

Iserland⁶, mit seinen internationalen Mitarbeitern eine Art geistiger Übersetzungsarbeit zu leisten. Er will dem ökumenischen Gesprächspartner, an den er sich wendet, entgegenkommen; er will ihm ein von der theologischen Schulsprache freies Verständnis der katholischen Stellung in der Kirchenfrage ermöglichen. Ohne jede Beimischung von Polemik werden Themen wie „Der mystische Leib Christi und seine sichtbare Manifestation“, „Das christliche Menschenbild in der Liturgie...“, „Der Kult der Kirche in seiner Gestaltungskraft für das soziale Leben“, „Natur und Gnade“, „Die natürlichen Ordnungen in ihrer schöpfungsgemäßen und heilsgeschichtlichen Bedeutung“ behandelt. Das Dogma der Kirche erscheint in seinem Lebenswert. Es zeigt seine Ausstrahlungen auf die verschiedenen individuellen und sozialen Lebensbereiche. Dieses Vorgehen ist aus guten Gründen gewählt, denn der Herausgeber hat im ökumenischen Gespräch konkrete Erfahrungen. Eben deswegen ist aber auch nicht anzunehmen, daß er seinen Weg über die mehr grundsätzlich klärende, zwar scheidende und zur Entscheidung nötigende, aber mit „apologetischer“ Methode nicht ohne weiteres identische Art der Auseinandersetzung mit dem Protestantismus stellt.

Indem Iserland die Kirche für Protestanten mit Vorzug unter der Sicht des Corpus Christi mysticum darstellt, lenkt er ebenso wie Wagner die Aufmerksamkeit auf eine von katholischen Theologen noch wenig beachtete Fährte. Die Idee des Corpus Christi mysticum ist nicht nur ein Eckstein für die Lehrgegensätze bezüglich dieses besonderen Gegenstandes, an ihr werden tiefe Wesensunterschiede des Katholizismus und Protestantismus überhaupt offenbar. Der Protestantismus lehnt die „Veräußerlichung“ des Corpus Christi mysticum zur hierarchischen Kirche ab und bildet in seiner Neigung zur Verinnerlichung die Vorstellung von der Gemeinde der Guten oder der Versammlung der Gläubigen, um allerdings doch wieder bei einer Veräußerlichung zu enden. Nach katholischer Auffassung verhalten sich hierarchische Kirche und mystischer Leib wie Außen- und Innenseite einer einzigen Wirklichkeit. Der äußeren Gliederung entspricht eine innere Differenzierung. Freilich kreuzt sich Sichtbares und Unsichtbares der Kirche insofern, als Amtsgnade und persönliche Heilsgnade nicht dasselbe sind und Heiligkeit des Amtes nicht selten mit Sündhaftigkeit des Trägers zusammentrifft. Die Sichtbarkeit der Kirche steht unter dem Zeichen der Menschwerdung und die Menschwerdung steht in dieser Ordnung unter dem Zeichen des Kreuzes. Darum ist ihre Fortsetzung in der Kirche nicht nur Angleichung des Menschlichen an das Göttliche, sondern zugleich Auslieferung des Göttlichen an das Menschliche bis zu einer von menschlichen Unzulänglichkeiten belasteten Daseins- und Gesellschaftsform.

Joseph Loosen S. J.

GERMANENFORSCHUNG

In den Norwegischen Königsgeschichten hören wir von Halldor Snorrison, einem Gefolgsmann König Haralds, der sich mit seinem Herrn verfeindet und von ihm getrennt hatte. Einer seiner Schüler traf einst den König und erzählte in der Halle von den Abenteuern

seines Lehrers so getreu, daß der König ihm das Lob spendete: „Kein Wunder, daß du so gut davon Bescheid weißt, wenn du sie von jenem Mann hörtest.“ Unbestechliche Sachlichkeit erwarteten also die Germanen vom Sagaerzähler, auch wenn persönliche Gegensätze das Freundschaftsverhältnis zerstört hatten. Wie bei Tacitus (Hist. I 1) hatte bei ihnen nicht Gehässigkeit oder Kriecherei das Wort, sondern die Pflicht lauterer Wahrheit. Solch edle Zuverlässigkeit sollte alle auszeichnen, die in unsern Tagen sich mühen, den Geist unserer Vorfahren darzustellen und wieder zu erwecken.

