

RELIGION

Von Hans Eibl

I. Teil. Vom Wesen der Religion¹

An die Frage nach dem Wesen der Religion kann man unter drei Gesichtspunkten, im Hinblick auf die Möglichkeit der Einordnung, herantreten: Religion stammt aus den Tiefen der Natur, aus dem allgewaltigen Leben; Religion ist ein Ergebnis der kulturellen Entwicklung, ein Geschöpf des in der Geschichte sich entfaltenden Geistes; Religion ist Offenbarung des Göttlichen. Mit der Frage nach dem Wesen nicht identisch, aber wohl verbunden, ist die Frage nach dem Wert. Sie wird im Folgenden im Zusammenhang mit der Wesensfrage geprüft werden. Die Verschiedenheit der Gesichtspunkte will nicht besagen, daß sich die von ihnen aus sichtbaren Erkenntnisse ausschließen. Es kommt vor, daß in der Hitze des Gefechts das Leben gegen den Geist, Natur und Geist gegen die Gottesidee ausgespielt werden; aber dazu besteht kein logischer Zwang, sondern das Präjudiz für eine architektonische Ordnung, vorausgesetzt, daß es überhaupt Sache des Weisen ist, zu ordnen und über vorläufige Antithesen zur Synthese zu gelangen.

Wenn daher im Folgenden die Wesensfrage von dem Gesichtspunkt der Kultur aus angegangen wird, weil dieser dem durchschnittlichen Bewußtsein von heute am nächsten liegt — denn auch wer z. B. mit dem religiösen Gedanken der Erlösung nichts anzufangen weiß, muß doch die religiöse Kunst des Christentums als einen Himalaya von Höhepunkten menschlicher Kunst einschätzen —, so schwebt die Absicht vor, von der kulturellen Untersuchung aus zu einer Betrachtung überzugehen, die aus einer metaphysischen Ansicht vom Leben stammt und zur Ahnung einer übernatürlichen und übergeschichtlichen Welt vordringt.

Man kann die Frage nach dem Verhältnis von Religion und Kultur allgemein stellen, dann bedeutet sie: Welche Rolle spielt die Religion überhaupt im kulturellen Leben? — und man kann sie in besonderem mit Bezug auf die Kultur der Gegenwart dahin formulieren, welche Bedeutung die Religion in unserer gegenwärtigen Bildung und

für die nächste Zukunft habe. Die allgemeinere Fassung enthält die logischen Voraussetzungen für die besondere, denn wenn im Verhältnis von Religion und Kultur etwas Typisches liegen sollte, so ist anzunehmen, daß dieses sich auch heute und in der Folgezeit herausstellen werde. Wir werden daher die allgemeinere Fassung des Problems nicht umgehen können, wenngleich der ungeheure Umfang des geschichtlichen Stoffes als Warnungszeichen vor dem Unternehmen steht. Unter diesen Umständen bleibt nichts anderes übrig als auf das Historische nur gelegentlich zu blicken und die im Wesen der beiden Begriffe liegenden Beziehungen zu untersuchen, Kultur und Religion mit dem Vorbehalt einer späteren Vertiefung im ersten Ansatz zu definieren. Kultur ist die Gesamtheit der Bestrebungen und Leistungen, die auf die Verwirklichung des vollen menschenwürdigen Lebens gerichtet sind. Unter menschenwürdigem Leben ist ein solches zu verstehen, welches der harmonischen und allseitigen Entwicklung des Menschen nach seiner leiblichen, seelischen und geistigen Seite günstig ist. Religion ist das Bestreben des Menschen, sich mit dem geistigen Hintergrund der Welt in eine gesteigerte, bewußte Verbindung zu setzen. Steigerung und Bewußtheit werden deshalb hervorgehoben, weil in unbewußter Weise jedes Wesen am Metaphysischen teil hat; die Religion aber will ein bewußtes Teilnehmen am göttlichen Leben. Aus diesen Definitionen ergibt sich, daß die Religion als eine der Formen geistiger Betätigung zur Kultur gehört. Eine weitere Frage ist aber die, ob die Verbindung von Religion und Kultur gut oder gleichgültig oder übel ist. Auf diese Frage sind verschiedene Antworten möglich.

