

Kirche im Barock

Von Ernst Böminghaus S. J.

Wir betrachten es schon beinahe als gutes Recht unserer Zeit, sich aus ihrer innersten Erschütterung heraus ganz neu auf ihre eigene Vergangenheit zu besinnen. Aber diese Besinnung wird allfogleich zum Gericht. Unter dem Druck eines ungeheuren Schicksals, das unsere Vergangenheit uns aufgeladen hat, fordert man eben diese Vergangenheit zur Verantwortung. Schon werden ganze Zeitalter unter Anklage gestellt. Was Wunder, wenn auch im katholischen Raum der Geist des Gerichtes umgeht und den kirchlichen Vergangenheiten ihren Ausweis abverlangt, ob sie zu ihrer Zeit rechten Dienst getan haben und auch heute noch als Mächte des Aufbaues gelten dürfen. Hat man doch noch jüngst den Vorschlag eines wahrhaft Unbedingten gehört, kurzerhand das ganze kirchliche Mittelalter zu »liquidieren« und wieder allein mit dem Urchristentum zu beginnen – wobei man nur zweifeln konnte, ob solche Liquidatoren mehr von urzeitlichen oder endzeitlichen Stimmungen geleitet sind.

Viel eindeutiger aber lenkt sich heute das geschichtskritische Mißtrauen auch mancher Katholiken auf eine andere Zeit der Kirchengeschichte: des katholischen Wiederaufbaues im Zeitalter der Glaubenspaltung, der man den mißverständlichen Namen »Gegenreformation« gegeben hat, als ob sich das Wesentliche kirchlichen Lebens damals in der Abwehr der Reformation erschöpfte; oder – zunächst nicht weniger unklar – »katholischer Barock«. Immerhin, wenn man mit dem Wort »Barock«, das ja vom Kunstschaffen der Zeit genommen ist, in feiner Verbindung mit »katholisch« oder »kirchlich«, andeuten will, daß die Kirche in ihrer Wiedergeburt sich in dem Raum des barocken Lebensgefühls eine eigene, religiös durchwirkte Kultur aufbaute – zum letzten Mal in ihrer Geschichte – und wenn man alle Kräfte mitanerkennt, die sie aus ihrem Innern zu diesem Aufbau bereitstellte, dann kann man wohl von der »Kirche des Barocks« sprechen. In diesem Sinn gebrauchen wir das Wort hier.

Die Abneigung gegen dieses Zeitalter, das den Beginn unserer Neuzeit erfüllt und sich von der Mitte des 16. Jahrhunderts durch das ganze 17. erstreckt, ist in den davon behafteten Kreisen mehr stimmungsmäßig, und es ist nicht leicht, die dieser Stimmung zu Grunde liegende Überzeugung auszudrücken. Zuletzt wird man wohl immer auf die geheime Furcht stoßen, es sei in der damaligen – wie immer großartigen – Kirchenbewegung ein Bild von der Kirche aufgegangen und wirksam gewesen, das wir von dem Schönsten unseres heutigen Kirchen Denkens aus nicht als vollgültig anerkennen mögen. Uns ist Kirche vor allem wieder der gnadendurchströmte Leib Christi, das stillschaffende Weben anhebender Weltverklärung, die geheimnisvolle Werkstatt des Heiligen Geistes, der nichts anderes will, als aus allem Leben Christusleben zu gestalten. Damals aber, so meint man, in dem harten Kampf um Leben und Tod, habe die Kirche in ihrer siegreichen Erhebung sich notgedrungen als die »Ecclesia militans«

gefühlt, als das straff geordnete Heer, und der soldatliche Geist habe sich nicht nur in der scharf angezogenen Verfassung der hierarchischen Kirche ausgewirkt, sondern selbst bis in die Haltung der Frömmigkeit. Sicher, der Krieg hat seine Ehre, aber die Früchte des Friedens wollen in ihm nicht recht reifen, auch nicht die Früchte des Heiligen Geistes, von denen Paulus so eindringlich zu reden weiß und nach denen wir uns heute so sehr sehnen. Als dann endlich so etwas wie ein Sieg erfochten war – und wie fragwürdig blieb er doch! – da verströmte die Kraft in das barocke Lebensgefühl mit all seiner großartigen Unwirklichkeit.

Man sieht also, es geht nicht um Geringes bei der Frage nach dem Sinn der damaligen Kirchenzeit; es geht um das Bild der Kirche selbst, um unsere Stellung in ihr und zu ihr in der unmittelbaren Gegenwart. Denn da die sog. Gegenreformation offenkundig mit ihren Kirchenordnungen auf allen Gebieten bis auf den heutigen Tag tief nachwirkt, kann uns das Urteil über unser eigenes Schicksal und Erbe nicht gleichgültig sein. Darum auch der sehr merkwürdige Ton von Erregung in so mancher Anklage gegen diesen Abschnitt der Kirchengeschichte. Das alles aber gebietet eine ernsthafte Prüfung der Frage.

Dazu kommt noch ein weiteres. Die Frage nach dem Sinn der »Gegenreformation« ist natürlich keine rein innerkatholische Angelegenheit. Sie ist eine Frage, die heute wieder besonders scharf von außen her an die Kirche gerichtet wird, und wahrlich nicht in freundlichem Ton. Da wäre es denn weder erfreulich noch ersprießlich, wenn wir selbst in unserm Urteil über diese Kirchenzeit uneins blieben. Das würde die Antwort verwirren und die Abwehr behindern.

