichen Formen, Farben und

Abtönungen sind zahllos, und man muß gerade hier sagen: Eines schickt sich nicht für alle.

Von diesem Unvermögen, fromm zu sein, ist freilich die pathologische Gehemmtheit zu unterscheiden, unter der manche fromme und religiöse Seelen zuweilen leiden. Sie meinen dann mit ihrer Klage eine gewisse Trockenheit des Gefühls, eine Leere des Bewußtseins, eine Stumpfheit des Erlebens. Diese Seelen sind meist mit einer wirklichen Anlage zur Religiosität begabt, vielleicht sehr reich begabt, wenn auch ihre Frömmigkeit zuweilen etwas verbildete, ja krankhafte Formen annimmt oder allzu verkrampft und gekünstelt ist. Dann kommt ihre Gefühlshemmung, ihr Unvermögen eben von dieser Verkrampfung. Die Menschen dagegen, die in Wahrheit nur geringen religiösen Sinn besitzen, sind von ganz anderer innerer Eigenart und Haltung.

Man hat gesagt und befürchtet, daß die Anlage zum Religiösen im Laufe der Kulturentwicklung abnehme, daß die Kultur dem religiösen Wesen geradezu feindlich und gefährlich gegenüberstehe, und man glaubte diese Befürchtung bestätigt zu sehen durch die Beobachtung, daß es vor allem dem modernen Menschen in weitgehendem Maße an religiösem Sinn zu fehlen scheine. Aber aus solchen Beobachtungen kann auch der Schluß gezogen werden, daß die Erscheinungsformen des Religiösen, die Wirksamkeit und Betätigung der Religion sich gewandelt haben; sie sind keineswegs ein sicherer Beweis, daß die Anlagen zur Religion selbst abgenommen haben. Das ist auch nicht zu erwarten; denn wenn es überhaupt solche echte Anlagen gibt, dann sind sie so tief in das Menschenwesen eingesenkt, daß sie nicht wesentlich vermindert werden oder gar verloren gehen können. Denn Religion ist ein Verhalten und eine Hervorbringung der Menschenseele, die bis in ihren innersten Bezirk, bis in ihren Kernbestand hineinreicht. Solche Anlagen können nicht einmal in einem einzelnen Menschen ganz und für immer zerstört werden, geschweige denn im ganzen Menschengeschlecht, ja auch nicht einmal in dem führenden und höchstentwickelten Teil der Menschheit, selbst wenn es wahr wäre, daß die Entwicklung der Kultur notwendig dem Religiösen entgegenwirke; denn keine Entwicklung, wie hoch sie auch sein mag, kann zu einer Auslöschung von Anlagen führen, die beinahe das gesamte Seelenleben des Menschen umfassen und tragen.

Es gibt ohne Zweifel gewisse seelische Anlagen, Kräfte, Stimmungen, Neigungen, die unter günstigen Umständen das Aufblühen wirklicher Religiosität ermöglichen oder doch erleichtern. Aber als Anlagen zum Religiösen sind sie in sich selbst eben noch keine Religion, dürfen darum auch nicht mit Religion verwechselt oder in Vergleich gesetzt oder dafür ausgegeben, als Ersatz für Religion genommen werden. Diese Versuchung liegt sehr nahe und ist doch ebensowenig berechtigt wie die Gleichsetzung von genialen Anlagen mit genialen Leistungen. Auch zu dieser Verwechslung sind wir allzu sehr geneigt und gewähren gern einem begabten Menschen Vorschußlorbeeren für die Leistungen, die er noch gar nicht hervorgebracht hat.