Freilich steht dieses Streben vor der Schwierigkeit, aus der ebenso breiten wie dunklen Fülle von oft nur andeutenden Quellen die eigentümliche Art der Germanen herauslösen zu müssen. Es handelt sich überdies nicht so sehr darum, die Tatsachen in ihrem Ablauf festzustellen, sondern ihre Seele mit all ihren Äußerungen und in ihrer Einheit zu erkennen.

Das höchste Ziel der Forschung, aus dem Vergleich mit andern Ur- und Kulturvölkern das Besondere des Germanen zu bestimmen, ist bisher nur in Ansätzen angestrebt worden. Darum begegnet es dem Leser oft, in Darstellungen germanischer Kultur als nordische Erregenschaften solche Lebens- und Gesellschaftsformen bezeichnet zu sehen, die weit über den Kreis unserer Vorfahren hinausgehen. So schreibt etwa Wüllenweber¹: „Wo immer Gefolgschaft dieser Art in Geschichte und Vorgeschichte feststellbar ist, da hat mit Sicherheit Nordische Rasse gelebt und aus dem Gesetz ihres Blutes diese Gemeinschaftsform geschaffen.“ Mit dem Wort „dieser Art“ ist allerdings die Wahrheit des Satzes gesichert. Jedoch könnte nur aus dem Vergleich mit andern Formen eines Männerbundes dieses Besondere klargelegt werden. Ganz allgemein werden wir die Art germanischen Volkstums nur in der Verbindung mit andern Völkern erforschen müssen; gewiß ohne deswegen gezwungen zu sein, die Hochschätzung unserer Vorfahren herabzumindern. Was Fr. R. Schröder, Cloß, Koppers u. a. in dieser Beziehung an Ansätzen bieten, beweist dies zur Genüge.

Lebhafter und grundsätzlicher behandelt die Forschung der Gegenwart den Zusammenstoß der Germanenwelt mit dem Christentum. Verwickelt wird die Frage durch die Tatsache, daß der christliche Geist in die griechisch-römische Kultur hineingearbeitet war. Nach einer Reihe einzelner Untersuchungen und mehr grundsätzlicher Erörterungen der letzten Jahre hat zuerst K. D. Schmidt sich an die Arbeit gemacht, die Gesamtquellen zu einer Darstellung „der Bekehrung der Germanen zum Christentum“ zu verarbeiten, wovon der erste Band über die Ostgermanen erschienen ist². Er berichtet von der Germanenmission im Urteil der Vergangenheit und in der gegenwärtigen Auseinandersetzung, gibt ein Bild der germanischen Religion und religiösen Kultur und

¹ Germanische Jungmannschaftszucht. III. Die Fürstengefolgschaft. Nach den Quellen bearbeitet von Dr. Fritz Wüllenweber. 80 (105 S.) Hamburg 1939, Hanseatische Verlagsanstalt. Kart. M 1.60.

² Die Bekehrung der Ostgermanen zum Christentum. Der ostgermanische Arianismus. Von Kurt Dietrich Schmidt. gr. 80 (IX u. 442 S.) Göttingen 1939, Vandenhoeck & Ruprecht. Geb. M 17.80.

⁶ Die Kirche Christi. 80 (295 S.) Einsiedeln 1940, Benziger. Geb. M. 7.20

legt eingehend die Deutungen vor, die sie heute erfahren.

Die so gegensätzlichen Ansichten sind zum Teil aus den verschiedenen Weltbildern, die die Gelehrten in sich selbst tragen, vor allem aber daraus zu erklären, daß es so schwierig ist, Zutritt zu dem innern Geist der Quellen zu finden, besonders derjenigen, die uns die Germanen selbst in ihren Liedern und Sagas bieten. Sie sind weder geordnete Lehrgebäude noch Geschichte in unserem Sinn. Die Auffassungen unserer Vorfahren sind mit lebendiger Unmittelbarkeit gegeben. Da ihr Leben so verschieden von dem unsern war, bedarf es mühsamer und geduldiger Einfühlung in ihre ganze Art.

