

Katholizismus der Kirche und Katholizismus der Stunde

Es sind etwa zweieinhalb Jahre her, daß wir in dieser Zeitschrift in einem Überblick über die religiösen Gegensätze im deutschen Katholizismus offen Stellung nahmen zu Strömungen, die nun zu einem ausdrücklichen Schritt der Kirche geführt haben. In unserer Kritik der Schriften Wittigs machten wir auf drei Punkte aufmerksam: die Schwächung der Eigentätigkeit des Geschöpfes, die Schwächung des Sichtbarkeits- und Rechtscharakters der Kirche und die Schwächung des Unterschiedes zwischen Christus und Christ¹. Die gleichen Punkte waren es, die wir bei Anlaß der Indizierung der Schriften Wittigs hervorheben mußten². Und ebenso kehrten sie endlich wieder in zwei für die breite Öffentlichkeit bestimmten Darlegungen über die kritische Lage des deutschen Katholizismus im allgemeinen³. Wir glauben diese Arbeit nun abschließen zu müssen durch eine zusammenfassende Gegenüberstellung von kirchlich-dogmatischem Standpunkt in diesen Fragen und dem Standpunkt der „Stunde“, d. h. einiger Hauptrichtungen der heutigen sogenannten „katholischen Bewegung“. Von diesen Bewegungen ist die Richtung um Wittig durch den Schritt der Kirche vor die Entscheidung gestellt. Aber der ganze Umfang der Lehre der Kirche (aus der heraus dieser Schritt erfolgte) wird erst offenbar, wenn wir auch zwei andere Strömungen mit beachten, die zwar in keiner Weise (wie die erste) als „gegen den Standpunkt der Kirche“ bezeichnet werden können, die aber dadurch, daß sie sich als einzig kirchlich, so oder so, ausgeben und andere Richtungen mit schweren Anklagen belegen, die kritische Beleuchtung am tatsächlichen Standpunkt der Kirche fordern.

Ein treuer Sohn der heiligen Kirche, so scheint uns, hat eine andere Stellung einzunehmen, ehe die Kirche gesprochen, und eine andere, da sie gesprochen hat. Ehe die Kirche spricht, gilt für ihn, bei aller Entschiedenheit gegen Irrtum und Verwirrung, das ernste „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet!“ Denn Gott allein, der in der Kirche spricht, ist das Gericht vorbehalten. Wenn aber die Kirche sprach (auch wenn sie nicht unfehlbar sprach), ist ihm ein Weg gewiesen, den er zu gehen hat, auch wenn er ihm recht „unbegreiflich“ scheinen sollte. Und auch wenn die Entscheidung der Kirche keine unfehlbare ist, auch wenn sie sich (wie etwa im Falle Galilei) irren kann, so ist doch der damit gewiesene Weg in Wahrheit der Weg der göttlichen Führung. Denn „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und Meine Wege sind nicht eure Wege“. Es ist also der Geist des selbstverständlichen schlichten Glaubensgehorsams gegen Gott in Seiner Kirche, der uns — in tiefem Vertrauen auf die Weisheit Gottes, die „Torheit vor der Welt“ ist — dazu innerlich zwingt, im Geiste des nunmehr erfolgten Schrittes der Kirche die in Frage stehenden Strömungen des deutschen Katholizismus zu mustern.

*

*

*

¹ Diese Zeitschrift 105 (1922/23 II) 356—362.

² Ebd. 109 (1924/25 II) 474—476.

³ „Heiliges Feuer“ 12 (1924/25) 466—470. „Köln. Volkszeitung“ 1925, Nr. 827, Beilage: Im Schritt der Zeit.

