

Rückwärtsblickend vorwärtsschauen

Gedanken zum Gang der deutschen Geistesgeschichte

Von G. FRIEDRICH KLENK S.J.

Der Umbruch der letzten Jahre mußte dazu anregen, die geschichtlichen Grundlagen und geistigen Voraussetzungen unserer deutschen Katastrophe aufzuspüren, um sie einsichtig zu machen und aus ihr für die Zukunft zu lernen. Manch wichtige Untersuchung ist angestellt, manch scharfes Wort gesprochen worden. Man suchte die Vorgeschichte des Nationalsozialismus, seine geistigen und politischen Ahnen sichtbar zu machen, wobei sein Stammbaum bei den verschiedenen Kritikern allerdings sehr verschieden abgeleitet wurde.

Die Schwäche der Weimarer Republik, Bismarcks kleindeutsche Reichsgründung, der machiavellistische Geist Friedrichs II. von Preußen, Hegels Philosophie und Staatslehre u. a. m. wurden angeklagt. Ja, es fehlte nicht an Versuchen, auch Luther und die Reformation in diese Vorgeschichte einzureihen oder gar den Ursprung des Übels bereits bei den alten Germanen aufzuzeigen.

Kann man aber mit einer rein negativen Analyse der Vergangenheit eine neue Zukunft bauen? Uns scheint dies unmöglich und zudem ist es geschichtlich unbegründet. Für eine sachliche, alle Seiten gerecht würdige Rückschau auf unsere politische Geschichte ist die Zeit noch nicht reif; fruchtbarer scheint es uns, eine solche im Rahmen unserer Geistesgeschichte zu versuchen.

Ein solcher Rückblick bietet zweierlei: Einmal die Möglichkeit, Gefahrenpunkte unserer Naturanlage und schiefe Entwicklungen, die wir eben aus ihren Folgen als solche erkennen, festzustellen und Lehren für die Zukunft daraus zu ziehen; dann aber auch die reichen Schätze unserer Ahnen an religiösen, sittlichen, künstlerischen, literarischen und anderen Werten neu zu entdecken und für unseren geistigen Wiederaufbau zu verwerten.

Natürlich kann es sich in diesen Ausführungen nicht darum handeln, bei jedem an sich wichtigen Meilenstein der deutschen Geistesgeschichte stehenzubleiben. Es sollen nur drei der wichtigsten Etappen herausgehoben und kurz umrissen werden.

Wir gehen von unserem Standort aus rückwärts in die Vergangenheit des deutschen Volkes und stoßen dabei zuerst auf das geistige Hochgebirge, das man Klassik nennt. Drei Gipfel fesseln uns schon von ferne.

Sie ragen in jene Sphären hinein, in denen die Geister aller Kultur- und Menschheitsepochen einander begegnen und grüßen: Goethe, Schiller und Hölderlin. Sie haben den Versuch unternommen und bis zu einem bedeutenden Grade auch durchgeführt, das faustische Stürmen ins Unendliche, das vorwiegend ein Erbe der nordischen Völker zu sein scheint, durch das Maß antiker Formen zu zähmen und die ungebärdig schäumende Kraft unter dem lenkenden Zügel der Schönheit in Segen zu verwandeln.

Noch mehr: sie wanderten mit einem Herzen voll deutscher Innigkeit durch die Kulturlandschaften des Mittelmeerraumes, vor allem jene Griechenlands, und hauchten ihnen eine neue Seele ein, trugen das bunte Flammenspiel südlicher Farben und Lichter in die heimatlichen Gaue und schufen aus der Vermählung hellenischer Helligkeit des Logos und deutschen Naturgefühls, mittelländischer Harmonie der Fläche und Breite und nordischer Ahnungen dämonischer Tiefen und göttlich unendlicher Höhen die Vollendung der deutschen Sprache und einen neuen deutschen Humanismus.

Sie haben den in kleiner politischer und wirtschaftlicher Enge ihrer Zeit lebenden Deutschen aufs neue Tore in die Welt geöffnet. Und das in zweifacher Weise: indem sie ihnen die Kulturgüter der antiken Welt neu belebten und durch die Synthese deutschen und altklassischen Geistes unserem Volke in bisher nie erreichtem Grade den Rang eines Mitgeschöpfers der europäischen und Weltkultur verschafften.

Wie alles Gute und Wertvolle dadurch, daß man es lange und ungestört besitzt, in Gefahr gerät, unterschätzt oder übersehen zu werden, so geschah und geschieht es auch mit unseren klassischen Bildungsgütern. Es ist notwendig, sie heute als Bundesgenossen gegen eine ungeistige Diesseitszivilisation zu erkennen und neu einzusetzen. Zu bewundern sind jene kleinen Gemeinden feinsinniger Menschen, die den Mut haben, in der kulturfeindlichen, lärmenden Umwelt unserer Tage ein Plätzchen zu schaffen für die Feiertagsstille der Lyrik Goethes, den hymnischen Schwung der Seele Hölderlins und Schillers erhabenen dramatischen Ideenflug.

Dabei dürfen wir allerdings keinen Augenblick die Grenzen dessen übersehen, was unsere großen Dichter bieten können. Nichts hat ihrem Ansehen und der Fortdauer ihres Einflusses mehr geschadet als der Bombast der Lobreden, mit denen man sie ins Übermenschliche erheben und sowohl in ihrem Sein als auch in ihrem Werk als die schlechthinnige Norm aller Zeiten stempeln wollte. Nicht nur Kunst, sondern auch Religion und Sittlichkeit sollten einzig nach ihnen ausgerichtet werden.