Die einen werden glauben, daß sowohl die Kultur wie die Religion sinnvolle Äußerungen des Menschen seien, andere werden es bezweifeln oder bestreiten. Die Bestreitung erfolgt von drei möglichen Standpunkten aus: 1. Kultur und Religion, beide seien ein Unglück; 2. Kultur sei ein Unglück, aber Religion sei gut; 3. Religion sei ein Unglück, aber Kultur sei gut. — Der erste Gedankengang besagt, näher ausgeführt, daß es für den Menschen vom Übel war, sich in das gefährliche Gebiet des Geistes gewagt zu haben, und seine Ahnen besser daran getan hätten, im Bereiche des Instinktes zu bleiben. Gegen diese Klage ist zu sagen, daß sie völlig sinn- und zwecklos ist, denn wir können den Aufstieg des Lebens

¹ Anm. der Schriftleitung. — Wegen Raummangels mußte der Aufsatz leider in zwei Teile zerlegt werden, wobei sich Verfasser und Schriftleitung darüber klar waren, daß dadurch zunächst gewisse Fragen bleiben, die erst im weiteren eine Lösung — im Sinn der eigenständigen platonisch-augustinischen Philosophie des Verfassers — erhalten.

zu Bewußtsein und Geist nicht rückgängig machen, es kann sich nur mehr darum handeln, eine möglichst glückliche Harmonie zwischen Leben, Seele und Geist herzustellen. Wer den Geist anklagt, daß er die Harmonie des Lebens gestört habe, verringert die Disharmonie nicht, sondern erhöht sie. Er fördert das, was er abschaffen will. Der Ruf „Zurück zum natürlichen Leben!“ kann also nur den Aufruf zu einer besseren Ordnung der menschlichen Gedanken und Wünsche, zu einer besseren Einordnung des Menschen in die natürliche und gesellschaftliche Umwelt, zu einer besseren Anpassung der natürlichen und gesellschaftlichen Umwelt an den Menschen bedeuten.

Auch die zweite These: Kultur ist ein Übel, Religion ein Segen — ist nicht haltbar. Es ist keine Religion denkbar, welche nicht die Mittel der Kultur benützte. Wenn die These gelegentlich aufgestellt wird, so hat sie nur den Sinn, daß ein bestimmtes religiöses Weltbild im Kampfe sei mit einer bestimmten kulturellen Gestalt. Ein typischer Fall war der Kampf des antiken Staates gegen das Christentum, der manche Christen dazu veranlaßte, die antike Kultur zu verwerfen. In dieser Lage hat z. B. Tertullian gelegentlich den Wert der antiken Kultur in Frage gestellt und jede Verbindung zwischen dem Evangelium und der alten Philosophie geleugnet. Aber die Entwicklung ging über diese Episode hinweg, und das natürliche Verhältnis, daß die Religion von sich aus die Verbindung mit der Kultur aufsuchen und befestigen müßte, setzte sich bald durch.

Die dritte Behauptung, daß die Kultur gut sei, die Religion aber nicht, ist nicht mehr verstummt, seitdem die selbstbewußte Vernunft an den gegebenen Einrichtungen Kritik zu üben begann. Sie findet sich mehr oder weniger klar formuliert seit dem Kampfe des Xenophanes gegen die Homerische Theologie und dem des Epikur gegen den Glauben an Jenseits und richtende Götter, über die heidnische Kritik am Christentum und die christliche Kritik am Heidentum bis zur religiösen Kritik der neuzeitlichen Aufklärung. Sie bezieht ihre Argumente sowohl aus der wissenschaftlichen Mangelhaftigkeit religiöser Weltbilder, wie aus der religiösen Intoleranz, aus der Verfolgung hervorragender Geister im Namen religiösen Glaubens, der Hinrichtung des Sokrates wegen Religionsfrevels, den Religionskämpfen und Ketzerverfolgungen innerhalb des Christentums, des Islams, der ostasiatischen Kultur. Allein hier wird übersehen, daß es sich um eine menschliche Tragödie von viel allgemeinerem Umfang handelt. Auf allen Gebieten menschlichen Strebens finden wir Wettbewerb und Kampf, der immer wieder in Haß und Blutvergießen endet. Es wird gekämpft um Lebensmittel und um Land, um Schätze und um Macht, die Weltgeschichte ist angefüllt mit