Erstens: Gotteswirken und Menschenwirken. — Die Lehre der Kirche in dieser Frage ist in dem gegenseitigen Verhältnis des Konzils von Orange (529; gegen den Pelagianismus) und des Konzils von Trient (und seiner Ergänzung in den Entscheidungen gegen den Jansenismus) enthalten. Gegen den Pelagianismus, der (wie Julian, der letzte Gegner Augustins, sich ausdrückte) von einem „von Gott emanzipierten“ freien Menschenwillen sprach, betont der 23. Kanon des Konzils von Orange mit Schärfe: „Wenn sie (die Menschen) tun, was sie wollen, um dem göttlichen Willen zu dienen, so ist es doch, obgleich sie wollend tun, was sie tun, doch Sein Wille, von dem bereitet und geheißt wird, was sie wollen“ (Denz. 196)¹. Das Ursprüngliche also, auf dem alles freie Eigenwollen und Eigenwirken aufruht und in dem es sich bewegt und strömt, ist Gottes Allwille und Allwirken, der alles in uns will und wirkt. Aber dasselbe Konzil, so sehr es den allwirkenden Gott betont, sagt doch in Kanon 9: „So oft wir Gutes tun, wirkt Gott in uns und mit uns, daß wir wirken“ (Denz. 182). Sinn und Ziel des göttlichen Allwirkens ist also das wahre Eigenwirken der Kreatur. Damit kommen wir wie von selbst in die Entscheidungen des Trienter Konzils und der nachfolgenden Zeit, die sich gegen die umgekehrte Irrlehre richten, d. h. gegen die Leugnung oder Einengung der freien Entscheidung durch den Protestantismus und Jansenismus. Nach Kanon 4 der sechsten Sitzung des Trienter Konzils ist derjenige von der Kirche ausgeschlossen, der da sagt „der freie Wille des Menschen, da er von Gott bewegt und angeregt ist, wirke in nichts mit Gott, dem Anregenden und Rufenden mit durch seine Zustimmung.... und könne auch nicht widerstreben, wenn er auch wolle, sondern tue wie ein Lebloses überhaupt nichts und verhalte sich rein passiv“ (Denz. 814). Nach den Entscheidungen gegen den Jansenismus aber ist diese Freiheit der Entscheidung für oder gegen Gott eine wirklich „innere“ Freiheit, d. h. eine „Freiheit von innerer Nötigung“ (*libertas a necessitate*), so daß keine Gnade Gottes „unwiderstehlich“ ist (Denz. 1093—1094). Mit andern Worten: die Kirche macht, ausnahmslos, Ernst mit der Verschiedenheit und Unterschiedenheit zwischen Gott und Geschöpf. „Schöpfung“ ist „processio Dei“, d. h. „Bewegung von Gott her“, und darum ist Gott der Allwirkende. Aber Schöpfung ist „processio Dei ad extra“, d. h. „Bewegung von Gott her, in der ein anderes als Gott entsteht“, und darum ist der Sinn des schaffenden Allwirkens Gottes das Eigenwirken der Kreatur bis zur Freiheit des Eigenwirkens und Freiheit des Eigenwirkens auch der sündigen Kreatur (Denz. 1094). Die Kirche reduziert weder (in einem extremen Supranaturalismus) das geschöpfliche Eigenwirken auf das göttliche Allwirken noch umgekehrt (in einem extremen Rationalismus und Naturalismus) das göttliche Allwirken auf das geschöpfliche Eigenwirken. Sie bleibt in ehrfürchtiger Anbetung vor dem Geheimnis: „Da es in den heiligen Schriften heißt: ‚Wendet euch zu Mir, und Ich wende mich zu euch‘, werden wir unserer Freiheit erinnert; da wir antworten: ‚Wende uns, Herr, zu Dir, und wir wenden uns‘, bekennen wir, daß Gottes Gnade uns zuvorkommt“ (Denz. 797).

¹ Denz. = Denzinger-Bannwart, *Enchiridion Symbolorum*, ¹⁵ Freiburg 1922 (die Zahl = Nummer).

Es ist also gegen diesen Standpunkt der Kirche, wenn (wie es Joseph Wittig in seinen Schriften tat)¹ das freie Eigenwirken des Menschen nur als ein Sich-hingeben an Gott oder als ein beifälliges oder mißfälliges Zuschauen zum Ablauf des Lebens hingestellt wird. Gewiß muß die Hingabe und das Vertrauen zu Gott, die Haltung des „Kindes“, das Grundlegende des Christenlebens sein. Aber diese Hingabe und dieses Vertrauen ist nur Muttergrund des freien Eigenwirkens, nicht aber das Eigenwirken selber. Darum hat die Kirche nicht nur den Quietismus eines Molinos, sondern auch den gemäßigten eines Fénelon verurteilt, der nur die Haltung des völlig ruhenden „Sich-von-Gott-bewegen-lassens“ als die wahrhaft religiöse zulassen wollte (Denz. 1328 ff.). Vertrauende Hingabe an das Allwirken Gottes und schlichte, unverkrampfte Verantwortung des persönlichen Eigenwirkens durchschränken sich vielmehr, wie es das Tridentiner Konzil in den wunderbaren Gegensatzformeln der Kapitel über Gnadengewißheit und Beharrlichkeit ausdrückt (Denz. 802 804 806). Die tiefe Hingabe an Gott läßt uns gleichsam eins werden mit Seinem Schöpferwillen, der „ein anderes als Gott“ wollte und will, führt uns also, in heiliger Ehrfurcht vor Gott, zur praktischen Anerkennung des „Andersseins von Gott“, also zur praktischen Anerkennung, daß wir von Gott geschaffen sind, in eigenem Wirken und eigener Freiheit zu wirken. Und dieses eigene Wirken in eigener Freiheit enthüllt sich uns wieder als Ausströmung und Offenbarung Seines Einen Allwirkens und Seiner Einen Allfreiheit. Der Sinn echten Gebetes ist echte, aktive Arbeit, und der Atem echter Arbeit ist echtes Gebet.

Vom (kirchlich abgelehnten) Standpunkt der Schriften Wittigs scheiden sich scharf die nun folgenden Richtungen. Aber es geht doch auch nicht an, wenn (wie es bei gewissen Einzelrichtungen der liturgischen Bewegung der Fall zu sein scheint)² das Eigenwirken nur als passive Gliedschaft am streng sakral-kirchlichen Leben erscheint, so daß das gesamte „profane“ Wirken nur als ein passives, faktisches „Erfolgen“ sich darstellt. Dadurch, daß Gott im Schöpfungsakt diese Welt als „andere als Gott“ gewollt hat und will, hat Er eine wahre Eigengesetzlichkeit dieser Welt gewollt, d. h. das, was Thomas von Aquin als *causae secundae* bezeichnet hat. Jegliches Geschöpf hat sein eigenes „Wesen“ und hierin Grund und Gesetz seines Eigenwirkens. Kultur (im weiten Sinn des Wortes) fällt also nicht schlechtthin mit Sakralkultur zusammen, noch ist Profankultur eine einfach passive „Folge“ aus ihr. Sondern das ist der Sinn der tiefen, religiösen Einheit von Schöpfer und Geschöpf, daß das Geschöpf Gottes Schöpfung zur Vollendung führe und hierin „Gott lobe und Ihm diene“, und das ist der Sinn der tiefen Gnadeneinheit zwischen Erlöser und Erlöstem, daß der Erlöste „ergänze . . ., was den Leiden Christi noch abgeht“, die Erlösung zu vollenden, und hierin bezeuge, daß er „Christo mitgekreuzigt“ sei.