Religion im strengsten und wahrsten Sinn ist doch immer nur das

Gemeinschaftsverhältnis der Seele zu Gott. Und soweit diese Gemeinschaft der Seele bewußt wird, ist Religion auch eine Gemeinschaftshaltung, eine Gemeinschaftsgesinnung gegenüber Gott, ein Jasagen zu Gott. Dieses Jasagen enthält alle die zahllosen Haltungen, die gegenüber einem unendlich großen, unendlich vollkommenen und unendlich gütigen Wesen möglich sind: Anbetung und Anerkennung, Unterwerfung und Hingabe, Dank und Liebe, Bereitschaft und Bitte, Demut und Reue. Alle diese verschiedenen Haltungen erklingen in den tausend Namen, mit denen der Mensch seinen Gott nennt, ja sie erklingen schließlich in einem einzigen Wort, das wie kein anderes vielbedeutend und inhaltsreich ist, weil es aus zahllos verschiedenen Orten und Zeiten und Lagen herauf immer neu sich formt, immer das gleiche, wie auch der Seele zu Mute sein mag vor ihrem Gott, das gesprochen oder ungesagt, laut oder schweigend durch alle Gebete schwebt, das über allen religiösen Riten und Gebärden steht, das alle erhobenen Herzen und alle ausgebreiteten oder gefalteten Hände trägt: Du! Gott ist dem religiösen Menschen das Du einfachhin, der andere und doch zu ihm Gehörige, der Geheimnisvolle und doch unendlich Nahe.

Zu wirklicher Religion ist demnach nur fähig, wer überhaupt zu einem andern Wesen Du sagen kann. Wer nur das Wort oder vielmehr die Empfindung, die Haltung des Ich kennt, kann niemals auch nur eine Spur von Religiosität entwickeln. Hemmungslose Genußmenschen, rücksichtslose Nützlichkeitsmenschen, beschränkte, kurzsichtige, blinde Egoisten, wenn es je diese Formen von fast pathologischer Einseitigkeit gibt, sind wesentlich unreligiöse Menschen. Andererseits folgt auch, daß der Mensch, der überhaupt zu Liebe in einem wahren Sinn, zu einem Anerkennen und Bejahen und Begünstigen eines fremden Ich imstande ist, bereits eine religiöse Anlage, einen Keim zur Frömmigkeit in sich trägt. Jede, auch die kleinste Spur von Güte, von Hingebungskraft, von Hilfsbereitschaft, von Verantwortungsgefühl ist schon keimhaft eine Möglichkeit zu Gott, ein Ansatz, auf dem eine Brücke zu Gott stehen kann. Und weil wir diese Haltungen als die wesentlichen sittlichen Gesinnungen bezeichnen, ergibt sich, daß nur der sittlich bestimmte oder doch sittlich begabte und fähige Mensch auch ein Talent zur Religion haben kann.

Die Fähigkeit zur Liebe, zur Hingabe, zum Pflegen und Helfen und Tragen ist eine Art von Weichheit, von Schmiegsamkeit, von Sanftmut und Duldungskraft, ist also dem einseitigen Selbstbehauptungswillen entgegengesetzt, schreitet darüber hinaus und schränkt ihn ein auf gewisse engegezogene Grenzen, wo er der Du-Gesinnung nicht mehr unverträglich und zerstörend entgetreten kann. Es liegt also tatsächlich in der religiösen Haltung etwas Weibliches, und die Frauenseele ist wirklich von Natur aus stark veranlagt zur Frömmigkeit, sie ist von vornherein schon geneigt zu religiöser Haltung. Darum wehrt sich der Mann instinktiv gegen eine Art von Frömmigkeit, die ihm mehr weiblichen Sinn zumutet, als seiner Mannesnatur gemäß ist, und er ist völlig im Recht, wenn er in diesem Sinn erklärt: Ich kann nicht so fromm sein. Ja selbst die Frau darf nicht eine Frömmigkeit pflegen, die sie jeglichen Selbstbehauptungs-

willens berauben würde. Da also der Ich-Wille nicht völlig ausgelöscht werden darf, so folgt, daß die Religion, insofern sie Selbsthingabe, ja Selbstaufgabe ist, keinen allumfassenden Anspruch auf Alleinherrschaft erheben kann. Es muß auch im frömmsten Menschen eine gesunde „Weltlichkeit“ bestehen bleiben. Selbst die Entzündung der vor Gott brennenden Opferflamme darf nicht durch eine Auslöschung des eigenen Daseins, des Mensch-Seins, des menschlichen Denkens und Wollens bewirkt werden. Ein wirklich wertvolles Du-sagen ist eben nur in einem Ich möglich. So kommt es denn in der Religiosität zu einem unausgleichbaren Widerstreit zwischen Selbstbewahrung und Hingabe, zwischen dem Ich-Bewußtsein und dem Du-sagen, zwischen Mut und Demut. Und der Mensch, der nicht in seiner seelischen Veranlagung schon eine gewisse umfassende Weite, eine zu starken Belastungen ausreichende Biagsamkeit besitzt, wird immer in Gefahr sein, die eine der beiden gegensätzlichen Haltungen zu verlieren, entweder sich stolz und selbstherrlich und selbstgenügsam loszureißen von jeglichem Du oder sich zu verlieren in knechtische Unselbständigkeit oder in pseudomystische Selbstauflösung.