Kämpfen der Kulturen gegeneinander, der kulturelle Geist selbst ist in sich gespalten und die Parteien des Geistes stehen einander als Feinde gegenüber. Im Zustande des Kampfes aber ist der Geist grundsätzlich intolerant. Das gilt von künstlerischen, wissenschaftlichen, politischen und religiösen Richtungen; es kämpfen philosophische, politische, religiöse Systeme gegeneinander in allen möglichen Kombinationen, und man kann nicht sagen, daß die Kämpfe der Religion gegen die übrige Kultur ganz besonders blutig und philosophische Weltanschauungen von dem Vorwurf gewalttätiger Intoleranz frei gewesen seien. Der spätantike Staat führte den Kampf gegen das Christentum nicht nur auf Grund einer politischen, sondern auch einer philosophischen Weltanschauung, und auch die europäischen Revolutionen der neueren Zeit, von denen zwei, die französische und die russische, sehr blutig waren, erstreckten sich über Gesellschaft und Wirtschaft hinaus auf das weltanschauliche Gebiet und gingen — wenigstens der Absicht nach — auch aus wissenschaftlichen Überzeugungen hervor. Mit der Intoleranz steht es vielmehr so: Jedes System, das sich bedroht fühlt, ist intolerant. Die Grausamkeit, mit der die Intoleranz ausgeübt wird, hängt ab einerseits von den Machtmitteln, über die ein System verfügt, andererseits von der im Laufe der Zeit sich steigenden Bitterkeit des Kampfes; ferner: der jeweils bedrohte Wert wächst im Bewußtsein seiner Verteidiger zu einem absoluten Wert, und Kämpfe um absolute Werte sind immer unbarmherzig.

Der Satz, der für die Kultur, aber nicht für die Religion eintritt, kann auch den Sinn haben, daß die Religion einer tieferen Bewußtseinsstufe angehöre als die Kultur, insofern die Kultur über jede erreichte Stufe hinausschreiten könne, die Religion aber in einem gegebenen Zustande verharren müsse. Sie wird wohl als vorbereitende Phase anerkannt, aber eben deshalb als eine zu überwindende Form des Geistes hingestellt. Die berühmteste Formulierung des Gedankens stammt bekanntlich von Hegel. Diese Theorie hat auf den ersten Blick etwas sehr Einleuchtendes. Es läßt sich darauf hinweisen, daß der Mythos in Kunst und Metaphysik übergeht und diese geistigen Schöpfungen weiterleben, auch wenn der Mythos zu verdorren beginnt. Allein die Entwicklung geht weiter, auch Metaphysik und große Kunst schwinden dahin, wenn der Mythos gänzlich abgestorben ist. Auch die griechische Kunst und, bis zu einem gewissen Grade wenigstens, die griechische Metaphysik verwelkten, als das religiöse Weltbild der Antike durch das christliche Weltbild beiseite geschoben war; vor kurzem drohte der Stil der Sachlichkeit die große Kunst und Dichtung zu verdrängen. Es leben also Metaphysik und Kunst von der Religion. — Damit ist eine wichtige Erkenntnis

gewonnen: Religion ist die Voraussetzung jeder höheren Kultur, aus ihr haben sich durch Differenzierung die einzelnen Zweige des höheren geistigen Lebens herausgebildet, die Philosophie, die Wissenschaften, die Künste. Zu Konflikten kam es überall dort, wo sich neue Anschauungen gegen ältere durchsetzen mußten. Es gab Kämpfe zwischen alten und neuen Kunststilen und zwischen verschiedenen wissenschaftlichen Theorien. Aber besonders heftig waren die Kämpfe zwischen älteren und neueren gesellschaftlichen Ideen und zwischen alten und neuen Weltanschauungen; und zwar deshalb, weil gesellschaftliche Änderungen viel tiefer in das Leben eingreifen als wissenschaftliche Theorien, und weil Religionen viel zäher am Überlieferten festhalten als andere geistige Formen. Oft sind auch gesellschaftliche und religiöse Einrichtungen sehr eng miteinander verbunden. (Der Frage, warum religiöse Ideen so große Zähigkeit haben, werden wir später nähertreten.)

Aber das Kernproblem ist dieses: ob Religion überhaupt so zum Wesen des Menschen gehöre, daß sie etwas Unverlierbares darstellt, das nur seine Ausdrucksformen verwandelt, aber selbst immer wieder als lebendige Macht hervorbricht. Diese Frage zu entscheiden obliegt nicht der Wissenschaft, sondern dem metaphysischen Glauben. Man kann religiöse Ideen mit den Mitteln der Wissenschaft nicht streng beweisen, sondern nur wahrscheinlich machen. Umgekehrt kann sich die Ablehnung der Religion im Namen der Wissenschaft nicht auf durchschlagende Argumente stützen, sondern nur auf mangelhafte Induktion. Die bisherigen Erfahrungen zeigen nur, daß Religionen überwunden worden sind, um neuen Platz zu machen; und zwar sind die mythischen Naturreligionen von historischen Religionen verdrängt worden, an deren Anfang ein geschichtlicher Vermittler der Offenbarung steht. Die gegenwärtige religiöse Krise, die allerdings schon zwei Jahrhunderte dauert, ist noch nicht entschieden. Und selbst wenn sie mit einer allgemeinen Verdrängung der Religion aus dem europäischen Kulturraum enden sollte, so wäre auch damit gar nichts bewiesen, denn einmal können wir nicht wissen, was künftige Jahrtausende bringen werden, dazu kommt aber noch eine andere viel ernstere Erwägung.

