

2-1-1934

Die hochkirchliche Bewegung in Deutschland

R. W. Heintze

Concordia Seminary, St. Louis

Follow this and additional works at: <https://scholar.csl.edu/ctm>



Part of the [History of Christianity Commons](#)

Recommended Citation

Heintze, R. W. (1934) "Die hochkirchliche Bewegung in Deutschland," *Concordia Theological Monthly*. Vol. 5, Article 12.

Available at: <https://scholar.csl.edu/ctm/vol5/iss1/12>

This Article is brought to you for free and open access by the Print Publications at Scholarly Resources from Concordia Seminary. It has been accepted for inclusion in Concordia Theological Monthly by an authorized editor of Scholarly Resources from Concordia Seminary. For more information, please contact seitzw@csl.edu.

Concordia

Theological Monthly

Vol. V

FEBRUARY, 1934

No. 2

Die hochkirchliche Bewegung in Deutschland.

I. Orientierung.

Einen Monat vor dem Waffenstillstand des Weltkriegs, am 9. Oktober 1918, wurde in Berlin die „Hochkirchliche Vereinigung“ gegründet. Den Anstoß dazu hatte P. Heinrich Hansen gegeben, der, durch das Lesen von Möhler „zu mehr katholischen Anschauungen“ geführt, zum Reformationsfest 1917 eine lateinisch und deutsch abgefaßte Flugschrift herausgegeben hatte. Sie hatten den Titel „Stimuli et Claves, i. e., Theses adversus Huius Temporis Errores et Abusus“ und sprach in 95 Thesen scharfe Anklagen gegen die Entwicklung des reformatorischen Christentums aus. Die protestantischen Kirchen seien, „sofern sie das Bewußtsein ihrer Katholizität verloren“ hätten, „von der wahren Kirche Christi abgefallen“; die Reformation sei eine Deformation; der Protestantismus habe „keinen Grund, Jubiläen zu feiern, wohl aber, in Saß und Asche Buße zu tun“. Hansen wurde der erste Vorsitzende. Vom nächsten Jahre an, 1919, gab die neue Vereinigung eine Monatschrift, „Die Hochkirche“, heraus (nur der zweite Jahrgang hieß „Monatschrift der Hochkirchlichen Vereinigung“). Die Jahrgänge sind 344 bis 380 Seiten stark. Hauptschriftleiter ist Prof. Dr. Friedrich Heiler, Marburg; ständiger Mitleiter ist Studienrat Lic. Paul Schorlemmer, Mainz.

Heiler ist jetzt zweiundvierzig Jahre alt. Einer römisch-katholischen Münchener Familie entstammend, studierte er katholische Theologie, wodurch er besonders mit dem bedeutenden römisch-katholischen Dogmatiker Karl Adam in Verührung kam; ferner Philosophie und orientalische Sprachen. Früh kam er unter den Einfluß des Reformkatholizismus und der protestantischen liberalen Theologie und empfing entscheidende Antriebe durch das Studium Luthers und des schwedischen Bischofs Söderblom. Mit Luthers Schriften kam er beim Sammeln des Materials für sein beabsichtigtes Werk über „Das Gebet“¹⁾ seit 1915

1) 1918; 5. Aufl. 1923.

in Verührung, und zwar von der Beschäftigung mit den Mystikern her. „Das war für mich ein frisches Bad nach der Sonnenglut mystischer Gottessehnsucht und Gottesliebe. . . . Das war eine Frömmigkeit so männlich stark und doch so kindlich fromm, so trotzig kraftvoll und doch so demütig-innig . . . ; das war eine Frömmigkeit, in der Jesus lebte. Seit dieser Stunde bin ich viel mit Luther umgegangen.“²⁾ Als er sich an der Münchener Universität 1918 als Privatdozent für Religionswissenschaft habilitierte, hielt er seine Probevorlesung über „Luthers religionsgeschichtliche Bedeutung“, die unter den zahlreichen römisch-katholischen Zuhörern eine begreifliche Unruhe verursachte, dagegen, als sie im Druck erschien, auf protestantischer Seite ein freudiges Echo fand.³⁾ Als er im Jahre 1919 eine Vortragsreise durch Schweden machte, wurde er bei Söderblom in Uppsala durch Abendmahlsempfang Glied der lutherischen Kirche ohne formellen Austritt aus der römischen Kirche. Im nächsten Jahre wurde er außerordentlicher (das heißt, nicht fest angestellter), 1922 ordentlicher Professor der vergleichenden Religionsgeschichte in der theologischen Fakultät zu Marburg. Hier kam er unter den Einfluß eines ganz eigenartigen Mannes, des Freiherrn Friedrich von Hügel, der vierzig Jahre älter war als er.

