

Stellen bleiben, die er mit dem natürlichen Lichte der Vernunft nicht restlos aufhellen kann. Gerade die Grenzen des Vernunfterkennens weisen über diese hinaus. Hat aber der Geist einmal über den innermenschlichen und innerweltlichen Kreis hinausgefunden, dann ist der absoluten Tragik der Boden entzogen. Das ist die letzte große Frage, von der für unser Problem alles abhängt: ob das Diesseits die einzige Bühne ist, auf der unser Leben spielt.

Katholische Kulturschau

Von Jakob Overmans S. J.

I

Zur Strategie der christlichen Mission in Ostasien. »Ein kirchengeschichtliches Ereignis ersten Ranges«, einen groß angelegten Versuch Roms, »die asiatische Völkervelt, von den Ostasiaten geführt«, dem katholischen Glauben unaufhaltbar zu gewinnen, nannte der Erlanger protestantische Theologe Hermann Sasse (»Zeitwende«, August 1938, S. 647 ff.) die vatikanische Entscheidung, daß gewisse bei Chinesen und Japanern übliche Bräuche zu Ehren des Konfuzius oder der Kaiser, da sie heute von den Regierungen dieser Länder nicht mehr als religiös, sondern als bürgerlich angesehen werden, auch den Katholiken gestattet sind. »Der Gedanke«, schrieb Sasse, »jenseits der Gebirge und Wüsten Asiens inmitten der 500 Millionen der gelben Rasse ein katholisches Kirchentum aufzubauen und damit die Kirchengeschichte in Asien und auf der ganzen Erde in neue Bahnen zu lenken, hat etwas Imponierendes. Die Weisheit Gregors des Großen, der seine Boten zu den Ängelsachsen sandte und bei ihnen eine neue romtreue Kirche schuf, die dann den Kontinent der Oberhoheit des Papstes unterwarf, verbindet sich in diesem Plan mit der Klugheit der alten Jesuiten, die der römischen Kirche neue Erdteile zu erobern suchten, als sie einen Teil der alten europäischen Länder verloren hatte. Die evangelischen Missionen werden jedenfalls gut tun, diese Pläne so ernst wie möglich zu nehmen und in ihnen wenigstens die großen Fragen zu erkennen, die an die ganze Christenheit gerichtet sind.«

Auf katholischer Seite bleiben sich die Träger der Missionsarbeit zwar bewußt, gemäß dem weltumfassenden Auftrag Christi stets um die Gewinnung der ganzen Menschheit zu ringen, aber die Missionsgeschichte lehrt, daß die Tragweite von Einzelmaßnahmen, auch wenn sie herrliche Erfolge zu versprechen schienen, oft durch unvorhersehbare Hindernisse wesentlich eingeschränkt wurde. Von den vor längerer Zeit zunächst für Japan und die Mandchurei erlassenen Bestimmungen der päpstlichen Propagandakongregation ist jedenfalls nur dann eine wahrhaft große Wirkung zu erwarten, wenn es gelingt, die einheimische Geistlichkeit aller Grade bedeutend zu vermehren. Denn auch für die katholischen Missionsfelder gilt die Bemerkung des Hallischen Professors Schomerus (»Luthertum«, Juli 1938, S. 213), daß die Sendung von Leuten und Geld aus

Europa und Amerika immer schwieriger wird, also die eigene Leistung der Neuchristen wachsen muß. Dieses Ziel werde man eher erreichen, wenn die jungen Kirchen entsprechend den zunehmenden Lasten auch mehr Rechte erhalten. Daher begrüßt es Schomerus, daß man für die protestantische Weltmissionskonferenz im Dezember 1938 einen Ort im Missionsgebiete, Tambaram in Südindien, gewählt hat, und daß dort die Missionskirchen zwei Drittel, die alten Kirchen nur ein Drittel der Vertreter stellen sollen.

Dieses Vorangehen wäre auf einer katholischen Missionskonferenz freilich nur dort möglich, wo die einheimische Geistlichkeit die einheitliche katholische Lehre ebenso sicher beherrschte wie die fremden Missionare. Da dem Protestantismus die Glaubenseinheit fehlt, hält Sasse es »nach allen Erfahrungen der ökumenischen Konferenzen der letzten Jahrzehnte« für ausgeschlossen, daß man in Tambaram »zu einer einmütigen Antwort auf die Pläne und Gedanken der römischen Weltmission kommt«. Doch könne die Konferenz praktische Arbeit leisten und den Glauben an »die eine heilige Kirche« stärken, zu der alle auf dem Wege sein sollen, die wahrhaft christlich denken. Diese protestantische Sehnsucht nach Einheit spricht noch lauter aus der vom Vollzugsausschuß des Lutherschen Weltkonventes an die angeschlossenen Kirchen geschickten Erklärung: »Das Exekutivkomitee hat den Bericht seiner beiden Mitglieder, die an der ökumenischen Versammlung in Utrecht vom 9. bis 13. Mai teilgenommen haben, vernommen und stellt mit Genugtuung fest, daß das Bekenntnis zu Jesu Christo als Gott und Heiland als Grundlage für das vorgeschlagene Weltkonzil der Kirchen einstimmig angenommen wurde. Es möchte auf das nachdrücklichste erklären, daß damit Übereinstimmung im Glauben als unerläßliche Vorbedingung für wahre Einigung der Kirchen anerkannt wurde« (»Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung«, 15. Juli 1938, Sp. 618 f.).

So wertvoll aber die Übereinstimmung im Glauben an die Gottheit Christi ist, zu wahrer Kircheneinheit bleibt offenbar auch in allen andern Glaubenslehren wesentliche Übereinstimmung unerläßlich, und darum fehlt allerdings einstweilen die Voraussetzung zu einer abschließenden Antwort auf die von Sasse an die protestantischen Kirchen gestellte Frage: »Ist die Beteiligung am Staats-Shinto wirklich Verrat am Evangelium, Verleugnung Christi? Das wäre der Fall, wenn dieser ‚Kult‘ wirklich dem antiken Zäfarenkult gleichzusetzen wäre. Aber ist das der Fall?«

Das kleinere Übel. Wie in der Geschichte des ostasiatischen Ritenstreites hat in den Jahren seit dem Weltkrieg auch bei andern aufwühlenden Ereignissen des kirchlichen Lebens der Vorwurf schwächlicher Kompromißmacherei eine bedauerlich laute Rolle gespielt. Noch vor kurzem hat Georges Bernanos in seinem von leidenschaftlicher Heftigkeit durchzitterten Buche über den spanischen Krieg (»Les grands cimetières sous la lune«, Paris 1938, Plon) einem großen Teil der heutigen Geistlichkeit mit bitteren Worten vorgeworfen, sie wäge bequem das Für und Gegen ab, statt sich heldenhaft der großen Sache Christi zu opfern. Unter der Jugend, die sich um die von Em-

manuel Mounier herausgegebene Monatschrift »Esprit« schart, hat Bernanos begreiflicherweise weniger Ablehnung erfahren als bei ruhigeren Beurteilern. Er fordert, schrieb Mounier (Juni 1938, S. 438), daß die Leute der Kirche wirklich Kirche seien, das Salz der Erde. »Sie sollen Gott dienen, dem Absoluten, und nicht instinktmäßig dem kleineren Übel. Sie sollen gegen die Jugend nicht mehr so argwöhnisch sein, ihr mehr großmütiges Vertrauen und weniger niederdrückende Bemutterung angedeihen lassen.« Ebenso wird in dem von Dominique Auvergne herausgegebenen Sammelbuch »Regards catholiques sur le monde« (Brügge 1938) von verschiedenen Richtungen her die Aufgabe des heutigen Katholiken in einem rücksichtslosen Bruch mit »bürgerlichen« Schablonen gesehen.