Hölderlin und Schiller waren nun gewiß in ihren Dichtungen wie in ihrem Leben Gestalten von idealer Größe, und auch Goethe bemühte sich immer strebend, nicht nur die Höhe der Kunst, sondern auch jene eines reifen, geklärten Menschentums zu erklimmen. Trotzdem werden wir

uns nicht vorstellen können, daß die erschreckende geistige Not unserer Gegenwart allein von unserem klassischen Erbe her gewendet werden könnte.

Man muß die Gesamtsituation unserer Klassiker beachten. Was Hölderlin als die große Zukunft wünschte und verkündete, war eine Wiedergeburt Hellas' auf dem Boden Germaniens. Das griechische Gefilde schöner Seelen, erhabener Götter und edler Geister, dessen Wiederkehr er erhoffte, hat es nie gegeben. Es ist eine Schöpfung des hölderlinischen Dichtergenius. Ähnliches läßt sich von dem klassischen Ideal Schillers sagen. In der Tat war die griechische Welt viel problematischer, als sie von ihren beiden genialen Bewunderern gesehen wurde. Nicht nur politisch, auch kulturell und religiös. Der alte Mythos zerbröckelte aus seiner eigenen Schwäche heraus. Und der Hellene spürte am Zerfall seines überkommenen Weltbildes ebenso sehr wie an dem seiner Polis, daß alles Irdische unter einem geheimen Gerichte steht. Bei aller Meisterschaft der Formen und des schönen Maßes stand das Land, dem Hölderlins und Schillers Träume galten, keineswegs unter der ungetrübten Sonne des Guten, des Wahren und des Schönen, sondern unter dem Gesetz der Schuld und der Vergänglichkeit. Gewiß fanden sie in der griechischen Tragödie auch die sittliche Schuld, aber verzaubert durch die Scheinerlösung der Kunst.

Goethe dachte wohl nüchterner und realer — er war ja auch der einzige von den dreien, der in ungebrochener Schaffenskraft ein hohes Alter erreichte —, indes auch er sieht die Antike einseitig.

Ein bemerkenswerter Mangel ist — rein objektiv gesehen —, daß weder Goethe, noch die beiden großen Schwaben ein näheres Verhältnis zur griechischen Philosophie gewonnen haben. Vielleicht war ihnen das subjektiv gar nicht möglich. So wird ihr Ideal des Menschen auch in seinen ethischen und religiösen Belangen allzusehr vom Ästhetischen her, von der Welt der schönen Formen beeinflusst: das Gute wird zum schönen Maß und die Wahrheit nur gesehen, wenn sie leuchtet. Die dunkle, die düstere Wahrheit des alten Heidentums blieb ihnen verhüllt. Deswegen fehlt allen dreien ein tiefes, inniges Erleben der Botschaft von dem, der kam, als die Zeit erfüllt war.

Schiller ist derjenige unter den dreien, bei dem die Verschmelzung von Schön und Gut am geringsten ist; er ist es auch, der für Philosophie stark begabt und aufgeschlossen ist. Er sieht die Spannung und den Abstand zwischen dem Schönen und dem Guten, zwischen Sittlichkeit und ästhetischer Vollkommenheit, und kennt den kantischen Gegensatz von Vernunft und Sinnlichkeit. Er ringt um ihre harmonische Verbindung, aber mit unzureichenden philosophischen Mitteln. Denn er war nicht in der glücklichen Lage wie etwa Dante, der als Mensch, Christ und Denker in einer Zeit lebte, über der sich der platonisch-aristotelisch-scholastische Kuppelbau einer alle Seiten der humanitas und des Kosmos (nicht der

persona) übergreifenden Philosophie wölbte, und damit als Dichter aus der Harmonie einer Weltanschauung schuf, die jedem Bereich der Wirklichkeit ihr Recht gab. Auch Schiller hatte einen großen Denker neben sich: Immanuel Kant, das kritische Genie. Platon ist der große Seher im Reiche der Weltweisheit, Aristoteles und Thomas die metaphysischen Architekten, die mehr auf dem Grunde sinnlicher Erfahrung bauten; Kant hat wie keiner vorher und nachher die Philosophen gezwungen, jeden Baustein ihrer Systeme auf seine Dichte und Haltbarkeit nachzuprüfen. Aber eine eigentliche Synthese ist in seinem Bereich nicht mehr möglich. Seine Begründung der Sittlichkeit ist weit fester und tragfähiger als das Ideal einer „schönen Seele“, sein kategorischer Imperativ hat ganze Geschlechter pflichttreuer Männer durchformt — und trotzdem fehlt ihm Wesentliches. Er gründet zu allgemein in einer abstrakten Menschheit und nicht im lebendigen Menschen und war zu leer. Max Scheler hat diesen Formalismus mit Recht bekämpft und ihm die Schau und den Anruf konkreter Werte entgegengestellt. Schon Schiller verspottete Kants blutloses Tugendideal.

Kant und die Klassiker bedeuten und begründen Gegensätze des deutschen Geistes, mit der Einschränkung, daß sie in Schiller personal vereinigt waren und einander bekämpften. Außer jenem vom Ethischen und Ästhetischen könnte man sie so formulieren: Denken und Weltsein, reiner Verstand und Natur, Geist und Seele.

In den Klassikern war der deutsche Geist griechisch ausgerichtet, das heißt zu Hause in der sinnhaften Welt der Formen; er lebte in der für ihn fraglosen Wirklichkeit der von außen lockenden Schönheit gestalteten Stoffes. Er glaubte an die Schöpferkraft des Geistes, aber diese Schöpfungen stellte er außerhalb seines Selbst in den Glanz hellen, ihm geschenkten, nicht von ihm abhängenden Tages, in den objektiven, von Göttern erbauten Weltraum.