Wie sollten wir also von unserm Kirchenbewußtsein her das Zeitalter der katholischen Reform sehen; wie erscheint uns da die Kirche? Es müßte eigentlich von vorneherein, vor aller geschichtlichen Erforschung, feststehen, daß die Kirche auch in ihrer damaligen schweren Zeit ihr inneres Wesen tief begriffen und bedeutungsvoll ausgesprochen hat, so wie sie es immer in ihren großen und schweren Zeiten getan; und daß es nur darauf ankommt, ihr Wort aus dem wirren Geräusch des erregten Zeitgeschehens herauszuhören. Es ist undenkbar, daß die Kirche so wie damals gegen furchtbare äußere Bedrohung und aus innerem Verfall siegreich ersteht und eine neue Zeit mit ihrem Leben erfüllt, ohne daß sie mit ihrem Wesen dabei gewesen wäre, ohne daß sie neue Tiefen ihres geheimnisvollen Seins erschlossen hätte. Man müßte sonst nicht an das wahre Leben der Kirche glauben und an das schöpferische Walten des Heiligen Geistes in ihr.

Aber das gleiche bestätigt uns auch die geschichtliche Erkenntnis. Man darf es heute als gesichert bezeichnen, daß die katholische Erneuerung, die in dem Konzil von Trient einen so machtvollen Ausdruck fand, nicht erst von außen durch den furchtbaren Abfall in Deutschland erzwungen, auch nicht von den erschreckten Leitern der Kirche »gemacht« wurde, so sehr auch der Sturm vom Norden die schlafenden Wächter weckte und sie zu ihrer lange vergessenen Hirtenpflicht aufscheuchte. Die Kirchenreform, seit zwei Jahrhunderten so dringend herbeigerufen, so oft versucht und auf Konzilien beschlossen – jetzt, wo trotz allem menschlichen Verlagen Gott seine Kirche in Strenge und Barmherzigkeit

heimsuchte, kam sie als das neue Leben, ganz leise und unscheinbar, – wie eben Leben kommt. Der berühmte englische Geschichtsschreiber Macaulay hat unter dem Eindruck der nun einsetzenden Reform die Worte niedergeschrieben: »Wenn wir die furchtbaren Angriffe erwägen, welche die römische Kirche lebend überstanden hat, dann finden wir es schwer zu begreifen, auf welche Weise sie einmal unterzugehen bestimmt sein sollte.« (»Über die römisch-katholische Kirche«, 1840.) Der geistvolle Protestant schaute nur von außen auf die Kirche und sah einen erstaunlichen und unverständlichen Vorgang. Mit den Augen des Glaubens dürfen wir heute tiefer in den geschichtlichen Lebensvorgang blicken: wir erschauen das Geheimnis der Kirche selbst und erkennen ihr wesenhaftes Bild. Man fühlt sich inmitten der damaligen Verwüstung an heiliger Stätte vom Hauch jenes Evangeliums vom Senfkörnlein berührt.

Das ist ja auch erst die eigentliche Aufgabe wahrer Kirchengeschichte aller und auch dieser eigenartigen Zeit, zu zeigen, wie die Kirche als das gottgegebene und im Glauben erfasste Gebilde, in die irdischen Geschehnisse verwoben, ihr Wesen entfaltet und gestaltet; wobei sie die sichtbaren Ereignisse fast so benützt, wie die Seele den Leib, den sie formt, an den sie freilich auch immer gebunden und oft genug gefesselt bleibt. Bei solcher »Wesenschau« muß natürlich alle echte Geschichtserkenntnis zu Hilfe stehen. Nun hat die Geschichtswissenschaft uns nachgerade das Zeitalter der katholischen Reform als ein ungeheures Gemälde nahegebracht. Für unsern Zweck kommt es darauf an, gerade die Züge aufzuweisen, aus denen das Eigenbild der erneuerten Kirche uns aufgeht¹.

Das erste, was sich uns darbietet, sind die Anfänge der religiösen Wiedergeburt, wie sie sich in Spanien und Italien zuerst anmelden. Hier ist es wichtig, sie als einen Durchbruch angesammelter Kräfte in den religiösen Volks-

¹ Zu rechter Zeit erscheint Gustav Schnürers Werk »Katholische Kirche und Kultur der Barockzeit« (8^o [804 S.] Paderborn 1937, F. Schöningh. Geb. M 12.50). Man muß es im Interesse der Geschichte und der Kirche dem Altmeister der kirchlichen Kulturgeschichte danken, daß er nach dem Lebenswerk »Kirche und Kultur im Mittelalter« (3 Bde.) es noch gewagt hat, seine Darstellung weiter bis an die Neige des 18. Jahrhunderts zu führen. Aber wer hätte es auch so gekonnt, mit der Sachkenntnis, dem reifen Urteil und der Freude an den breiten, gestaltenreichen Gemälden? Nun haben wir einen Führer durch den größten Teil der Kirchengeschichte, wie ihn der heutige Katholik braucht. Schnürer schreibt weder Apologetik noch Polemik, er lehrt die Kulturgeschichte verstehen und die Kirche. An solchem Werk wird sich jenes Verständnis von Kultur und Kirche schulen, das wir heute brauchen und das dann würdig und entschieden die kleingeistigen pseudogeschichtlichen Angriffe gegen die Kirche abweisen wird. Sollte man wünschen, die breit ausgeführten Bilder noch schärfer auf die führenden gedanklichen Linien zusammengedrängt zu sehen? Dann aber müßte man auf diese anschauliche Fülle verzichten, die uns fast alle wichtigen Ereignisse und Bewegungen des ganzen Zeitraumes so sichtbar macht. Soll man es Schnürer zum Vorwurf machen, daß er nicht auf allen Gebieten so als Fachmann urteilen kann wie auf seinem unmittelbar historischen? Das wäre unbillig. Nehmen wir also auch diesen »Schnürer«, wie er ist! – Eben kommt auch der erste Band von »Kirche und Kultur im Mittelalter« in dritter Auflage heraus (426 S., geb. M 8.10). Für ein Werk, das geistige Mitarbeit verlangt, kein geringer Erfolg. Hier haben wir in klassischer Klarheit die Frage behandelt, die heute die Gemüter so beschäftigt: die Bildung der abendländischen Kulturgemeinschaft durch die Kirche.