Eine der folgenschwersten Fragen ist z. B. die, daß wir auf den ersten Blick bei den Germanen eine vollkommene Trennung von Religion und Sittlichkeit zu beobachten glauben, ja daß ihre sittlichen Urteile nicht auf den Gegensatz Gut — Böse, sondern auf das Freund-Feind-Verhältnis aufgebaut und damit nur auf die Gemeinschaft bezogen zu sein scheinen. Damit ist „gut“ alles dasjenige, was dem Menschen, in der Germanenwelt genauer dem in der Sippengemeinschaft (und Gefolgschaft) streng gebundenen Glied, frommt; „böse“, was ihn in ihr verletzt und vernichten will. Wie wir heute diese Worte und Tatsache auffassen, bedeutete dies so viel als behaupten, daß Sittlichkeit in christlichem, ja in modernem Sinn dem Germanen fremd geblieben sei. Es ist einleuchtend, wie grundstürzend eine solche Tatsache wäre und wie sie manche Aufstellungen der Gegenwart erklärt.

Der Weg, diese bei Schmidt ungelöste Frage zu erhellen, mag seinen Ausgang bei Ulfila nehmen, der in seiner Bibel das „Gut“ und „Böse“ der Heiligen Schrift mit „sels“ und „unsels“ (selig, unselig) übersetzt. Damit werden wir an Grönbech³ erinnert. Er baut die geistige Welt der Germanen auf den Begriff des Heiles auf. Heil und Unheil, heilig und unheilig sind das selbe wie selig und unselig. Heil ist der von der Sippe getragene Mensch, wenn er Friede und Ehre besitzt, die das Heil ausmachen. Der moralische Wille geht darauf, diese beiden Güter zu erhalten oder zu erwerben. In der Sippe lebt diese Ordnung, die nicht eine Summe von Bestimmungen darstellt, sondern die lebendige Gemeinschaft in ihrem Tun und Sein ist. Eine Folge davon ist z. B. die grundsätzliche Scheidung von ehelichen und unehelichen Nachkommen. Das mit einer Magd gezeugte Kind ist und bleibt außerhalb der Ordnung. Ihm haftet ein Makel an, der kaum, schwer selbst in dessen Nachkommen je vergessen wird. Was gegen diese lebendige Ordnung verstößt, ist Schuld. Sie pflanzt sich meist furchtbar fort und fordert Rache, die die Ehre und das Heil wiederherstellen muß.

Schützer und Bürge des Heils ist der Gott. Heil und Unheil, heilig und unheilig, selig und unselig sind also im Grund religiöse Begriffe. Was also zuerst eine Umwälzung unserer ganzen religiös-sittlichen Ordnung zu sein schien, offenbart sich damit als eine überaus tief-sinnige Überzeugung, in der weder die Personen selbstherrlich ihren Wirkungskreis bestimmen, noch eine Summe von unpersönlichen Gesetzen herrscht. Das ganze

Leben ist religiös geweiht. Gott trägt das Heil, rächt Friedensstörung und verwirft den Ehrlosen.

Diese Ordnung gilt für den friedlichen Siedler so gut wie für den Krieger. Dafür sei Totila, der vorletzte König der Ostgoten, Zeuge. Er hatte einen tapferen Krieger wegen der Vergewaltigung einer Römerin zum Tod verurteilt. Da seine vornehmen Freunde für ihn sprachen, erwiderte ihnen der König: „... Ich mahne euch, daß ihr nicht durch die Schuld eines einzelnen euer Heil gefährdet und, selbst unschuldig, mitbüßen müßt. ... Gott hat uns für unsere Vergehen genug gestraft und unser Geschick günstig gewendet. Durch Gerechtigkeit unsern Sieg zu erhalten, ist wichtiger als ihn gefährden, indem wir uns durch Ungerechtigkeit selbst schädigen. Denn nichts, gar nichts nützt es, daß der, welcher Unrecht und Gewalt verübt, sich in Schlachten auszeichnet; denn das Kriegsglück wird durch den Lebenswandel eines jeden einzelnen gefördert oder vernichtet“⁴.