Im kantischen Philosophieren dagegen zog sich derselbe Geist in das Gehäuse der Subjektivität zurück, das bereits Descartes für das westliche Denken vorbereitet hatte, und erniedrigte die objektive Welt zu einem unbestimmten, unzugänglichen Ding an sich. Der Verstand beugt sich nicht mehr zu demütiger Empfängnis (*conceptio*) der in einer gegebenen Gegenstandswelt eingefangenen Strahlen der Wahrheit, die zwar verzeitlicht in ihrer Existenz, doch als Wesensgehalt Nachbild ewiger Gedanken der Gottheit sind. Die Weltdurchformung geschieht vielmehr im Bereiche der Subjektivität. Es geht um kein eigentliches Sein mehr, sondern nur noch um das Verknüpfen von Erscheinungen.

Wie tief tauchen Goethe und Hölderlin, hierin ganz Söhne ihres Volkes, in das Geheimnis der Natur! In ihr enthüllt sich etwas Göttliches; ja bisweilen scheint es, daß sie das Atemholen der Gottheit selber sei. Auch hier fühlt sich der Mensch als der Empfangende, er lauscht dem Weben und Wehen geheimnisvoller Mächte, die in den Wipfeln

der Wälder rauschen, im leise murmelnden Quell dem Schoße der Erde entsteigen und im blühenden Kranze der Frühlingsauen die Macht des ewig sich verjüngenden Lebens feiern.

Diese Natur ist eine so erhaben mir gegenüberstehende, mich mütterlich in sich aufnehmende und umfangende Macht, daß es unsinnig erscheint, zu sagen, sie sei in irgendeiner wesentlichen Weise Erzeugnis des Menschengestes. So erlebt sie der naive Mensch, so erlebt sie noch mehr der Künstler und Dichter.

Auch Kant war beeindruckt von der Majestät des gestirnten Himmels; indes sofern er dies war, konnte er nicht Kantianer sein. Seinem philosophischen System gemäß wurden vielmehr chaotische Schemen des Gegebenen erst im Bannkreis subjektiver Formen und durch sie zu einer gestalteten und nun für mich seienden Wirklichkeit. Natur wurde ihrer seinhafte Struktur nach ein Produkt der schöpferischen überindividuellen Subjektivität, die sich im Menschen offenbart.

Verstandesdenken und Naturerleben waren so endgültig gegensätzliche Pole im deutschen Seelenleben geworden. Der Verstand als Schöpfer einer ihm gemäßen Umwelt, nicht mehr befruchtet von der Berührung mit dem Sein und der Fülle der Seinsgehalte, wanderte die Bahnen der mathematischen und quantitativen Naturwissenschaften, die schließlich zum Triumph der Technik führten — ein Weg, den ebenfalls Descartes in seiner Körperlehre und Seelenlehre gebahnt hatte. Und das von keiner Ratio mehr gezügelte Naturerleben geriet fortan in Gefahr, seine menschliche Würde zu verlieren.

Damit hat sich bereits der dritte Gegensatz offenbart, der zwischen Seele und Geist. Werk des Geistes war es, die belebte und unbelebte Natur zu entseelen, ihr das Geheimnis der dunklen Grotten und den mystischen Zauber ihrer dämmernden Schluchten zu nehmen, alles Scheue und Zarte, was sich in ihnen bergen wollte, wie Rehe im Gehölz sich vor neugierigen Spähern bergen, ans gefühllose Licht seiner Messungen und Zahlentabellen zu zerren. Und siehe, dagegen geschah und geschieht dann das, was man den Aufstand der Seele gegen den Geist nennt. Es war ein Geist eigener Art gewesen, nicht jener, den der Mensch von Gott empfangen hatte, sondern jener, der in die Ohnmacht seiner metaphysischen Skepsis gefallen war und nun, weil er das höchste Leben, das der Seins-erkenntnis, verloren hatte, als gefallener Engel daran ging, Fürst dieser Welt, der säkularisierten, zu werden. Blind geworden für die ungreifbaren Kräfte der Tiefe, schafft er die Oberflächenorganisation stofflicher Erscheinungen. Im Zeitalter der Klassik war dieser Gegensatz noch weniger scharf, aber er war da. Und bereits in seinen Dichtergestalten fühlen wir den Widerstand gegen den dünnen Rationalismus ihrer philosophischen Mitwelt. Musik, Poesie, Malerei und Plastik quellen aus den schöpferischen Tiefen des inneren Erlebens, das es ohne Seele nicht geben kann.

Im Menschen bräuchte die Seele keineswegs als Gegner des Geistes aufgefaßt zu werden; sie galt vielmehr früher als eine Schicht des Geistes. Geist war Seele, insofern es sich beim Menschen um einen „verlebten“, d. h. einen den Stoff zu seinem Leibe erhebenden Geist handelt. Der Geist drang als Seele durch die Sinne in die Welt und einte sich dem Gleichklang der Natur, hatte Teil an ihren Tiefen und Witterungen, ihren Stürmen und Sonnentagen und allen ihren Gezeiten. Und im Raum der Natur baute er seinen Tempel der Schönheit. Erst die Verkenntung seiner Leibhaftigkeit brachte den Geist in Gegensatz zur Seele. Auch Kant hat das Wesen dieser Leibhaftigkeit verkannt. Zwar stellt er gegenüber Descartes und Leibniz psychologisch gesehen einen Fortschritt dar, aber durch seine erkenntnistheoretische Skepsis wurde dieser Fortschritt — die neue Synthese zwischen Verstand und Sinnlichkeit, Leib und Seele — wieder unwirksam gemacht. Aufstand der Seele gegen den Geist mußte richtiger heißen: Aufstand der Leibperson, d. h. unseres Geistes gegen die Vergewaltigung seiner Eigenart. So ist die klassische Epoche bereits mit einer Reihe jener Probleme behaftet, die in unserer Zeit so stark im Leben unseres Volkes fiebern.