Gesetzt, es würden die Menschen von einem bestimmten Zeitpunkte an Jahrtausende hindurch religionslos leben, gesetzt, sie würden sich in ihrem irdischen Leben nicht schlechter fühlen als bisher, sondern sogar behaglicher, weil sie alle ihre Kräfte auf die zweckmäßige Einrichtung des Lebens in dieser Welt sammeln könnten, so wäre damit so lange über den Wert der Religion nichts entschieden, als über ihren Wahrheitsgehalt nichts ausgemacht wäre. Nehmen wir nun, um dem Ungünstigen nicht auszuweichen, den Fall an, es gebe

wohl eine übermenschliche geistige Welt, als Wirklichkeit, nicht als bloßen Grenzbegriff, aber die Menschen lebten durch lange Zeiten an ihr vorbei, ohne von ihr Notiz zu nehmen, so hätten eben die Menschen zum Göttlichen keinen Zugang, es würde aber daraus noch nicht im geringsten folgen, daß eine göttliche Welt nicht existierte. Die Menschen hätten in diesem Falle sich eben so entwickelt, daß gewisse Organe der Auffassung verkümmert wären. Der Fall wäre nicht identisch, aber ähnlich dem, daß manche Menschen für klassische Musik oder für höhere Mathematik kein Verständnis, keine Möglichkeit des Empfangens haben; man könnte sich denken, daß sich Menschen in Zukunft so entwickelten; eine klassische Symphonie, die Lehrsätze der höheren Mathematik blieben doch, was sie sind, auch wenn sie nicht apperzipiert würden. Oder ein anderes Beispiel zur Verdeutlichung: Wir haben Grund anzunehmen, daß die Tiere Empfindungen haben, die uns unzugänglich sind. Wir erleben eine bestimmte Anzahl von Empfindungsmodalitäten, und innerhalb jeder eine bestimmte Menge von Qualitäten. Aber es ist denkbar, sogar wahrscheinlich, daß es in der beseelten Natur noch viele andere Modalitäten und Qualitäten gebe. Man kann sich z. B. vorstellen, daß elektrische Spannungen als Qualitäten empfunden würden, so wie wir Lichtstrahlen als Farben empfinden. Man könnte sich eine übersensible Veranlagung denken, durch welche ein Mensch aus den vom andern Menschen ausgehenden Strahlen dessen Organismus oder sogar dessen Gedanken und Entschlüsse durchschaute; oder eine Begabung für Fernempfindung, z. B. für das Erfühlen verborgenen Wassers oder verborgener Metalle oder den Gesundheitszustand oder Seelenzustand räumlich oder sogar zeitlich entfernter Menschen. Das alles ist denkbar, kommt vielleicht in seltenen Fällen vor, jedenfalls ist es nicht die Regel. Das Überdenken solcher Möglichkeiten macht so viel klar, daß, wenn die Menschen zu gewissen möglichen Dingen keinen Zugang haben sollten, auf deren Nichtexistenz nicht geschlossen werden kann. Aber natürlich, macht der vorsichtige Skeptiker geltend, man hat auch keinen Grund, daraus, daß wir von einem als möglich denkbaren Gegenstande keine Kunde hätten, weil uns der Zugang zu ihm fehlte, ein Argument für seine Existenz zu machen. Indes muß doch vor dem Vorurteil gewarnt werden, als ob es außerhalb des uns erkennbaren Bezirkes nichts gäbe. Dieses Vorurteil stellt sich nämlich sehr leicht ein, nachdem man sich entschlossen hat, nur innerhalb des Erreichbaren zu bleiben. Der Positivismus und gewisse Formen des Kritizismus sind Weltanschauungen, bei denen der anfängliche Verzicht in einen negativen Dogmatismus übergeht. Aus der These: Bestimmte Dinge kümmern uns nicht, weil sie

unerkennbar sind —, wird leicht die These: sie sind nicht.

