

halt und die Ausdrucksweise der Heidenpredigt. W. vertritt Auffassungen, die wir nicht zu teilen vermögen, und Thesen, über die man streiten mag. Manchmal fallen Äußerungen über die Katholiken und die katholische Kirche (17 f.), die von nicht genügender Kenntnis der Dinge zeugen. Natürliche und übernatürliche Missionsmittel werden nicht scharf geschieden (18). Ich wüßte nicht, daß wir „die Religion der Chinesen im engeren Sinn“ „bekehren“ wollen (60). Wenn Vf. sagt: „Bei den Katholiken bin ich nie auf Heidenpredigt gestoßen“ (19), so ist das ein hartes Urteil. Aber es kann kein Zweifel sein, daß hier ein Thema erörtert wird, das uns angeht und brennend interessieren muß, desgleichen daß hier Anregungen gegeben werden, die Beherzigung verdienen. Die Heidenpredigt (Kerygma) ist in Theorie und Praxis ungebührlich gegenüber dem Katechumenat und der Gemeindepredigt (Didache) zurückgetreten. In der Mission ist, wie schon Schmidlin betont hat, die Heidenpredigt das erste und wichtigste. Wo dies nicht beobachtet wird, gerät die Mission in eine Krise. Sehr beherzigenswert ist auch das, was W. über den Inhalt und den Charakter der Heidenpredigt sowie über den Unterschied zwischen Heidenpredigt und theotretischer Auseinandersetzung mit den heidnischen Religionen sagt.

Thomas Ohm

RELIGIONSWISSENSCHAFT

BURCKHARDT, TITUS: *Vom Wesen heiliger Kunst in den Weltreligionen*. Origo-Verlag. Zürich 1955. SS 200, 16 Tafeln und 27 Abbildungen im Text. DM 18,50.

Daß es im Aufblick zu den Sternen keine Perspektive gibt und daß in unserem Schachspiel Götter und Titanen ihren kosmischen Kampf mitaustragen, dies etwa bezeichnet die Sicht des tief angelegten Buches. Dabei ist weder von Sternen noch vom Schachspiel viel die Rede. Sondern der indische Tempel wird als „Gleichnis göttlicher Gegenwart in der Welt“ kosmisch gedeutet. Die Bildverneinung des Islams erfährt ihre Würdigung als Absage an den „Irrtum aller Irrtümer, die Natur des Unbedingten auf das Bedingte zu übertragen“. Solcher Entthronung objektiver Seinsbilder wird die subjektive Schau des Unfixierbaren in der Kunst gegenübergestellt, wie sie dem Buddhismus und Taoismus eigen ist. Subjektive Schau bedeutet hier nicht Impressionismus, sondern Vollzug des „ursprünglichen Einklangs der Dinge“ in den Gesichtern des Augenblicks. Rechtfertigung und Verwerfung der Kunst in den Kulturkreisen der großen Religionen geschehen beide in heiligem Dienst, und beide können einen Vorhang auftun vor metaphysischen Abgründen, in denen dem Menschen so oder so das Urgestaltige unerreichbar bleibt. Das Sinnbildliche ist notwendigerweise hilflos, aber es muß deshalb nicht unziemlich sein. Mit der entbildlichten Kunst seiner Moscheen und Arabesken hat der Islam in einer Art „ornamentaler Dialektik“ das Magische der Bilder gebannt und den menschlichen Urtrieb nach dem künstlerisch Geformten in seinem Anspruch bestätigt.