tiefen zu verstehen, bei dem sowohl das Volkhafte wie das Kirchliche zu den schaffenden Gewalten gehört und eines das andere ruft. Nie hat die Kirche großartiger und glaubhafter zeigen können, daß sie mit der Volksseele einen fruchtbaren Bund einzugehen vermag, als in dem Spanien des 16. Jahrhunderts, zu dem der große Staatsmann Ximenes (+ 1517), der Franziskanermönch und Erzbischof von Toledo, den Grund gelegt hatte. Wie köstlich erblühte die spanische kirchliche Kultur bis ins 17. Jahrhundert! Aber auch Italien und mit dem Beginn des 17. Jahrhunderts Frankreich geben uns einen starken Eindruck einer noch tief gewurzelten religiösen Volkskraft. Dürfen wir nicht auch für unser Deutschland in den der Kirche verbliebenen oder zurückgewonnenen Gebieten von einer wahren katholischen Volkskultur sprechen, in Süddeutschland und in Österreich zumal, wo noch bis ins 18. Jahrhundert die Antriebe der katholischen Erneuerung wirkten, deren Denkmäler – wir nennen sie »deutschen Barock« – noch heute das Gemüt gefangen nehmen? Die Ausstrahlungen dieses reichen Volkslebens auf religiösem Grunde lassen sich aber auf allen Gebieten verfolgen, und es ist reizvoll, das darin wirkende Bild der Kirche zu erheben. Es ist das Bild der lebensvollen und lebenspendenden Volkskirche.

Ganz anders steht die Kirche da auf dem sichtbaren Höhepunkt der katholischen Reform, auf dem Konzil von Trient. Selten sah ein Konzil so viel theologische Wissenschaft mit solch ehrlichem Reformwillen vereint. Der ganze Umkreis von Lehre und Disziplin wurde ernsthaft untersucht und gegenüber den Nöten und Bedürfnissen der Zeit neu gesichert. Erst die Veröffentlichung der Konzilsakten durch die deutsche Görres-Gesellschaft läßt das Werk von Trient ganz würdigen. Trotz aller Not draußen und mancher Menschlichkeiten drinnen ist der Eindruck von der Kirche für jeden Unvoreingenommenen überwältigend. Merkwürdig, daß das Konzil eine eigene Lehre über die Kirche und ihr Wesen nicht aufstellte. Aber machtvoll arbeitet ihr Bewußtsein auf dem Grunde all der theologischen Befinnung und Aussprache und bei dem ganzen Reformwerk. In Trient erhebt sich die Kirche über die Zeit. Sie ist wieder Gebieterin im Reich letzter Wahrheit und gibt Weisungen, die aus den Wirrfalen der Zeit wieder auf die große Straße der Nachfolge Christi führen. Ein Nachhall dieser lebendig gewordenen Tiefen geht dann auch durch die ganze theologische Arbeit im Zeitalter nach dem Konzil. An Tiefe und Fruchtbarkeit hat sie nur noch in der Väterzeit und in der Hochscholastik ihr Gegenstück. Dabei war die nachtridentinische Theologie in der Zeit ihrer Blüte – im ganzen 16. Jahrhundert und darüber hinaus – zeitnah wie nur je eine.

Kirche steht bedeutungsvoll auch in den Lebenswerken jener großen Kirchenmänner der Tat, die im Geiste des Trienter Konzils die Reform ins Leben überführten. Der großen Päpste des 16. Jahrhunderts vorab: von Paul III., der das Konzil berief, bis zum gewaltigen Sixtus V. hat der Papstgedanke seinen zeitgemäßen Ausdruck gefunden. Zumal im Pontifikat des größten Papstes des Jahrhunderts, des heiligen Dominikaners Pius V., lernte die katholische Welt durch überzeugende Anschauung und Miterleben das Papst-

tum wieder als festen Halt im äußern Ansturm und als Herzpunkt aller dauern=den Reform begreifen. Die konziliaren Gedanken, die seit den Tagen des Konstanzer Konzils durch das ganze 15. Jahrhundert so viele Gemüter mit ihren demokratischen Gelüsten verwirrten und die Geister verdunkelten, erledigen sich nunmehr von selbst. Und auch das üble Andenken so mancher Renaissance=päpste erlischt in dem hohen Ernste fast aller Päpste dieser neuen Zeit. Die Papstkirche hat sich wiedergefunden. Nun kann auch das Christuswort an Petrus wieder ergehen: »Du aber, wenn du dich bekehrt hast, stärke deine Brüder.« Seine Nachfolger taten es, persönlich und durch ihre Boten, die Nuntien. Gerade für Deutschland haben die hervorragenden päpstlichen Nuntien großen Anteil an der kirchlichen Reform. Die Schilderung dieser hohen Zeit des Papsttums in Pastors Werk lieft sich wie ein Epos, und der Eindruck bleibt, wenn man auch da noch dunkle Schatten und schmerzliche Grenzen alles Menschlichen gewahrt.

