

# Zu Roberts Wills Werk : Le culte

Autor(en): **Gilg, Otto**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **17 (1927)**

Heft 1

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404018>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Zu Robert Wills Werk: *Le culte*<sup>1)</sup>.

Das 1920 im Verlag von Ernst Finckh in Basel erschienene Buch Robert Wills: „Tauler. Eine Geschichte aus Strassburgs Vergangenheit“ hat mit dem Kapitel „Der Münsterbau“ bereits deutlich gemacht, dass sich der Verfasser neben seiner Hingezogenheit zur mystischen Frömmigkeit Taulers auch den kultischen Gaben des Katholizismus gegenüber verständnisvoll zu öffnen vermag. Wie altbewährte Strassburger Traditionen auf dem Gebiet liturgischer Forschungsarbeit trotz aller Erschütterungen und Wirrsale der Kriegszeit eine würdige Fortsetzung gefunden haben, durften wir sodann der Schrift „*Le culte mystique*“ entnehmen, welche uns Robert Will 1924 als 10. Heft der „*Etudes d'histoire et de philosophie religieuses*“ übermittelte. In scharfer Abhebung von einer „*mystique cultuelle*“ wird hier „*le culte mystique*“ behandelt, der sich insbesondere im *silence sacramentel* erfüllen soll, in „*Schweigendem Dienst*“, wie er immer wieder von Rudolf Otto vertreten worden ist. Es wird allerdings nicht verheimlicht, dass diese Art von Kult zu allen Zeiten esoterischen Charakters war: *le culte mystique ne répondra jamais ni aux habitudes, ni aux besoins des Eglises populaires* (46). Die lichtvolle Arbeit, in welcher mit feinsinniger religionspsychologischer Analyse das religiös-kultische Erleben auseinandergeschält und zerlegt wird, in der Absicht, die einzelnen Elemente zum Aufbau eines neuen Kultes zusammenzufügen, mag freilich die Frage aufrühren, ob hier nicht ein Versuch gewagt wird ähnlich demjenigen in einem wissenschaftlichen Institut, eine aus Gottes Kraft gewirkte Blume nach sorgfältig erfolgter Sektion zu neuem Blühen rekonstruieren zu wollen? Taucht da nicht die Gefahr des Programmhaften, Konstruierten auf, die Gefahr, Irrationales aus Rationalität zu setzen? Kann man Kult „machen“, oder muss er nicht vielmehr aus der im Geist verbundenen Kultgemeinde in entscheidenden

---

<sup>1)</sup> Will, Robert: *Le culte. Etude d'histoire et de philosophie religieuses*. Tome premier. Librairie Istra, Strasbourg 1925. XIII., p. 458. Prix 60 fr.

Momenten herauswachsen, um sich langsam zu entfalten? Dürfen ferner in einem Tempel, in welchem das Vaterunser die Richtlinien weist, derart abgeschlossene Privatkapellen gebaut werden? Muss sich nicht christlicher Kult dem Doppelsatz unterfügen: „Gott allein die Ehre“ . . . „Einer ist euer Meister, Ihr aber seid alle Brüder“? Ich zweifle nicht, dass der Verfasser mit uns in der Aufstellung dieses Grundsatzes einig geht, diese Gefahren erkennt und ihnen zu widerstehen vermag.

Am 19. Juni 1925 lud sodann die protestantische theologische Fakultät in Strassburg ins Palais du Rhin ein, wo Robert Will zur Erlangung des theologischen Doktorgrades auf Grund der hier angedeuteten Studien über „Le culte“ sprach. Bald darauf erhielten wir den ersten Band des umfangreichen, hier bereits angekündigten Werkes. Er behandelt den religiösen Charakter des Kultes. In einem zweiten Band werden die kultischen Erscheinungsformen, in einem dritten die soziale Bedeutung des Kultes zum Gegenstand der Untersuchung gemacht werden. Das Werk hat, ohne dass das besonders beabsichtigt zu sein braucht, neben der wissenschaftlichen eine völkerverbindende Bedeutung, indem der mit deutschsprachiger theologischer Arbeit aufgewachsene, mit deutschkirchlichen Verhältnissen vertraute Verfasser als Mitglied einer französisch gewordenen Grenzuniversität sich vorzüglich in der Lage befindet, neuere deutsche Theologenliteratur auf französischem Boden bekannt zu machen, wie auch in umgekehrtem Sinn befruchtend zu wirken.