Darum aber kann auch nicht unwidersprochen bleiben, wenn nun (wohin die Ausführungen Thaddäus Soirons über Eigengesetzlichkeit der Kultursach-

¹ Die Zitatenebelege für hier und im Folgenden: diese Zeitschrift 105 (1922/23 II) 359—362 sowie 109 (1924/25 II) 113—122.

² Vgl. diese Zeitschrift 109 (1924/25 II) 21 ff.; „Heiliges Feuer“ 12 (1924/24) 467; neuerdings Gottfried Hasenkamp, Religion und Kultur. Münster 1926 u. a. m.

gebiete zielen)¹ dieses Eigentwirken nur als Eigentwirken der „Ohnmacht“ und der Erstötung des „Ich“ erscheint. Gewiß ist es die Gefahr des tätigen Ich, die (von Coiron zugestandene) objektive Eigengesetzlichkeit der Kultursachgebiete bis zu einem Aufstand gegen Gott zu übersteigern. Aber das ist nicht ein einfach gegebenes „Schicksal“, als ob das Ich notwendig, so es sich aktiv verhält, in solche Verblendung geraten müßte. Die Kirche hat in den Entscheidungen des Trienter Konzils jeglichen Zwang zu Sünde verurteilt und in den Entscheidungen gegen den Jansenismus jegliche Lehre von einem irgendwie „notwendigen“ Sündigen auch des erbsündigen und ungläubigen Menschen. Mithin geht es nicht an, die Kulturarbeit des tätigen Ich und des noch nicht erlösten Ich so in die Nähe von fast unvermeidlicher Sünde zu rücken, wie es Thaddäus Coiron, in Wiedergeburt skotistischer und vorab spätskotistischer Gedankengänge zu tun scheint. Das Eigentwirken des Menschen ist, bei aller notwendigen Betonung von Demut und Hingabe, ein wahrhaft gottgewolltes Eigenschaffen in positiver Tat.

Es gilt im ganzen Umfang das augustinische Wort von der Befreiung des freien Willens durch den Erlöser-Befreier: Das Erste und Grundlegende immer und überall ist die „Befreiung durch den Erlöser-Befreier“, aber der Sinn der Befreiung ist eine wahre Freiheit, positive, mitschöpferische, mit-erlösende Freiheit des Mitwirkens mit dem allschöpferischen, allerlösenden Gott.

Zweitens: Unsichtbare Gnadenkirche und sichtbare Rechtskirche. Die Lehre der Kirche hierüber ist grundgelegt in der Lehre des Trienter Konzils von der uns persönlich einwohnenden Gerechtigkeit durch Christi Verdienst. Gewiß ist alle unsere Gerechtigkeit aus Gott in Christo, so daß in gewissem Sinne „Gottes Gerechtigkeit die Form“ unserer Gerechtigkeit ist, aber nicht jene „Gerechtigkeit Gottes, in der Er selbst gerecht ist, sondern in der Er uns gerecht macht, in der wir von Ihm begabt im Geiste erneuert werden und nicht nur als Gerechte angerechnet sind, sondern es wahrhaft heißen und sind, da ein jeglicher seine persönliche Gerechtigkeit in sich selbst empfängt, nach dem Maße, das der Heilige Geist den einzelnen austeilt, wie Er will, und nach des einzelnen persönlicher Bereitung und Mitarbeit“ (Denz. 799). Und gewiß ist Christus der eine Weinstock und „Haupt und Leib ein Christus“, von dem und aus dem und in dem alles Leben der Erlösungsgnade strömt, aber „da derselbe Christus Jesus als Haupt in die Glieder und Weinstock in die Rebzweige in die Gerechtfertigten ununterbrochen Kraft einströmt, und diese Kraft allen ihren guten Werken ständig vorangeht, sie begleitet und ihnen nachfolgt, da kein Werk ohne sie Gott angenehm und verdienstlich sein kann, so fehlt, wie wir zu glauben haben, nichts den Gerechtfertigten dazu, daß sie durch eben diese Werke, die in Gott gewirkt sind, dem göttlichen Gesetz für dieses Leben genugtu und zu ihrer Zeit, so sie in der Gnade hinscheiden, das ewige Leben verdienen“ (Denz. 809). Es fällt also die Gemeinschaft der in Christo Erlösten, trotz alles „Christus alles in allem“, nicht mit Christus zusammen, sondern bildet eine eigene Gemeinschaft der Gerechtfertigten und damit eine Gemeinschaft nach geschöpflicher Weise. Damit setzt sich im Geheimnis der

¹ Vgl. „Mitteilungen des Winfriedbundes“ 2 (1925) 1—8 sowie (vorab zu den folgenden Punkten) Thadd. Coiron O. F. M., Das Evangelium als Lebensform des Menschen. München 1925.

