

Gruehn, Werner, *Die Theologie Karl Girgensohns. Umriss einer christlichen Weltanschauung*, gr. 8^o (132 S.) Gütersloh 1927, C. Bertelsmann, Geb. M 6.—

Der edle protestantische Theologe hat das wissenschaftliche Denkmal verdient, das ihm Gr. gesetzt hat; denn er hat Großes in der Wissenschaft geleistet und damit fruchtreich dem christlichen Leben gedient. Wenn er im Streit der Geister nicht so viel genannt wird wie mancher andere, so dürfte das wohl hauptsächlich daher kommen, daß er die Extreme gemieden und einen ruhigen, versöhnlichen Mittelweg eingeschlagen hat. Dementsprechend charakterisiert auch Gr. Girgensohns Theologie als eine Theologie der Spannungen, aber zugleich der Synthesen zwischen der Rechten und der Linken, zwischen dem extremen Supranaturalismus und dem Rationalismus. Die Grundpfeiler seines Systems sind exakte Forschung und Heilige Schrift. Dem Zeitgeist des Materialismus und Rationalismus gegenüber hat nach Girgensohn diejenige Theologie „die Zukunft für sich, welche die ganze Tiefe des alten Evangeliums und den ganzen Reichtum der modernen geistigen Kultur zu überwältigender Wirkung zu vereinigen versteht“ (38). Ein wichtiges Mittel zur Lösung dieser Aufgabe ist ihm, daß man nicht rationalistisch, sondern gläubig und in Gebetshaltung an die Heilige Schrift herangeht und in ihr „nicht nur ein geschichtliches Menschenwort über Gott, sondern die Stimme des lebendigen Gottes“ hört (48).

In dieser Einstellung geht Girg. an seine Aufgabe eines Aufbaues der Theologie oder genauer des Herstellens einer Verbindung von der Wissenschaft zum Glauben. Von der Religionspsychologie ausgehend, stellt er das religiöse Erleben in seiner Mannigfaltigkeit auf Grund exaktester Forschung dar. Was er darüber in seinem „Seelischen Aufbau des religiösen Erlebens“ niedergelegt hat, ist nicht nur die reife Frucht seines eigenen Schaffens, sondern der exakten Religionspsychologie überhaupt. Von der subjektiven Seite, dem religiösen Gedanken und der persönlichen Ich-beziehung zu Gott, heißt es nun den Weg finden zum Objektiven. Girgensohn stellt hier mit aller Klarheit die Frage nicht bloß nach der subjektiven Gewißheit, sondern nach der objektiven Gültigkeit der religiösen Erfahrung. Mit Kants Lösung nicht zufrieden, möchte er einen „höheren synthetischen Standpunkt“ gewinnen, gelangt aber doch nur zu rational nicht beweisbaren Grundaxiomen über Gottes Dasein und schöpferische Freiheit. Wie die „noologische“ hat auch die „pneumatische“ Gotteserkenntnis, d. i. die durch Offenbarung gewonnene, keine rationalen Beweise (wie sie unsere Apologetik bietet) zur Verfügung, sondern außer den innern Kriterien nur den Glauben. Immerhin bemüht sich Girgensohn um eine möglichst gesicherte Erkenntnis, wenn er auf die eigenartig starke Verflechtung des Gottesgedankens mit dem ganzen Ich, auf die Erhabenheit der christlichen Gottesauffassung vor der anderer Religionen, auf das religiöse Erlebnis als letzten unentbehrlichen Schlußstein einer jeden Weltanschauung hinweist. Aber die Furcht vor dem Rationalismus hat seinem Bau die wesentliche Festigkeit genommen. Der Glaube eines Gebildeten, dem der solide rationale Unterbau fehlt, kann doch nicht tragfähig sein. — Zur Überzeugung gelangt, daß zwischen Glauben und Wissen kein Gegensatz besteht, kann nun Girgensohn an die Darstellung der Glaubenslehre gehen. Er betrachtet sie unter dreifachem Gesichtspunkt: wie sie sich in der Schrift uns bietet, wie in der religiösen Erfahrung des Frommen (wo er wieder seine experimentelle Forschung vorzüglich verwerten kann), wie in der begrifflichen Fassung der Schule. Manches Schöne bringt er zum Begriff Gottes, Christi, der Gnade. Aber so nüchtern und verständnisvoll er auch an die Schriftauslegung geht, durch das Prinzip der „sola scriptura“ unter Verwerfung der kirchlichen Lehrautorität kann er auch hier keinen unbedingten festen Standpunkt gewinnen.

