

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 Mysticism 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

„kategorischen Imperativ“. Das Religiöse ist sein eindeutiges Soll.

Das Gegenbild ist dann das Religiöse bei Nietzsche, dem hassenden Gegenpol Kants. Ursula Steiff macht es, gegenüber Alfred Bäumler (der alles in den „Willen zur Macht“ legt), an und für sich sehr einleuchtend, daß das Absolute für Nietzsche die „Triebheit“ sei, während der „Wille zur Macht“ und das „Dionysische“ ihre zwei Seiten seien (6). Aber unwillkürlich transponiert sich für die Verfasserin das von ihr gewollte rein „Physiologische“ in das, was sie in der mittleren Untersuchung selber „Heiliges Leben“ nennt (16 ff.), so daß zwar nicht der „Wille zur Macht“ als das Stärkere erscheint, aber das Dionysische. Und so ist es in der Tat bei Nietzsche. Die dunkeln, aber „heiligen“ Mächte des „Werdens aus der Tiefe“ haben bei ihm den Akzent. Zwischen Kant und Nietzsche hat sich das griechisch antik Religiöse aufgeteilt: seine Spannung zwischen dem ideal Olympischen und dem unterirdisch Dionysischen. So ist Kants Religiöses das „heilige Soll“ und Nietzsches Religiöses in diesem Sinn der „heilige Trieb“. — Das tritt deutlich aus den Basler Anfängen Nietzsches heraus, wie sie der vorzüglich redigierte dritte Briefband der Historisch-kritischen Gesamtausgabe enthält. Es ist die Zeit, wo Nietzsche mit aller Vergangenheit des geachteten Philologen (bis zur geplanten Aufgabe seiner Professur) bricht, um sich ganz Wagner zur Verfügung zu stellen (der für ihn schlechthin „wie ein gutes Gewissen“ ist; 304), — aber in der entscheidenden Entdeckung des Dionysischen (260 ff.). Und dieses Dionysische wird so sehr für ihn das Absolute bleiben, daß auch Wagner vor ihm versinkt. Denn schon in diesen Briefen ist nicht eigentlich Wagner das Beherrschende, sondern der Rhythmus dieses Dionysischen selbst: in der „dynamischen Spannung“ zwischen „schöpferischer Entwicklung“ und „Verfall der Kräfte“, wie Ursula Steiff es als Form des „Heiligen Lebens“ zeichnet (16 ff.). — Dasselbe entwickelt sich aus den philologischen Arbeiten Nietzsches aus derselben Zeit: im fünften Band der Werke. Der „Schlag des rhythmischen Pulses“ ist das eigentliche Wesen der Kunst (206): eine „verzauberte Welt“, die „durch die Macht der Melodie und Rhythmik“ erklingt (ebd.). Das ist Symbol für das Leben überhaupt: „die dunkle Macht ungeheurer Instinkte, unbewußten Wollens“ (195). So findet sich denn auch in diesen rein philologischen Untersuchungen die tiefste Formel für das Dionysische: „Der Name Dionysos ist Zeus nychios, nächtlicher Zeus“ (404). Das Dionysisch-Apollinische ist also eigentlich Dionysos-Zeus als Doppelgesicht des Zeus selbst: olympischer Tag und dithonische Nacht als innere Antithetik des Göttlichen. So hat Nietzsche recht, wenn er schreibt, daß man „mit vierundzwanzig Jahren das Wichtigste seines Lebens hinter sich“ habe, und alles andere nur noch ein „zu Tage bringen“ sei (252). Das Leben als „dionysisch“ ist bereits im Nietzsche der Basler Anfänge geboren.

Die „Lebendigkeit“ als Grundbegriff bei Dilthey gehört dann dazu. Denn, wie Heider zutreffend es darstellt, sagt das „Leben“ bei Dilthey zuletzt und eigentlich die „Transzendenz“: als „im Innern des Menschen erscheinendes Absolute“ (67). So erscheinen von selbst die Farben des Religiösen im „Leben“: als „Selbsthingabe und Aufopferung des Ich“ in „aufrufender Be-

sinnung“ (68 ff.). Ja das Attribut der göttlichen Unberechenbarkeit selbst wird Qualität des Menschen: „der Mensch ist das Unvorhersehbare“ (89).