Der nächste, über Jahrhunderte hinweg sichtbare Höhenkamm unserer tausendjährigen Geschichte ist das Zeitalter von Occam bis zur vollendeten Reformation.

Wir waren gewöhnt, die Reformation und ihre gewaltigen Ereignisse sehr stark an die Wirklichkeit und die Taten weniger einzelner Männer geknüpft zu sehen. Erst die letzten Jahrzehnte haben dazu geführt, sie als besonders hochgehende Flutwellen bestimmter geschichtlicher Bewegungen zu erfassen. Es soll hier keine Querschau durch diese Bewegungen gegeben werden, sondern nur auf eine, wahrlich nicht die geringste, vielleicht die wichtigste, hingewiesen werden, die philosophisch-weltanschaulicher Natur ist: die Entbindung des abendländischen Menschen zum vollen Bewußtsein und zur Entfaltung seiner Einzelpersönlichkeit.

Es beginnt mit dem Umsturz des alten metaphysischen Weltbildes griechisch-thomistischer Prägung. Wie der Kosmos der antiken Hellenen, so war das metaphysische System der Hochscholastik mit allen seinen ethischen, politischen und sozialen Folgerungen ein harmonisches Ganzes, ein kunstreiches Gebilde, nach wenigen ersten Prinzipien zusammengefügt. Wie aber, wenn es eben nur ein Kunstwerk war, ein metaphysisches Gedicht? So war z. B. das naturphilosophisch-mythologische Weltbild der antiken Vorzeit ein Kunstwerk, ein kühner hochfliegender Traum — war er deswegen schon wahr gewesen? Wie, wenn die Wirklichkeit weniger harmonisch und viel mehr zerrissen war?

Das 14. Jahrhundert empörte sich gegen die Weltweisheit der Alten und stürzte ihr sauber gearbeitetes Gedankengebäude um. Ihr Weltbild

wurde auf den Kopf gestellt. Warum? Wie das 15. Jahrhundert keinen Luther, so hätte das 13. keinen Occam geduldet. Wie erklärt sich der Siegeszug seiner Umsturzlehren? Doch wohl daher, weil man erkannte, daß das eigene Erlebnis den Theorien der Alten widersprach. Der irdische Mittelpunkt des Kosmos rebellierte gegen die erhabenen Sphären über dem Monde, die ihn entwerteten und erdrückten, und erklärte den einzelnen als den Angelpunkt des Seins. Der Einzelmensch rückt von seiner Bindung ans Allgemeine ab, sowohl was Art als auch was Gattung betrifft. Jede Seinsvollkommenheit ist durch sich selbst diese, es bedurfte nicht mehr des Stoffes als Prinzips der Individuation. Einzelsein war das Primäre und Einzige, alles Allgemeine ein Hirngespinnst. Die Folgerung fürs praktische Leben war, daß die Einzelpersonlichkeit nicht mehr gewillt war, sich der Gemeinschaft, und wäre es auch der Kirche fraglos einzuordnen. Sie forderte Spielraum und neue Abgrenzung der Rechte.

Auch die göttliche Sphäre wird in den Umsturz hineinbezogen. Sie ist fortan aus der Reichweite der Vernunft verdrängt und wird zum Bereich des Irrationalen. Der Glaube konnte vom Denken her weder vorbereitet und verteidigt noch in seinen Wahrheiten entfaltet werden. Die Philosophie wurde für die Gottesgelehrsamkeit bedeutungslos. Philosophisch gesehen schließen die Nominalisten das Einzelding und damit auch den Einzelmenschen ganz in sein Sondersein ein. Auch Gott gegenüber ist er geschlossen. Für den Verstand entschwebt Gott im Nebel unbestimmter Wahrscheinlichkeit.

Nach platonisch-aristotelischer Denkweise waren das göttliche Wesen und die allgemeinen Wesenheiten und Vollkommenheiten Hauptinhalt der Seinslehre gewesen, die irdischen Einzeldinge verdämmerten am Saume der Wirklichkeit und entzogen sich dem Begreifen des Geistes. Nunmehr steht das Einzelwesen als solches in der Mitte des Seins als einziger fester Grund des Erkennens, und die hehren Ideen und Formen des Allgemeinen, die allgemeinen Wahrheiten und Er, der die Wahrheiten selbst und die Einheit aller Ideen ist, entwesen zu matten Schemen, technischen Hilfsmitteln eines entthronten Verstandes. Die „kopernikanische Wendung“ in der Metaphysik des Abendlandes war geschehen. Ein neues brausendes Lebensgefühl begann den Menschen zu durchströmen, das in der Renaissance seinen höchsten Wogengang erreichte. Der Einzelmensch war wichtig, sehr wichtig geworden. Das Einzelsein als solches war nicht mehr nur eine Beschränkung der Artvollkommenheit, sondern existentiell und essentiell der Seinsgrund und die Quelle aller aussagbaren Vollkommenheiten.

So aufrührerisch die Weltweisheit auch auf ihrem „neuen Wege“ einherging, würde man ihr doch Unrecht tun, sie schlechthin unchristlich oder unkatholisch zu nennen. Die Nominalisten wollten trotz aller Vorbehalte gegen das herkömmliche Denken gläubige Katholiken bleiben. Wenn nicht mehr der Verstand, so verband sie doch das Herz und die Ge-

wohnheit noch mit dem Alten. Sie glaubten an die übernatürliche Stiftung und Sendung des Christentums und der Kirche.