Die natürliche Biagsamkeit der Seele wird freilich nicht ausreichen, wenn nicht auch von außen her ein umfassender, weitgespannter Gottesbegriff sie unterstützt. Solange Gott allzu einseitig als der unumschränkte, furchterregende Herr und Gebieter, beinahe als Gewalthaber gedacht wird, vor dem jede geschaffene Eigenheit stumm vergeht, wird der Mensch in seiner religiösen Haltung entweder erstarren zu einem furchtsamen Sklavendasein oder sich aus der gesunden Männlichkeit seines Ich heraus zur Wehr setzen und von Gott losreißen bis zu überheblicher Selbstvergötterung. Gott muß, wie er es in der christlichen Offenbarung in ungeahnter Weise getan hat, der Seele auch als lieblich und liebenswürdig, als vertraut und nahe entgegenkommen, aber wiederum nicht in völliger Verschmelzung, die in „mystischem“ Einswerden alle Spannungen zwischen dem Ich und dem Du aufhebt. Sonst würde die notwendige Selbstbewahrung erlöschen. Die ganze und weite Spannung besitzt erst der Gottesbegriff, der das Herrentum Gottes und seine Vatergüte, seine erschreckende, unbegreifliche Ferne und seine beglückende Nähe, das unnahebare Geheimnis und die traute Verständlichkeit seines persönlichen Lebens verbindet. Der Gott, zu dem Jesus gebetet hat, der das All in seinen Händen schwingt und jeden armen Sperling liebevoll umhegt, der allein unter allen Gefahren, die uns drohen können, zu fürchten ist, und doch mit den süßesten Namen umkostet werden darf, das ist der Gott, der die gesunden und fruchtbaren Spannungen in den seelischen Anlagen des religiösen Menschen bewahrt und erfüllt.

Das göttliche Du enthält in sich nicht nur die traute Nähe, sondern auch die geheimnisvolle, fast unheimliche Ferne, das Unbekannte und das Unerkennbare. Darum geht Religion immer auch auf das Geheimnis; sie überschreitet die Erfahrung, den engen Kreis, innerhalb dessen unser Denken möglich ist, und erst recht den winzig kleinen Bezirk unserer Sinne. Religion verlangt darum zu ihrem Zustandekommen einen gewissen Schwung, der über dunkle, steglose Abgründe hinüberträgt. Sie ist immer

ein Glaube. Das Wort „Glaube“ wird hier in dem Sinn genommen, den der heutige Sprachgebrauch ihm zumeist beilegt, so wenn er von einem Glauben an ein Volk, an ein Programm, an eine Bewegung spricht. Dieser Glaube ist nicht ein bloßes Fürwahrhalten einer von außen kommenden Mitteilung. Zu einem solchen Fürwahrhalten haben heute viele Menschen nur noch eine geringe Geneigtheit, ja Fähigkeit, gar, wenn es sich auf dogmatische Aussagen beziehen soll. Als Glaube in diesem Sinne gilt heute das willensmäßige, fast leidenschaftliche Umfassen eines Wertes, der nicht nur die alltägliche Erfahrungsgrenze überschreitet, sondern auch die gewöhnliche Wertgrenze, der jenseits aller greifbaren und zählbaren Werte liegt. Wir können nicht von einem Glauben an das Geld, an den Profit, an den Genuß sprechen, wohl aber von einem Glauben an Ideen, an Nationen, an eine Gemeinschaft, an die Liebe, an die Ewigkeit — an Gott. Glaube ist in diesem Sinn ein gewaltiges, glühendes Wünschen, das so stark ist, daß es Wunschgewalt erlangt und zur schöpferischen Verwirklichung des Geglauten ausgreift.