Schlagworte müssen ihre Werbekraft bekanntlich immer mit einem Mangel an Genauigkeit bezahlen. Was reformerischer Eifer als bürgerliche Schablone verachtet, erweist sich bei umsichtiger Prüfung zu einem großen Teil als bewährtes Herkommen. In der katholischen Kirche – und nur um diese handelt es sich hier – ist immer weit mehr Göttliches als Menschliches, also immer weit mehr zu bewahren als zu erneuern. Sie ist der unerschütterliche Fels, nicht die brandende, wechselnde Flut. Daher waren die wirklich fruchtbaren Bahnbrecher religiösen und sittlichen Fortschrittes vor allem ehrfürchtige Hüter des alten Erbes, dessen Lebensfülle zwar vergessen, aber niemals erschöpft werden kann. Weder die bürgerliche noch die jugendliche Seelenhaltung ist in jeder Hinsicht schlecht oder in jeder Hinsicht gut. Grundsätzlich werden beide von der Kirche nach ihrem Werte geachtet. In den amtlichen Gebeten kehrt das Flehen um die Sicherheit ruhiger Zeiten sehr häufig wieder, und schon vor 14 Jahrhunderten schrieb der hl. Benedikt in seiner Regel, bei Klosterberatungen solle auch der jüngste Mönch gehört werden; denn es geschehe, daß der Heilige Geist seine Weisheit der Jugend offenbart.

Noch weniger stichhaltig sind die zahlreichen Angriffe gegen die Neigung, das kleinere Übel zu wählen, als ob sie ein Verzicht auf charakterfeste Treue im Dienste Gottes wäre. Die kirchlichen Stellen sind doch streng verpflichtet, bei ihren Maßnahmen oder bei der Unterlassung von Maßnahmen die Folgen für die Sache der Kirche zu erwägen. Zeigt sich nun, daß in jedem Fall ungünstige Folgen eintreten werden, so wäre es offenbar Sünde, sich nicht für den Weg zu entscheiden, auf dem das zu gewärtigende Übel geringer zu sein scheint, einerlei, ob dieser Weg menschlich angenehmer ist oder nicht. Gerade wenn er bequemer ist, gehört oft mehr Mut dazu, ihn mit der Voraussicht, als charakterisch schwach verlästert zu werden, pflichtbewußt zu gehen, als eine Entscheidung zu treffen, die von der Öffentlichkeit als Heldentum ausgelegt würde. Die Behauptung, das kleinere Übel werde im tiefsten Grunde nicht deshalb gewählt, weil es für die Kirche, sondern weil es für den Wählenden das kleinere Übel sei, wäre bei der Schwierigkeit, eine so scharfe Anklage streng zu beweisen, wohl nur selten von unverantwortlicher Oberflächlichkeit freizusprechen.

Veräußerlichung des englischen Sonntags. Leichterem Schritte als

Bernanos in Frankreich tritt in England Harold Nicolson gelegentlich auch an religiöse Fragen heran. Abkunft und etwas diplomatischer Dienst öffneten ihm früh die vornehmsten Häuser, und so kann er in einem Kapitel seines »Small Talk« (Leipzig 1938) vom Sonntag auf den Landtagen der reichen Familien erzählen, in denen Eduard VII. zu verkehren pflegte (S. 70 ff.).

Die am Vorabend eingetroffenen Gäste aus London versammelten sich, mit der Familie des Hausherrn mehr als zwanzig Damen und Herren, nach einem üppigen Mahl und einer langen Nacht zwischen 9 und 10 Uhr beim Frühstück, einigermaßen schuldbewußt, denn sie waren ja zum gemeinschaftlichen Morgen- gebet geweckt worden, aber keiner war dazu erschienen, nur der Hausherr war mit seiner Frau und seiner Nichte in der Kapelle gewesen, und der Hausmeister hatte ihnen dort ein kurzes Gebet vorgelesen. Nach dem sehr gehaltvollen Frühstück begab sich die ganze Gesellschaft, teils zu Wagen, teils zu Fuß, mit dem Gebetbuch und einem Zweieinhalbschillingstück als Opfergeld ausgerüstet, durch den Regen in die Kirche vor dem Schloßpark. Mit wahren Eifer sang man die frommen Lieder, ehrfürchtig lauschte man den Lesungen aus der Bibel. »Der Geruch von Leder und feuchten Gummimänteln strich durch die dunstige kleine Kirche. Jeden Augenblick fiel in einer Bank ein Regenschirm um. Am Ende schwebte der Segen auf die gebeugten Häupter herab. Die Damenhüte prangten im Schmucke künstlicher Blumen, die Köpfe der Herren im Duft von Euchrisma. Unter tropfenden Bäumen ging es zum zweiten Frühstück.« Im Vorfaal fand sich dann auch der Pfarrer ein, »etwas klein und scheu, mit kaum einem der Londoner Gäste bekannt, auch nicht ganz sicher, welchen Ton er seiner Stimme geben sollte«. Mit wenig Haltung schritt er hinter den andern zu Tisch. Das Geplauder flog unter Leitung der Dame des Hauses hin und her, überstieg aber nicht die Höhe von Sätzen wie: »Ach, Klara, ist es denn wirklich wahr, daß unser liebes Evchen nach Nauheim muß?« Nach Tisch ging man etwas durch den Park oder die nächste Umgebung, oder man schlief bis zum Tee. Dann spielte man Bridge oder Billard bis zum schweren Hauptessen. Darauf wieder Bridge bis Mitternacht, wo man sich noch einmal mit kalter Küche und vielerlei Getränk für die Nacht stärken konnte. Viermal hatte man sich an so einem Sonntag umgezogen. Am folgenden Vormittag las man im Zug nach London bereits die gedruckte Schilderung des ganzen Ereignisses mit den Namen aller Gäste.

Nicht mit Unrecht freut sich Nicolson, daß in der hohen Gesellschaft Englands diese feierlichen Formen seit dem Kriege gemütlicher geworden sind. Die feinen Damen und Herren der Zeit Eduards VII. seien doch meistens recht gewöhnliche Menschen gewesen, ohne Sinn für geistige Werte. Wenn Nicolson aber meint, heute stehe es auch damit besser, wenn er in einem andern Kapitel (S. 86) sogar von einem auffallend gewissenhaften Ernste der heutigen Jugend spricht, so hütet er sich doch, seinen jetzigen Standesgenossen eine tiefere Auffassung der Religion zuzuschreiben. Im Gegenteil hat nach seinem Urteil die ausgesprochen kirchliche Haltung abgenommen. Übrigens dient schon das ins

Ungeheure wachsende Übermaß an Wanderungen und sportlichen Veranstaltungen, so sehr man eine gesunde Entwicklung dieser Art begrüßen mag, wahrhaftig nicht der seelischen Erhebung und Heiligung, die der erste Zweck des christlichen Sonntags ist.