Noch eines muß dem Katholiken besonders auffallen, nämlich die Voranstellung der Religionspsychologie, als müßte sie, wenigstens für den Gebildeten, sozusagen das letzte Fundament des Glaubens sein. Die katholische Theologie setzt natürlich wie Philosophie überhaupt, so auch einige allgemeine religionspsychologische Kenntnisse voraus; aber die genauere Erforschung dieses Gebietes stellt sie ans Ende, wenn die Lehre sich im Leben auswirken soll. Übrigens hat auch Girgensohn das berücksichtigt, aber es ist ihm offenbar nur sekundär. — Noch eine andere abweichende Auffassung merkt man überall heraus, daß nämlich rationales Denken und fühlendes, ichbetontes, glaubendes ein Gegensatz seien; uns ist der Glaube rational begründet (unbeschadet seiner Gnadenhaftigkeit), und zwischen Wissen und Fühlen ist im Religiösen ebensowenig ein Gegensatz wie im Profanen, wo strengste Wissenschaftlichkeit gefühlbetont sein kann. — Trotzdem zollt man einem Manne gern hohe Achtung, der wissenschaftlich soviel geleistet und dabei durch Liebenswürdigkeit und selbstlosen Eifer dem positiven Christentum, zumal unter der studentischen Jugend, so sehr gedient hat.

E. Raitz v. Frenzt S. J.

Schjelderup, Kristian, Die Askese. Eine religionspsychologische Untersuchung. gr. 8° (249 S.) Berlin 1928, W. de Gruyter. Geb. M 12.80.

Das Werk ist in einem wissenschaftlichen Verlag erschienen; der Verfasser ist Universitätsdozent in Oslo. Er bemüht sich, nicht blindlings einer Theorie zu folgen, sondern die asketischen und mystischen Tatsachen rein psychologisch, auf ihre seelischen Motive und Wirkungen hin, zu untersuchen. Auch seine Literaturkenntnis ist recht gut, bezüglich katholischer Schriften sogar ziemlich weit über das Gewohnte hinausgehend. Für manche Erscheinungen der Ascese findet man bei ihm ein gutes Verständnis. Darum ist ein solches Werk am ehesten geeignet, eine Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse zu rechtfertigen, deren Anhänger Sch. in allen wesentlichen Punkten ist.

Das Historische und Philologische soll den Anfang machen. Sch. hat gute, wissenschaftlich brauchbare Literatur, aber daneben auch wenig zuverlässige (z. B. die „Vitae Patrum“) und ganz minderwertige, sekundäre Quellen (Buber, Freud, Pfister) und selbst Pamphlete (Frusta, Corvin, Amman). Wo er primäre Quellen eingesehen hat, fehlt zum Teil das philologische Verständnis, zum Teil die geschichtliche Einfühlung. Wenn z. B. nach Cassian (Inst. XI 17) das Aszetenamt eine Reaktion gegen die organisierte Kirche sein soll (Sch. S. 7), so genügt es, den ganzen Kontext bei Cassian zu lesen, unter Umständen auch noch den Kommentar des Alardus, um den einfachen Sinn zu erfassen, daß das Zusammenleben mit dem Bischof das beschauliche Leben beeinträchtigt. S. 44 wird bewiesen, daß Arsenius durch Sündenfurcht ins Kloster getrieben sei, durch sein Wort, er leide an ihr „ex quo [seitdem!] factus sum monachus“. — Wichtiger ist jedoch, daß Sch. die geschichtliche Einfühlung so gut wie ganz abgeht. Er nimmt einzelne asketische Übungen vor, wie er sie in seinen Quellen findet, ohne das Leben des Aszeten als Ganzes studiert zu haben; das geht schon daraus hervor, daß er die Behauptung aufstellt, die Ascese sei meist und oft ausschließlich gegen den Geschlechtstrieb gerichtet gewesen (13), sie sei gewöhnlich wirkungslos geblieben (108), die Versuchungen gegen die Keuschheit seien nur heftiger geworden. Im Gegensatz dazu zeigt die Geschichte der Heiligen ebensoviele Kämpfe gegen Eßgier, Zorn, Eitelkeit, Stolz und nach hartem Kampf eine große Ruhe, und zwar fast regelmäßig. Wenn Sch. sich wundert, wie die mittelalterlichen Mystiker sich die Geißelung Christi vorstellen (72), so bedurfte es zur Erklärung nicht einer perversen Phantasie, sondern einfach der Kenntnis jener Auffassung, die damals gang und gäbe war. Ein ernstes Studium des Bollandistenwerkes über die Styliten hätte Sch. sicher davon abgehalten, Exhibitionismus bei diesen als Motiv zu unterschieben (76). Es dürfte doch wohl