Darum ist dieser „Glaube“ immer so etwas wie Heldentum, Martyrertum, Aufopferung und Sterben. Er ist eine schrankenlose Geräumigkeit der Seele, ein leidenschaftliches Aufgebot aller Seelenkräfte, um den Kreis zu sprengen, der uns in irgend einer Form von Gewöhnlichkeit, von Banalität, von Ideallösigkeit einengt, um ins Unendliche vorzudringen, nicht durch Denken, sondern durch Wollen und durch die Tat. Wer solche Aufbruchs- und Umbruchsgewalt nicht in sich trägt, der hat keine bedeutende religiöse Anlage, kein starkes religiöses Können in sich.

Wie alle revolutionären Kräfte trägt auch die religiöse eine Gefahr der Entartung und Verzerrung in sich. Jede Art von Glauben hat eine Neigung zu Unduldsamkeit, ja zu Gewalttätigkeit, zur Grausamkeit und Schrecklichkeit von Religionskriegen. Jede Hochspannung kommt auch in die gefährliche Nähe von Rückschlägen: überbetontes Heldentum kann plötzlich in Panik und Flucht umschlagen, auch das Heldentum des Glaubens. Wenn er zu einer ganz besondern Art von Flucht ausartet, dann nennen wir ihn Aberglauben. Der Aberglaube hat eine gewisse Ähnlichkeit mit echtem religiösem Glauben, ist aber doch so verschieden von ihm, wie ein kranker Geist von einem gesunden verschieden ist. Der Aberglaube ist eine Flucht vor der alltäglichen, aber nicht bewältigten Wirklichkeit in eine zwar unbekannte, aber doch weit bequemere Traum- und Wunschwelt hinein, deren Bequemlichkeit man vor sich selbst verheimlicht durch das Gruselige und Schaurige, das man ihr zuschreibt. Es ist die Flucht in eine Märchenwelt, wo man mit seltsamen Worten und geheimnisvollen, aber leicht zu vollbringenden Zeichen die Dinge verwandeln kann, wo man unbotmäßige Kräfte mit einem Wink der Hand bändigen und sich willfährig machen kann. Aberglaube ist ein Schutzsuchen bei Mächten, die für den mit der Zauberkraft Ausgestatteten viel leichter zu bezwingen sind als die widerspenstige Alltäglichkeit. Deren ärgerlichen Widerstand will man umgehen durch ein bequemes Ausbiegen in eine vierte Dimension, die sich für magische Formeln öffnen soll.

Der religiöse Glaube ist wie jeder andere Glaube ein gewaltiges inneres

Schwingen und Klingen, ein Erglühen und ein Umschmelzen des seelischen Lebens; darum ein Neuwerden, ein Auftauchen neuer Welten, ein wahrhaft schöpferisches Ereignis. So hat er viele Ähnlichkeit mit künstlerischem Werden und Schaffen, mit Stimmung, Dichtung und Musik. So kommt es, daß diese beiden Anlagen, zur Religion wie zur Kunst, meist gleichzeitig gegeben sind, wenigstens dann, wenn sie eine merkbare, ja auffällige Größe besitzen. Nicht als ob die religiöse Anlage in einem Künstler auch immer zu wirklicher Religiosität aufblühte; die künstlerischen Anlagen sind meist eine Mischung von sehr verschiedenartigen, zur Form wie zur Formlosigkeit drängenden Kräften, und so kann gerade ihre Entfaltung, besonders wenn sie ungehemmt ist, zu einer Verkümmern der religiösen Anlage führen. Aber vorhanden ist die Anlage zum Beten wie zum Singen, und unter günstigen Umständen gelangen beide gleichzeitig zu ihrem Höhepunkt in frommen Psalmen und in Sonnengesängen, in Chorälen und Meßsymphonien, in Dombauten und in Madonnengestalten. Noch sicherer ist das Kennzeichen, das uns im Fehlen der einen oder der andern Anlage gegeben ist. Wer nicht die leiseste Spur von künstlerischer Fähigkeit, weder im Schaffen noch im Aufnehmen, besitzt, der wird wohl auch kaum einen lebensvollen, glutwarmen Glauben aufbringen, auch nicht Gott gegenüber, höchstens eine trockene und mühselige Pflicht- und Gewohnheitsreligion. Und wer anderseits gar keinen Sinn für den Idealismus des Religiösen besitzt, dem wird auch die Welt schöner Schöpfungen verschlossen bleiben.