Von der Musik zur Mystik. Fast im selben Maße wie das Schwärmen für eine kirchenlose Religion greift in unserer Zeit eine dilettantische Beschäftigung mit der Mystik um sich. Gar nicht eines der schlimmsten Beispiele findet sich in der »Nouvelle Revue française« (Juli 1938, S. 135 ff.), wo der Lyriker und Romanschreiber Pierre-Jean Jouve meint, »daß die höchsten musikalischen Seelenzustände eine Verwandtschaft oder wenigstens eine Ähnlichkeit mit jenem zweiten Leben der Seele haben, in dem ihr durch Selbstverzicht und Selbstvernichtung, durch Aufgehen in die Wirklichkeit Gottes Kenntnisse und Freuden zuteil werden, die man als Ekstase bezeichnet hat«. Als in dieser Hinsicht beachtenswerten »Unterschied zwischen Mystik und Kunst« nennt Jouve nur den, daß die mystische Schauung von der Verneinung des Sinnenfälligen ausgehe, während die Kunst es wesentlich einschließe. Aber dennoch gelte »das Paradox, daß jede große Kunst im Mystischen enden muß. Die Werke, von denen wir leben – der gregorianische Choral, der Dom, die französische Bildhauerkunst des dreizehnten Jahrhunderts, die Fresken Giottos, die Choräle Bachs, die Symphonien Mozarts, die Malerei Goyas, die Dichtung Shakespeares oder Baudelaires –, beweisen dieses mystische Verlangen, das ganz unstillbar ist, weil es in der stärkeren, manche werden sagen, in der teuflischsten Sinnlichkeit wurzelt. Die Musik aber kommt dem unerreichbaren Ziel am nächsten, weil sie weder auf eine vorstellbare Gestalt noch auf die Sprache angewiesen ist.«

Wahr und nicht neu ist an alledem, daß jeder hohe Kunstgenuß ein begierdelos beglückendes Ahnen der letzten Harmonie des Seins vermittelt, die der Gläubige in Gott verwirklicht weiß. Vollkommenes Kunsterleben mag also von ferne mit der anbetenden Haltung verglichen werden, in der sich ein tief religiöser Mensch auf Grund seines Wissens von Natur und Offenbarung in begnadeten Augenblicken durch Gottes Unendlichkeit befestigt fühlt: das unmittelbare Gotterkennen der echten Mystik ist davon wesentlich verschieden, und wieder etwas anderes ist die von Jouve zum Vergleich herangezogene Ekstase. Die Ehrfurcht vor dem Heiligsten ist gerade heute so lebenswichtig, daß niemand diese Begriffe, die von der zuständigen Wissenschaft sorgfältig getrennt worden sind, leichtthin verwischen oder verallgemeinern sollte.

Dagegen wird man den Aufsatz von Jean Orcibal über die »ausländischen Quellen des Cherubinischen Wandersmannes« (»Revue de littérature comparée«, Juli/September 1938, S. 135 ff.) wenigstens als dankenswerte Weitergabe und Bestätigung bereits bekannter Ergebnisse gelten lassen. Karl Richter S. J. hatte in den »Stimmen der Zeit« (111 [1926] 361 ff. und 121 [1931] 326 ff.) nachgewiesen, daß die Breslauer Universitätsbibliothek sieben Werke besitzt, die Schefflers Eigentum waren und die Richtigkeit seiner angezweifelte Quellenangaben bezeugen. Dank anderweitigen Nachforschungen, an denen sich

zuletzt auch Orcibal beteiligt hat, sind nun im ganzen 38 für diese Frage in Betracht kommende Bücher aus Schefflers Nachlaß aufgefunden worden. Orcibal stützt sich auf die Darlegungen Richstätters und ergänzt sie, führt aber in der Wertung Schefflers als eines barocken Formers nicht von ihm erlebter und nicht vorwiegend aus deutschen Quellen abgeleiteter Mystik nicht wesentlich über den bisherigen Stand der Scheffler-Forschung hinaus.

Katholiken von gutem Durchschnitt halten die eigentlich mystische Schau für sehr selten, und sie brauchen sich dieser Meinung trotz des Anschwellens mystischer Literatur durchaus nicht zu schämen. Zwar hat im vorigen Jahre der flämische Karmeliter Albertus a Puero Jesu in den mit jedesmaliger Gutheißung des Ordensgenerals erscheinenden »Analecta Ordinis Carmelitarum Discalceatorum« (Bd. 12, S. 157 ff.) quellenmäßig bewiesen, daß die mystische Beschauung im strengsten Sinne der Hauptzweck des Karmeliterordens ist. Die amtlichen Texte, auf die sich der Flame stützte, schienen unwiderleglich, aber ihrer Auslegung hielt man auch in seinem Orden entgegen, daß doch überhaupt nur sehr wenige zu solcher Beschauung gelangen. Darauf antwortete P. Albertus in derselben Zeitschrift (Jahrgang 1938, S. 138 ff.), messe man die Seltenheit der echt mystischen, also unmittelbaren Gottschau an der Gesamtzahl aller Menschen oder auch nur der Christen, so befäßen allerdings »sehr wenige« diese Gabe. Unter den Ordensleuten, sogar den Mitgliedern der beschaulichen Orden, sei die Zahl ebenfalls gering; »denn obgleich Ordensleute im allgemeinen gewissenhafter und vollkommener leben als die gewöhnlichen Christen, gelangen doch nicht viele zu dem Grade des Eifers und der Vollkommenheit, den Gott nach seiner gewöhnlichen Vorsehung als Bedingung der mystischen Begnadung fordert. Es bleibt also nur eine verhältnismäßig kleine Schar von Seelen, die sich mit Ernst und Ausdauer der Frömmigkeit, der Buße und der Selbstverleugnung widmen, und auf die allein kommt es hier an. Wer wagt zu behaupten, daß auch unter ihnen Gott nur wenigen die eingegossene Beschauung zuteil werden läßt?« Der hl. Johannes vom Kreuz schreibe (Dunkle Nacht I 9), von diesen Eifrigen erreiche die mystische Beschauung als Zustand nicht die Hälfte, die meisten kämen höchstens zu gelegentlichen mystischen Erlebnissen. Die hl. Theresia von Avila ermahne ihre mystisch nicht begnadeten Untergebenen, durch Selbstverleugnung, Demut und Streben nach allen Tugenden sich auf die Gnade der Beschauung vorzubereiten (Weg der Vollkommenheit, Kap. 18). Zum Schlusse wiederholt P. Albert, der Karmeliter solle »weniger die Sehnsucht nach wirklich mystischer Beschauung als die Treue in Gebet und Tugendübung pflegen; denn ein aszetisches Leben muß die Voraussetzung dazu schaffen, daß Gott uns die mystische Gnade verleiht, wenn und zu welcher Zeit es ihm gefällt«.

Christian Science. Wenn der Katholik Berichten über mystische und andere außergewöhnliche Dinge im Leben seiner Kirche nur nach mehr als gewöhnlicher Prüfung zustimmen soll, so fühlt er sich zu dieser Vorsicht erst recht gegenüber wunderbar scheinenden Vorgängen außerhalb der nach seiner Überzeugung allein wahren Religion verpflichtet, zumal wenn sie so organisiert auftreten wie

in der 1879 von Mary Baker Eddy gegründeten und 1892 erneuerten Sekte der »Christlichen Wissenschaft«, die trotz ihres Namens nicht einmal den christlichen Gottesbegriff bewahrt hat. Sie zählt auch in Deutschland mehr Anhänger, als die meisten ahnen. Nach dem mit deutschem und englischem Text gedruckten »Herald of Christian Science, German Edition« (September 1938) bestehen an 60 bis 70 Orten Deutschlands Abzweigungen der Bostoner Mutterkirche (S. III f.), und ein vier Spalten langes Verzeichnis (S. V ff.) weist die in Deutschland wohnenden Personen nach, die dem Vorstande der Mutterkirche die Fähigkeit bewiesen haben, »als Ausüßer der Christlichen Wissenschaft oder als Christlich-wissenschaftliche Pfleger zu wirken«.