Kirche nur das Grundgeheimnis Christi selber fort: wie Christus die eine, einzige Gottperson ist, aber doch unvermindert und ungeschwächt wahrer Mensch, so ist die Kirche der eine „Haupt und Leib ein Christus“, aber doch unvermindert und ungeschwächt wahre, sichtbare Menschengemeinschaft. Mit andern Worten: Da die Kirche wahre, sichtbare Menschengemeinschaft ist und eine solche, die vom einen menschengewordenen Gott herkommt, also nicht „von unten“ (d. h. in freiem Wachstum aus Menschen-Erleben), sondern „von oben“ (d. h. aus freier Willensbestimmung des Gottmenschen), so ist sie eine wahre Rechtsgründung Christi, die in der Fortdauer von Rechtsbefugnissen durch den Wandel des Lebens durchdauert. Denn objektive Menschengemeinschaft „von oben“, im Unterschied zum freien Wachstumsgebilde einer Erlebensgemeinschaft „von unten“, ist wesenhaft Rechtsgebilde. Das heißt: die kirchliche Lehre vom sichtbaren Rechtscharakter der Kirche ist nur die innere, unerbittliche Folge der kirchlichen Lehre von der persönlich einwohnenden Erlösungsgnade.

Das ist der Grund, daß die Kirche in ihrem Vorgehen gegen den Jansenismus Sätze verurteilt hat, die wir heute vielleicht als klarsten Ausdruck unserer religiösen Bewegung ansehen möchten, wie z. B. den Quesnels: „Die Kirche ist ein einziger Mensch, zusammengesetzt aus vielen Gliedern, deren Haupt und Bestand und Person Christus ist, ein einziger Christus, zusammengesetzt aus den vielen Heiligen, deren Heiligmacher Er ist“ (Denz. 1425), oder jenen des Jansenistenkonzils von Pistoja: „Die Kirche als ein mystischer Leib aus Christo, dem Haupt und den Gläubigen, die Seine Glieder sind durch die unaussprechliche Einigung, darin wir mit Ihm ein einziger Priester, eine einzige Opfergabe, ein einziger vollkommener Anbeter Gott-Vaters im Geist und in der Wahrheit sind“ (Denz. 1515). Denn hinter diesen Sätzen barg sich die Leugnung oder Abschwächung des Rechtscharakters der Kirche, barg sich die Entrechtung von Primat und Bischofsamt zu Abhängigkeit von der „Gemeinschaft der Heiligen“ (Denz. 1502) und letztlich zu Abhängigkeit vom persönlichen Gnadenstand des Trägers: das gesamte Rechtsgebilde der Kirche nur als unselbständiger Ausdruck oder Symbol oder Objektivation des unsichtbaren Lebens der Gnade. Das aber ist das unverrückbare Wesen der Kirche, daß in ihr sich fortsetzt die Sichtbarkeit Christi und darum sich fortsetzt in der Weise der Rechtsnachfolge Christi und darum sich fortsetzt völlig unabhängig von subjektiv-persönlichem Zustand des einzelnen wie der Gemeinschaft. Der juristische Amtscharakter der Kirche ist die Gewähr, daß wir mit Christo verbunden sind, dem menschengewordenen Gott. So wenig ist die sichtbare Rechtsseite der Kirche eine Entrechtung Christi, daß vielmehr ohne sie Christus entrechtet wäre in die Willkür menschlichen Erlebens. Das Rechtsantlitz der Kirche ist das alles entscheidende Antlitz des „ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und Menschen“.

So ist es also wohl begreiflich, daß die Kirche mit aller Entschiedenheit einschritt gegen Schriften (wie die Joseph Wittigs), die diesen sichtbaren Rechtscharakter der Kirche nur gleichsam als ein in Geduld zu ertragendes „Allzumenschliches“ darstellen, die (wie es im letzten Teil des „Leben Jesu usw.“ geschieht) das kirchliche Amt nur als „Kreuzigung“ des freipersonlichen, unsichtbaren Lebens mit und in Christo fassen. Gewiß, es ist wahr,

wir können nie genug die Heiligkeit Gottes überleuchten lassen alle Arm-seligkeit des „Mensch-Lügner“, und von hier aus könnte eine unverhohlene Geißelung und Verspottung menschlicher Schwächen als echt und tief religiöse Äußerung erscheinen, nämlich eines schmerzlichen Hinsehns zum „Ausgeheimatetsein aus dem Leiblichen und Eingehimatetwerden in den Herrn“. Aber wenn dieses Ethos und diese Sprache für die sichtbare Rechts- und Amts-seite der Kirche fast durchgehend nur diese Akzente der lachenden oder weinenden Verurteilung kennt, so rüttelt sie am Wesenscharakter der Menschwerdung und damit am Wesenscharakter von Christentum, ja, in letzter Konsequenz, am Wesenscharakter von Schöpfer-Schöpfung. Denn Gott hat diese Schöpfung als „andere als Er“ gewollt, und darum ist das die echte Ehrfurcht vor Ihm, die sich in den Grenzen der Kreatur demütig bescheidet.