Auch das ist ein Zug im Bild der hierarchischen Kirche der Erneuerung: die großen Reformbischöfe. Allenthalben stehen sie auf. Ihre Kraft kommt aus den Tiefen des Kirchenlebens. Aber sie wird gestärkt durch das große Konzil und gelenkt durch die großen Päpste, die Hüter des Trienter Erbes. Ein Name nur sei genannt, er steht für viele: Carlo Borromeo, der Erzbischof von Mailand, der würdige Nachfolger auf dem Stuhle des hl. Ambrosius. Denn sein bischöfliches Reformwerk wurde Vorbild für ungezählte Bischöfe beim Wiederaufbau ihrer Diözesen. Auch in Deutschland wirkten Bischöfe in ähnlichem Geiste: ein Otto Truchseß in Augsburg, ein Daniel von Brendel in Mainz, ein Dietrich von Fürstenberg in Paderborn, und alle überragend an Kraft und Erfolg, der gewaltige Julius Echter von Mespelbrunn in Würzburg. Die Kirche erneuert sich und festigt sich als die hierarchische Kirche.

Ein Zug ist es im Kirchenleben der katholischen Reformation, der jedem Betrachter in die Augen fällt: die Fülle der großen Heiligengestalten. Die »heilige Kirche« – ach, sie hatte bei ihren Kindern, und selbst bei den von ihr am meisten erhobenen, so viel Unheiliges sehen müssen – tritt wieder hervor. Das ist kein Zufall, sowenig wie der Frühling zufällig ist nach der Winterstarre. Es ist der Hauch des Heiligen Geistes, der über die lange verödeten Gefilde weht und die verborgenen Keime zum Leben ruft. Aber diese Heiligen bedeuten noch mehr. Sie erstehen nicht bloß inmitten der Kirche, sie sind ihre bevorzugten Kinder, ihr schönstes Wachstum; sie sind Wefenskünder der Kirche, in ihren vertrauten Zügen Künder der immer alten heiligen Kirche, in ihren besonderen Zügen Künder ihrer neuen Lebensstufe und Lebenskraft. Diese Heiligen der »Gegenreformation« haben in der Tat etwas gemeinsam Neues. Es ist der apostolische Drang, das Reich Gottes in der umgebenden Welt wieder aufzurichten; es ist der helle Blick für die schweren Nöte der Zeit und der opferbereite Wille, für die Kirche Christi und ihren unabdingbaren Auftrag mit weitausgreifendem Werk zu dienen. Selbst die großen Eingeweihten christlicher Mystik, eine Theresia, und ihr ebenbürtiger Schüler, Johannes vom

Kreuz, müssen ihre innere Glut in äußere Aufbauarbeit umsetzen. Sie tragen alle ein geheimnisvolles Siegel, es ist das Zeichen der »Ecclesia militans«. Man entdeckt es überall in der langen Reihe der heiligen Gestalten dieser Zeit, bei Cajetan von Thiene, dem Stifter der Theatiner, bei Anton Maria Zaccaria, dem Stifter der Barnabiten, bei Hieronymus Amiliani mit seinen Somaskern, bei Ignatius und seinem Jüngerkreis, bei Angela Merici, der Gründerin der Urfulinen, bei Camillus von Lellis und Johannes von Gott, den Freunden der Kranken, und bei allen andern.

Es ist keine Frage, daß diese Heiligen in ihrem Gesamteindruck auch die vollständige Antwort auf jenen Argwohn sind, als ob die Zeit der katholischen Erneuerung zwar erstaunlich viel apostolische Tat geweckt, doch nicht aus den letzten religiösen Lebenstiefen geschöpft habe.

Daß dieser hochgemute Geist der Hingabe in Tat und Opfer für Christi Reich nicht bloß in den wenigen Auserwählten lebte, zeigt uns ein Blick auf das weltweite Missionsfeld. Es ist wahrhaft das Ehrenfeld der Kirche im Barock geworden. Freilich hatte schon das späte Mittelalter die fast sagenhaften Entdeckergestalten gesehen, meist aus den Franziskanern und Dominikanern, die der Mission ins ferne Asien einen Weg suchten; und die erste Zeit der überseeischen Entdeckungen rief auch die Missionare nach beiden Indien, nach Ost und West. Aber erst mit der kirchlichen Erneuerung schwillt die Missionsbegeisterung zu so erstaunlicher Höhe. Es ist zugleich die Zeit auch der großen Organisatoren. Franz Xaver ist wie der Bannerträger und Feldherr in einem. In seinen Spuren Männer wie Valignano, wohl der erfolgreichste Ordner der asiatischen Mission, Ricci, der Pionier für China, de Nobili, der in die geheimnisvolle Welt der Brahmanen eindringt, Joh. Adam von Schall und Verbiest, die kaiserlichen Mathematiker am Hof von Peking und die Beschützer der Mission. Und was zur gleichen Zeit in Amerika bei den wilden Indianern geleistet wurde, ist nicht minder erstaunlich. Die Missionen bei den Huronen und Irokesen im Norden, der Aufbau der Reduktionen im Süden erwecken noch heute unsere Bewunderung. Ergreifender noch als das äußere Tun ist die innere Gesinnung, von der uns so manche Briefe erzählen. Es waren nicht etwa nur Jesuiten, die in der Kraft ihrer jungen Begeisterung Größtes leisteten; ähnliches hören wir von Dominikanern, Franziskanern, Augustinern u. a., und die geschichtlichen Berichte, die uns P. Cuthbert von der Kapuzinermision des 17. Jahrhunderts bietet, reden von einem fast unglaublichen Überschwang des Heldenmutes. – Nun entsprach ja wohl nirgendwo der Enderfolg dem eingesetzten Opfer. Aber es wäre doch falsch, hier wieder gleich an den »glänzenden Illusionismus des Barock« zu denken. Die furchtbaren Rückschläge auf fast allen Missionsgebieten kommen erst, als der Barock längst abgeklungen war, und sie kommen von außen her. Das im einzelnen zu erzählen, ist eine leidvolle Geschichte, aber sie läßt das höchste Wollen und die erstaunlichen Erfolge dieser Zeit unberührt. Es bleibt dabei: die Kirche im Barock war die Kirche heldenhafter Mission.