Obgleich die Mutterkirche laut ihrem letzten Jahresbericht nur ein mäßiges Vermögen hat – anderthalb Millionen Dollar zu treuen Händen und eine halbe Million Dollar für die laufenden Ausgaben –, entfaltete der Vortragsausschuß eine gewaltige Werbetätigkeit (S. 281 f.). »Während des mit dem 30. April 1938 beendigten Geschäftsjahres haben die Mitglieder des Vortragsausschusses 3211 Vorträge gehalten, und zwar vor Zuhörerschaften, die sich im ganzen wohl auf etwa 2951300 Personen beliefen. Die Vorträge wurden in folgenden Gegenden gehalten: Afrika, Australien und Neuseeland, Hawai, Japan, China, Philippinen, Niederländisch-Ostindien, Malaiische Staaten, Ceylon, Indien, zum ersten Mal Jerusalem, weiter Mexiko, Bermuda, Panama-Zone und Westindien, Südamerika, Europa, Kanada, Vereinigte Staaten und Alaska. Manche Vorträge wurden unter der Leitung von christlich-wissenschaftlichen Vereinen an Hochschulen und Universitäten gehalten.« Viele Vorträge seien durch Rundfunk verbreitet worden; nicht selten habe man in protestantischen Kirchen sprechen können, und Prediger und Ärzte hätten in wachsender Zahl teilgenommen. »Wir waren besonders dankbar, von den außergewöhnlich vielen Heilungen zu hören, die während des verfloffenen Jahres bei den Vorträgen stattgefunden haben, und die den Beweis liefern von der Anwendbarkeit und Macht des wissenschaftlichen Denkens, wie dies in der Christlichen Wissenschaft gelehrt wird.«

II

Soziale Arbeit im ägyptischen Islam. Zum ersten Mal hat sich nun in Ägypten auch die strengere Richtung des Islams einer fortschrittlichen Frauenbewegung zugänglich gezeigt. Wie die faschistische Monatschrift »Oriente Moderno« (Jahrg. 1938, S. 323) aus der arabischen Presse mitteilte, hat die Hüterin der Orthodoxie, die Universität El-Azhar in Kairo, eine Frauengruppe unter ihren Schutz genommen, die sich »die Verbreitung mohammedanischer Studien und mohammedanischer Tugenden« zum Ziele gesetzt hat. Im ersten Jahresbericht über ihre Tätigkeit wird besonders der Kampf gegen sittengefährdende Kleidung hervorgehoben. Ein Teil der Mitgliederbeiträge wird zur Unterstützung von Armen verwendet. An den monatlichen Versammlungen nimmt stets ein von der Universität beauftragter mohammedanischer Theologe

teil. Geplant werden die Errichtung einer Zentrale in einem vornehmen Viertel Kairos und große Werbung in allen Teilen Ägyptens.

Daß El-Äzhar auch umgekehrt die soziale Hilfe in den Dienst der mohamedanischen Religion zu stellen bemüht ist, geht aus einem Aufsätze des Mohamedaners Abdelhamid in der Monatschrift »Rassegna Italiana« (Jahrg. 1938, Bd. 47, S. 414 f.) hervor. Zu Beginn dieses Jahres habe El-Äzhar unter dem Scheich Ibrahim el-Gibali eine Mission nach Indien geschickt, wo besonders die Millionen der Kastenlosen für den Islam wegen seiner Lehre von der Gleichheit aller Stände vor Gott sehr aufnahmebereit sind. Der Scheich berichtete nach seiner Heimkehr, die Begeisterung sei unbeschreiblich gewesen. »Große Volksmengen grüßten die vorüberfahrenden Züge. Die Leute warteten bis tief in die Nacht hinein todmüde auf den Bänken der Stationen. . . . Der schriftliche Bericht, den die Mitglieder der Mission auszuarbeiten hatten, nahm sie das ganze akademische Jahr hindurch so in Anspruch, daß sie von ihren Vorlesungen befreit werden mußten. . . . Von Indien gesehen, besitzt die alte Universität El-Äzhar heute unstreitig ein hohes und allgemeines Ansehen, eine Macht, von der die Europäer und selbst viele modernisierende Ägypter keine entsprechende Vorstellung haben. . . . Ihr Ruhm ist von der Art, die am schwersten zu zerstören ist: er wurzelt im ewigen Reiche des Geistes.«

Soviel irdische Beimischung die Ewigkeitsgedanken des Islams haben, ihre soziale Bedeutung ist schon wegen der Hinlenkung auf das Jenseits unleugbar. Man darf ja nicht meinen, daß primitiv lebende Stämme von sich aus auch nur um ihre diesseitige Zukunft vernünftig besorgt wären. Bei einer Darlegung der Sozialversicherungstheorien in der Brüsseler »Revue Economique internationale« (Jahrg. 1938, Bd. 2, S. 509 ff.) machte Professor André Marchal von der Universität Dijon auf die erfahrungsmäßige Unmöglichkeit aufmerksam, sogar unter aufgeklärten und gut bezahlten Arbeitern eine nicht gesetzlich vorgeschriebene Altersversicherung ordentlich in Gang zu bringen. Das künftige Bedürfnis habe in der Gegenwart geringe Wirkung, weil es noch nicht fühlbar sei, wenn man es sich nicht lebhaft vorstelle, und das koste eine geistige Anstrengung, die man im Ringen um die elementaren Bedürfnisse des Augenblicks lieber vermeide. Der Nationalökonom Karl Gide erinnere an die Eingeborenen, die ihre Hängematte des Morgens gern verkauften, weil sie da nicht gebraucht wurde, aber des Abends sei sie ihnen nicht feil gewesen.

Soziales Christentum in Frankreich und Belgien. Wenn die soziale Vorforge durch den religiösen Zukunftsglauben psychologisch erleichtert wird, ist die Religion schon deshalb kein Opium, das gequälte Menschen über ihre Leiden hinwegtäuscht. In christlichen Industrieländern hat man diesen Wert der Religion bereits in den Anfängen des Maschinenzeitalters nicht bloß von theologischer, sondern auch von wirtschaftswissenschaftlicher Seite klar hervorgehoben. Maurice Deslandres, Dekan der juristischen Fakultät von Dijon, hat unlängst mit Alfred Michelin unter dem Titel »Il y a cent ans - Etat physique et moral des ouvriers au temps du libéralisme«

(Paris 1938) die zwei Bände zusammengefaßt und erläutert, in denen in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts Louis René Villermé die Ergebnisse seiner im Auftrag der Académie des sciences morales et politiques, deren Mitglied er war, sorgfältig durchgeführten Untersuchung der empörenden Zustände in den damaligen Textilfabriken niedergelegt hat. Im zweiten Bande des Originalwerkes (Paris 1840) sagt Villermé (S. 69 f.): »Der größte Trost des Volkes und sein mächtigster Schutz vor dem Abgrund ist der Glaube an ein künftiges Leben mit seinen Strafen und seiner Belohnung. Schon der Zweifel, ob mit dem Tode vielleicht alles aus ist, verleitet zur Sittenlosigkeit und wird zur Entschuldigung für die selbstsüchtigsten und, wenn ich so sagen darf, die materiellsten und der sozialen Ordnung schädlichsten Leidenschaften.«

Unter diesem Gesichtspunkt der Bekämpfung des Marxismus ist in Belgien der Fortschritt der christlichen Gewerkschaftsbewegung hoch erfreulich. In einer Rückschau auf ihren Kongreß (21.-23. Juli 1938) stellte der Brüsseler »Soir« (Nr. 210, 29. Juli 1938) fest, daß beim Kriegsende das Zahlenverhältnis der christlichen zu den marxistischen Gewerkschaften des Landes 1:10 war; jetzt ist es 1:1¹/₂. Im Dezember 1936 hatten die christlichen Gewerkschaften 296 684 Mitglieder, im Dezember des folgenden Jahres 304 999; jetzt haben sie 320 000. Sie sind aber nur ein Zweig der Gesamtorganisation der katholischen Arbeiter Belgiens, die 800 000 Mitglieder zählt. In allen gemischten Ausschüssen haben sie sich Gleichberechtigung mit den sozialistischen Gewerkschaften errungen. Auf dem Kongreß wurde neben Fragen des Arbeitslohnes und der Arbeitszeit unter lebhafter Anteilnahme über den Vorrang des Menschlichen vor dem Beruflichen verhandelt. Der Bericht des Vorstandes faßte die zu diesem Punkt entwickelten Gedanken so zusammen: »Der Arbeiter hat als menschliche Persönlichkeit seine eigene zeitliche und ewige Bestimmung. Er ist nicht für die Arbeitswelt da, sondern die Arbeitswelt für ihn. Der Arbeiter muß wirtschaftlich tätig sein, um zu leben, aber er lebt nicht, um wirtschaftlich tätig zu sein. Er muß in seiner Berufsarbeit ein Mittel zu körperlicher, geistiger, sittlicher, religiöser Vervollkommnung finden. Deshalb muß ihm ein gewisses Maß von Bildung vermittelt werden. Ihm gebührt Anteil an der ihm entsprechenden Kultur. Er muß ein wahrhaft menschliches und wahrhaft christliches Leben führen.«