Aber ein Wort der Kritik muß auch gegen die zweite Richtung gesagt werden, die zwar (im Unterschied zu Wittig) an der Sichtbarkeit der Kirche streng festhält, die aber diese Sichtbarkeit fast ganz nach Art der Ewigkeit Gottes faßt. Gewiß ist die Struktur der Kirche in ihren Wesenspunkten unveränderlich, aber diese Unveränderlichkeit besagt in keiner Weise die Verewigung des Ethos und der Kultform irgendeines christlichen Jahrhunderts. Das „unfehlbar“ ruht nach kirchlicher Lehre allein und ausschließlich im lebendigen kirchlichen Lehramt, so sehr, daß Schrift und Tradition allein und ausschließlich in seinen Händen sind und allein und ausschließlich in seiner Deutung für den Christen gelten. Gewiß kann kein kirchliches Lehramt eine neue Offenbarung geben, da die Offenbarung „mit den Aposteln abgeschlossen“ ist (Denz. 2021). Aber kein Christ kann, so er Christ sein will, das Recht irgendeiner Schriftstelle oder irgendeiner Väterstelle oder irgendeines Brauches oder Kultes selbst der Zeit der Apostel gegen die Alleingewalt der lebendigen Kirche geltend machen. Das ist der Grund, warum die Kirche im Trienter Konzil, als das „patristische Recht“ der Kommunion unter beiden Gestalten gegen sie sich erheben wollte, mit unzweideutiger Bestimmtheit antwortete: „(Die heilige Synode) erklärt, immer ist in der Kirche die Gewalt gewesen, in der Auspendung der Sakramente, unbeschadet ihres Wesentlichen, das zu bestimmen oder zu ändern, was sie zum Nutzen der Empfangenden oder aus Ehrerbietung gegen die Sakramente selber, gemäß Vielfalt und Wandel der Umstände, Zeiten und Orte, für mehr angebracht hielt“ (Denz. 931). Und an die Armenier, die in der östlichen Verewigung der Liturgie befangen waren, ergeht die scharfe Frage: „Hast du geglaubt und glaubst du noch, daß der römische Papst in Bezug auf die Verwaltung der Sakramente der Kirche, unbeschadet immer dessen, was zu Wesen und Notwendigkeit der Sakramente gehört, verschiedene Riten der Kirchen Christi dulden und auch gewähren kann?“ (Denz. 3019.) Darum wurde das Jansenistenkonzil von Pistoja verurteilt, das in Sakramentpraxis und Disziplin das Urchristentum als allein maßgebend hinstellte (Denz. 1501 1527—1543).

Darum endlich genügt es aber auch nicht, die Kirche nur als die „Schwachheit Christi“ darzustellen, wie es die dritte Richtung zu tun scheint. Gewiß steht die Erlösung im Zeichen des Kreuzes, und für die gesamte Kirchengeschichte gilt das Pauluswort „Wenn ich schwach bin, dann bin ich stark“. Aber die Kirche will sein und muß sein ein wahres sichtbares „Reich Gottes

auf Erden“. Ihr Ziel ist nicht ein wachsendes Untergehen und Sterben von Welt und Mensch, sondern gerade ihre „Wiederherstellung“, die Wiederherstellung eines echt irdisch und sichtbar idealen Zustandes von Welt und Mensch, wie das Paradies es war. Ihr Ziel ist nicht das „Sterben in Gott hinein“, sondern der „neue Himmel und die neue Erde“, die in ihrer Vollendung und aus ihrer Vollendung heraus Gott die Huldigung singen, also wahrhaft in sich selbst vollendet vor Gott stehen, nicht in wachsendem Maß in Gott aufgehen. Kirche (und darum ist sie in letztem Sinn „sichtbar“) ist positive Vollendung von Schöpfung, ist wachsendes Schöpfungsparadies. Und darum ist das echtes katholisches Ethos, was machtvoll durch die Rundschreiben Leos XIII. klang: „Mit Kraft will die Kirche, daß der Geist der Menschen in Übung und Kultur reiche Frucht bringe“ (Denz. 1879), und das Vatikanische Konzil betont noch dazu (gegenüber allen Schmälerungen echter Eigengesetzlichkeit der Kultursachgebiete): „Die Kirche gesteht, daß sie (humanarum artium et disciplinarum cultura), wie sie von Gott, dem Herrn der Weisheit, ausgegangen sind, so auch, wenn sie in rechter Weise gepflegt werden zu Gott mit Hilfe seiner Gnade rückführen. Und sie verbietet in keiner Weise, daß diese Kultursachgebiete (disciplinae), jede in ihrem Bereich, nach eigenen Prinzipien und eigener Methode vorangehen, sondern erkennt diese rechtmäßige Freiheit an und sorgt nur dafür, daß sie nicht Irrtümer gegen die göttliche Lehre in sich aufnehmen oder ihre eigenen Grenzen überschreiten und das Gebiet des Glaubens in Anspruch nehmen und verwirren“ (Denz. 1799). So wenig also ist „Schwachheit“ und „Sterben“ die sozusagen Wesensseite der Kirche als der fortlebenden Menschwerdung, daß vielmehr Kirche die Befreiung von Welt und Mensch zur Fülle ihres gottgewollten Wesens anstrebt.

Mit andern Worten: das augustinische Grundwort, mit dem wir den ersten Teil schlossen, entfaltet sich nur: so wenig ist „sichtbare Rechtskirche“ eine (eigentlich nicht seinsollende) Minderung der „unsichtbaren Kirche“ oder eingeschränkt in dem einen positiven und wahren Wandel (wenngleich nicht im Wesentlichen) einschließenden Menschtum dieser Sichtbarkeit, daß vielmehr geradezu der innerste Sinn der „unsichtbaren Gnadenkirche“ (d. h. des „Christus alles in allem“) sich erst in der Vollentfaltung von Rechtscharakter und Menschcharakter der Kirche erfüllt. Im Gott-Erlöser, dem Befreier, wird Welt und Menschheit zu ihrem vollen, gottgewollten Wesen befreit. Denn Erlösung besagt nicht Tod, sondern Leben: „Aufgesogen ist der Tod in Leben!“