Ich will nun durch eine Konstruktion klarzumachen versuchen, wie man sich das Wesen der Religion denken könnte für den Fall, daß sie zur Natur des Menschen gehören und zugleich metaphysisch aufschlußreich sein sollte. — Vorausgesetzt sei, daß der Aufstieg des Lebens zu verschiedenen hohen Bewußtseinsformen, zuletzt zum geistigen Bewußtsein des Menschen eine Tatsache ist. Dieser heute ziemlich allgemein angenommene Sachverhalt ist sehr merkwürdig, geradezu geheimnisvoll. Stellt man sich vor, es wäre durch viele Jahrhunderttausende das Geschehen auf Erden von ultramikroskopischen Filmapparaten aufgenommen worden, und wir ließen nun Teile davon vor uns ablaufen, so würden wir Generationenreihen von organischen Wesen erblicken, die von einfacheren Formen zu immer reicheren aufstiegen. Allmählich gesellte sich, für uns nicht anschaulich, aber erschließbar, zum Ablauf der Lebensvorgänge eine neue Wirklichkeit, das Begehren, das Fühlen, das Empfinden und mit ihm die Erscheinungswelt. Schon dieser Umstand macht den Eindruck, daß es eine Innenseite der räumlich zeitlichen Wirklichkeit gebe, und daß das Seelische auf ihr liege. Dies sei das erste Gedankenelement, das wir für eine zusammenfassende Konstruktion beiseite legen. — Das zweite gewinnen wir, indem wir uns in die Tatsache vertiefen, daß uns das Lebende zielgerichtet erscheint, als Planentfaltung — Entwicklung heißt nichts anderes als Planentfaltung —, die reiche Gesamtheit des Lebens als Entfaltung eines reichen Planes, der durchaus nicht wirr oder zufällig oder undurchschaubar ist, sondern mehrere Ordnungsprinzipien aufweist, Variationen von Grundthemen, weshalb eine Systematik der Pflanzen und der Tiere möglich ist, Arbeitsteilungen, Symbiosen im großen und im kleinen, Anpassungen an die Umgebungen, Spezialisierungen für bestimmte Leistungen, Erstarrungen und Fälle des Absterbens ganzer Lebenszweige und neues Hervorbrechen von Lebensformen, die höher steigen, zuletzt zum Menschen. Das heißt: Im Lebendigen tritt eine neue Wirklichkeit aus dem Metaphysischen in die Erscheinung, eine platonische Idee oder vielmehr ein reiches Ganzes von Ideen; die Lebewesen machen unter dem Gesichtspunkt der Planentfaltung den Eindruck, als wären sie die äußere Darstellung eines jenseits der Erscheinung liegenden geordneten Ganzen. Dieses Jenseitige ist nicht identisch mit dem Seelischen, denn es offenbart sich schon in der Pflanzenwelt, das Seelische nur in der Tierwelt, das Seelische ist nur Teiloffenbarung. Stellen wir uns versuchsweise das gesamte Lebendige als eine bewußte, ja überbewußte Einheit vor, als Einheit, weil es Zusammenhang hat, als bewußt oder überbewußt, weil Bewußtsein aus