Dieselben Gedanken beherrschen seit dreißig Jahren die Sozialen Wochen der französischen Katholiken. Unter der Beteiligung von zwanzig Ländern, von denen nach Frankreich am stärksten Belgien und England vertreten waren, wurde Ende Juli 1938 in Rouen getagt. Der Berichterstatter des »Temps« (Nr. 28076, 26. Juli 1938) hob hervor, daß die Leiter dieser Sozialen Wochen sich bei ihrem Suchen nach Wegen zur christlichen Erneuerung der menschlichen Gesellschaft auf die von den Päpsten dargelegten sozialen Grundsätze des Evangeliums stützen und ehrlich mit den bestehenden staatlichen Gewalten zusammenarbeiten wollen. Daher seien solche Veranstaltungen nicht nur für praktische Katholiken von Wichtigkeit, sondern für jeden, »der zwar kein Kirchgänger ist,

aber die Vorherrschaft der christlichen Werte in unserer Zivilisation und in unserer Kultur anerkennt, und der überzeugt ist, daß diese Werte den Idealen unseres Volkes entsprechen«.

Laienapostolat an der Pariser Börse. Die von der katholischen Kirche unabänderlich festgehaltenen Grundsätze des Christentums in allen Berufen zur Geltung zu bringen, ist bekanntlich das Ziel der katholischen Aktion. Davon ist auch die Tätigkeit der Börsenleute nicht auszunehmen; denn die Börse ist ja nach ihrer wesentlichen Bestimmung nicht ein Mittel zu rascher Bereicherung gewissenloser Spekulanten, sondern die wirksamste Sicherung des wirtschaftlich notwendigen Kapitalumschlags. Was lag also näher, als daß die im Börsenhandel beruflich beschäftigten Katholiken, sowohl selbständige Unternehmer wie ihre Angestellten und Arbeiter, sich in einer Gruppe der katholischen Aktion zu sammeln suchten? In Paris ist das bereits vor drei Jahren geschehen, und diesen Sommer hat die Gruppe dem Kardinal Verdier in zwangloser Sitzung Bericht erstattet (*«Dossiers de l'Action Populaire»*, Juli 1938, S. 1168 ff.).

Man habe gleich anfangs beschlossen, sagte einer, der Börse nicht den Rücken zu kehren, um anderswo seine christlichen Grundsätze leichter durchsetzen zu können, sondern habe sich verpflichtet, bei den Börsengeschäften eine Mitwirkung, die nach der christlichen Moral verboten wäre, unbedingt zu verweigern. »Monatlich«, erzählte ein anderer, »traf man sich an einem Wochentag, bevor man zur Börse ging, an der Kommunionbank in Notre-Dame des Victoires. Das gab uns Korpsgeist und den Mut, in der Verchristlichung unseres Berufes durchzuhalten.« Da die Satzung des allgemeinen Pariser Börsenvereins nichts gegen die sittlichen Grundsätze des Christentums enthielt, arbeitete man in ehrlicher Kameradschaft mit ihm zusammen, und die Mitarbeit wurde gern angenommen. Um in die katholische Wirtschaftsmoral tiefer einzudringen, studierte man in den Gruppensitzungen unter kundiger Leitung die sozialen Rundschreiben der Päpste.

Während der Pariser Weltausstellung lud die unterdessen auf ungefähr 60 Mitglieder angewachsene Gruppe die Börsenleute zu einer Messe im päpstlichen Pavillon der Ausstellung ein. Es kamen gegen 250, und viele traten der ihnen bisher unbekanntem Gruppe bei, als man ihnen nach der Messe in einem Saal das Arbeitsziel erklärte. So verschiedenartig waren nun die Mitglieder je nach den Zweigen der Börsentätigkeit und nach dem Alter, daß man sie in acht Zirkel teilte, von denen einer nur Frauen aufnahm. Monatlich belebt eine gemeinsame Sitzung aller Zirkel das Gefühl der Zusammengehörigkeit, nicht zuletzt durch Bestimmung eines Tages, an dem sich alle Mitglieder in ihrer Arbeit mit gesteigertem Eifer um seelische Erhebung zu Gott und um Übung eines genau angegebenen Grundsatzes bemühen sollen. So stützt einer den andern, und alle wirken im selben Geiste auf ihre ganze Umgebung. »Wir sind da«, sagte einer, »um nicht bloß Geld zu verdienen, sondern um das ganze Leben zu gewinnen, das Leben des Leibes und der Seele, und um auch andern in der

Sorge für ihr zeitliches und ewiges Leben zu helfen.« In der Gesamtheit von mehr als 7000 Angehörigen der Pariser Börse ist die Gruppe von etwa 100 Mitgliedern und über 200 Gönnern bereits jetzt von sichtbarem Einfluß; ja sie hat an der Brüsseler Börse und bei großen französischen Banken und Versicherungsgesellschaften den Antrieb zu ähnlichen Gründungen gegeben. Es ist begreiflich, daß Kardinal Verdier diesem Beispiel echten Laienapostolates begeisterte Nachfolge in allen Berufen wünschte.

III

Die Bibel im staatlichen Recht. Unter den für Ende August 1938 zum Weltkongreß der Historiker in Zürich angemeldeten Vorträgen beleuchteten besonders zwei die starke Verwurzelung des Rechtes der Heldenzeit des mittelalterlichen Germanentums im biblischen Gottesgedanken (»Bulletin of the International Committee of Historical Sciences«, Juli 1938). Der nordamerikanische Professor Guido Kisch verweilte in seinen Bemerkungen über den noch wenig erforschten Einfluß der Bibel auf das Recht in England und Deutschland (S. 473 ff.) länger beim Sachsenpiegel, bekanntlich dem ältesten deutschen Rechtsbuch. Der anhaltische Ritter Eike von Repkow, der es zwischen 1221 und 1224 schrieb, ist »überzeugt, das Recht habe seine Quelle in Gott. . . . Das Gericht ist Gottes Stimme. . . . Gott ist das Recht, daher liebt er das Recht. . . . Also ist jeder Verstoß gegen das Recht eine Sünde und jede Sünde ein Verstoß gegen das Recht. Die Welt des Rechtes ist zugleich die Welt der Sittlichkeit«. Nach Eike »ist der Staat eine gottgewollte Einrichtung; das Reich mit dem Kaiser an der Spitze ist ein förmlicher Ausfluß des göttlichen Willens.«

Diese tief religiöse Haltung, die schon beim Lesen der Einleitung des Rechtsbuches jedem klar wird, ist nicht etwa nur als persönliche Eigenschaft Eikes anzusehen, sondern sie war durchaus mit dem deutschen Rechtsempfinden jener Zeit verwachsen. Das ist um so bedeutsamer, als der Sachsenpiegel, wie ein offenbar von Kisch unabhängiger Aufsatz des Landgerichtsdirektors Leibfried durch »Velhagen & Klafings Monatshefte« (August 1938, S. 553 ff.) in weite Kreise trug, eine Sammlung von Rechtsfällen ist, die sehr lange von Mund zu Mund gegangen waren. »Wie der freie Sachsenbauer seinen Besitz, seinen Hof, auf den Sohn vererbte, so vererbte er auf ihn den Schöffenstuhl und damit pflichtgemäß auch die zur Ausübung des Richteramtes notwendigen Rechtskenntnisse.« Und nicht nur Niederdeutschland fühlte sich durch das von Gottes Gesetz ausgehende Rechtsbuch Eikes vertraut angesprochen, sondern weil es »den Leuten aus dem Herzen geschrieben war, ist es verständlich, daß es seinen Siegeszug durch ganz Deutschland machte; ja im Osten, weit über die deutschen Grenzen hinaus, in Teilen Polens, Ungarns und der Ukraine, wurde nach ihm Recht gesprochen.«

Auch das Königtum der Franken war, wie Professor Louis Halphen von der Sorbonne in seinem Züricher Vortrag feststellte (S. 450 f.), von biblischen Gedanken getragen. Die Karolinger, sagte er, stützen sich nicht auf römische Rechts-

anschauungen, sondern »der karolingische Fürst gilt als ... der Gefalbte des Herrn«.