Drittens: Christus und Christ. — Die Lehre der Kirche in diesem Punkt ist nur letzte Folgerung aus den beiden ersten. So sehr Christus alles in allem ist, so unabgemindert das Pauluswort bleibt „Nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir“, — es ist in alle Ewigkeit Christus nicht der Christ und der Christ nicht Christus. Das Grundgeheimnis der zwei Naturen in Christo setzt sich fort in das Grundgeheimnis der zwei Seiten der Kirche und vollendet sich in das Grundgeheimnis der zwei Seiten des Christenlebens: wie Christus die eine Gottesperson ist und trotzdem wahrer ungeminderter Mensch, wie die Kirche der eine „Haupt und Leib ein Christus ist“ und trotzdem die eigenständige sichtbare Rechtskirche, so ist der Christ das „Christus (in der Kirche) lebt in mir“ und trotzdem der eigenständige, eigentätige Mensch, dessen Wirken nicht einfachhin passives Sichauswirken der empfangenen Gnade ist, sondern

wahrhaft aktives Wirken aus und mit der Gnade, d. h. Wirken in Erfüllung von Gesetz und Gebot und verdienstliches Wirken. Mit andern Worten: das Grundgeheimnis des Verhältnisses zwischen Gott und Geschöpf (die analogia entis), das ein Allwirken Gottes und doch Eigenwirken des Geschöpfes besagt, durchformt auch dieses Letzte: Gott in Christo in der Kirche ist wahrhaft „alles in allem“, aber nicht „alles allein“. Sein „alles in allem“ zielt auf Eigenwirklichkeit und Eigenwirksamkeit des Geschöpfes, so sehr, daß die eigenste, übernatürlichste Tat Gottes, das Sich-auswirken von Menschwerdung und Erlösung, geradezu (in Gottes freiem Willen) gebunden ist an diese Eigenwirksamkeit: „ich ergänze, was den Leiden Christi abgeht.“

So dürfte es klar sein, daß die Kirche ein Nein sagen muß zu Darstellungen des Christenlebens (wie in den Büchern Joseph Wittigs), die es fast nur als eine passive Erscheinungsform des Alleinlebens Christi fassen, die mit einer Art Leidenschaft die Gottessohnschaft Christi und die Gotteskindschaft des Christen der scharfen Unterschiede von einander entkleiden, so daß nun die Haltung des reinen „Glaubens“, d. h. der mystisch-passiven Hingabe des reinen „Geschehenlassens“ die Wesenshaltung von Christenleben wird. Gewiß, die Grundhaltung des Christen ist die reine, unvermischte Ausschließlichkeit des „Gott in Christo in der Kirche alles“. Aber das ist das Zeichen der Echtheit dieses „Gott alles“, daß es in Ehrfurcht vor Gott Ja sagt zur Unterschiedenheit von Gott, d. h. Ja sagt zum eigenen, persönlichen, kreatürlichen Wirken und Ringen. Nur Gottes Wirken aber ist das Wirken reiner Freiheit. Das Wirken der Kreatur, als der wesenhaft abhängigen, ist wesenhaft Wirken im Gesetz. Freiheit der Kreatur ist, wie Augustinus es ausdrückt, allein „Freiheit im Gesetz“, nicht „Freiheit vom Gesetz“. Es ist jene Freiheit demütiger Liebe, die, „in Gott“ befreit, gerade weil sie auf Gottes Spuren wandelt, sich ins Joch gibt wie Er, der Menschgewordene (ὑπὸ κροσίου), „gehorsam bis zum Tode, dem Tode des Kreuzes“. Darum spricht die Kirche im Trienter Konzil ihr unerbittliches Anathema über jede Lehre, die in Evangelium und Christentum nichts von Gesetz und Gebot und Gehorsam wissen will: „Wenn einer sagt, daß der Gerechtfertigte und denkbar Vollkommene nicht gehalten sei zu Gehorsam gegen die Gebote Gottes und der Kirche, sondern nur zum Glauben, als ob das Evangelium eine reine und ausschließliche Verheißung ewigen Lebens sei, ohne Bedingung des Gesetzgehorsams: so sei er ausgeschlossen“; „wenn einer sagt, Christus Jesus sei von Gott den Menschen gegeben nur als Erlöser, daß sie ihm vertrauen, nicht aber als Gesetzgeber, daß sie ihm gehorchen, so sei er ausgeschlossen“ (Denz. 830 831). Darum spricht sie endlich auch ihr Anathema über alle Lehren, die das Wirken des Christen nur als passive „Frucht“ passiven „Wachsens“ ansehen wollen und nicht als aktive Tat: „Wenn einer sagt, es werde die empfangene Gerechtigkeit vor Gott durch die guten Werke nicht bewahrt und auch nicht vermehrt, sondern die Werke seien nur Frucht und Zeichen der erhaltenen Rechtfertigung und nicht Ursache ihres Wachstums, so sei er ausgeschlossen“ (Denz. 834). Und darum klingt ihr machtvolleres Vertrauenswort von der alles wirkenden Gnade Gottes immer wieder aus in das Wort von christlichem Kampf und und christlicher Zucht: „Gott, wenn wir nicht selber von Seiner Gnade lassen, wird das gute Werk, wie Er es begonnen, so auch vollenden, wirkend Wollen

und Vollbringen. Aber wer da glaubt zu stehen, sehe zu, daß er nicht falle, und in heiliger Furcht und Zagen wirke er sein Heil in Mühen, in Nachtwachen, in Almosen, Gebet und Opfer, in Fasten und Keuschheit. Denn Furcht bleibt und Sorge, ... um den Kampf, der bleibt gegen Fleisch, Welt und Teufel“ (Denz. 806).