Dieser restlosen Verweltlichung und Vermenschlichung gegenüber ist es verständlich, daß das „Heilige“, wie Rudolf Otto, der jüngst verstorbene Religionswissenschaftler, es darstellt, selber zu einer „Fascination“ für alle, auch und grad katholische, Kreise wurde (vgl. unsere „Religionsbegründung“, Freiburg i. Br. 1923, 113 ff., sowie mehrfach in dieser Zeitschrift). Das Religiöse erscheint bei ihm als ein Objektives: als „Wertqualität“ des tremendum und fascinosum: das absolut Erschreckende und Bezaubernde. Und so ist es zum Verwechseln ähnlich mit dem Offenbarungsgott des „Zornes“ und der „Liebe“, dem Furcht und Liebe als eine, wenngleich gegensätzlich geeinte, Antwort entsprechen. Aber das „Heilige“ Ottos ist in Wirklichkeit nur ein „objektiver Modernismus“: wie das Unendlichkeitsgefühl Schleiermachers den „subjektiven Modernismus“ grundlegte. An Stelle des „Gefühls“ ist der „Wert“ getreten, — aber als eine Objektivität innerhalb des Subjektiven. Darum bleibt Otto, wie gerade sein Buch über das „Reich Gottes usw.“ zeigt, der alles rationalistisch zersetzende Religionswissenschaftler alter liberaler Schule, nur daß alles „relativ“ gesetzt wird zur „Wertqualität“ des „Heiligen“. Das eigentlich Absolute ist die Korrelation zwischen einem subjektiven „charismatischen“ Leben (in Nachfolge zu Holl) und der „Wertqualität“ des Heiligen als seiner objektiven Form (in Ausbau der Religionsphilosophie von Fries). Die innere Gegensätzlichkeit des Lebens und Erlebens zwischen erschreckender Abgründigkeit und Höhe der Verzückung (wie es im Grunde die Art des Dionysischen Nietzsches ist) hat sich im „Heiligen“ Ottos objektiv gesetzt: zur „Kontrastharmonie“ zwischen „tremendum“ und „fascinosum“.

So muß man es Haecker wohl danken, daß er in der neuen Auswahl von Predigten Newmans das wahre Religiöse diesen Fehlgängen gegenüber lebendig deutlich macht: als Haltung zur objektiven „Religion...“, wie sie ist“ (57). Religiöses Leben ist, wie Newman es in diesen Predigten meisterlich veranschaulicht, offenes Auge und offenes Ohr und offenes Herz für die Geheimnisse Gottes, wie sie klar real an sich sind. Die Predigten stammen alle aus der anglikanischen Zeit Newmans (Haecker gibt leider keine Quellen an. Die Quellen sind die „Parochial and Plain Sermons“: Bd. VI nr. 24, ebd. nr. 5, ebd. nr. 6, Bd. III nr. 12, Bd. II nr. 13, Bd. IV nr. 16, ebd. nr. 18, Bd. II nr. 19, Bd. IV nr. 11, ebd. nr. 19, Bd. VI nr. 7). In der Grundfassung des Religiösen geben sie den Newman, der in Folgerichtigkeit katholisch wurde. Doch die Predigt über die „Gemeinschaft der Heiligen“ enthält noch den Standpunkt des Anglikaners, mit dem er sich gegen das Katholischwerden gerade zuletzt noch wehrte: den Primat der unsichtbaren gegenüber der sichtbaren Kirche. Man kann sie geschichtlich als Zeugnis des Kampfes nehmen, aber nicht übergeschichtlich als objektive Lehre.

E. Przywara S. J.

Die Stufenfolge des mystischen Erlebnisses bei William Law (1686—1761). Von Konrad Minkner. 80 (163 S.) München 1939, Reinhardt. M. 4.80

William Law wird hier zum ersten Mal in einer deutschen Einzeldarstellung vorgeführt. Er war ein