So stand der mittelalterliche Germane nicht bloß dem biblischen Wort gegenüber, daß alle Gewalt von Gott kommt, sondern er sah, wie seine unbändige Kraft, wenn sie auch feelisch veredelt werden sollte, es wirklich brauchte, dieses für ihn sonst noch zu blasse Wort in der mächtigsten Gestaltung vor sich, die er im weltlichen Bereich kannte: in seinem Volksrecht und seinem König. Und so geschirmt und gepflegt, konnte dann aus Christentum und Deuschtum auf allen Lebensgebieten die herrliche Einheit der mittelalterlichen Hochkultur erblühen.

Durchgeistigung historischen Geschehens. Als merkwürdigstes Beispiel ungeheurer Wirkung des christlichen Geistes auf politische Bewegungen haben wohl immer die Kreuzzüge gegolten. So sehr, daß Martin Hellweg (»Romanische Forschungen«, Jahrg. 1938, S. 1 ff.) eine Untersuchung über das Rittertum in der französischen Geschichtschreibung des vierten Kreuzzuges mit den Sätzen begann: »Das Phänomen der Kreuzzüge ist in der modernen Geschichtschreibung von Anfang an als ‚Ärgernis‘ empfunden worden, als ein Ereignis, das die rationalen Forschungsprinzipien übersteigt, und über dessen letzte Motive eine ausreichende Auskunft nicht erteilt werden konnte. Die sehr umfangreiche Literatur, die sich von den verschiedensten Seiten her dem Kreuzzugsproblem nähert und die den Kreuzzug bald als ‚Wallfahrt‘, bald als ‚Heiligen Krieg‘ oder beides zusammen, bald als ‚hierarchisches‘, bald als ‚populäres‘ Unternehmen bezeichnet, kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Frage nach den Motiven immer noch unbeantwortet geblieben ist oder mit ganz allgemeinen religiösen Strömungen abgetan wird, zu denen als unerfreulicher irdischer Zusatz noch Beutegier und Abenteuerlust hinzugefügt werden. Die Frage nach den Motiven der Kreuzzüge: welche Momente es ermöglichten, daß damals viele Tausende von Geistlichen, von Rittern und ihren Bauern das Kreuz nahmen, daß die Ideen, deren Entwicklung oft beschrieben worden ist, auf große Volksmassen Wirkksamkeit erlangten« - diese Frage, meint Hellweg, harret noch der Beantwortung.

Gewiß ist jede Aufhellung durch Einzelbeiträge - denn eine erschöpfende Antwort will Hellweg nicht wagen - als Verdienst anzuerkennen, aber damit ist nicht etwa zugegeben, es sei noch zweifelhaft, ob in der Massenbewegung der Kreuzzüge die Religion eine entscheidende und psychologisch verständliche Rolle gespielt hat, obschon, wie jüngst noch Aziz Suryal Atiya in seinem Buche »The Crusade in the Later Middle Ages« (London 1938) eingehend belegt hat, politische und wirtschaftliche Einflüsse jeder Art die religiöse Begeisterung allmählich zurückdrängten oder gar als bloßen Vorwand für weltliche Zwecke zu benützen strebten. Die Weltgeschichte bietet aber nicht nur im Islam und im Hinduismus ähnliche Beispiele wirksamer Lenkung politischen Geschehens durch den religiösen Geist großer Führer wie begeisterter Massen, auch der lange Widerstand Polens und Irlands gegen politische Unterjochung hat sich wesentlich auf die innere Kraft der bedrohten Religion gestützt.

Heute steht allerdings ein Protestant, Professor Douglas Hyde, an der Spitze des katholischen Freistaates Irland, und in der Londoner Monatschrift »The Nineteenth Century and After« (Juli 1938, S. 123 ff.) nannte Fitzgerald Ruthven diese Berufung »eines der bemerkenswertesten Ereignisse unserer Zeit«. Aber der achtundsiebzigjährige Hyde, der im ganzen Lande verehrte Gründer der Gälischen Liga, hat durch seine Lieder und Legenden bewiesen, wie tief er in die katholische Seele seines Volkes eingedrungen ist. Praktische Engländer wundern sich natürlich trotzdem, daß irische Staatsmänner wie De Valera und Cosgrave gemeint haben, gerade ein Sprachforscher und Dichter sei geeignet, ein ganz freies und alle Grafschaften der Insel staatlich einendes Irland nahe Wirklichkeit werden zu lassen. Aber »immer hat Dr. Hyde«, schreibt Ruthven, »festgehalten, daß Wiedergeburt und Befreiung Irlands nicht auf kriegerischem Wege, sondern durch die Erneuerung nationaler Dichtung, Musik und Bildkunst zu erreichen sei. . . Wenn irgend jemand ein besseres Verständnis zwischen Irland und England herbeiführen kann, ist es Douglas Hyde.« Nicht zu vergessen ist dabei allerdings, daß dieser Versöhnung Englands mit einem geeinten Irland, die von selbst zu einer Herrschaft des katholischen Geistes über die Grüne Insel führen würde, auch der katholikeneindliche Geist der Orange-Logen Nordirlands und des gesamtbritischen Freimaurertums entgegenstrebt.

Die Weltfreimaurerei. In dem »Offiziellen Organ der schweizerischen Großloge Alpina« (»Alpina«, Jahrg. 1938, S. 190 ff.) wurde von neuem betont, die Freimaurer ständen nicht unter einer die ganze Erde umspannenden Führung, sondern sie könnten der »internationalen festen Front« ihrer Gegner »nur eine durch Sympathie und Freundschaft locker zusammengehaltene Front entgegensetzen«. Nun verfügen ja mit Ausnahme der katholischen Kirche auch die Bekämpfer der Freimaurerei über keine feste Weltorganisation, und andererseits hat seit langem nicht nur die nationale Verschiedenheit der Freimaurer, sondern sogar der Grundgedanke ihres Bundes zu schweren Störungen der »Sympathie und Freundschaft« geführt. Auf der Jahresversammlung der Großloge Alpina in Vevey erklärte der Vertreter des Großredners in herkömmlicher Weise (»Alpina«, Jahrg. 1938, S. 200), »volle Freiheit des Denkens und Forschens« sei »je und je das teuerste Gut der Freimaurerei und ihr Ruhmesblatt gewesen«; die Freimaurerei unterwerfe sich keinem Credo »außer der Anerkennung des höchsten schöpferischen Prinzips unter der Bezeichnung des Allmächtigen Baumeisters Aller Welten«. Gerade diese Einschränkung der Denkfreiheit durch Ablehnung des völligen Atheismus betrachteten aber in den letzten Jahrzehnten die französischen Logen unter heftigem Widerspruch namentlich englischer Maurer als eine unerträgliche Verletzung des Wesens der Freimaurerei (»Alpina« S. 211). So unangenehm ist allmählich dieser Bruch in den tiefsten Grundlagen der maurerischen Arbeit geworden, daß der verzweifelte Vorschlag aufgetaucht ist (»Alpina« S. 213 f.), im Weltenbaumeister nichts als den leitenden Gedanken zu sehen, von dem eine beliebige philosophische oder religiöse Weltauffassung ausgeht; daher soll dann auch die nach altem Ritus auf dem Tisch des Logen-

vorstandes liegende Bibel nur als das meistbekannte und der meisten Auslegungen fähige Menschheitsbuch gelten.