Trotz aller Ähnlichkeit und Verbundenheit sind aber doch beide Anlagen verschieden voneinander. Es wäre sehr ungerecht, das religiöse Leben etwa nur als poetische Stimmung zu werten. Die Kunst ist in hohem Maße ein Neuschaffen, die Religion ein Nachschaffen gegebener Wirklichkeit. Der religiöse Glaube ist ein Nachschaffen der göttlichen Wirklichkeit. Darum ist jeder Glaube, vorab der religiöse, ein Organ des Wahrheitssinnes, der sich einer Wirklichkeit unterwirft. Religion ist nicht nur mehr, sondern etwas ganz anderes als Einbildung, und wäre es auch die erhabenste, mehr als Phantasie und Traum und Sehnsucht. Sie will in die Welt jenseits unseres Bewußtseins hinausschreiten. Ja sie will bis in die Gründe, in die Tiefe dieser Welt vordringen. Sie hat einen metaphysischen Zug und Drang. Sie bewirkt eine Beseelung, ja eine Vergöttlichung der Welt, aber nicht als ob sie nur subjektive Bewußtseinszustände in die Umwelt hineinprojizierte, sondern indem sie die unsichtbaren Tiefen aufspürt, die hinter aller Sichtbarkeit liegen: Die religiöse Anlage ist also das Feingefühl für die verborgensten Dinge, für das Göttliche. Sie ist ein feines Gehör für das Stillste, was es gibt, die Gegenwart Gottes in der Welt und in der Seele. Wer dieses feine Lauschen besitzt, der weiß fast unmittelbar und leicht, daß noch jemand da ist, der aus dem Sturm und den Sternen, aus dem Meer und aus den Menschen, aus den Schicksalen wie aus dem Gewissen zu uns redet.

So hat die religiöse Anlage auch eine gewisse enge Beziehung zur Leidenschaft eines Menschen. Denn auch diese, die Fähigkeit zu ganz besondern, bedeutenden, ja genialen Leidensleistungen ist eine Tiefenkraft;

sie dringt vor in die tieferen Schichten der Wirklichkeit und eröffnet eine Tiefensicht. Sie ist oder vielmehr gibt eine Fähigkeit, hinter den Vorhang zu schauen, der die Oberfläche der Dinge von ihren Abgründen scheidet. Da nun beide Anlagen, die zum Beten wie die zum Leiden, in der Regel gleichzeitig gegeben sind, werden sie, wenn nicht widrige Umstände es hindern, sich auch gleichzeitig entfalten. Die schwer leidenden Menschen, die großen Genies und Künstler des Leidens werden meist zu einer ganz eigenen und eigenartigen, erhabenen und heiligen Religiosität aufsteigen, wie auch anderseits die großen Beter auf mitternächtlichen einsamen Bergen von Gott berufen werden zu fruchtbarsten Leidensaufgaben auf kreuztragenden Bergen.

Die künstlerische Anlage wie die Leidensfähigkeit der Menschenseele sind schweren Erkrankungen ausgesetzt. Wie sollte es die mit ihnen verbundene religiöse Anlage nicht sein? Für alle drei dieser Anlagen gehen die Entartungsmöglichkeiten denn auch in die gleiche Richtung: des Phantastischen, Überschwenglichen, Maßlosen, in die Richtung eines düsteren, zerstörungswütigen Fanatismus, in eine Art von mystischer Geistesstörung. Alle diese Entartungen sind Ausgestaltungen, Verwirklichungen der ursprünglichen Anlage, nur eben nach der Richtung des Krankhaften, so wie die genialen Leistungen ihre Verwirklichung nach der gesunden Seite hin sind. Darum eben ist zwischen diesen beiden Verwirklichungen der Keimanlage eine gewisse Ähnlichkeit, eben die ins Übergroße, Unmeßbare gehende und darum maßlos erscheinende Steigerung des Tuns. So ist es nicht immer leicht, das Geniale vom Wahnsinn zu unterscheiden, die echte Mystik von der krankhaften, die Visionen des gottbegnadeten Künstlers von den sinnlosen Wucherungen einer ausschweifenden Phantasie, die hellseherischen Erkenntnisse eines von Gott ergriffenen Leidenden von den Wahngewürmen einer verzweifelten und zusammengebrochenen Seele. Entartungen aber sind nur möglich, wo eine Anlage zum Gesunden gegeben war, und so können wir selbst aus den Zerrbildern des Religiösen eine Ahnung des ursprünglich holden und lichten Angesichts der Gnade gewinnen, die nur in verworrene Pfade geraten ist.