Wie aber stand es mit der Frömmigkeit des Volkes? Ist auch da die

Kirche im Barock die nährenden Mutter starken Lebens gewesen? Und man meint da vielleicht den schwächsten Punkt der Kirche im Barock berührt zu haben. »Barocke Frömmigkeit« – es taucht wohl das Bild auf von den bunten Volksfesten in Kirchen, die fluten von Licht und Musik; die geistlichen Schauspiele erneuern sich und führen die Menschen in eine Welt voll rhetorischer Unwirklichkeit; Wallfahrer ziehen mit rauschendem Gepränge wieder durchs Land, nächtliche Schaulagerungen mit ihren Reihen seltsam verummter Büsser erschrecken in der Passionszeit die Gemüter, die lichtübergossenen Fronleichnamstrahlen scheinen in ekstatischer Gewalttätigkeit die Grenzen zwischen Zeit und Endverklärung niederlegen zu wollen. Barocke Frömmigkeit? – wiedererstehendes Mittelalter! Man hat nichts vergessen und nichts gelernt! Eines nur fehlt, und das ist das Peinliche: die mittelalterliche Unbefangenheit. Nun scheint alles so krampfhaft übersteigert.

Und indem man so zürnte, hat man wohl vormurfsvoll auf die Jesuiten geblickt. Denn sie haben doch vornehmlich diese barocke Volksfrömmigkeit »gemacht« (wobei man vergißt, daß sie keineswegs die einzigen am Werke waren, nicht einmal die Vordersten; denn z. B. die Kapuziner haben als Seelforger sicher noch mehr im Volk gestanden) – ja sie waren von Ignatius, ihrem Stifter, dazu gehalten. Die viel berufenen »Regeln über kirchliche Gefinnung« aus dem Anhang des Exerzitienbüchleins gehen doch gerade darauf aus, alle äußern Formen des überkommenen kirchlichen Volkslebens gegen alle Verdammung zu lieben und zu wahren².

Und weiter fragt man vielleicht etwas bedrückt beim Anblick dieser fast weltfrohen Frömmigkeit: ist das der ganze Ernst, den doch Luther, der zweifelte Ringer »um den gnädigen Gott«, der furchtbare Ankläger der veräußerlichten Frömmigkeit seiner Zeit, auch in der Kirche hätte wecken müssen, als er sie zornig verließ?

Nun, die »Regeln für kirchliche Gefinnung« kommen doch aus einer tieferen Schicht kirchlichen Lebens, wie sich jedem überzeugend dartut, der sie aus ihrem Zusammenhang deutet. Das Bild der Kirche, auf das sie zurückweisen, ist doch

² Der protestantische Theologe Heinrich Böhrer, der Verfasser der sehr verständigen Bücher über Ignatius von Loyola und über die Jesuiten, hat den Ausdruck getan, diese »regulae sentiendi cum ecclesia« hätten den ganzen Barock getragen. Wohl etwas viel des Lobes, das dazu bei Böhrer noch zweideutig bleibt bei der endgültigen Einschätzung des Barock vom Religiösen her. Es ist völlig unzulänglich, das Bild der Kirche, wie es von den Exerzitien gelehrt wird, bloß oder auch nur vornehmlich aus den oft genannten »Regeln über kirchliche Gefinnung« abzulesen, die den eigentlichen Exerzitien beigelegt sind. Es ist ferner nicht wahr, daß man hier vor allem den wirklichen Kirchengedanken der katholischen Reform vor sich habe. Sicher sind diese Weisungen, wie man in sturmbewegter Zeit an Autorität und Tradition der Kirche festzuhalten habe, immer der Beachtung wert, aber sie sind offenkundig (wie auch ihre Vorgeschichte zeigt, die in die Tage der ersten Abwehr der französischen Kirche gegen den eindringenden Protestantismus führt) der damaligen Zeit zugeordnet, da die Kirchentreue in den Fugen zu wanken begann. Und vor allem: sie setzen, um richtig erfaßt zu werden, schon ein tieferes, inneres Bild der Kirche voraus, wie es eben in den Exerzitien vorher aufgegangen sein muß.

schon etwas anderes als flache Äußerlichkeit. Aber ganz abgesehen davon; wenn man die Jesuiten der Barockzeit vom Geiste ihres Ordensstifters, und das heißt doch zu innerst vom Geiste seiner Exerzitien, geleitet denkt – (und man trifft damit im ganzen sicher die Wahrheit) –, so muß man auch den wirklichen Geist der Exerzitien, der ignatianischen Frömmigkeit, gelten lassen und im Barock durch des Ignatius Söhne wirksam denken.

Was ist der Geist dieser damals so einflußreichen Schule der Frömmigkeit? Er läßt sich in einem Satz ausdrücken: tiefster Sinn und darum höchstes Ziel des christlichen Lebens ist es, sich aufzuschließen für die einzige Größe Christi, da er im Evangelium, und von da her zu jeder Stunde seiner Kirche uns aufruft, das Leben ihm zu weihen und in treuem Einsatz des Lebens mit ihm das Reich seines Vaters aufzurichten, ein jeder an seinem Platz, so wie er es vorbildlich in seinem Erdenleben, in seinem Sterben und Auferstehen grundgelegt hat; aber auch sich aufschließen für die Größe des Menschen, da er, der Sündenverlorene, in Christus zu so erstaunlicher Möglichkeit erhoben wird. Die Antwort auf diesen Anruf, der in die Mitte eines jeden Lebens trifft, das für Hohes noch Sinn hat, ist hochherzige Hingabe an Christus und sein Reich. Diese Antwort vorzubereiten, so daß sie geschieht aus freiem Drang des Herzens und ungehemmtem Wirken der Gnade, das sind die Exerzitien des Ignatius.