So sehr diese innere Spaltung die kirchenfeindliche Stoßkraft der Freimaurer auf die Dauer schwächen mag, einstweilen scheinen sie trotz vieler staatlicher Verbote nur einen verhältnismäßig kleinen Teil ihrer Anhänger verloren zu haben. Aufgehoben wurden bisher (»Alpina« S. 191 f.) die Logen der Sowjetunion, Ungarns, Italiens, Portugals und Deutschlands mit Einschluß Osterreichs. Ohne eigentliches Verbot verschwanden unter staatlichem Druck die Logen in der Türkei und in Rumänien. Stark eingeengt ist ihre Tätigkeit in Finnland. Zeitweise aufgelöst waren sie in Spanien und in Brasilien. »So stellt sich die äußere Situation«, schließt der freimaurerische Bericht, »zwar als sehr betrüblich, aber keineswegs entmutigend dar; denn von den zirka viereinhalb Millionen Maurern der Welt wurden durch das Verbot bisher weniger als 150 000 Brüder betroffen.«

IV

Gemeinschaft und Einsamkeit. Je lauter uns die Gegenwart mit Geschäftigkeit und Angstrufen, mit Hohngelächter und Kampfgetöse umdröhnt, um so sehnlicher verlangen ernste, verlangen zumal religiöse Menschen nach Einsamkeit. Diese Einsamkeit soll durchaus nicht träger Ruhe zugute kommen; sie ist im Gegenteil notwendige Sammlung zu jeder vollwertigen Tat. Als Karl Voßler seine seit 1935 drei Hefte der Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften füllende Untersuchung über die »Poesie der Einsamkeit in Spanien« 1938 abschloß, stand er vor dem Ergebnis (S. 134): »Im spanischen Schrifttum des 16. und 17. Jahrhunderts hebt sich die humanistische sowohl wie die mystische und afzetische Poesie der Einsamkeit auf dem rauschenden Hintergrund einer heldischen, episch=dramatischen und geradezu festlichen Volks- und Nationaldichtung ab. Was in den Zeiten des Niederganges an Einsamkeitsdichtung noch weiterlebte, nahm kleinliche und welke Züge von Reßentiment, Ichsucht und Epikuräismus oder von niedlicher Anakreontik an.« Immer wieder waren, wie schon Ramón Lull im 13. Jahrhundert, dieselben Leute einsame Denker, Dichter und Beter und weltumwandernde Anreger und Kämpfer. »Es ist unausdenkbar, wie vielerlei Großes und Kleines, Schreckliches und Nebensächliches in der Umwelt sich ereignen muß, bevor der Geist die nötigen Kräfte sammelt, die seiner Vernunft eine neue Einsicht und seiner Phantastie einen neuen Ausblick gewähren« (S. 138).

Wem es nicht vergönnt ist, das in den geistesmächtigen, vor allem den religiös beschwingten Dichtungen des alten Spaniens nachzuerleben, dem vermag doch vielleicht die stumme Gemeinschaft der Toten auf einem Dorfkirchhof die Seele mit dem fruchtbaren und frommen Segen der Einsamkeit zu beglücken. Innig deutsch hat das in den von der Bremer Wissenschaftlichen Gesellschaft herausgegebenen »Abhandlungen und Vorträgen« (Jahrg. 11 [1938] Heft 3/4) Diedrich Steilen in Text und Bildern seiner »Norddeutschen Grabmal-

kunst« ausgedrückt. Er schreibt zur Einführung (S. 3): »Unsere niederdeutschen Dorffriedhöfe in ihrer schlichten und einfachen Gestalt sind stimmungsvolle Plätze voll von Herz und Gemüt. Wer Norddeutschland ganz verstehen will, darf sie nicht übersehen. . . . Wie ein Kranz legen sie sich um die Kirche, Inseln des Friedens, dem hastenden Strom der geschäftigen Welt, dem wirren Lärm des Alltags entrückt. Die Kirche gibt der ganzen Anlage den unverrückbaren Mittel- und Ruhepunkt. Wie hätte es auch anders sein können! Stand sie doch mitten im Leben unserer Väter. Unter ihren Augen waren sie aufgewachsen, zu ihr wallten sie in guten Tagen, wenn selige Freude das Herz erfüllte, dort suchten sie Trost, wenn schwere Sorge sie niederdrückte.«

Grenzen der Weltanschauung. Friedhöfe, die um Kirchen liegen, sind wohl die Plätze in Deutschland, an denen sich der ausgesprochen deutsche Begriff »Weltanschauung« am klarsten vom Begriff »Religion« abhebt. Denn in all den mannigfaltigen Auffassungen des Wortes »Weltanschauung« ruht der Nachdruck eher auf dem Leben diesseits des Todes, beim Worte »Religion« dagegen mehr auf der Frage nach einem Leben jenseits des Todes. Wortgemäß baut sich die Weltanschauung, eben weil sie Anschauung ist, vorwiegend aus dem subjektiven, folglich stark von Rasse und Erziehung abhängigen Sinnen über die Welt auf, während im Wort »Religion«, weil es die geziemende Seelenhaltung gegenüber dem Absoluten ausdrücken will, deutlicher die objektiven Forderungen Gottes an die Menschheit empfunden werden. Selbstverständlich kann ein tieferes Denken über die Welt zu Gott führen, und ebenso selbstverständlich kann die Religion schon insofern vom Diesseits nicht ganz absehen, als es Vorbereitung auf das Jenseits ist. Die beiden Begriffe überschneiden sich also, aber die Abgrenzung dessen, was sie nicht gemein haben, ist gerade im heutigen Deutschland so wichtig, daß darüber im »Neuen Brockhaus« (IV 681f.) wohl etwas mehr zu sagen gewesen wäre. Schon aus Punkt 24 des nationalsozialistischen Programms geht ja hervor, daß mit der Einzigkeit der nationalsozialistischen Weltanschauung die Vielheit religiöser Bekenntnisse durchaus vereinbar sein soll, und daß nicht unbedingt in dieser Vielheit eine Gefährdung des deutschen Staates oder ein Widerspruch mit dem germanischen Sittlichkeitsempfinden liegt.

Im übrigen gilt auch für den 3. und 4. Band des »Neuen Brockhaus« (Leipzig 1938, Brockhaus; geb. je M 11.50), was in dieser Zeitschrift (133 [1937] 121f.) an den beiden ersten Bänden anerkannt wurde: daß dieses »Allbuch in vier Bänden und einem Atlas« mit großer Sorgfalt die philosophischen und religiösen Lehren und im ganzen auch die von Katholiken anders als von Protestanten gedeuteten Tatsachen, ohne in deutschen Fragen eine entschieden nationale Haltung vermissen zu lassen, so darstellt, daß beide Bekenntnisse zu ihrem Rechte kommen. Artikel wie »Liturgie«, »Loyola«, »Lukasevangelium«, »Malthus«, »Maria«, »Unbefleckte Empfängnis« sind lehrreiche Beispiele. Mangelhaft ist, wie aus der angegebenen Literatur zu sehen gewesen wäre, die Charakteristik der Marianischen Kongregationen. Maimonides hat nicht nur auf die jüdische, sondern auf die ganze Philosophie des Mittelalters großen Einfluß ge-

habt. Unter »Philosophie« hätte, wo auf so mancherlei verwiesen wird, ein Hinweis auf den guten Artikel »Scholastik« nicht fehlen dürfen. Daß »innerhalb der katholischen Philosophie« sich der Begriff »Philosophia perennis« mit den 24 im Jahre 1914 von Pius X. verkündeten thomistischen Sätzen decke (III 542), und gar, daß die seit Jahrhunderten in zahllosen deutschen Ausgaben verbreitete »Nachfolge Christi« in deutscher Übersetzung 1934 die 18. Auflage erreicht habe (IV 425), sind Versehen, die man in einem so vorzüglichen Lexikon nicht erwartet hätte. Trotz gelegentlichen Ungenauigkeiten und Lücken, die vor allem beweisen, daß katholische Lexika immer noch eine wichtige Aufgabe zu erfüllen haben, bleibt aber dem »Neuen« und ähnlich dem »Großen Brockhaus« das hohe Verdienst um die Wahrheit und um den Frieden des deutschen Volkes, auch den Tausenden, die niemals ein katholisches Buch in die Hand bekommen, die wirkliche Gestalt der so oft unter Vorurteilen verschütteten Kirche ihrer Vorfahren näherzubringen.