Die Verwandtschaft aller dieser Kräfte zeigt aber jedenfalls, daß sie etwas Elementares an sich haben, eine Ergriffenheit durch Mächte bedeuten, die aller Überlegung vorausgehen. Darum werden sie auch nicht durch Überlegungen, Absichten oder Befehle von außen gegeben, ja kaum gefördert. Ein plumptes, grobes, verständnisloses Zureden und Dreinreden kann sie sogar schädigen und schwächen. Wir erkennen hier, wie weit die religiöse Anlage abliegt von allem intellektualistischen und rationalistischen Wesen. Sie schließt die Vernunft nicht aus, ganz gewiß nicht, schon weil sie ein Organ des Wahrheitssinnes ist, aber sie erschöpft sich auch nicht in dem engen, flachen Kreis von Begriffen und Worten. Darum kann eine religiöse Anlage in ihrem tiefsten Bestand nicht durch Vielreden oder Beredetwerden erfaßt und erweckt und erst recht nicht ersetzt werden. Ja oft wird sie durch solche Mittel erschreckt und verscheucht. Religiöse Anlagen sind ihrer Natur nach etwas Tiefliedendes und darum still und vertragen nur schwer das Laute und Vorlaute oder Aufdringliche, wie

es die selbstgewisse Vernunft und die von Absichten, Zwecken und stürmischen Vorhaben beherrschten Menschen an sich haben.

Religion ist immer und zu allererst eine Angelegenheit, die zwischen Gott und der Seele schwebt, und erst später wird sie auch eine Sache, die in die Welt hineingreift, die auf das Diesseitige, Menschliche und „Weltliche“ zugeht. Religion geht immer auf Gott zu und erst in Gott auf die Menschen und ihre Anliegen. Darum wird die Frage nach der „Kultur“ wohl auch von der Religion gestellt; denn die Religiosität ist ein offener Seelenraum, in den jede Frage einzugehen vermag. Aber die Frage nach der Kultur kommt doch immer erst nach den Fragen, die um Gott kreisen. Die Religion wirkt freilich kulturschöpferisch, aber nicht in erster und unmittelbarer Absicht. Sie geht immer auf Gott zu, und die Kultur läuft ihr gleichsam nach auf ihren ewigen Wegen, so wie ihr alle Dinge nachlaufen. Religion trägt ein gütiges Herz in sich, und da fühlen sich alle Wesen zu ihr hingezogen — wenn sie echt und wahr sind. Die kulturschöpferische Macht der Religion geht also über den Weg des sittlich Guten. Sie macht keine Erfindungen außer der des guten Menschen, und der gute Mensch nimmt jede Erfindung, die gemacht wird, in seine Hände und hebt sie zu Gott empor. Das ist die kulturelle Tat des religiösen Menschen.

So ist die Kultur, die der Religion am Herzen liegt, niemals die Technik an sich, niemals die bloße Zweckdienlichkeit der Dinge, der Lebenskomfort, die Hygiene, die Ästhetik oder die Wohlfahrt. Darum läßt sich keineswegs „der Anspruch wagen, daß bereits heute inmitten der Zuschauerringe eines Lichtspiels oder eines Motorrennens eine tiefere Frömmigkeit zu beobachten ist, als man sie unter den Kanzeln und vor den Altären noch wahrzunehmen vermag“ (Ernst Jünger). Gewiß, möglich ist auch an diesen Stätten eine echte Frömmigkeit, aber sie besteht ganz sicher noch nicht in dem Rasen oder Ergriffensein begeisterter Zuschauer. Religion kann immer nur Ergriffensein durch Gott bedeuten, und die einzige Kultur, die von der Religion unmittelbar gemeint und gewollt ist, die aus der religiösen Anlage hervorgeht, ist der gottgemäße, gottzugewandte Wandel inmitten der irdischen Dinge, also zunächst nichts anderes als eine Läuterung des Gewissens, eine Verfeinerung und Veredelung der Gesinnungen, und von hier aus auch eine Milderung und Verschönerung der äußern Sitten und des Zusammenlebens. Eine religiös geformte Kultur ist also nicht notwendig an technischen Fortschritt geknüpft. Sie besteht im armen Stall von Bethlehem mindestens ebenso stark und reich wie in komfortablen Großstädten, in den Kaffernkralen ebenso wie in den eleganten Westendvierteln, in Bauernmägden ebenso wie in gelehrten Köpfen, in primitiven Siedlungen wie in hochentwickelten Staatswesen.