Die zweite Richtung (Teile der liturgischen Bewegung) betont nun zwar (im klaren Unterschied zu Wittig) wahren Befehlsgewissam, aber sie scheint nur eine Art von Gehorsam kennen zu wollen, den Gehorsam des Sicheinfügens in das alles (beinahe „allein“) wirkende Leben der Kirche. Aber so sehr Askese und Mystik eingebaut sein müssen in die Einheit dieses Lebens der Kirche, so kann doch niemals das rein empfangende Mitmachen dieses Lebens die persönlich-aktive wahre Arbeit und Mühe von Askese und Mystik ersetzen. Darum kennt die Kirche kein absolutes opus operatum des Sakramentes in dem Sinn, daß die aktiv-persönliche Vorbereitung ausgeschlossen wäre oder ersetzt werden könne durch rein passiv empfangende Haltung. In den Kommuniondekreten des Trienter Konzils spricht sie ausdrücklich und betont von persönlicher Vorbereitung, und die kirchliche Lehre vom Bußsakrament bezeichnet die im höchsten Sinn persönlich-aktiven Akte des Beichtenden (Reue, Vorsatz, Beicht, Buße) als „quasi materia“ des Sakramentes, d. h. als Wesensbestandteil (Denz. 896). Darum kennt die Kirche weiterhin kein christliches Leben, das mit dem reinen Leben des Sakramentenempfangs (im vollen Umfang) beschloffen wäre oder das nur passives Sichauswirken dieser seiner sakramentalen Betätigung wäre. Die Ordensregeln, die sie bestätigt hat, die großen Lehrer der Askese und Mystik, die sie heiliggesprochen oder gar zu Kirchenlehrern erhoben hat, die Lehre ihrer Katechismen wie die Ausbildung ihrer Beicht- und Bußpraxis sind ein zu überwältigendes Zeugnis ihrer wahren Lehre, als daß man es vernachlässigen dürfte. Nein, das ist der kirchliche Sinn von Liturgie, daß sie (in Folgerichtigkeit der tridentinischen Lehre vom wahren Ursachecharakter der guten Werke und vom wahren Befehlsgewissam aller, auch der das profane Leben angehenden, Gebote, und vom wahren Arbeit- und Zucht- und Kampfcharakter des christlichen Lebens in allen Gebieten) — daß sie gleichsam über sich hinaus weist, im *Ite missa est*, in ihre aktiv-persönliche Auswirkung in aktiv-persönliche Askese und aktiv-persönliche Frömmigkeit und persönliche Mystik, — daß sich täglich im *Ite missa est* erneuert das Wort des Philipperbriefes vom sich-entäußernden Hineinstieg des Verklärungsgottes in die unverhüllte, ungeminderte Menschlichkeit von Arbeit und Gehorsam und Ringen und Tod¹.

Aber auch das Christenideal der dritten Richtung (Thaddäus Coiron u. a.) kann nicht genügen, so sehr es, in entscheidendem und wohlthuendem Gegensatz zur zweiten und erst recht ersten Richtung, eine gewisse aktiv-persönliche Seite des Christenlebens betont. Denn diese aktiv-persönliche Seite ist fast nur das „Sterben des Ich“ zum Ziel des allmächtigen Allwirkens Gottes (als letzte Folge der skotistischen und vorab spätskotistischen Auflösung der *causae secundae* in den Allwillens-Gott). Das Konzil von Trient (wie die Kapitel

¹ Gottgeheimnis der Welt² (München 1924) 37 ff., sowie diese Zeitschrift 107 (1924/25 I) 401—414.

über die guten Werke zeigen) kennt aber eine doppelte Seite des aktiv-personlichen Wirkens: das gute Werk als wachsendes „Absterben der Sünde“, d. h. als Werk der Buße, und das gute Werk als Ursache des wachsenden „ewigen Lebens“, d. h. in wahren Sinn als positiv-schöpferisches Werk. Und dieses „gute Werk“ hat gemäß demselben Konzil als einzige Bedingung das „in Gott“ (Denz. 809: quae in Deo sunt facta), schließt also keine Sparte menschlichen Wirkens und Schaffens aus, da alles „in Gott“ gewirkt werden kann, was „aus Gott“ ist. Und alle Sparten menschlichen Wirkens auch und gerade für den Christen (denn zu katholischen Christen redet das Konzil) sind, gemäß den oben angeführten Worten des Vatikanischen Konzils, Sparten wahrer Eigengesetzlichkeit, „in eigenen Prinzipien und eigener Methode“ (Denz. 1799). In diesem allumfassenden „in Gott“ des Wirkens des Kindes Gottes, in dem das „Geizzen und Stöhnen der Schöpfung“ sich hinerfüllt zur „Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes“ (Röm. 8, 21), in dieser wahren Verwirklichung des schöpfungsmäßig und gnadenmäßig gegebenen „Gott alles in allem“ steht Wesen und Aufgabe des echten Christenlebens. Sterben soll Sünde und Tod, leben aber soll und leben in einem „ewigen Leben“ und einem „ewigen Leben kommender Weltzeit“ das Ich, das Gott geschaffen und erlöst und geheiligt hat.