Dennoch ist die Anschauung der Germanen über Heil, Sittlichkeit, Schuld, Gott noch durch manche Dunkelheit getrübt. Wer sich in ihre Auffassungen vertieft und sie mit den griechisch-römischen Lehren von der Welt (Kosmos = Schmuck, Ordnung!), der Schuld und Gotteslehre vergleicht, kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß hier ganz ähnliche Verhältnisse obwalten⁵. Auch hier ist der Mensch mehr „kosmos-eingebannt“ als „weltüberlegen“; auch hier zeigt es sich, daß der Angelpunkt einer vollkommeneren Welt-erklärung in einem neuen Gottesbegriff liegt. Über die Erkenntnis des Göttlichen, das sich unklar zwischen Eingott-, Vielgott-, Schicksalsglauben bewegt (der Name Gott ist im Germanischen Neutrum), führt nur die neue christliche Offenbarung mit ihrer bestimmten Lehre vom persönlichen Gott, seiner Schöpfung, dem dem Menschen eingepflanzten und durch das von Gott gesprochene Wort neugeschenkten Sittengesetz, der Sünde als persönlicher Beleidigung, der Notwendigkeit und Tatsache der Erlösung durch den Gottmenschen. Es wäre eine verdienstliche und lohnende Aufgabe, das Christentum als Neuheitserlebnis auch für die germanische Welt darzustellen. Dabei ergäbe sich allerdings, daß diese in höherem Maß, als es wenigstens beim fortgeschrittenen antiken Heidentum der Fall ist, auf das persönliche Verhältnis Gottes zum Menschen, zu Sippe und Stamm gegründet ist.

Nachdem Schmidt die Grundlagen der Bekehrung bloßgelegt hat, geht er daran, das Schicksal des Christentums unter den Ostgermanen zu schreiben. Der gesamte Quellenbefund ergibt ein sicheres Bild, in dem Ulfila der Angelpunkt ist. Indes beruht seine Wirksamkeit doch mehr auf seiner Sprachleistung der Bibelübersetzung, als, wie Schmidt will, auf dem Missionswillen, den er selbst in sich trug oder den von ihm geführten Kleingoten eingepflanzt hätte.

Dennoch findet das Werk Schmidts, von dem von

⁴ Nach Prokop, *De bello gotico* III 8.

⁵ Christentum als Neuheitserlebnis. Durchblick durch die christlich-antike Begegnung. Von Karl Prümm S. J. gr. 8^o (XVIII u. 500 S.) Freiburg 1939, Herder. Geb. M 10.80. Das Werk ist durch Tatsachenfülle und klare Unterscheidung des Alten und Neuen gleichermaßen ausgezeichnet.

³ Kultur und Religion der Germanen. Von Wilhelm Grönbech. 2 Bde. gr. 8^o (343 u. 337 S.) 2. Aufl. Hamburg 1937/39, Hanseatische Verlagsanstalt. Geb. M 24.—

jetzt an alle ausgehen müssen, eine Begrenzung, wenn vom Übergang zur katholischen Kirche die Rede ist. Für ihn wird erst in der Reformation die Vermählung des christlichen und germanischen Geistes vollendet. Dies ist um so merkwürdiger, als er durchaus sieht, daß für den gemeinschaftsverbundenen Germanen die „individuell denkende Kirche“ (186) eine Krise bedeutete. Nun kann man zugeben, daß das Christentum, auch in der arianischen Form, die Einzelpersönlichkeit reiner betonte, als vor allem die nordischen Quellen uns sehen lassen. Gleichwohl wird auch da der Selbstbestimmung des einzelnen Rechnung getragen. Selbst den zum Christentum übergetretenen Mann, der also die religiöse Gemeinschaft verlassen hat, schützt die heidnische Sippe, wenn sie auch nach Einheit strebt. Das beweisen die Vorgänge bei den Anfängen der Gotenbekehrung und auf dem Allthing der Isländer im Jahr 1000. Entscheidend für die vorliegende Frage scheint uns zu sein, daß gerade das katholische Christentum die Gemeinschaft, auch die sichtbare, grundsätzlich betonte. Wer immer die starke Sippen- und Stammesgebundenheit der Germanen berücksichtigt, müßte folgerichtig sagen, daß darum das Christentum nur in der katholischen Form eine Vermählung des germanischen und christlichen Geistes darstellen könnte. Wenn wir auch nicht der Meinung sind, daß diese Frage eine entscheidende Rolle bei der Bekehrung und dem Fortleben germanischen Geistes gespielt habe, wird doch die Rücksicht hierauf das Urteil beeinflussen und z. B. bei dem Übertritt der arianischen Westgoten zum katholischen Glauben eine andere Bewertung begründen. Daß auch die katholische Kirche menschlich an die Zeit gebunden war und stets den Menschlichkeiten Zoll zahlte, wird man bereitwillig zugeben, aber davon nicht das grundsätzliche Urteil abhängig machen.⁶