Nachdem in einer Vorbemerkung die kultischen Bestrebungen des „Oxford movement“, der Eugène Bersier, Schaffner, Dr. Dieterlen und Moret in Frankreich, Amiguet in Lausanne, Otto und Heiler, der Hochkirche und der Rittelmeyerschen „Christengemeinschaft“ in Deutschland namhaft gemacht worden sind, aber auch der liturgischen Bewegung, welche in den Benediktinerabteien von Maria-Laach und Beuron ihre Hauptzentren besitzt, gedacht wurde, erfolgt zur genaueren Bestimmung des religiösen Wesens (des religiösen Fundaments und des religiösen Ziels) des Kultes eine eingehende Überprüfung der Beziehungen von Religion, Kult und Magie. Dabei wird die Einwirkung der Idee vom opus operatum auf die Sakramentsanschauungen bis in den „ökumenischen Bund“ der deutschen Hochkirche hinein verfolgt (S. 55).

Im zweiten Teil begegnen wir einer ausgedehnten Besprechung der drei religiösen Typen des Kultes: *Le sacrifice, le mystère, la prière*. In der Erkenntnis, dass diese Typen nicht einfach in chronologisch aufsteigender Linie scharf gesondert erscheinen, sondern vielfach ineinander verschlungen sind, wird in keiner Weise eine hegelianische Geschichtskonstruktion versucht. Die verschiedenen Entwicklungen vom magisch gebundenen Opfer bis zum Opfer von Röm. 12 werden aufgezeigt. Ob dabei das auf Jesus bezogene Urteil: „*Il repousse l'idée du sacrifice*“ (102) nicht einer Modifizierung bedarf? Gewiss, der Ruf des Hosea wird aufgenommen: „Gehet aber hin und lernet, was es heisst: Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer“ (Mk. 9,30); die Erfüllung der Pflichten gegenüber den Eltern darf nicht vernachlässigt werden zugunsten von Opfergaben für den Altar (Mk. 7,11); bevor du deine Gabe zum Altare bringst, versöhne dich mit deinem Bruder. Aber wohl zu beachten ist der Nachsatz (Mth. 5,24): *Καὶ τότε ἔλθων πρόσφερε τὸ δῶρόν σου*. Jetzt stimmt das Äussere überein mit dem Innern, und diese Übereinstimmung wird vor allem durch Jesus gefordert, der — wir wollen das doch nicht vergessen — immer wieder nach Jerusalem zog, den Tempel bewusst in Anspruch nahm, die Taufe des Johannes als etwas vom Himmel her Gesetztes betrachtete, sehnlichst verlangte, das Passah mit den Jüngern zu feiern, bevor er litt, und im Abendmahl sich mit ihnen zu einigen.

Im Abschnitt „*Le mystère*“ werden erst die verschiedenen Formen mystischer Vereinigung erörtert. Dabei lesen wir die gewiss nicht unbegründete Bemerkung: „*Il est presque ridicule de voir d'honnêtes et simples chrétiens répétant aujourd'hui, au culte protestant, les brûlantes professions d'amour d'un Tersteegen, Frank, Scheffler, Novalis, l'aveu de leur passion pour Jésus l'«amant de l'âme» (Herzenskrone, Seelenbräutigam, Freund der Seele), alors que leur mentalité bourgeoise est si éloignée de cette piété, dont les antécédents remontent au Mystère païen*“ (130). Unter Herbeiziehung der hermetischen Literatur wird der Spiritualisierungsprozess der Mysterien deutlich gemacht; les rites devinrent des prières (138). Die Eigenwertigkeit und genuine Art des paulinisch-kultischen Lebens wird in sorgfältiger Darlegung herausgehoben. „*L'œuvre paulinienne est le fruit d'une expérience religieuse reposant essen-*

tiellement sur l'Évangile de Jésus-Christ, mais dans sa forme conditionnée par une tradition antérieure et par des formations ambiantes" (144). Wenn man der Feststellung begegnet: „Mais il n'existait pour eux (sc. les fidèles de la primitive Eglise) aucun rapport entre «la fraction du pain» et la mort du Christ" (158), so möchte man vielleicht — mag dieser Satz immerhin auf etwas hindeuten, was in Anbetracht von Apg. 2,46 und der von da aus zu verfolgenden Linie nicht übersehen werden soll — im Blick auf das nicht von ungefähr geschriebene, an Kephass-, Apollos- und Jakobusleute nicht minder als an „Pauliner“ gerichtete Wort: „verkündigt ihr den Tod des Herrn" (I. Kor. 11,26), und angesichts eines verhältnismässig doch immer noch kleinen bekannt gewordenen Quellenmaterials eine modifiziertere Form dieses Urteils wünschen. — Über die christkatholische Messliturgie äussert sich der Verfasser: „Ce culte dans lequel l'eucharistie ne représente pas seulement un symbole de la communion avec le Christ et de celle des fidèles entre eux, mais une manifestation effective de la présence continuelle du Christ vivant, est une belle expression du Mystère chrétien dans son aspect religieux" (177). — Viel Interessantes bietet der Abschnitt: „Le Mystère de la cène dans le culte protestant" mit dem Zitat aus den vom Jahr 1686—1737 reichenden Briefen des „zweiten Reformators von Neuenburg“, Osterwald, an den Genfer Turretini: „que les réformateurs ont horriblement défiguré le culte, sous prétexte de réforme. Nous voulons faire entrer dans notre forme de culte les actes essentiels: l'adoration, la louange . . .“, d. h. Gloria, Sanctus, Agnus Dei (193).