Von Hügel hatte in seiner Jugend sein juristisches Studium wegen Krankheit aufgeben müssen, war in Wien zu tief religiösem Leben erweckt worden und hatte dann, auf den Rat Warde und Newman, der beiden Engländer aus der Oxford-Bewegung, Theologie studiert. Er wurde der hervorragendste römisch-katholische Laientheolog, den Loisy „den größten, ja vielleicht den einzigen großen religiösen Denker des 19. Jahrhunderts“ und den Montefiore den „scholar-saint“ nannte. Durch Videll und G. J. Holzmann zur kritischen Bibelforschung veranlaßt, befreundete er sich stark mit Loisy und Tyrrell. Starke Einfluß übte er auf die modernistische Bewegung innerhalb der römischen Kirche, den Reformkatholizismus. Von Hügel rang sich zu einer immer stärkeren Kirchlichkeit im römischen Sinn durch. Er war in hervorragender Weise wissenschaftlich-literarisch tätig.⁴⁾ Aber noch mehr durch seine Gabe, in persönlich seelsorgerlicher, eindringlicher Weise mit seinen Bekannten umzugehen, übte er starken Einfluß auf Philosophen und Theologen aller Konfessionen und „Richtungen“ aus. Eine große Menge einflußreicher Männer verkehrte mit ihm, unter andern Trölkch, Söderblom, Eucken, und standen in näherem Austausch mit ihm. Seine

2) Hochkirche, Bd. 15, S. 314, Nov.-Dez. 1933.

3) Hochkirche, Bd. 15, S. 315: „Was mir Luther war.“

4) *The Mystical Element of Religion as Studied in St. Catharine of Genoa and Her Friends*. Zwei Bände, 1908, 2. Aufl. 1923. *Eternal Life*, 1913. *The German Soul in Its Attitude towards Ethics and Christianity, the State, and War*, 1916. *Essays and Addresses on the Philosophy of Religion*, I, 1921; II, 1926 (nach seinem Tode). *Gospel of St. John*. *Der Mystiker und die Kirche*, 1923 (aus Anlaß des Sadhu Singh).

Theologie betonte stark die „Transzendenz und Simultaneität Gottes, ebenso die Unzulänglichkeit aller religiösen und dogmatischen Aussagen“. Aber ebenso energisch hob er die Inkarnation hervor, das heißt, die „Einsenkung des Unendlichen in die raumzeitliche Endlichkeit des Historischen, Institutionellen und Sakramentalen“, oder — dies ist vielleicht verständlicher — die vollständige Durchbringung der Ereignisse und Menschen, der Kirche, z. B. als Heilsinstitut, des Verkehrs Gottes mit den Menschen (z. B. in den Sakramenten), die vollständige Durchbringung durch das übernatürliche, durch Gott. Das ist kein Pantheismus, das ist die Synthese von Natur und Übernatur, die katholische Idee, die von Hügel am reinsten in Thomas von Aquino sah, den er deswegen sogar über Paulus und über Augustin stellte.