Die Reformation hat das Endergebnis nominalistischen Denkens auf das Gebiet der übernatürlichen, der christlichen Offenbarungsreligion angewandt und dort den Einzelmenschen als einzelnen vor Gott gestellt und aus dem kirchlich Allgemeinen¹ entbunden und entpflichtet. Dies geschah folgerichtig auch derjenigen Autorität gegenüber, die im Namen dieses kirchlich Allgemeinen regierte. Tatsächlich finden wir, daß im deutschen Raum der Begriff einer neuen, der alten entgegengesetzten reformatorischen Kirche im Anfang kaum vorhanden war. Der Einzelmensch stand vor seinem Gott als einzelner, erhielt von seinem Geiste die Unterweisungen und fühlte sich beim Studium der Hl. Schrift unter dessen Wehen und Erleuchtung. Das Erlebnis dieses nackten Stehens vor Gott war durchschauert von der Tiefe kreatürlicher Nichtigkeit und reichte hinauf bis zur Höhe trotzigem Vertrauens auf die eigene Auserwähltheit. Es handelt sich um ein ungeheures religiöses Erleben, unbeschützt durch die Phalanx der Gemeinschaft der Heiligen und den weiten Mantel einer fürsprechenden Kirche vor den Augen des dreimal heiligen Gottes zu stehen und sein Schuldbekenntnis zu stammeln, in dem man sich selbst das Vernichtungsurteil sprach, und doch nicht zu vergehen — im Vertrauen auf die Anrechnung der Verdienste Chrsiti. Der Mensch, auch der gläubige und christliche, wurde ein Nichts, ein Greuel vor Gott, der nunmehr ganz dunkle Macht und ganz unfäßbarer Wille war, und zugleich wuchs dieser selbe Mensch zu einer schwindelerregenden Größe; denn er stand allein vor Ihm: der nominalistische Mensch vor dem nominalistischen Gott.

Man lese Kierkegaard und man wird dieses reformatorische Erlebnis in moderner Sprache beschrieben finden.

Der Christ versank ganz in die gewaltige Kraft des geoffenbarten Gottes, so sehr, daß ihm sogar die eigene irdische Geschichtlichkeit aus dem Bewußtsein schwand. Er wurde der Welt entrückt; denn neben Gott war alles böse. Und er geriet in Gefahr, sich von jeder Verantwortung für die Welt freizusprechen und nun als einzelner, jeder für sich, in Gott zu sein, sich aus der Welt retten zu lassen wie ein Brand aus dem Feuer gerettet wird. Es ist das, was man den übertriebenen Spiritualismus der frühreformatorischen Zeit nennt.

Dann kam die Wende, die man wahrhaft tragisch nennen muß. Dieser Spiritualismus war gar nicht existenzfähig; denn er widersprach der menschlichen Natur und der Situation des Christen in der Zeit. Es mußte eine sichtbare, schützende und leitende Organisation geschaffen werden. Aus dem Verband der überlieferten kirchlichen Gemeinschaft war die Einzelperson herausgebrochen worden, und nun mußte man das eine Wertstufe tiefer stehende „Allgemeine“, den Staat, in den Aufbau der

¹ Es wird in Analogie zum logisch-metaphysisch Allgemeinen so genannt; streng genommen ist es kein Allgemeines, sondern eine Gemeinschaft.

neuen Kirche hereinnehmen und den Landesfürsten zum summus episcopus erheben. Wenn auch noch nicht tatsächlich, so doch grundsätzlich war damit eine tödliche Bedrohung des religiösen Einzelgewissens gegeben, dieses selben Gewissens, das man soeben menschlichen Herrschaftsansprüchen hatte entreißen wollen.

Das Mündigwerden der Einzelperson war ein allgemein europäischer Vorgang seit dem Ende des 13. Jahrhunderts; er hat indes im deutschen Raume besondere Züge angenommen. Während etwa in Spanien oder Italien das Revolutionäre dieser Bewegung sich in politischen Kämpfen oder tollkühnen Eroberungen unbekannter Meere und Erdteile austobte, auf kulturellem Gebiete in wildschönen Schöpfungen nach neuheidnischen Kunstidolen überschäumte, im Kirchlich-Religiösen aber zur allmählichen Entfaltung des modernen Rechtsstatuts führte, das in genau umschriebenen Kanones Weltliches und Geistliches, Recht des Einzelnen und Recht der Gemeinschaft gegenseitig abgrenzte — ging der Norden eigene Wege. Die Deutschen trugen den Umbruch kämpferisch in der höchsten Wertsphäre aus, im Religiösen; in ihr erfolgten alle Entladungen und Erschütterungen. Man muß es eigentlich ein Trauerspiel nennen — denn wir setzten unsere nationale Existenz dabei aufs Spiel —; es bezeugt aber den ungeheuren Ernst der damaligen deutschen Menschen und ihre Überzeugung vom Primat des Religiösen.

Ein ruhigeres und weniger aufwühlendes Bild bietet uns das Mittelalter. Dies will nicht heißen, daß es weniger Leben enthalte, aber es ist nun einmal so, daß Zeiten organischen Aufbaus und Wachstums weniger grell und aufregend wirken als Aufruhr und Umsturz.