ihm hervorgeht, so dringt in das Bewußtsein der beseelten Lebewesen nur ein Minimum von dieser höheren Seele ein. Auch deshalb ist das Seelische nur ein Teil des höheren Bewußtseins, weil es, je reicher es wird, um so mehr nach außen gerichtet ist, auf die Erscheinungswelt, auf das Interferenzgebiet zwischen dem seelischen Kern und der jenseits liegenden Umwelt, während im umfassenden Bewußtsein auch alles Unterbewußte und Überbewußte enthalten wäre. Diese Vision des gesamten Lebens, das man sich, wie gesagt, als Planentfaltung und Ursprung von Bewußtsein nicht gut seelenlos denken kann, ist das zweite Gedankenelement. — Das dritte ist die merkwürdige Tatsache des Instinktes. Es gibt Instinktleistungen im Zusammenleben von Pflanzen und Tieren untereinander, die den Eindruck eines übergreifenden, überindividuellen Seelischen machen. Aber schon die gewöhnlichen Äußerungen des Instinktes muten an wie Leistungen einer überindividuellen Gattungsvernunft. Wir haben uns an die Tatsachen der Fortpflanzung, des Stoffwechsels, des Wachstums nur so gewöhnt, daß wir das Erstaunliche nicht mehr fühlen. Erst die komplizierten und überaus sinnvollen Einrichtungen, die sich z. B. in der Zuordnung von bestimmten Insekten zu bestimmten Pflanzen finden zu dem Zweck, die Nachkommenschaft, sei es einer Pflanzenart, sei es einer Tierart, zu sichern, rütteln uns aus der Schläfrigkeit der Gewöhnung auf und öffnen unsere Augen für das Wunderbare, das sich in den Lebensfunktionen überhaupt findet. — Das nächste Gedankenelement wird aus der Tatsache gewonnen, daß bei dem Menschen an Stelle des Instinktes in weitem Umfange die theoretische und die praktische Vernunft getreten sind. Das Tier wird von seinem Instinkt durch eine ausgewählte Umwelt geführt, welcher seine Organisation angepaßt ist. Der Mensch hat im Verhältnis zum Tier eine universale Umwelt, in der er sich nicht so sehr durch Instinkte, als vielmehr durch Erfahrung, durch Begriffe und Kenntnis der Naturgesetze sowie durch Normen, durch Ziele oder Ideale seines Handelns zurechtfindet. So erobert er sich eine neue Welt, er dringt ein in das Ordnungsgefüge des Kosmos und nimmt teil an der Gestaltung des Schicksals. Aber beachten wir wohl, auch diese Phase ist eine Form der Entwicklung des aufsteigenden Lebens und muß mit ihm zusammen geschaut werden. Überblicken wir den bisherigen Gedankengang: das Psychische macht den Eindruck, als läge es auf der Innenseite des Lebens; das Lebendige sieht so aus, als wäre es die räumlich-zeitliche Entfaltung einer metaphysischen Idee, die man sich schwer seelenlos vorstellen kann; die Instinkte legen uns nahe, überindividuelles Seelisches anzunehmen, die menschliche Vernunft dringt in die Ordnungsgedanken des Kosmos ein und baut einen Teil der Wirk-

lichkeit, das Schicksal oder die Geschichte weiter aus, als wäre sie Statthalterin der Vorsehung, mit einem Worte: stufenweise dringt das Lebendige in das Innere der schöpferischen Macht ein, nimmt an ihrem Bewußtsein teil.

Und nun machen wir uns klar, daß es an sich nicht wahrscheinlich ist, daß der menschliche Geist die einzige Form des Bewußtseins wäre. Die entgegengesetzte Annahme ist wahrscheinlich und wird oft mit der Miene der Selbstverständlichkeit gemacht, aber so, daß sie nicht als neuer Gedankenschritt erscheint, sondern als etwas, über das man hinwegdenkt, ohne die darin liegenden Voraussetzungen und Folgerungen zu überlegen. Eine solche als selbstverständlich eingeführte Hypothese ist Kants Annahme eines Bewußtseins überhaupt. Nehmen wir ferner an, was auch an sich wahrscheinlich ist, daß der im Leben entfaltete Plan mit Bewußtsein ausgestattet wäre und die verschiedenen Formen tierischen und menschlichen Bewußtseins Einstrahlungen aus einem umfassenden Seelenleben in die verschiedenen beseelten Organismen wären. So ist nun Folgendes denkbar: So wie im Instinkt sich ein überindividuelles Wissen und Schauen bei den einzelnen Tierindividuen kundtut, so könnte dem Menschen außer der Vernunft, mit deren Hilfe der einzelne seinen Weg in die dunkle Zukunft findet, noch ein anderer Zug gegeben sein, eine ahnende Vernunft der Gattung, eine Intuition der künftigen Bestimmung, Anteil an dem Bewußtsein der höheren Seele, die das Leben durch eine lange Entwicklung bis zur menschlichen Vernunft geführt hat — und über sie hinaus führen wird —, denn warum sollte die Entwicklung abgeschlossen sein? — und diese intuitive Vorwegnahme eines künftigen Zustandes ist Religion. Gesetz, es gebe so etwas, so hätte es mit der Vernunft den Ursprung aus dem höheren Bewußtsein und den Charakter eines Wegweisers in die Zukunft gemeinsam, aber es bestünde der Unterschied zwischen Religion und Vernunft, daß die Vernunft den Menschen in den Schwankungen des täglichen Lebens orientiert, die, wenn sie auch für den einzelnen noch so einschneidend sind, doch im Schicksal der Gattung wenig bedeuten, während die Religion ein Kompaß auf lange Zeit wäre, die Macht, die das Menschengeschlecht einem fernen Ziel zuführt — (damit ist die früher offen gelassene Frage beantwortet, warum religiöse Vorstellungen ein so zähes Leben haben) — eine beharrliche Macht, dem Geschlechtstrieb vergleichbar, wie dieser in vielen Fällen der Verirrung verfallend, aber unausrottbar. Die Religion wäre dann die Ahnung eines künftigen Zustandes, und da dieser nach der Analogie des bisherigen Entwicklungsganges in einer Steigerung des Geistes, d. h. in einer noch innigeren Anteilnahme an der schöpferischen Macht zu erblicken ist, so

wäre die Religion der Trieb, der den Menschen schließlich zu dem Geisteszustand führen soll, den die altchristliche Theologie Theiosis, d. h. Vergottung, genannt hat.