Unter dem Einfluß dieses „größten Laientheologen“ kam Heiler wieder einer stärker dogmatischen und katholischen Religionsauffassung näher. Er machte Vortragsreisen in Deutschland und in der Schweiz, in Schweden und in England. In Schweden fand er in Söderblom einen zielbewußten Vorkämpfer für ökumenische Einheitbestrebungen und daher Sympathie mit der Fortsetzung der Oxfordbewegung; bei von Hügel und in England noch mehr. Die Verührung mit dem Anglikanismus regte ihn zur „Propagandierung einer deutschen Oxfordbewegung“ an,⁵⁾ die er in der Hochkirchlichen Bewegung fand. Im Jahre 1927 gründete er einen evangelischen Franziskaner-Tertiärerorden.⁶⁾ Im Jahre vorher hatte er „Franz von Assisi und die katholische Kirche“ geschrieben; im selben Jahr „Ev. Katholizität“ und *The Spirit of Worship*. Es sei hier gleich ein Teil seines emsigen Schrifttums genannt: „Die buddhistische Versenkung“, 1918, 2. Aufl. 1922; „Die Bedeutung der Mystik für die Weltreligionen“, 1919; „Das Geheimnis des Gebets“, 1919, 2. Aufl. 1920; „Jesus und der Sozialismus“, 1920; „Das Wesen des Katholizismus“, 1920; „Katholischer und evangelischer Gottesdienst“, 1921, 2. Aufl. 1925; „Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung“, 1923; „Sadhu Sundar Singh“ (indischer Dichter der Mystik), 1924, 3. Aufl. 1925; „Dokumente zum Sadhustreit“, 1925; „Die Wahrheit Sundar Singhs“, 1927; „Die Mystik der Upanishaden“ (indische Sanskritliteratur), 1925; „Evangelische Katholizität“, 1926; „Im Ringen um die Kirche“, 1931. Auch seine Gattin greift mit der Feder in den Kampf ein.

Denn ein Kampf ist die Hochkirchliche Bewegung geworden, und zwar schnell. Die Vereinigung strebt unter anderm bedeutende Ver-

5) RGG, 2. Aufl., Bd. 2, S. 1714.

6) Tertiärer („dritter Orden“) sind Laien, die nach der „dritten Ordnung“ gewisser Orden, z. B. der Franziskaner, entweder „in der Welt“ oder in klösterlicher Gemeinschaft zusammenleben, auf die also der mönchische Geist übertragen worden ist. — In einer Nummer der „Hochkirche“ veröffentlichte Heiler seinen „Franziskanerbrief“ aus seinem Erholungsaufenthalt.