Wir nennen das Mittelalter eine Epoche des Staunens vor dem Sein und dem Absoluten. Dies zeigt sich in seiner Gesamthaltung und kommt in der Politik ebenso wie in der Gesellschaftslehre, in der Kunst ebenso wie in der praktischen Frömmigkeit und dem philosophisch-theologischen System der Welt-Anschauung zum Ausdruck. Die Kirche hatte die jungen, neuen Völker, die das antike Römerreich ablösten, in ihre Erziehung genommen und ihnen die lateinische Literatur und die griechische Weisheit in römischem Gewande entweder erstmals geschenkt oder doch weiter erhalten und gepflegt. Das Wichtigste aber war, daß sie die Herzen der rauhen Nordländer für die Botschaft vom christlichen Erlöser und dem dreieinigen Gott öffnete. Es war ein fruchtbares Ackerland. Langsam, langsam, in jahrhundertelangem Sorgen und Hegen wurde die Seele des neuen Europas gebildet, die sich entfaltete vor der Herrlichkeit des in der Schöpfung und in Christus offenbar gewordenen Gottes und der himmlisch reinen Schönheit der Mutter des Eingeborenen vom Vater. Es verschmolz die christlichen Geheimnisse der Gottheit und der menschlichen Sünde, der Erlösung und der Kirche mit der Philosophie der Griechen und den Lebensformen des versunkenen Roms zu dem wundersamen Gebilde, das

wir Abendland, christliches Abendland nennen. Wir waren dabei nicht nur die Nehmenden, sondern gaben auch: wir gaben den Frühling germanischer Jugend, die im Staunen über das Sein Gottes und seiner Welt alle Falten ihres Daseins der objektiven Wirklichkeit öffnete und in den lodernnden Flammenzungen der gotischen Dome himmelwärts strebte. Rom war alt und müde gewesen, als es sich unter das Szepter des Kindes von Bethlehem beugte, alt und müde und vom Zweifel zerfressen. Die germanischen Völker waren jungfräulicher Boden für die göttliche Saat und — trotz vielen Unkrauts und vieler Disteln — wurden sie zu wogenden Weizenfeldern eines neuen Lebens.

Drei Ausdrucksformen dieses neuen Lebens verdienen besondere Erwähnung: das metaphysisch-theologische System der Hochscholastik, die Blüte neuen eigenständigen Kunstschaffens und der sakrale Charakter des bürgerlichen Lebens.

Der europäische Norden hat zum Dombau mittelalterlicher Seins- und Gotteslehre wesentlich beigetragen. Wir können hier davon absehen, daß fast im gesamten Abendland, auch in Italien, die politisch und kulturell führende Schicht sehr stark von germanischen Elementen durchsetzt war. Es genügt für uns, auf Albert den Großen hinzuweisen. Er beweist, wie harmonisch sich deutsche Denkart unter der einigenden Kraft des Christentums mit griechischer und römischer Wesensform zur Gestaltwerdung des abendländischen Menschen verschmelzen konnte.

Sowohl in der Theologie als auch in der Philosophie stand das mittelalterliche Denken unter dem Zeichen der Gemeinschaft der Vielen im Einen. Der Vielen, die als Seiende waren, insofern sie teilnahmen an der Wirklichkeit des Seins; der Einzelmenschen, die ihre Vorzüge vor Stoff, Pflanze und Tier besaßen, insofern sie eingebettet waren in die Vollkommenheit der Art (der species), der Christen, deren Heil sichergestellt war in der von Christus gestifteten und von ihm geleiteten einen, allgemeinen und daher einzigen Kirche. Vom Throne des dreifaltigen Gottes aus stieg der Kosmos der Dinge in hierarchischer Ordnung nieder bis zur irdischen Sphäre, wo der Mensch wohnt, in dem die vornehmsten und die geringsten Grade der Nachahmbarkeit Gottes in einer wundersamen Vereinigung zugleich verwirklicht sind. Der Mensch, am untersten Saume der Geisterwelt, eingetaucht in den dem Geiste widerstrebenden Stoff, hat im menschgewordenen Worte Gottes und der Jungfrau Maria die gesamte Hierarchie durchbrochen und sich ins Geheimnis des göttlichen Lebens selbst hineingestellt, nämlich in der hypostatischen Union und der Mutterschaft Mariens.

Wir finden im mittelalterlichen Denken neben den umgreifenden Seinsbegriffen (Transzendentalien) und den Gattungs- und Artbegriffen auch die von Einzelsein, Diesheit, Individuum und Person herausgearbeitet, indes liegt die Betonung nicht auf dem homo, Mensch als dieser, sondern auf humanitas, Menschheit; nicht auf dem einzelnen Seienden, sondern

auf dem Sein und seiner vor aller Begrenzung liegenden Entfaltung. Der mittelalterliche Philosoph ist sich selber noch nicht merkwürdig geworden, er blickt von sich weg auf das majestätische Schauspiel der um Gott kreisenden Sphären des Seins, in die er selber eingebettet ist und von denen er sich getragen weiß. Wo das Eigenpersönliche des mittelalterlichen Menschen durchbricht, geschieht es nicht so sehr von der Weltweisheit oder der ihr verpflichteten Theologie her, sondern vielmehr aus dem unmittelbaren existentiellen Erlebnis evangelischer Glaubenswahrheiten heraus. Es war alles in einer wahrhaftigen objektiven Ordnung untergebracht, wobei jedoch in allem die gehörigen Grenzen gezogen wurden: zwischen Gott und Schöpfung, Geist und Stoff, Gut und Böse, Sündenfall und Erlösung, Natur und Übernatur, Zeit und Ewigkeit. Diese gewaltige systematische Leistung der Hochscholastik sichert ihr den Anspruch, im christlichen Raume stets gehört zu werden.

Sie war ein wenig kindlich, diese Welt des Mittelalters, aber genial entworfen. Wir lächeln wohl über ihre einfältige Naturlehre und die merkwürdige Struktur ihres physikalischen Weltbaues, aber vor der Strenge ihrer Logik und der Gedankentiefe ihrer Lehre vom Sein und von Gott mögen wir ehrfürchtig schweigen. Daß sie den Menschen noch nicht voll entdeckt hatte, wer möchte sie darob tadeln? Und daß sie nicht in der Haltung der Kritik, sondern des Staunens vor den Dingen und den Fähigkeiten der Seele stand, zeugt davon, daß ihr die abstandnehmende Müdigkeit alternder Kulturen noch völlig fremd war. Sie war jung, und diese Jugend gab den Mut zum Brückenbau auch dort, wo wir nur erschreckende Abgründe sehen. Im weiten Raum der Kirche und in den Tiefen ihrer religiösen Geheimnisse konnte der grüblerische, drängende Geist des Nordens gesunde Nahrung finden, wobei die strengen Denkgesetze des Altertums die schweifenden Gedanken in harte Zucht nahmen und so zu fruchtbarer Arbeit befähigten.