Es geht uns hier vor allem um das eine: Welches Bild von der Kirche steht denn wirksam hinter diesen Weisungen und Führungen? Denn da es geschichtlich feststeht, daß die Exerzitien damals die führenden Geister – nicht nur der Jesuiten, aber ihre doch zuerst – geprägt haben, so wissen wir damit auch etwas von der Art, wie das von ihnen betreute Volk seine Kirche erlebte – natürlich so, wie Volk zu allen Zeiten die großen, führenden Gedanken zu leben vermag. Kirche ist da aber lebendig als die heldische Mutter, die Helden ruft. Kirche ist der Ort, wo Christi Königsgehalt aufsteht und zur Teilnahme an seinem Kreuzzug ruft. Kirche ist die Gemeinschaft derer, an die so hoher Anruf ergangen ist, und in der zu jeder Stunde die hervortreten dürfen und müssen, die die hohe Pflicht der Treuefolgschaft lebendiger fühlen. Kirche ist Christi Reich, das in jeder Zeitennot und trotz allem Versagen in den eigenen Mauern sich stets neu bewähren und mehren muß, vor allem durch den hingebenden Dienst derer, die »es fassen können«.

Dieses sehr machtvolle Bild einer Kirche des Heldentums ist damals in der »Barockzeit« wirksam geworden. Keineswegs nur von Ignatius her und nur da, wo er weiterwirkte. Auch an einem scheinbar so entfernt liegenden Punkte wie den spanischen Mystikern, einer Theresia, einem Johannes vom Kreuze, brechen der gleiche Heldensinn und die starke Tatbereitschaft für Christi Reich mächtig hervor. In der Tat beherrscht der heldische Zug, für die Kirche zu schaffen und zu leiden, das Herz und die Schriften jener großen Frau, und die Mystik ihres Schülers und Helfers bei der Reform des Karmel lebt ganz vom hohen Mut restloser Hingabe. Auch die Erneuerer des unvergänglichen Franziskusideals, die Kapuziner vor allem und dann die reformierten Franziskaner, haben die Ritter-

schaft Christi, wie sie der »Poverello« so eigenartig und ergreifend gelebt hatte, wiedererweckt und sie der Zeit, die nach Heldischem lechzte, geschenkt. Selbst der »fromme Humanismus«, der von der Renaissance her durch die ganze Zeit des Barock als Nebenströmung weiter geht und um die Wende des 16. Jahrhunderts durch Franz von Sales (in seiner »Philothea«) seinen reichsten und liebenswürdigsten Ausdruck fand, will keineswegs Abbau des Heldischen. Unter der gefälligeren Form der lebensreicheren Anpassung an die umgebende Welt fehlt es wahrhaft nicht an entschlossenem Ernst, und wenn Franz von Sales alles edle Menschentum gelten läßt, so doch nur, um es an Gott und seinen Dienst zu binden. – Das gleiche gilt in ihrer besonderen Art auch für die »École française«, für die uns Henry Bremond erst wieder das Auge erschlossen hat. Wenn da auch die heroische Mystik der Spanier eine Abwandlung ins Lyrisch-Befinnliche erfährt, sie ist in ihren besten Vertretern weit von Erweichung entfernt. Und vor allem steht ragend ihre hochgefinnte Liebe zur Kirche. Sie leuchtet ganz hell auf in dem Bemühen dieser »französischen Schule«, das Priesterideal bis zu seinen letzten Tiefen in Dogma und Mystik sichtbar und aus diesen Tiefen wirksam zu machen.

Mit all dem sind wir doch ohne Zweifel bis an das Innerste der »Kirche im Barock« gekommen. Wenn diese Kirche mit diesen lebendigen Kräften dann im »Barock« Pracht und Pomp entfaltet, daß es einen fast beängstigt, dann wird das nicht nur ein Abgleiten ins Außerliche sein – (daß auch diese Gefahr drohte, soll nicht verschwiegen und muß nachher auch eigens vermeldet werden). Indem die Kirche im Barock festlich in die Welt hinaustritt und alles, was die Erde an Schönbem bietet, sich darreichen läßt, es in Dienst nimmt und zum Gleichnis höherer Wirklichkeit macht, hat sie – in der Sprache der Zeit – doch auch eine Antwort auf Luthers Anklage und Befehdung gegeben. Der entscheidende katholische Glaube von der Aufnahme alles Geschöpflich-Menschlichen in die verklärende Gnadenkraft Christi, eine Folge des Ernstmachens mit dem Dogma der wahren Menschwerdung des Wortes, hat sich sieghaft gegen Luthers Zerreißung von Natur und Gnade erhoben und richtet ein sichtbares Zeichen auf. Alle Schöpfungsordnungen werden herbeigerufen und müssen Zeugnis geben: Christus ist König! – Sicherlich ist das nicht die einzige Antwort auf den Angriff der Reformation gewesen. Die Theologie des Trienter Konzils hatte sie maßgeblich erteilt. Ein Kenner der Konzilsakten wie Sebastian Merkle sprach es noch unlängst in einem Vortrag aus, wie überraschend genau die Konzilsväter die Schriften der Neuerer gekannt und wie sicher sie dazu Stellung genommen hätten. Auch in den Schriften der großen religiösen Führer dieser Zeit liegt unausgesprochen eine katholische Überwindung der Grundlehren der Reformation, von Ignatius angefangen bis zu den Herolden der Herz-Jesu-Andacht gegen Ende des 17. Jahrhunderts. Aber es ist von eigenem Reiz und nicht ohne Bedeutung, selbst in dem, was man das Außerlichste an dem kirchlichen Leben des Barock nennen möchte, noch starkes und bedeutames Leben zu erkennen.