Eine solche Kultur steht also nicht in Gegensatz und Feindschaft zur Religion, vielmehr ist sie ein Maßstab für die Stärke der religiösen Anlagen. Nicht die zivilisatorische, organisatorische, wissenschaftliche oder wirtschaftliche Leistung eines religiösen Bekenntnisses zeugt für seine religiösen Kräfte, sondern die veredelnde, läuternde, wohltuende und be-

lebende Wirkung, die von seinen Angehörigen ausgeht. Wir können also sagen, jeder wirklich kultivierte, d. h. gütige, vornehm gesinnte, lautere und selbstbeherrschte Mensch trägt auch einen Keim von Frömmigkeit in sich, selbst wenn dieser Keim sich nicht zu irgend welchen sichtbaren religiösen Lebensäußerungen entfalten sollte. Ein hochkultivierter Mensch ist also nicht wesentlich irreligiös, sondern im Gegenteil, wenigstens in der Anlage schon ein frommer Mensch. Er hat den Sinn, der Gott wahrnimmt, schon in sich, er hat die Richtung des Gehens, die auf Gott zugeht, wenn auch vielleicht aus weiter Ferne, von einer Stelle aus, wo man noch keinen Kirchturm sehen kann.

Die Religion hat als Du-sagen eine innere und wesentliche Verwandtschaft mit der Ehrfurcht und Güte gegen jedes andere Wesen, das nicht Ich ist. Also eine Verwandtschaft mit dem Gemeinschaftsgeist im besten Sinne. Religion ist ein guter Nährboden für wirkliche Gemeinschaft, ja ein Keim, aus dem Gemeinschaftsleben zu sprießen vermag. Sie ist ein Gehen zu einem andern, also eine Überwindung der Selbstisolierung, des Einsiedlerischen und Eigenbrötlerischen. Sie drängt ganz von selbst zu einer Kirchenbildung. Darum ist Religiosität und Kirchlichkeit zwar an sich nicht identisch, aber ebensowenig sind sie Gegensätze; sie sind verschwistert und können gemeinsam wachsen und blühen, freilich auch auseinanderreten in ein fühlbares, oft schmerzliches, immer aber fruchtbares Spannungsverhältnis. Der Mitmensch, zu dem der religiöse Mensch kommt, auch in der Kirche, wirkt immer begrenzend, also auch hemmend auf ihn zurück. Er verlangt Rücksichten innerster Art und damit auch eine gewisse Umgestaltung und Verwandlung des Innern. Das religiöse Eigenleben wird in einer Gemeinschaft immer anders sein und anders sich entwickeln, als es in einem völlig abgeschlossenen Einsiedlerdasein es tun würde. Der einzelne empfindet die andern immer auch als Widerstand, als Reibung, ja als Widerspruch, und so wird die Gemeinschaft, auch die beste, auch die Kirche, zu einer Störung, ja Bedrohung des Eigensten. Am stärksten wird diese gegen das Individuum gerichtete Wirkung in der Kirche Christi, die ja nicht bloß ein religiöses Gemeinschaftswesen ist, sondern eine Lebensäußerung einer alles überragenden, alles beherrschenden, einer gottmenschlichen Persönlichkeit.