Wenn die Religion als Anlage der Instinkt des Geistes für die künftigen Formen seiner Entwicklung, für die innigere Versenkung in das Göttliche ist, so wie der mit ihr wesensverwandte Eros der Trieb zur Fortpflanzung und damit zur Erhöhung des körperlichen Lebens, dann gehört Religion wesentlich zur menschlichen Natur, aber eben in dem Sinn wie alles, was in der belebten, beseelten und bewußten Natur angelegt ist, als Einstrahlung aus umfassenderen Bewußtseinsschichten. Und wie die Entartungen des Liebestriebes diesen selbst nicht widerlegen, so würden auch die Entartungen der Religion gegen diese selbst nichts beweisen. Aus solcher Deutung der Religion würde weiter folgen, daß das Aufhören der Religion bei einzelnen Menschen und ganzen Völkern nichts anderes bedeutete, als daß der Auftrieb des geistigen Lebens über sich selbst hinaus in ihnen abgestorben wäre. Stellen wir uns versuchsweise vor, dem Menschengeschlecht stünde etwas Ähnliches bevor wie zahlreichen Tiergeschlechtern der Vergangenheit, nämlich, daß es auf dem eingeschlagenen Wege nicht weiter käme, so könnte sich, wenn Religion die ahnende Vorwegnahme des künftigen geistigen Zustandes sein sollte, diese Resignation der vorausschauenden Gattungsseele darin äußern, daß der religiöse Trieb im Menschengeschlechte abstürbe. Auch wenn das geschähe und künftige Menschen die Religion ihrer fernen Ahnen als einen krankhaften und nun überwundenen Wahn betrachteten, wäre über die Unwahrheit der Religion nichts ausgemacht. Die Wirklichkeit, auf welche die Religion ahnend zielt, das göttliche Leben, wäre dann dem Menschengeschlecht unzugänglich geworden. Damit ist nicht gesagt, daß nicht in andern Teilen des Weltalls die Vergottung des Lebens erreicht würde.

Und Gott selbst? Jenes angenommene seelische Wesen, das sich im Leben entfaltet, ist nicht Gott selbst. Denn so wie wir keinen Grund haben, das menschliche Bewußtsein als das höchste anzunehmen, so sind wir auch nicht berechtigt, das höhere Bewußtsein, das nach der versuchsweise vorgetragenen Konstruktion das gesamte Leben im Innern zusammenhält, für das überhaupt höchste Bewußtsein zu halten. Es ist denkbar, daß es geordnete Regionen von übereinandergebauten Bewußtseinseinheiten gäbe, derart, daß die tieferen in den höheren enthalten wären. Warum sollte die metaphysische Welt weniger reich gegliedert sein als der sichtbare Kosmos? Wenn wir uns Gott als das unendliche, allumfassende Bewußtsein denken, so ist er ungeheuer der aufwärtsstrebenden Seele des Lebendigen überlegen,

die man im Anschluß an Platon als den kosmogonischen Eros bezeichnen könnte. (Die Erinnerung an Platon liegt deshalb nahe, weil der seherische Weise aus dem Eros sowohl den Trieb zur Fortpflanzung, wie den zur Geschichte und Kultur, wie den religiösen Willen zur Vereinigung mit dem Göttlichen herleitet.) Vom Eros sagt Platon, daß er kein Gott, aber ein großer Daimon sei, daher selbst nicht vollkommen, aber nach Vollkommenheit strebend. Es gibt in der philosophischen Literatur kein großartigeres Symbol für das zum Geist und zu Gott aufwärtsstrebende, im einzelnen so vielfach abirrende Leben als den himmelstürmenden Eros. Gott selbst wäre dann etwa unter anderem auch der in einem höchsten Bewußtsein zusammengefaßte Inbegriff der höheren

geistigen Welten. (Ich gebrauche absichtlich keine genauere Ausdrucksweise, weil ich dem Denken nur eine Richtung weisen will.) Es besteht kein Grund, sich dieses Bewußtsein nicht im höchsten Grade konzentriert und alles durchdringend zu denken. Aber dem Gesamtleben gegenüber, dem Eros und seinesgleichen ist Gott der Anziehungsmittelpunkt, nach dem sie streben. *Kivēi ōs epō-mevov*. Die Annäherung an Ihn, die Vergottung des Lebens, vollzöge sich in ungeheuren Zeiten und gelänge nicht an allen Stellen gleich vollkommen. Es ist nicht undenkbar, daß auch in den höheren Rängen der geistigen Welten ebenso Fälle völligen Versagens vorkämen, wie innerhalb der Menschenwelt.