Fast gleichzeitig mit der letzten Lieferung des Schmidtschen Werkes erschien noch ein zweites Buch über die Ostgermanen und ihren Arianismus⁷. Giesecke und Schmidt ergänzen sich. Jener legt das Hauptgewicht auf die arianische Lehre, wie sie von Ulfila und seinen Anhängern und Nachfolgern geformt, weitergebildet und behauptet wurde. Gründlicher und zuverlässiger schildert Schmidt den Verlauf der Bekehrung; man muß ihm Recht geben, wenn er den Untergang des vandalischen, ost- und westgotischen, burgundischen Volkes nicht aus dem Übertritt zur katholischen Lehre ableitet. Nach Giesecke haben Halbbblätter diesen Glaubenswechsel verschuldet, wobei er vergißt, daß der von ihm gefeierte Ulfila, der den germanisch-arianischen Glauben formte, doch auch „Halbblut“ war. Er sieht hingegen wohl richtig, wenn er den vandalischen Arianismus als echte Lehre Ulfilas erweist, während Schmidt

einen Einfluß anderer Arianer, der illyrischen Homöer, behauptet. Dadurch würde dieser Glaube näher an die eigentliche Lehre des Arius herangerückt.

Um Giesecke recht zu beurteilen, ist als Vorbedingung die Erkenntnis wichtig, daß er die germanische Religiosität als eine Art heroischen Atheismus, oder besser gesagt, eines heroischen Selbstgottglaubens faßt, ähnlich wie Naumann, der wohl dabei von Heidegger oder den in der Zeit liegenden Voraussetzungen seiner Philosophie abhängig ist. In seinen Untersuchungen über das arianische Christentum zeigt er großen Scharfsinn, ohne daß man freilich die Sicherheit bekäme, daß er allenthalben die dogmatischen Unterscheidungen innerhalb der so verwickelten Lehren genau bestimmte. Dies macht sich vor allem geltend bei der Darstellung der katholischen Lehre, die nach ihm erst durch Athanasius den Charakter einer eigentlichen Erlösungsreligion bekommen habe.

Der Leser erwartet natürlich in diesem Werk eine Stellungnahme zu der heute vielfach auftretenden Behauptung, daß sich die Germanen in der arianischen Form des Christentums eine artgemäße Lehre geschaffen hätten. Hier liegt denn auch der Schwerpunkt der Forschungen. Giesecke sagt, daß Ulfila und seine Schule Christus nicht als Erlöser, sondern als Kämpfer für das Gute ihrem Volk vorgestellt hätten. Nicht der Kreuzestod, sondern sein Vorbild ist das Entscheidende. Christus ruft zum Heil; er vermittelt es nicht durch Sühnen der Schuld. Damit entspricht Christus der Gefolgschaftslehre der Germanen. So wird er auch in seinem Wesen richtig bestimmt als der innerlichst abhängige, wesensnahe Sohn des Vaters, der allein Gott im Vollsinne des Wortes ist. Der Heilige Geist nimmt die dritte Stelle ein. Dagegen sei die katholische Gotteslehre reichlich unbestimmt. Es ist Giesecke wohl unbekannt, wie die arianische Theologie aus der östlichen Darlegung der innergöttlichen Ausgänge stammt, während der Römische Katholische Glaube an der Lehre der Heiligen Schrift festhält und allmählich auch die wissenschaftliche Formel für die innergöttlichen Beziehungen und die Unterscheidung von Natur Gottes und Personen findet. Bei Ulfila tritt hinzu, daß aus der germanischen Gedankenwelt sich das Vater-Sohn-Verhältnis als anschauliche Form darbot und auch eine (mindere, aber doch wahre) Göttlichkeit des Sohnes zu sichern schien, wie auch Schmidt sagt. Während wir so die germanische Lehre in ihrem Ursprung und als Irrtum sehen, müssen wir Gieseckes Aufstellungen über die Aufgaben Christi als irrig auch für den Arianismus zurückweisen. Christus war Gefolgsherr und Vorbild; doch war er auch Erlöser. In den dogmatischen Kämpfen etwa des Avitus mit dem Burgunderkönig Gundobad oder im Vandalenreich machen die Vertreter der katholischen Lehre immer geltend, daß die Wesensbestimmung des Sohnes durch die Arianer die Erlösung in Frage stelle und unmöglich mache. Sie konnten einen solchen Gedanken nicht vorbringen, wenn sie nicht hofften, dadurch die Germanen zum Nachsinnen aufzufordern, die selbst an die Erlösung durch Christus glaubten. Ferner: Ulfila und seine Schule stützten sich stets auf die Heilige Schrift, die doch ganz durchtränkt ist von den Gedanken der Sünde, der Erlösungsnotwendigkeit, der Erlösungstatsache, des Heiles. Sie nennen ihn auch Erlöser; der Kreuzestod wird von ihnen nicht