* * *

Was ist nun aber der tiefste Grund, daß der „Katholizismus der Stunde“, wie er in den besprochenen drei Äußerungen (aus vielen andern ausgewählt) uns entgegentritt, doch so sehr (trotz reinsten Willens seiner Träger) vom „Katholizismus der Kirche“ sich abhebt? Müssen wir an unsern katholischen Bewegungen verzweifeln und eine „bewegungslose“ Zeit herbeiwünschen, eine Zeit nüchternen, kühlen oder gar ruhevoll behaglichen Alltagschristentums?

Nein, das ist vielmehr die letzte Folgerung aus dem wahren „Katholizismus der Kirche“, daß er den ständig neulebendigen „Katholizismus der Stunde“ geradezu innerlich fordert. Die kirchliche Lehre vom (in sich ewig-unveränderlichen) Allwirken Gottes in Christo in der Kirche fordert die ebenso kirchliche Lehre vom (in sich zeithaft-wandelbaren) Eigenwirken der Kreatur im Christen. Ja, man könnte fast (etwas zugespitzt) sagen: der Katholizismus der Kirche lebt in etwa im Katholizismus der Stunde, wie der Katholizismus der Stunde im Katholizismus der Kirche ruht und wurzelt. Denn der Urrhythmus katholischen Lebens ist Beharrung in Bewegung und Bewegung in Beharrung.

Aber — und hier liegt der entscheidende Grund der heutigen Erscheinungen — dieser Katholizismus der Stunde darf nicht ein Katholizismus sein, der das Religiöse, so oder so, mit den Händen des „konkurrierenden“ modernen Reklamemenschen anfaßt. Katholische Religiosität ist herb und keusch verschwiegen, und nur in dieser ruhigen Verschwiegenheit bleibt sie gesund. Sie äußert sich, ja, muß sich äußern, aber ihre Äußerung ist die Arbeit des gewöhnlichen Lebens. Sie stellt Feldkreuze und Statuen an ihre Arbeitswege, ja, aber diese Feldkreuze und Statuen schauen selber nach innen, schränken die Glut ihres Himmelschimmers ein, bis sie „ganz gewöhnlich“ erscheinen. Rufende Programme in die Welt zu senden ist, wie der urkatholischste aller Paulusbriefe, der zweite Timotheusbrief es ausdrückt, Sache solcher, die „immer lerngerig sind und

nicht zur Wahrheit gelangen“ (2 Tim. 3, 7), denen der „alte Katholizismus“ immer verdächtig ist und nur der „neue“ vertrauenswürdig.

Echter Katholizismus aber ist die Ruhe in Gott, der die Wahrheit ist über allen Wandel und Wechsel hinaus von Ewigkeit zu Ewigkeit. Wohl ist diese Wahrheit unerschöpflich, und so ist auch das Leben des Katholiken „immer wieder neu“. Aber dieses „immer wieder neu“ ist in seiner eigentlichen Gestalt wie das „immer wieder neu“ der aufsteigenden und niedersteigenden Sonne und der aufblühenden und abwelkenden Gezeiten des Jahres: eine Wandlung in stiller, unverkrampfter Selbstverständlichkeit.

Wie kommen wir also heraus aus unserem heutigen Katholizismus einer gewissen, stellenweise „Heißluft“ („Heißluft“ vielleicht nicht selten auf Kosten einer gewissen „Kaltluft“ der „Vielen“!), einer „Heißluft“ der „Bewegungen“, die unseren Besten, die uns allen die „katholische Normaltemperatur“, so oder so, verdorben oder geschwächt hat? Wir glauben es mit einem kurzen Wort sagen zu dürfen: Zurück oder besser hindurch zum Katholizismus der Familie. In einem Katholizismus der Familie, wie er, leider, so selten geworden ist, ist katholische Religiosität die Hausatmosphäre. Man spricht kaum darüber. Es ist das Selbstverständliche, ja vielleicht hat man eine gewisse Scheu davor. Vielleicht weiß jedes Glied der Familie vom andern, daß es jeden Sonntag oder täglich zur hl. Kommunion geht. Vielleicht treffen sie sich gar immer wieder an der Kommunionbank. Aber man spricht nicht darüber. Es gibt keine „religiösen Bewegungen“ in der Familie. Sondern die „katholische Bewegung“ der echt katholischen Familie besteht im fröhlichen Lachen, das durch das Haus schallt, und in der schlichten Geduld, mit der „ein jeder des andern Last“ trägt.

Was wir vor etwa zweieinhalb Jahren in Ulm am Schluß unserer Sicht über die Jugendbewegung sagen mußten¹, hat wohl nun in gewissem Ausmaß seine Geltung für unsere gesamte „katholische Bewegtheit“: sie muß aus dem Lärm der Säle und der Straße in die heilige Enge der Familie. Denn nur zwei „Organisationen“ sind eigentlich im letzten Sinn „gottentsprungen“ und darum vom Atem Gottes, der „allein Wachstum gibt“, durchweht: die Familie und die Kirche. Und auch die Kirche ist nichts als Familie, das Fortleben der Familie von Nazareth. Wie darum Jugendbewegung darin ihren Sinn hat, in eine erneuerte Familie aufzugehen, so zielt liturgische Bewegung ihrem echten Sinn nach auf die schlichte Pfarrfamilie, und unsere ganz „katholische Bewegtheit“ auf das einfache, unprogrammatische „Liebet einander, wie ich euch geliebt habe“ der einen „Familie Christi“.

Darum, wenn wir das neue Jahr beginnen „in nomine Iesu“: „im Namen Jesu“, d. h. „im Namen der Familie Jesu“.

Erich Przywara S. J.

¹ Gottgeheimnis der Welt² (München 1924) 54.