änderungen in der Liturgie an. Aber diese Bestrebungen sind nicht das Wichtigste auf ihrem Programm. Dies entstand aus ganz andern Erwägungen und zielt auf ganz andere Zustände und Anschauungen, auf Anerkennung von ganz andern Grundsätzen hin, Grundsätzen, für die manche liturgische Formeln nur Symptome sind. Aber gottesdienstliche Formen fallen eben am allermeisten in die Augen, und manche der von der Vereinigung eingeführten Zeremonien erscheinen dem unbefangenen Zuschauer römisch-katholisch. So ist es kein Wunder, daß besonders Heiler für einen verkappten Papstdiener gehalten wurde, der sich in die protestantische Kirche eingeschlichen habe, um möglichst viele Glieder zur Mutter Rom und zum Heiligen Vater zurückzuschmuggeln. „Kein Wunder“ bestreuen, weil es — vielleicht überall? — viele, viele gibt, die sich einen Gegner ohne unedle Motive nicht denken können. In einem Aufsatz, „Protestantische Kegerbekämpfung im 20. Jahrhundert“, erhob Heiler in der Juli-August-Nummer der „Hochkirche“ letztes Jahr bittere Klage über die Kritik ihm gegenüber, „die immer mehr in systematische Verfolgung überging“. Er beschwerte sich darüber, daß seine Ausführungen unrichtig wiedergegeben würden. Zum Teil aber sind er und andere Hochkirchler selbst schuld daran. Die „Monatsschrift“ legt nämlich die Verantwortlichkeit für die einzelnen Beiträge auf deren Verfasser; „nur für die Schriftleitung und für die nicht mit vollem Namen gezeichneten Beiträge“ übernimmt Friedrich Heiler die Verantwortung. Nimmt aber die Zeitschrift einer bestimmten Programmgruppe Beiträge auf, die nicht die Stellung der Vereinigung wiedergeben, so ist sie vielleicht lebhafter, bunter, anregender als andere, aber es ist dann selbst dem bestmeinenden Leser geradezu unmöglich, sich aus dem Gesamthalt des Blattes genau und bestimmt das System aufzubauen, das die Vereinigung in der Vorstellung der Leser aufgebaut haben will. Dazu kommt ein noch böserer Fehler: Heilers und seiner Mitarbeiter Ausdrucksweise läßt viel an Klarheit, Bestimmtheit, Eindeutigkeit zu wünschen übrig. „Katholisch“ bedeutet ihnen teils das allen Christen Gemeinsame, teils die Glaubenslehre der ersten Jahrhunderte, teils römisch-katholisch. „Evangelisch“ ist jetzt der Gegensatz von „gesehlich“, jetzt die Lehre der Apostel, jetzt die Stellung gegen die päpstliche universale Rechtsfunktion. „Eucharistie“ ist das Abendmahl, aber auch der ganze Gottesdienst (weil dieser zum Lobe Gottes veranstaltet werden soll). Wie deutlich wird meine Vorstellung von eines Mannes Rechtfertigungslehre sein können, der sich zu Luthers Lehre darüber bekennt und diese dann im Tridentinum ausgedrückt findet? Heiler schreibt (Hochkirche, Okt.-Nov. 1932, S. 329): „Unsere Gegner machen uns den Vorwurf, daß wir Luther nicht verstanden und daß wir von seiner Rechtfertigungslehre ebenso weit entfernt seien wie das Tridentinische Konzil. Auch dieser Vorwurf ist völlig unberechtigt. Unsere ganze kirchliche Arbeit ist getragen von einem Eifer für die sola gratia, die alleinwirkende Gottesgnade, welche den

Sünder rechtfertigt ohne alles menschliche Zutun. Alles, was in der alten abendländischen Liturgie eine Spur von Wertgerechtigkeit zeigt oder auch nur eine leise Beeinträchtigung des alleinigen Verfühnungswerkes Christi bedeutet, wird von uns mit peinlicher Strenge ausge- merzt. Und wer die Weisheitspraxis unserer Bewegung kennengelernt hat, weiß, wie gerade in ihr der spezifisch lutherische Rechtfertigungs- und Gnadenglaube eine Heimstätte gefunden; da wird Luthers innerste Frömmigkeit ungleich lebendiger verkündet und erfahren als in den meisten landeskirchlichen Predigten, wo man so unglaublich wenig über das Zentrum des evangelischen Glaubens vernimmt." Und dann, nicht etwa in einem andern Jahrgang, in einem andern Zusammenhang, in einem andern Heft, sondern im selben Heft, auf derselben Seite, im selben Abschnitt, im nächsten Satz: „(Die tridentinische Gnadenlehre) ist in ihrem Wesen streng schriftgemäß und evangelisch und von der wahrhaft lutherischen Rechtfertigungslehre nur durch weniger bedeutende Differenzen und durch einzelne Mißverständnisse (z. B. hinsichtlich der Heilsgewißheit) verschieden. Statt auf diesen sekundären Differenzen herumzureiten, sollten wir Gott dafür danken, daß die Reformation der römischen Kirche Anlaß gegeben hat, unter Besinnung auf das Neue Testament, auf Augustin und Thomas eine so evangelische Rechtfertigungslehre als Dogma zu verkünden.“ Man ist in Versuchung, eine Erklärung in den Schatten zu suchen, die aus dem Marburger Gespräch von 1529 herüberdunkeln.