ASTHETISCHES CHRISTENTUM

Von Josef Kreitmaier S. J.

Vielleicht läßt der fremdartige Zusammenklang dieser beiden Worte eher empfinden, daß es sich hier um eine polare Spannung handelt, als das übliche, schon etwas abgegriffene und in seiner Tragweite darum nicht mehr überschaute Begriffspaar: Kunst und Religion oder: Kunst und Christentum. Dem Christentum liegt ja wahrlich nichts ferner als eine ästhetische Weltauffassung, denn über seinen Höhen thront das blutige Kreuz des Erlösers, und unter ihm stehen die zahllosen blutigen Kreuze seiner Jünger. Das Ziel des Christentums liegt im Jenseits, der Weg ist schmal und dornig.

Das Christentum tritt in die Welt ein durch seine Bekenner. Das ewige Ziel ist ihnen vorgezeichnet. Um es zu erreichen, haben sie die irdischen Mittel zu gebrauchen. Es ist ihnen nur aufgetragen, alle diese Dinge nicht in sich ruhen zu lassen, sondern sie in Beziehung zum Ewigen zu bringen: „Was immer ihr tut, tut alles zur Ehre Gottes.“ Es fragt sich nun, ob auch die Künste imstande sind, den Menschen in seinem übernatürlichen Ziel, in der Erkenntnis und Liebe Gottes zu fördern. Nur insofern sie das vermögen, darf man ihnen die Ehre geben, sie unmittelbar neben die Worte Religion, Christentum, Kirche zu stellen.

Es könnte scheinen, als ob die Frage doch sehr leicht zu entscheiden sei. Aber alle, die sich je tiefer damit befaßt haben, erblicken darin ein sehr schwieriges, den Geist marterndes Anliegen. Kaum glauben wir, den schlüpfrigen Fisch fest in der Hand zu halten, da entgleitet er einem schon wieder. Meint man einmal, nun unfehlbar die Kette der Gründe schließen zu können, da bricht sie an anderer Stelle. Man könnte verzweifeln.

Die ganze Frage ist nur ein Teilabschnitt der

andern Frage: Christentum und Kultur. Es gab in nicht ferner Zeit ein paar Jahrzehnte, wo die Katholiken ihre Rückständigkeit auf den irdischen Kulturgebieten nicht genug beklagen konnten und sich alle Mühe gaben, Anknüpfungspunkte zu suchen. Damals wurde das Wort „Kulturkatholizismus“ geprägt. Noch steht uns in lebhafter Erinnerung, was Bischof Keppler in seiner Schrift „Wahre und falsche Reform“ (Freiburg 1902) darüber gesagt hat: „Sie (gemeint sind die Reformeifrigen) negieren viel und behaupten nur eines: daß der Katholizismus nicht gebildet genug sei. Das ist aber wirklich eine cura posterior. Ob die Katholiken auch katholisch genug seien, das ist die Hauptfrage und Hauptsorge.“ Bernanos übergipfelt das noch, wenn er seinen Landpfarrer sagen läßt: „Ein Priester mit Bildungsehrgeiz war mir stets ein Greuel“ (Tagebuch eines Landpfarrers. Leipzig 1936).

Unsere Frage „Kunst und Religion“ ist uralte; sie hat schon die heidnischen Philosophen beschäftigt. Ihr verdanken die Häresien des Ikonoklasmus im alten Christentum und im Reformationszeitalter, nicht minder aber auch die heutigen Erörterungen hin und her ihr Entstehen. Der Streit, der in unsern Tagen um die bildende Kunst entbrannt ist, hat auch in die religiöse und kirchliche Musik übergegriffen. Was uns von der Alleinberechtigung der Ikonen gesagt wird, wird auch von denen verfochten, die den gregorianischen Choral als einzige Art der Kirchenmusik gelten lassen und auch von ihm nur die ältesten Melodien von herbem Charakter¹, die selbst vom kirchlichen Volkslied möglichste Choralähnlichkeit fordern, ihm sein selbständiges Dasein absprechen und es

¹ Die Missa de Angelis z. B. gilt schon als verweidlichter Choral.