Die Kirche im Barock ist doch auch die Kirche echter und zeitnaher Frömmigkeit gewesen.

Nun müssen wir endlich auch von der »Kirche im Barock« im engeren Sinne sprechen, von ihrer Stellung zu der eigenartigen Ausdrucksform des Lebensgefühls, die die ganze Zeit beherrscht. Stilgeschichtlich, wobei man Stil hier im weitesten Sinn nehmen muß, nämlich als Rhythmus und Ausdrucksverlangen der ganzen Lebensbewegung, ist Barock zunächst aus der Renaissance erwachsen und hat sie abgelöst. Die wohlabgewogene Haltung, die sich am klassischen Vorbild der Antike zu messen meinte, gerät in Bewegung. Die ihrer selbst bewußte Größe sucht nach starkem Ausdruck. Die rauschende Bewegung des Lebensgefühls ergießt sich in heiße Leidenschaft und ausladende Gebärde, brandet hinüber jenseits der Grenzen aller faßbaren Wirklichkeit, die der Renaissancemensch so sehr achtete – hinüber ins Reich des Ungemeinen, des Unfaßbaren, bis hinüber in die Illusion. Man hat längst erkannt, daß dieses Barockgefühl nicht nur einer Zeit angehört; es scheint eine Schwingungsart jenes geheimnisvollen Wellenganges menschlicher Fühlweise zu sein, die durch Zeiten und Völker geht, ohne daß wir das Woher und Warum benennen könnten. Nun hat man aber auch dem Barock eine innere Verwandtschaft zum Katholischen und gerade des Katholischen jener Tage zugeschrieben. Barock als »Kultur der Gegenreformation« wurde schon zu einem Schlagwort. Hat das Wort nicht einen deutlichen Mißklang? In der Tat hat die Kirche allen Grund, gegen diese bereitwillige Zuweisung vorsichtig zu sein, zumal wenn sie einseitig von der Kunst ausgeht. Sicher erfährt man vor dem titanischen »Jüngsten Gericht« in der Sixtina und vor der Peterskuppel des gleichen Meisters, der den Barock zuerst verkündete, etwas von dem Lebensgefühl des damaligen Katholizismus, der nach dem eigenen Schwachwerden in der Renaissance und dem Abfall im Norden seiner selbst wieder gewiß geworden ist, und kühn über die Zeiten greifend die ewige Vollendung sieht und im Siegesgefühl schon vorwegnimmt, sicher entsprechen Berninis Kolonnaden vor St. Peter in ihrer be rauschenden Festlichkeit dem damaligen Katholizismus, der gegenüber allem Puritanismus der Protestanten sich nicht nehmen ließ, »vor dem Herrn Feste zu feiern«. Und auch aus des gleichen Bernini verzückter »Theresia« – in der Kirche Maria de Victoria – mag man einen Zug der religiösen Seele jener Tage ablesen. Wenn wir erst die Werke des deutschen Spätbarocks überschauen, wie sie im 17. und 18. Jahrhundert vor allem unsere süddeutschen katholischen Lande schmückten, diese Kirchen und Klöster, die nunmehr unlöslich zur Landschaft gehören, und noch viel unlöslicher zur Seele des Volkes, dann spürt man wohl, wie Barock irgendwie aus der katholischen Seele gekommen ist und sie immer wieder berührt. Aber Barock als Kunst umschließt soviel des Fragwürdigen, auch in seinen religiösen Werken, daß man gut tut, das Wertbeständige von dem Geschaume zu trennen. Nicht als ob katholische Menschen, und auch solche an verantwortlicher Stelle, sich nicht dem Zauber des Barocks allzu sehr hingeeben und diesen Zauber, auch wo er sehr unheilig zu werden drohte, ins

Heiligtum eingelassen hätten; das waren Schwächen und Verirrungen der Menschen. Das kam nicht aus dem Wesen der Kirche und nicht aus dem Wesen des Barocks.

Man braucht nicht zu leugnen, daß gewisse Wesenszüge des Katholischen eine Nähe zur barocken Bewegung haben, wenn sie nach Ausdruck suchen. Die Freude, ihre Sieghaftigkeit über alles Irdische auch in Form und Bewegung dem sichtbaren Stoff einzuprägen und zugleich ihren Überschwang zum Jenseitigen kundzutun, dieses echt katholische Lebensgefühl mag wohl immer den Barock suchen. Aber damit ist nicht das ganze Lebensgefühl des Katholischen schon zum Ausdruck gebracht. Das innere Wesen der Kirche ist so reich, daß ihm nie eine Formensprache genügt. Die Kirche ist groß und schön in den Katakombenfeiern der Märtyrergemeinden und in dem hieratischen Ernst der antiken Basilika, in dem mystischen Dämmer und der gebeugten Wucht der romanischen Gottesburgen und in der himmelstrebenden Sehnsucht der gotischen Gewölbe und Türme, in der gemessenen Pracht der Renaissanceräume und Kuppeln und in den stürmischen Rhythmen des Barocks. Das alles sind Gefäße und Gleichnisse, die menschlicher Formville auch der Kirche darbietet. Barockes Lebensgefühl als Drang zur Bewegtheit, zur starken Gebärde und heißen Leidenschaft, als Hinüberlangen ins Ungemessene und Überschwengliche, liegt noch ganz diesseits der sittlichen und religiösen Wertgrenze. Aber diese Tiefenbewegung des Vitalen konnte Lebenstiefen und -kräfte der Kirche anregen, und sie hinwiederum gab ihnen Sinn und Maß.