Dazu kommt die Starrheit, die im Wesen einer jeden menschlichen Gemeinsamkeit, also auch der Kirche liegt. Das Zusammensein von Menschen muß immer irgendwie körperlich und räumlich befestigt, geordnet werden und verliert damit den Zustand des Flüssigen, der dem Seelischen an sich eigen ist. Auch Religion ist als ein seelisches Ich-Du-Verhältnis etwas Fließendes, Strömendes, Bewegtes. Die Religion verträgt nur schwer die äußere Bindung an ein Übereinkommen, an Konventionen. Sie wird dann selbst zu einem Übereinkommen und Herkommen, zum leeren Brauch, und das ist ihr Tod.

Das religiöse Leben, das von sich aus zu den andern geht, wird also von diesen andern gestoßen und zieht sich dann wieder auf sich selbst zurück, und so kommt eine Antinomie hinein, die gleiche, die überall zwischen Individuum und Gemeinschaft besteht; nur wird sie hier, auf

religiösem Gebiet, am schmerzlichsten fühlbar. Darum schwankt auch dieses Verhältnis in starkem Wellengang. Das Individuelle und sein Widerpart, das Kirchliche, haben beide ihre Gezeiten, mit denen sie auf und nieder gehen, sowohl im einzelnen Menschen, wie in Zeitperioden und Landschaften.

Die Scheu vor kirchlicher Bindung ist also an sich noch kein Beweis für mangelnden religiösen Sinn, wie auch umgekehrt die Höhepunkte kirchlicher Religiosität und Zentralisation nicht immer Höhepunkte religiöser Kraft zu sein brauchen. Unkirchlicher Sinn ist dann ein Erweis für den Mangel von religiösem Leben, ja sogar von religiösen Anlagen, wenn er aus einem Mangel von Gemeinschaftsgeist hervorgeht, aus einer Unwilligkeit, sich einzufügen, sich hinzugeben, sich ergreifen zu lassen; ein solcher Mensch wird für jede Art von religiöser wie von kirchlicher Bindung unbrauchbar sein, erst recht natürlich für Kirchlichkeit in dem hohen Maß, wie sie von Christus in seiner Religion gefordert wird. Dieses von Christus vorgesehene Maß ist aber immer noch so bemessen, daß ein freier Rhythmus individueller Schwingung damit vereinbar ist und bleiben muß. Die stärkste religiöse Anlage muß in der Kirche Christi nicht bloß bestehen, sondern auch sich ausschwingen können, soweit sie wirklich und echt religiös ist. Aber andererseits muß die Kirche vor jede religiöse Eigenart mit ihren Angeboten und Verheißungen hintreten dürfen. Mit andern Worten, jede religiöse Anlage muß fähig sein, sich kirchlich zu entwickeln, und jede Kirche muß religiös bleiben. Sonst verfehlen sie beide ihr eigenes Wesen und ihren tiefsten Sinn.

So erweist sich in jedem Bezug, daß religiöse Anlagen etwas Transzendentes in sich haben, einen Drang und eine Kraft zum Jenseitigen, das auf der andern Seite einer geheimnisvollen und unendlich tiefen Kluft liegt, weit jenseits alles Nächstliegenden, Alltäglichen, Greifbaren, Sinnlichen und Irdischen, jenseits des Ich, des Augenblicks und des Hier. Fromm sein kann nur der Mensch, der eine Anlage nicht nur zum Grenzenlosen, sondern auch zum ganz andern in sich hat, zu einer Welt, die irgendwie einer Ewigkeit angehört. Fromm sein kann aber auch jeder Mensch, der irgend eine solche Weite, eine Ferne, eine augustinische Unruhe in sich trägt, eine nicht zu stillende, durch keine Vernunft und kein gegebenes Maß zu stillende Sehnsucht. Fromm sein kann jeder Mensch, der nicht an sich selbst sein Genügen findet.

Theologische Kämpfe um das Elternrecht

Von Josef Schröteler S. J.

Bis in die neueste Zeit hinein werden gegen die katholische Auffassung von Elternverantwortung und Elternrecht Vorwürfe erhoben, die, träfen sie zu, in der Tat geeignet wären, jener Lehre den Todesstoß zu versetzen. Man behauptet, die katholische Anschauung sei das Ergebnis aufklärerischen, rationalistischen Denkens des 18. Jahrhunderts; man wirft ihr vor, sie sei in ihrem tiefsten Wesen individualistisch und nur eine