⁶ Wenn Schmidt sich entrüstet über die Strafbestimmungen der spanischen Landeskonzilien, die ein Verbrechen eines Bischofs nur dann bestrafen, wenn es an einem Glied des Adels verübt wird, vergißt er wohl einen Unterschied zu machen zwischen der sittlichen Bewertung und der äußern Strafe, die bei Römern und Germanen nicht demokratisch gleich, sondern nach Ständen abgestuft wurde, also zeitgebunden war.

⁷ Die Ostgermanen und der Arianismus. Von Heinz-Eberhard Giesecke. gr. 8⁰ (222 S.) Leipzig 1939, Teubner. Brosch. M 10.—

unterschlagen, wie denn auch Chrysostomus in seiner Predigt an die Goten (MG 63, 499) vom Kreuz spricht und die Schicksalslehre bekämpft. Auch der Arianismus war eine Erlösungsreligion und seine Zuordnung zum Germanentum kann also nicht als artgemäße innere Verwandtschaft angesehen werden. Seine Ausbreitung erklärt sich vielmehr aus dem Zeitpunkt und den Umständen der Berührung Ulfilas mit den Lehren der oströmischen Welt und dem anschaulichen Bild des Vater-Sohn-Verhältnisses. Wer das Blickfeld erweitert und die unmittelbare Annahme des katholischen Glaubens durch andere Germanenstämme berücksichtigt, wird sich leicht überzeugen, daß von einer naturgemäßen Hinordnung des Germanen zur Lehre Ulfilas nicht gesprochen werden kann.

Leicht stellen sich auch bei der Forschung innerhalb der germanischen Gedankenwelt Verzeichnungen ein, wenn eine zu schmale Grundlage bei der Betrachtung der Quellen gewählt wird. Wer Einzelfragen vollkommen beantworten will, darf keineswegs den Anschluß an das Gesamtgebiet verlieren. Ein sprechendes Beispiel dafür bietet Naumann⁸ in seiner neuen Darstellung des Gefolgschaftswesens, die durch die Quellensammlung Wüllenwebers (s. Anm. 1) dankenswert ergänzt wird. Auch wenn man die gelegentlichen Seitenhiebe auf die Kirche ganz übersieht, erkennt man doch sofort, wie die berechtigte große Begeisterung des Ver-

fassers dazu führt, die Gefolgschaft so ausschließlich zu sehen, daß aus ihr die Geschichte Germaniens selbst wird (124). Daß die freien Gefolgschaften nur locker mit dem Volksleben verbunden sind, bemerkt er wohl, um es doch wieder zu vergessen, wenn er „das Weltprinzip der Germanen und ihre Metaphysik“ in ihnen wurzeln läßt. Mag auch der irdische Kriegerbund eine Vorstufe des himmlischen sein, die Götterdämmerung, Ragnarök, erweist ihn doch als nicht endgültigen, geschweige denn umfassenden Ausdruck der germanischen Anschauung.

Ist nun Unkenntnis der Quellen oder sogar ein Handeln wider besseres Wissen die Ursache solcher Begrenzungen und Verzeichnungen? Keineswegs. Wenig kann heute so greifbar vor Augen führen, wie sich das Bemühen des Menschen so leicht einengt, als die Germanenforschung. Es scheint, daß nur ein Prüfstein einigermaßen davor bewahren kann: Aller Irrtum lebt, nach dem bekannten Wort, von dem Licht der Wahrheit, die in ihm enthalten ist. Wer diese in ihrer ganzen Kraft anzunehmen bereit ist, wird es am ehesten vermeiden, einseitigen Überzeugungen zu verfallen.

Hubert Becher S. J.