Auf den nordischen Beitrag zur Hochscholastik haben wir soeben hingewiesen. Eine fast noch größere Fruchtbarkeit offenbart sich im künstlerischen Schaffen. Ihre erste große Blütezeit ist der sogenannte romanische Bau- und Kunststil. Er entspringt vorzugsweise den zu eigenem Schöpfungstum erwachsenen und erwachten germanischen Völkern. Unter den karolingischen Kaisern erscheinen seine ersten Versuche; er entfaltet sich unter den Ottonen und erhält seine edelste Reife gerade in Deutschland, in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts. Zeugen aus jenen Zeiten sind bis heute in der Baukunst u. a. die Dome zu Speyer und Worms, zu Mainz und zu Bamberg. In den gleichen Gotteshäusern bewundern wir eine der Architektur zum Teil ebenbürtige Plastik, deren schönste Offenbarungen aus dem 13. Jahrhundert stammen, während die zwar nicht auf gleicher Höhe stehende, aber durchaus wertvolle Malerei in verschiedenen weniger monumentalen Kirchen des deutschen Sprachgebietes erhalten blieb. Eindrucksvoller sind die Buchmalereien der Epoche. Ein feierlicher,

ernster, fast kühler Zug und eine vornehme Größe zeichnen die Werke der romanischen Kunst aus. Sie ist das erste Meisterwerk des kulturell eigenständig gewordenen Abendlandes.

Ebenfalls nordisch, wenn auch weniger spezifisch germanisch ist die Gotik. In ihr löst sich die streng objektive, kultische Majestät des romanischen Domes und lockert sich zu einem Hochflug der christlichen Seele, in dem die Einzelfrömmigkeit mitschwingt und das Erlebnis der mystischen Begegnung mit Gott, die notwendig dem Begnadeten als einzelner geschenkt wird. Die Gotik wurde in Deutschland verhältnismäßig spät, nämlich erst im 13. Jahrhundert, herrschende Bau- und Kunstform. In ihr entfaltet sich dann die deutsche Innigkeit und gemühtiefe Einfalt zu wunderbarer Feinheit und Reinheit.

Von der weltanschaulichen Mitte aus, deren Kern die christliche Offenbarung, deren menschliche Ausgestaltung die Theologie, deren Unterbau die scholastische Metaphysik und deren sichtbare Trägerin die Kirche war, wurde nicht nur die Kunst, sondern auch das einfache bürgerliche Leben durchformt. Das äußere bauliche Städtebild, das die Bürgerhäuser um Kathedralen und Kirchen gruppiert, ist ein Ausdruck des inneren Verhältnisses. Zwischen Kirche und Staat, Religion und öffentlichem Leben bestand kein Wesensgegensatz. Welt und Kirche waren, trotz Streit und Händel zwischen Fürst und Bischof, Kaiser und Papst, ein einheitliches Baugesüge. Glaube und Wissen, Natur und Übernatur waren noch nicht auseinandergerissen, der Geist unterjochte noch keine naturverbundenen Seelenkräfte. Welt und Denken durchdrangen und durchformten sich gegenseitig. Und dieser ganze etwas schwerfällige Kosmos ruhte in Gottes sicheren Händen. Das ist das Mittelalter.

Gewiß kann man auch an den wundervollen romanischen und gotischen Bogen dieses zugleich weltlichen und sakralen Baues Kunst- und Strukturfehler finden. Aber daß er so lange gehalten hat! Daß wir heute noch aus seinen Überresten das Klingen der jungen deutschen Seele hören, ihre Inbrunst nachfühlen! Im himmelwärts stürmenden Schwung der gotischen Strebepfeiler die Kraft und den Auftrieb ins Göttlich-Unendliche nacherleben, dessen unser Volk fähig war! Daß uns die stillen, demütigen Marienbilder jener Zeit eine demütige, empfangsbereite, mädchenhaft scheue Mütterlichkeit verraten, die im deutschen Wesen irgendwo zuhause sein mußte! Und dann waren Männer da, wie Albert der Große und Heinrich, der heilige Kaiser, Frauengestalten wie Gertrud die Große und Elisabeth von Thüringen.

Es gab in jener Zeit manches, was wir tadeln müssen, anderes, was unsern Geschmack verletzt. Und doch barg das deutsche Mittelalter ein Kleinod in seiner eichenen Truhe: es war die erste Synthese aller geistigen, religiösen, sittlichen und politischen Lebensbezirke unseres Volkes und aller seiner Geistesanlagen, und die einzige, die uns je vergönnt gewesen ist.

Absichtlich sind wir den Weg in die Geschichte hinein rückwärts gegangen bis zum Jünglingsalter der europäischen Völker. Nun wenden wir den Blick wieder auf unsere Gegenwart. Ist es nicht schmerzlich! Mit tausend Masten schiffte das junge Abendland in die Zukunft hinein — heute scheint es, als wären wir auf den Strand getrieben, ein armseliges, gescheitertes Wrack. Mit greisenhaft zerfurchtem Antlitz und erloschenen Augen starrt Europa, zwischen den Trümmern des Schiffbruchs sitzend, auf den Sonnenuntergang ihres königlichen Herrscherglanzes. Und ihr schönstes Diadem war jenes einer Lehrerin der Völker gewesen. Auch dies ist zerbrochen. Wodurch ging so vieles verloren?