Von den Mosaiken der Hagia Sophia. Eine lang verschüttete Herrlichkeit, zugleich religiöser und künstlerischer Weihe übertoll, taucht nun aus der Feinheit und den Greueln, aus der Tatkraft und der Starre byzantinischer und türkischer Jahrhunderte dank den Freilegungsarbeiten an den Mosaiken der seit 1934 in ein Museum verwandelten Sophienkirche zu Konstantinopel auf. »American Journal of Archeology«, Vierteljahrschrift des Amerikanischen Instituts für Archäologie, veröffentlichte (Jahrg. 1938, S. 219 ff.) eine Zusammenfassung der Berichte, die der amerikanische Archäologe Thomas Whittemore als Direktor des Byzantinischen Instituts über die ihm anvertraute Wiederherstellung der ursprünglichen Schönheit dieser geheimnisreichen Schöpfungen des griechisch-christlichen Geistes erstattet hat. Zum ersten Male nach vielen Jahrhunderten leuchte bereits die Bilderpracht der südlichen Vorhalle. Whittemore fügt hinzu, sehr bald werde »die Freilegung und Veröffentlichung einer Deesis folgen, die von einem der größten Meister aller Zeiten stamme«. Diese Darstellung des zwischen Maria und Johannes thronenden Christus befinde sich im südlichen Teil des Baues, wo auch die Arbeit an andern Bildern nahezu vollendet sei. Vollständig freigelegt und gesichert sei in der Halbkugel der östlichen Apsis ein monumentales Mosaik mit der Gottesmutter, dem Jesuskind und dem Erzengel Michael.

Soweit man bisher weiß, wurden die Mosaiken der Hagia Sophia zum ersten Mal 1847 bis 1849 durch die vom Sultan berufenen Schweizer Gaspare und Giuseppe Fossati gegen weiteren Verfall gesichert. Sie verwandten zur Befestigung der alten Bilder Stuck, metallene Klammern und Nägel. Lücken im Steinmosaik füllten sie durch Malerei aus, und große Teile deckten sie mit Goldblech ab. Die Amerikaner gehen mit mehr Mitteln vorsichtiger zu Werk. Ein auf Schienen laufendes, seitlich geschlossenes, elektrisch beleuchtetes und geheiztes Stahlgerüst macht die Bilder bequem zugänglich. Sie werden zuerst photographiert und genau auf ihren Zustand untersucht, dann ohne Flüssigkeit Steinchen

vor Steinchen mit einem kleinen Meißel abgekratzt, wie man es bei Reinigung von Fossilien oder übermalten Bildern tut.

Die bis jetzt freigelegten Mosaiken stammen teilweise noch aus der ersten Bauzeit der Kirche im 6. Jahrhundert, teilweise gehören sie dem 9. und 10. Jahrhundert an. Whittemore meint, wenn man sie mit andern Werken ähnlichen Stils in Asien und Europa vergleiche, überzeuge man sich immer mehr, daß diese Kunst von Konstantinopel ihren Ausgang genommen hat und überall sonst bewundernde Nachahmung ist.

Umfchau

Intellektualismus - Irrationalismus auf dem Gebiet der Moral und Religion

Das heute brennende Problem Intellektualismus-Irrationalismus, mit dem diese Blätter kürzlich allgemein philosophisch und historisch sich auseinandersetzen, findet seine vornehmste theoretische Auswirkung, teilweise auch eine klärende Ergänzung, vor allem aber seine praktische Anwendung in den Dingen der Moral und Religion. Nirgends zeigt sich die erlebte Aufgebrochenheit dieses Fragenkomplexes spannender als in der Aporetik der neuzeitlichen Philosophie: sie reißt vor allem den Unterschied zwischen Sein und Wert, zwischen geltungsfreiem Erkennen und Wertempfinden auf; sie betont unnachlässig die Unzurückführbarkeit des Guten auf das Sein, der Moral und Religion auf Ontologie, des theoretischen Bestimmens der schlichten Sachverhalte und des Wertens, Beurteilens, Erlebens des Guten. Die christliche Denkart, die Philosophia perennis, mit den alle Einzeldisziplinen tragenden allgemein geltenden Prinzipien lehrt umgekehrt den innern Zusammenhang, die im Sein, letztlich im Absoluten gründende Einheit, die innern Zusammenhänge zwischen den verschiedenen Ordnungen, zwischen dem Ontischen und Äxiologischen, zwischen der Existential- und Geltungswelt, zwischen der Metaphysik sowie der Moral und der Religion, und darum auch zwischen der Psychologie des Seinerfassens, des Geltungswahrnehmens, des Wertempfindens.

Gehen wir phänomenologisch voran. Arbeiten wir zunächst nach der Art Hufferles und Schelers aus der Analyse der Bewußtseinsgegebenheiten, aus der schlichten Schau der von jedem normalen Menschen

vorgefundenen Erlebnisse das Wesensmäßige des Wertes, des Religiösen, des Moralischen heraus. Jeder durch philosophische Reflexion, durch voreingenommene Theorien nicht verdorbene Mensch wird ohne weiteres sagen: etwas ganz anderes sind, in ihrer Ganzheit gesehen, die Wahrnehmung äußerer Erfahrungsgegenstände, die Erkenntnis einfacher mathematischer Lehrlätze, die ästhetische Empfindung eines Schönen, harmonischen Gegenstandes, die durch Unterricht, Autorität, Beten bedingte Einstellung zu Gott, die ethischen Erlebnisse des du sollst, du mußt, du darfst nicht, es ist dir erlaubt, freigestellt. Diese schlichten, urwüchsigen Urteile gehen notwendig aus der menschlichen Natur hervor. Sie weisen darum darauf hin, daß Sein schlechthin nicht daselbe ist wie Werte, speziell wie moralische und religiöse Werte, die sofort als ein Überraszendes, Besonderes gedeutet werden. Diese phänomenologisch vorgefundenen Tatsachen liegen der modernen Geltungs- und Werttheorie zu Grunde. Auch der feinsinnigen Unterscheidung der Vorzeit. Scharf unterscheidet etwa der hl. Thomas die spekulativen, gewissermaßen angeborenen Prinzipien, kraft deren jeder zur Vernunft Erwachte sofort richtige Urteile fällt (z. B. das Ganze ist größer als der Teil), von den praktischen, ebenfalls als Mitgift der Natur verliehenen Prinzipien (z. B. das Gute ist zu tun, das Böse ist zu unterlassen).

Andererseits sträubt sich ohne weiteres, und zwar mit größter Entschiedenheit, daselbe unverdorbene, normale Denken gegen die moderne Geltungs- oder Wahrheits- sowie Werttheorie. Nach ihr sollen die ewigen, notwendigen Wahrheiten, die das theoretische und praktische Denken regulieren, die allgemeinen Wahrheiten der Metaphysik, etwa: Sein kann nicht zugleich