Zu Beginn der Behandlung des Gebetes wird auf Heilers monumentale Monographie Bezug genommen, insbesondere auf das Kapitel über „Das gottesdienstliche Gemeindegebet" (421 bis 477). Der Verfasser beschreibt sodann den kultischen Charakter des Gebets im Unterschied zum individuellen Gebet, zeigt ferner, wie das liturgische Gebet ein Sozialbewusstsein weckt und wie sich in ihm die individuellen Gebete zur Einheit fügen müssen. Ein geschichtlicher Längsschnitt gibt die Möglichkeit, die Bedeutung des Kultgebets von den Tagen der babylonischen Gefangenschaft bis in unsere Zeit zu verfolgen. Wie von den verschiedenen Formen des Kultgebets gehandelt wird, taucht unter anderem die Frage auf: „La lecture biblique est-elle une variante de la Prière liturgique?" (313). Hier vermessen

wir nun allerdings einen Abschnitt, in welchem „Das Übergehen von Bestandteilen der biblisch-kultischen Lesung ins kultische Gebet“ — wie wir es nennen möchten — näher zu untersuchen wäre. Wir brauchen ja gewiss nicht besonders darauf hinzuweisen, wie der Preisgesang des greisen Simeon ins kirchliche Abendgebet aufgenommen wurde: *Nunc dimittis . . .*, wie der Jubelgesang Marias, das Magnificat, zum gesungenen Gemeindegebet geworden ist. Hier und anderswo hat die Gemeinde einfach Gebete aus der dem Kult zugehörenden biblischen Lesung in die Liturgie übergeführt, zum direkten Kultgebet gemacht, Gebete, die zum Teil vielleicht schon früher einmal dem urchristlichen Kult angehört haben und von dorthier den Weg ins Neue Testament fanden. Gerne möchten wir aber die Aufmerksamkeit auf jenen kultpsychologisch und liturgiegeschichtlich eigenartigen Vorgang lenken, aus welchem wir ersehen können, wie eine im Kult verlesene biblische Botschaft, einst „von oben nach unten“ an einen Menschen gesandt, der bei Gott Gnade gefunden, die Umwandlung in die Form eines Gemeindegebets erfährt, das „von unten nach oben“ zu diesem im kultischen Vulgärbewusstsein jetzt zum Gottwesen emporgesteigerten Menschen gerichtet wird. Wir reden vom „Ave Maria“. Wie verschieden tönt das „*gratia plena*“ je nachdem, ob es von „oben nach unten“ (von Gott aus durch den Engel zu einem armen Menschen) oder von „unten nach oben“ (durch die betende Gemeinde) gesprochen wird. Dort erscheint Maria als in Armut Beschenkte, hier unwillkürlich als in göttlicher Majestät Schenkende. Das ursprünglich griechische Wort: *κεχαριτωμένη* (*gratificata*) — ein deutliches Passivum — hätte nie so leicht zu dieser Klang- und Tatsachenverschiebung führen können. In gleicher Weise ist für unser Ohr schon eine gewisse Verschiebung von der Umgangssprache der Frommen in die kultische Gebetsprache vorhanden in den Begriffen: *εὐλογημένη* — *benedicta* — „gebenedeit“. „Gebenedeit“ ist gewiss nur mehr kultischer Sakralbegriff. Vielleicht schenkt der Herr Verfasser dem hier angedeuteten Problem noch eine uns willkommene Beachtung.

In einem dritten Hauptteil „*Les attitudes religieuses du culte*“ werden als Ziele des Kultes: „Adoration“ und „Edification“ dargestellt. Im Hinblick auf die theologische Arbeit Karl Barths, von welcher S. 327—331 und S. 344 gesprochen wird, lesen wir die Frage: „*M. K. Barth qui est peu enclin à la mystique et*



qui n'attend le salut de l'homme que d'une révélation objective par Christ, en affirme pourtant l'insaisissabilité transcendente et le caractère paradoxal avec une énergie si pathétique que nous nous voyons, en fin de compte, conduits par lui en face du mystère divin. Si M. Barth donne, dans le domaine de la théologie, à l'idée de la révélation ce coefficient irrationnel qui doit lui rendre toutes ses puissances, n'est-il pas nécessaire de donner, dans la sphère du culte, au fait même de la révélation, ce même correctif?" (344).