⁸ Germanisches Gefolgschaftswesen. Von Hans Naumann. 80 (143 S.) Leipzig 1939, Bibliographisches Institut. Geb. M 2.60.

BESPRECHUNGEN

DAS RELIGIÖSE

Immanuel Kant. Vorlesungen zur Einführung in die kritische Philosophie. Von Heinrich Knittermeyer. 80 (160 S.) Bremen 1939, Arthur Geist Verlag. Geh. M 3.60.

Friedrich Nietzsches Philosophie des Triebes. Untersuchungen von Ursula Steiff. 80 (78 S.) (Kulturphilosophische usw. Studien, hrsg. von Georg Burckhardt, Heft 12.) Würzburg-Aumühle 1940, Konrad Triltsch Verlag. Geh. M 3.—

Friedrich Nietzsches Werke und Briefe. Briefe 3. Bd.: Briefe der Basler Zeit. Hrsg. von Wilhelm Hoppe. 80 (533 S.) München 1940, Beck. Geb. M 16.50

Ders. Werke. 5. Bd.: Schriften der letzten Leipziger und ersten Basler Zeit. Hrsg. von Karl Koch und Karl Schlechta. 80 (525 S.) München 1940, Beck. Geb. M. 16.50

Der Begriff des Lebendigen in Diltheys Menschenbild. Von Franz Heider. (96 S.) (Neue deutsche Forschungen, hrsg. von Hans R. G. Günther und Erich Rothacker, Bd. 259.) Berlin 1940, Junker & Dünhaupt. Geh. M 4.20

Reich Gottes und Menschensohn. Von Rudolf Otto. Zweite, verbesserte Auflage. 80 (IX u. 326 S.) München 1940, C. H. Beck. Geb. M 12.50

Das Mysterium der Dreieinigkeit und der Menschwerdung Gottes. Predigten von John Henry Kard. Newman; deutsch von Theodor Haecker. 80 (191 S.) Leipzig 1940, Jakob Hegner. Geb. M 5.30

Das Religiöse ist in der klassischen Tradition der Name für das Verhältnis zwischen Gott und Mensch. Es hat darum zu seiner eigentlichen Form jene „Analogie“, der das Vierte Laterankonzil (1215) den schärf-

sten Ausdruck gab: in einer „noch so großen Ähnlichkeit (und also Nähe und Einheit)“ zu Gott die „je immer größere Unähnlichkeit (und also Distanz und Unterschied)“ zu Ihm. Das „So groß“ des Innewerdens innerhalb dieser Formel ist der besondere Akzent in der Fassung des Religiösen bei Augustinus: als „Leben im inneren Licht, durch das ... wir einsehen“ (de ver. rel. 55; 113). Thomas von Aquin hingegen legt den Ton mehr auf das „Je immer Mehr“ der sich-hingebenden (devotio) „Unterwerfung“ unter das „Göttliche Überhinaus“ in aktivem Tun wie passivem Erleiden (S. th. 2, 2, q. 81, a. 3 und 4; ebd. q. 82, a. 1 ad 1). Indem aber die Reformation ausschließlich alles auf das wissende und bewußte Innewerden beschränkte, wurde das Religiöse zu einer identischen Qualität. Es ist nicht mehr in der Region der eigentlichen Transzendenz (gerade kraft der „Analogie“), sondern es wird zum Höchsten oder Zusammenschließenden der Immanenz.

Die erste Folge daraus ist das Religiöse, wie Knittermeyer es für Kant vorzüglich herauszeichnet. Zwar ist seine „kritische Philosophie“ „Werkzeug“, ja „ancilla“ an der „Transzendenz“ (11), aber indem „der Mensch sich selbst in Welt und Gott, Natur und Freiheit den Horizont seines Daseins erschließt“ (153) und „nach oben sich in der Idee Gottes begrenzen und nach unten sich die Idee der Welt zu Grunde legen muß“ (156). So erscheint zuletzt der hierin wirksame „kategorische Imperativ“ „selbst als Gott“, dem gegenüber „Gehorsam“ und „Anbetung“ sich ziemen (158 f.); weil im „Pflichtgesetz“ „die Spannung zwischen Ich und Du“ sich als das Letzte zeigt: „Gott bürgt für das Du, das Ich im kategorischen Imperativ anzuerkennen habe“ (160). Die „Spannung“ ist gewiß ein Rest der klassischen „Analogie“, aber innerhalb des einen identen