Von dem „papalistisch-kurialen System, wie es heute ist“, will Heiler nichts wissen (l. c., S. 333). Das ist ihm „nicht katholisch“, sondern römisch. Auf Seite 328 handelt es sich um den „katholischen Kirchengedanken“. „Um diese Einheit von Evangelisch und Katholisch ging es und geht es in der hochkirchlichen Bewegung in Deutschland. Das zeigen schon die beiden ersten [ersten beiden?] literarischen Dokumente dieser Bewegung: die Thesen, die P. Hansen am Reformationsjubiläum 1917 veröffentlichte, wie die Unionschrift ‚Eine heilige Kirche‘, die P. Löwentraut im gleichen Jahre herausgab (und die bekanntlich auf Befehl des Berliner Konsistoriums eingestampft wurde). Was diese ersten Vorkämpfer des evangelisch-katholischen Gedankens wollten, war nichts anderes als dies, daß dem deutschen Protestantismus das Evangelium erhalten bliebe; aber sie hatten klar gesehen, daß dies nicht möglich ist, wenn nicht der mit dem Evangelium unlöslich verbundene katholische Kirchengedanke wieder zu neuem Leben erweckt würde. Die hochkirchliche Bewegung hat seit jenen ersten Äußerungen manche Schwankungen durchgemacht. Sie hat bald stärker die Verbindung mit den theoretisch auf dem Grund des Augsburgerischen Bekenntnisses ruhenden Landeskirchen gesucht, bald die brüderliche Einigung mit katholischen Christen (und zwar orthodoxen [griechisch-katholischen], anglikanischen und römischen [von mir hervorgehoben]). . . . Ursprünglich wurde (in der „Hochkirche“) stärkerer Nachdruck auf die

äußeren liturgischen Formen gelegt; man lese nur nach, wieviel über Messgewänder und dergleichen in den alten Jahrgängen steht, während nunmehr das Schwergewicht auf dem Religiösen, Dogmatischen, liegt." Der „katholische Kirchengedanke“ zu verwirklichen gesucht durch Einigung mit — unter andern — römischen Christen, wenn doch der „römische“ Kirchengedanke eben der papalistisch-kuriale ist! Wenn doch ein einziges Mal in der „Hochkirche“ ein Gedanke sauber und bis an sein Ende durchgeführt würde, anstatt auf halbem Wege oder kurz vorm Ende abzubiegen!

1932 lesen wir, auf der ersten Heftseite der Märznummer, als ersten Beitrag „Der Kreuztragende Gott“ von Franz Mannheimer. „Ich stieg hinauf die Stufen, die Stufen zum Himmel. Und es waren viele Menschen da, einer glänzender als der andere. In leuchtenden Kleidern standen sie da. Einer leuchtete in einer silbernen Rüstung und hatte Flügel, und seine Flügel schienen mir das Gewölbe zu rühren. [!] Und ich fiel ihm zu Füßen und wollte ihn anbeten. Er aber streckte mir die Hand entgegen: ‚Nicht mir, dem Größeren.‘ Und er wies nach oben. Da sah ich einen andern stehen, einen älteren, bärtigen Mann, in einem Kleide, das war wie Gold von vielen Sonnen. Und er sah auf mich, und ich ging auf ihn zu und wollte ein Gleiches tun wie vorher. Er aber lächelte: ‚Nicht mir, dem Größeren!‘ Und er wies nach oben. Da thronte einer gewaltig. Sein ganzes Haupt leuchtete. Von seinen Händen gingen rote Strahlen wie Ströme Blutes; sein Kleid war blendend weiß. Und die um ihn da waren, neigten sich und die Tiere des Himmels mit ihnen. Und ich betete an und sprach: ‚Gott, Gott!‘ Da war es, als bewegten sich seine Hände und zeigten nach abwärts. [!] Und ich sah die Erde und sah viele Tausende meiner Brüder, die aderten und plagten sich und standen an Maschinen und saßen in Rechenstuben. Und da waren Mütter mit kranken Kindern auf dem Arm, und da waren Frauen vor den Gefängnissen, darinnen [!] ihre Männer saßen. Und es war mir, als sähe ich durch jeden hindurch. Und in jedem von ihnen war es wie ein mühsender Mensch, und er trug ein Kreuz und schleppte schwer daran. Aber er trug es und ward verklärt darin. Und ich sah; das war derselbe, der auch droben saß auf dem Stuhle der Macht. Den erkannte ich hier in ihrer Mitte. Und ich ging; und die Steine öffneten sich und zeigten ihn; und er war im Harz der Bäume, und jeder Taupfen war erfüllt mit ihm. Dort war er dunkel, und es war, als duckte er sich und trage nur, trage, trage; und hier begann er sich zu lösen und von seiner Kraft auch andern mitzuteilen. Und ich erkannte ihn überall und betete ihn an, im Kleinsten den Größten. Danach frugen [!] mich viele: Wer ist denn Gott? Ich sprach: der tragende Mensch — in euch allen. Und der verklärte — ja, der verklärte auch.“ Ist das die „Senkung des Unendlichen ins Räumlich-Zeitliche“? Ich weiß es nicht. Klingt's wie Richard Dehmel? Dichtung? Selbst Goethe hat Dichtung und