Da der Verfasser mit aller historischen und systematischen Besinnung im vorliegenden Buch dem Leben dienen will, so wird im Schlusskapitel: „Conclusion“ (407) eine Synthese der verschiedenen religiösen Faktoren des Kults versucht. Das geschieht mit der deutlichen Erkenntnis: „Aucune méthode psychique, aucun entraînement ascétique, aucun effort mystique, aucune pratique cultuelle ne peut provoquer le fait de la révélation“ (376). Das Ansinnen „s'élancer, à l'aide d'exercices psycho-techniques, dans le monde transcendant“, erfährt dementsprechend eine unmissverständliche Zurückweisung.

An dieser Stelle möchten wir noch einem Wunsche Ausdruck geben, welcher in uns beim Lesen des vorliegenden Werkes erneut rege geworden ist, aber keineswegs nur seinem Verfasser gegenüber geäußert werden soll. Nicht allein in diesem Buch, sondern in einem Grossteil der protestantischen Literatur unserer Tage, besteht, wie uns scheint, eine Unklarheit im Gebrauch des Begriffs „katholisch“. Wir haben eine solche auch in dem auf die Stockholmer Konferenz hin veröffentlichten aufschlussreichen Buch von René Heinrich Wallau „Die Einigung der Kirche“ — in welchem leider der fundamentalen Unionsarbeit der Döllingerschen Unionskonferenzen und der internationalen Altkatholikenkongresse mit keinem Wort gedacht ist, obwohl der Verfasser an siebenzig Stellen die I. K. Z. zitiert, welche anlässlich des Luzerner Altkatholikenkongresses begründet worden ist — feststellen müssen, wo wir sie um des behandelten Gegenstandes willen ganz besonders gern vermieden gesehen hätten. Ja wir bedauern es jedesmal, wenn wir ihr auch in einer so führenden und hervorragenden Zeitschrift wie der „Christlichen Welt“ begegnen müssen, nicht zuletzt in der sonst so instruktiven Rubrik: „Vom Katholizismus der Gegenwart“. Bei der peinlichen Gewissenhaftigkeit und Gründlichkeit, welche heute in der ge-

lehrten Welt anzutreffen sind, sollte es ein ernstes Anliegen sein, einen so hohen und wichtigen Begriff wie denjenigen des Katholizismus rein zu erhalten und richtig zu verwenden. In unserem Buch wird stellenweise in begrüßenswerter Art vom „catholicisme romain“ (174) und von „la messe romaine“ (177) gesprochen, aber zugleich wird diese rom-katholische Kirche doch wieder ohne weiteres „Eglise catholique“ (9), „catholicisme“ genannt, ihre Schriftsteller werden als „auteurs catholiques“ (9) bezeichnet, ja es werden einander sogar gegenübergestellt „rite oriental“ und „rite catholique“ (174); „chaque messe catholique“ muss wohl Seite 4 heissen (da wir reproduire gewiss mit „wiederholen“ zu übersetzen haben): chaque messe catholique-romaine. Demgegenüber sollte man sich angewöhnen, Partikularkirchen wie z. B. die römische — welche in sektenhafter Weise vielfach das katholische Ideal der universalen christlichen Kirche preisgegeben hat und, das ist das Tragische ihrer selbstgeschaffenen Zwangslage, nun immer mehr preisgeben muss — zum wenigsten nicht die katholische Kirche zu nennen, sondern z. B. zu reden von den russisch-katholischen, griechisch-katholischen, rom-katholischen, christ-katholischen, apostolisch-katholischen Kirchen. In ihrer Gesamtheit nur bilden alle christlichen Kirchen die katholische Kirche. Man hat sich wahrlich in den protestantischen Kirchen allzu leicht unter der Suggestion Roms angewöhnt, den ganzen Orient sowieso vom Katholizismus auszuschalten. Die Stockholmer Konferenz bedeutet, wie wir wohl nicht mit Unrecht annehmen, vielleicht doch einen ersten Schritt, welcher von diesem Irrtum wegführt.

Es sei zum Schluss noch unserer besonderen Freude Ausdruck verliehen, dass ein so gross angelegtes Werk über den Kult gerade von protestantischer Seite aus geschrieben wird. Mit Spannung und warmem Interesse sehen wir dem Erscheinen der beiden folgenden Bände entgegen.

Luzern.

Otto GILG.

---