Eine Gewissenserforschung ist nötig; auch für das deutsche Volk, ja gerade für uns. Wir müssen neu beginnen. Dafür ist ein Rückblick in jene Geschichtsepochen nützlich, wo wir im wesentlichen noch seelisch gesund gewesen sind, trotz offener Fragen und bereits beginnender Problematik. Diese Epochen sind die Zeit der Klassiker bis zurück in die Anfänge des Abendlandes. Sie zeigen uns Punkte der Abirrung, die später zum Verhängnis beitrugen, aber auch unschätzbare Werte, die wir zum Wiederaufbau bitter nötig haben: zur neuen Synthese aller natürlichen und übernatürlichen Seinsbereiche im Zeitalter der Technik.

Dabei kann uns keines der umrissenen Zeitalter unbedingt Vorbild sein, ebensowenig, wie sie nur abschreckendes Beispiel sind. Vielmehr müssen wir ihre Vorzüge aus dem geschichtlichen Abstand der Epochen auf eine Fläche vereinigen.

Das Mittelalter bietet den ontologischen Raum, das Gefüge des Seins im Ganzen und seiner umgreifenden Entfaltung im Wahren und Guten, weiter die Ursprungs- und Zieleinheit in Gott, dem einen und dreifaltigen, der in Natur und Offenbarung zu uns spricht. Und es bindet den Menschen in die Ordnung allgemein gültiger Seins- und Sittengesetze.

In dem festen Gefüge dieses Raumes mag dann die Fülle der Einzelpersönlichkeit sich ohne Gefahr entfalten; was ohne dieses Gefüge zur Anarchie und Zerstörung ausartete, ist in ihm wertvolle, ja notwendige Ergänzung. Durch die Personalmetaphysik der neueren Zeit wird des Menschen Stellung auch philosophisch in jene existentielle Sphäre gehoben, die in den Büchern der Offenbarung, vorab in den Evangelien, uns anspricht. Das Dasein des Menschen erfüllt sich weder in der humanitas noch im Einzelsein, sondern in der polaren Spannung zwischen beiden. Dies war dem Mittelalter noch nicht voll bekannt und ward in der folgenden Epoche zu Gunsten des isolierten Einzelmenschen verkannt. Als Christen führt uns diese Erkenntnis einerseits zur Bejahung der Kirche und anderseits zur Ehrfurcht vor der Entscheidung des persönlichen Gewissens.

Was nun die klassische Epoche angeht, so ist hier auf den Vorrang des Wahren und Guten vor dem Schönen hinzuweisen. Das Schöne kann nur dort ohne Gefahr für die rechte Ordnung verehrt werden, wo sein Altar

auf dem Grunde der wahren Seins- und Sittenordnung steht. Das Schöne ist kein unbedingter Wert, es darf deswegen in Fragen der Religion oder der Sittlichkeit nur in begrenztem Maße mitsprechen. Religiöse und sittliche sind unbedingte Werte, sie sind also entscheidend für die Erziehung eines Menschen zur Persönlichkeit. Schönheit ist kein sicheres Kennzeichen der Wahrheit, daher muß man sich hüten, kritiklos aus Brunnen zu schöpfen, die durch ihre künstlerische Fassung die Sinne bezaubern.

Die Wahrheit aber, die in den deutschen Klassikern wenig zu Worte kommt, ist vor allem die unserer armseligen Geschöpflichkeit, unseres Falles und der Notwendigkeit der Erlösung. Das Zeichen des Heiles ist das Kreuz und nicht der Olymp. Unter diesem Vorbehalt bejahen wir die Dichtkunst unserer Klassiker. Wo die Wahrheit gesichert ist, mag die Schönheit ihren feierlichen Reigen beginnen, denn auch sie ist von Gott und dient an seinem Throne.

Wenn wir auf solche Weise aus dem Wertvollen unserer Vorzeit eine Synthese gestalten, mögen wir den Versuch wagen, die isolierten Seelenkräfte des deutschen Menschen von heute wieder zu einigen; zwischen Verstandesdenken und Gemüt, Kopf und Herz, technischem Können und metaphysischer Sehnsucht einen Ausgleich zu schaffen und ihn so zu einer neuen Formung des Lebens zu befähigen.

Die Kirchenverfolgung in Rumänien

Ihr Verlauf und ihre Wirkung

Von WILHELM DE VRIES S. J.

Wir sind seit 1945 Zeugen des Vernichtungskampfes, den der gottlose Kommunismus in Galizien gegen die dortige griechisch-katholische Kirche führt. Ein ganz ähnlicher Kampf ist seit Herbst vorigen Jahres in Rumänien entbrannt. Er richtet sich zunächst in erster Linie gegen die 1½ Millionen Rumänen des orientalischen Ritus, wenn auch die lateinische katholische Kirche, die über eine Million Gläubige zählt, bereits in Mitleidenschaft gezogen ist.

Die Verfolgung wurde durch eine kirchenfeindliche Gesetzgebung eingeleitet. Im April 1948 wurde die neue Verfassung Gesetz, die im Artikel 27 die Unterdrückung aller konfessionellen Schulen vorsieht. Am 17. Juli kündigte die rumänische Regierung willkürlich das im Jahre 1927 mit dem Hl. Stuhl geschlossene Konkordat. Am 3. August erschien das Gesetz über die Reform des Unterrichtswesens, das den Religionsunterricht abschaffte und die konfessionellen Schulen aufhob. Alle Güter dieser Schulen wurden beschlagnahmt. Am folgenden Tag veröffentlichte der „Monitorul Oficial“ das Gesetz „über die allgemeine Ordnung der religiösen Kulte“, das in offenem Widerspruch zum kanonischen Recht die Kirche in unerhörter Weise einschnürt und vor allem die gottgegebenen