Wahrheit. Klopstock hatte im „Messias“ die üble Angewohnheit, großartige, aber konkrete Dinge durch langatmige Beispiele aus der abstrakten Welt „klarer“ zu machen. Und dann wundert sich die „Hochkirche“ darüber, daß man der Vereinigung Überspannung des Mystischen vorwirft!

Es ist also nicht gerade das einfachste Ding der Welt, sich von den Gedankenwegen Heilers, Schorlemmers und der ganzen Vereinigung ein scharf umrissenes Bild zu machen. In den „Grundsätzen der Hochkirchlichen Vereinigung“, 1919, Nr. 1, wird erklärt, daß starkes Gewicht auf die volle Selbständigkeit der evangelischen Kirchen in kirchlichen Dingen gelegt wird, wozu die Durchführung der bischöflichen Verfassung nötig sei. Das Bewußtsein, zur „Gesamtkirche Christi“ zu gehören, soll geweckt und gestärkt werden. Viel Aufmerksamkeit wurde anfangs der Ausgestaltung der Gottesdienste gewidmet. Als Ersatz wünscht man „ein maßvolles Zurücktreten der Predigt, eine stärkere Betonung der Bedeutung der Sakramente und ihres objektiven Charakters“ (übrigens auch eine Vermehrung der Zahl der Sakramente). Unerläßliche Vorausbedingung für diese Stärkung der Bedeutung sei ihr Vollzug nach den kirchlichen Ordnungen. Beicht- und Abendmahlspraxis muß geändert werden, die fakultative Privatbeichte wird für wünschenswert gehalten. „Fromme Übungen (Kirchenbesuch, Gebetsstunden, evangelisch-klösterliches Leben) sollen mehr gewürdigt werden.“ Von einem Unterschied zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche will man nichts wissen, sondern die Kirche ist „die von Christus und den Aposteln gegründete sichtbare Heilsanstalt“. Sie soll einen ihrer Bedeutung entsprechenden größeren Einfluß auf das Volksleben erhalten. In dem Aufruf zur Gründung der Vereinigung war der „objektive Charakter“ der Sakramente als eine Wirkung *ex opere operato* erklärt, was aber abgelehnt wurde. Im Jahre 1924 wurde die Aufnahme der Augustana in ihr Programm beschlossen. Es wird zu untersuchen sein, welche Begriffe mit den einzelnen Programmteilen verbunden sind, wie sich die erkannten Programmaussagen zur Gottesoffenbarung verhalten und wie weit die Bestrebungen ein Zeichen pulsierenden Lebens oder innerer Lode sind. Das geschehe in einer späteren Nummer.

(Fortsetzung folgt.) R. W. Heintze.

Denifle Redivivus.

Romanists like to create the impression that the great “Protestant revolt” of the sixteenth century did not, after all, harm the “Church” much, that they can well afford to look down upon the Protestants with calm disdain and assume the attitude of “Let the dogs bark at the moon.” But sometimes the tension becomes too great, and somebody cracks under the strain, and then the world may