So sind wir denn durch alles Vorhergehende auch zu unserem letzten Punkt geführt worden: bei allem Großen und Starken des kirchlichen Barocks müssen wir doch seine Grenzen und Schwächen anerkennen. Sie sind schmerzlich genug. Aber ist diese Erkenntnis nicht dem Historiker für jede Zeit der Kirchengeschichte aufgegeben? Für unsere Zeit hat Schnürer in seinem großen Werk mit Takt und Ernst diese Aufgabe durchgeführt. Die Kirche im Barock ist auch die Kirche mannigfachen Verfallens. Es ist Tatsache, die Kirche hat sich damals gegenüber den herrschenden Mächten des öffentlichen Lebens nicht selbständig genug gezeigt. Allzu bereitwillig hat sie sich in die Welt des Absolutismus eingeordnet. Bei aller Karitas, – und wie heroisch konnte sie werden! – hat sie ihre ureigensten Kräfte zu einer wahren zielbewußten Erziehung und Erhebung des gedrückten Volkes nicht ausgenutzt. Sie erstarrte dann auch mit dem erstarrenden fürstlichen Absolutismus. Aber auch das eigentliche geistig-religiöse Leben verlor je länger je mehr den frischen Schwung. Seine Kraft wurde oft zu Pomp, und die schwingende Weite nahm nicht Bedacht, ihre geistigen Grundlagen zu erweitern, wie die geistig fortschreitende Zeit es verlangte. Sie wurde eng. Zwar bleibt es das Verdienst dieser Kultur, in den katholischen Ländern noch einmal alle Lebensgebiete unter der Führung der Religion wieder zusammenzuschließen. Der katholische Barock gab so etwas wie das letzte Beispiel einer katholischen Einheitskultur. Das ist gewiß nichts Geringses. Wir Heutigen in unserer geistig-religiösen Diaspora wissen das zu

schätzen. Aber unzweifelhaft schloß man sich zu sehr im religiösen Raum ab; die Ansätze neuen Denkens wurden zu ängstlich ferngehalten. Man dachte mehr an das Bewahren des eigenen Besitzes und wendete ihn selbstgenügsam um und um und freute sich des Spiels seiner wechselnden Lichter. Es war nach den Stürmen der Reformation so begreiflich, der mühsam zurückervorbenen Sicherheit wieder froh sein zu wollen; die wollte man nicht von neuem gefährden. In diesem eingegengten Raum hat man Schönes geschaffen. Und im Volke ging dieses Gefühl katholischer Freude und Geborgenheit ruhig weiter. Gerade im Deutschland des ausgehenden 18. Jahrhunderts stößt man immer darauf. Aber draußen brandeten schon die Wellen einer neuen Zeit und kündeten geistige Kämpfe an, die eines Tages gefährlich werden mußten. Auf den kommenden Großkampf der vereinten naturwissenschaftlichen und philosophischen Diesseitskultur, der mit dem 18. Jahrhundert verheerend ausbrach, hatte sich die Kultur des Barocks nicht genügend vorbereitet. Das ist eine dunkle Fernsicht, die für den Betrachter die Sonnentage des katholischen Barocks schon verdüstert. Die Kirche hat schwer darunter leiden müssen. Aber das hindert nicht, daß sie auch in der abgelaufenen Zeit ihr Wesen tiefer enthüllt und segensreich ausgesprochen hat. Sie hat ihr Erbgut vermehrt, das auch uns noch reich macht. Das für alle Zeiten zu tun, in der demütigen Verhaftung an die jeweilige Zeit und ihre Möglichkeiten, aber in stets neuem siegreichen Durchbruch ihres Wesens, das scheint das Los der Kirche zu sein, ihre jeweilige Schwäche und ihr dauernder Ruhm.

Der Kapitalismus im amerikanischen Roman des 20. Jahrhunderts

Von Jakob Overmans S. J.

Nur von der unsittlichen Entartung der kapitalistischen Wirtschaftsform soll hier gesprochen werden, von jenem schrankenlosen Erwerbsgeist, dem Geldmacht zum höchsten Ziel alles Denkens und Strebens wird, der die Wirtschaft nicht dem Menschen, sondern den Menschen der Wirtschaft unterordnet, und der deshalb, mag er im Technischen ungeheure Erfolge haben, im Seelischen mehr vernichtet als aufbaut. In den Vereinigten Staaten von Nordamerika hat sich, wie man gewöhnlich meint, dieser Kapitalismus am großartigsten und am entsetzlichsten ausgewirkt. Tatsächlich begünstigte dort ja vieles seine unbegrenzte Entwicklung: die Weiträumigkeit und der mannigfaltige Reichtum des Bodens, die Buntheit einer meistens ohne die Weihe gemeinsamer Überlieferungen zusammengewürfelten und hauptsächlich durch Erwerbsdrang aus ihrer alten Heimat getriebenen Bevölkerung, wohl auch die seit den frühesten holländischen und angelfränkischen Ansiedlungen bis in unser Jahrhundert eiferfüchtig gehütete Vorherrschaft einer überspitzt kalvinischen Moral. Denn ob die neuen Versuche, gegen Max Weber eher die Verbreitung des Protestantismus aus der Wirtschaftslage als den Sieg der kapitalistischen Wirtschaftsform aus dem Pro-