In der Mitte des Buches und am ausführlichsten behandelt Vf. die Grundlagen der christlichen Kunst. Daß die Stellung der christlichen Kunst zu den Urbildern und geschichtlichen Vorstellungen genau der Stellung des Glaubens zur ewigen Wahrheit und deren Kundgebung im geschichtlichen Ereignis entspricht (S. 82), halte ich für fragwürdig. Vf. stellt m. E. das Anliegen der christlichen Kunst

zu ausschließlich auf die letzten Dinge ab. Gerade das Christentum hat aber die Kunst schließlich immer wieder unter die vorletzten Dinge eingeordnet und ihr so ihre Berechtigung gesichert. Daher kam es auch, daß der Hellenismus in der christlichen Kunst weiterleben konnte. Diese Tatsache muß man herausstellen und positiv bewerten. Das Christliche an der Kunst ist intentional. Eine im Prinzip spezifisch christliche Form existiert nicht. Dabei kann man mit Vf. sagen, daß die großen Kulturen „ihrem innersten Wesen nach auf Gott gerichtet“ sind. Gerade dadurch sind sie alle irgendwie hinführend auf das Christentum. Man darf die hellenistische davon nicht ausnehmen. Hat sie nicht im Herrscherkult um ihre Gottidee gerungen? Und andererseits, ist nicht auch die griechische Kunst von der Problematik der Verbildlichung des Bildlosen tief erregt worden? Von Xenophanes zu Plato und über die Stoa zu Dio von Prusa hat das kritische Denken der Griechen den Weg ihrer Kunst begleitet, der zuletzt einmündet in die Spiritualisierung, die kunsttheoretisch vom Neuplatonismus getragen und formal von der Spätantike gestaltet wird. Es ist nicht richtig, die Griechen auszuspargen, wenn man vom Wesen heiliger Kunst handelt. Ich halte es vielmehr für eine fällig gewordene Aufgabe, griechische Mythologie und Kunst vom Begriff der bildlosen Gottheit her neu durchzudenken. Der religionsgeschichtliche Gewinn wird groß sein, und Untersuchungen zum Wesen der Kunst wie die vorliegende würden hierher entscheidend befruchtet werden können.

Zum Detail nur einige Anmerkungen. S. 87 spricht Vf. über die Kritik der karolingischen Theologen an der Begründung der Beschlüsse des 2. Konzils von Nicäa zugunsten der Bilderverehrung. Er glaubt seltsamerweise, diese Kritik habe ihren Grund darin, daß die Gefahr der Bilderanbetung bei den Lateinern größer gewesen sei als im Osten; es handle sich also um Vorbeugung. Tatsächlich bekundet die Stellungnahme der fränkischen Theologen aber doch etwas ganz anderes. Sie wendet sich gegen das byzantinische Übermaß in der Verehrung der Kaiserbilder. Denn diese Verehrung war als Rechtfertigung des Bilderdienstes herangezogen worden. Solche Rechtfertigung erschien westlicher Auffassung ungemäß. — Wenn im Zusammenhang der apokalyptischen Vision des Gottesthrones (S. 126 und 131) in Anmerkung 30 das Problem der „vier Tiere“ besprochen wird, deren eines Menschengestalt hat, so ist Ezechiel 1,5 ff. mitauszuwerten. Jedenfalls hat dort in der Erscheinung der Cherube vor deren theriomorphen Antlitzen die Menschengestalt einen ausdrücklich bezeugten Vorrang bei allen vier. Man wird deshalb behutsam sein müssen, des Johannes Vision archaisch zu deuten. Sie erscheint eher als Verkümmern eines ursprünglich größeren Bildreichtums, der seinerseits die theriomorphe Frühstufe bereits hinter sich hat. — Beim Kuppelbau über Vierungsräumen (S. 151) hat nicht erst der Islam „das vermittelnde Glied einer achteckigen Trommel“ eingefügt. Der frühchristliche Kirchenbau Kleinasiens geht mit dieser Lösung voran. — Den schönen Ausführungen über Pforte und Apsis als Orte der göttlichen Epiphanie (S. 105 ff.) möchte ich eine Erfahrung hinzufügen, die man als Archäologe oft zu machen hat. Auf den Ruinenfeldern christlicher Kirchen im Vorderen Orient trifft man am häufigsten auf Apsiden und Portale. Die übrigen Teile nutzt die Bevölkerung als Steinbruch. Ich habe mir oft die Frage gestellt und erneuere sie nach der Lektüre dieses Buches: Ob nicht die Kraft heiliger Kunst über die Grenzen ihres Glaubensbereiches hinaus verborgen weiterwirkt?

Münster

Josef Fink