

wir im Bunde oder doch in Eintracht mit seinen Geschöpfen zu ihm kommen. Er will sich von uns nur greifen lassen, wenn unsere Hände die Welt anrühren, die er wie ein Gewand um sich gehüllt hat“ (diese Zeitschrift, Sept. 1935, S. 361). Darum wird am Jüngsten Tag das Maß unserer Gottesliebe am Maß unseres Menschendienstes gemessen.

Umschau

Jesuiten-Gehorsam

In jüngster Zeit haben zwei Professoren der protestantischen Theologie zum Jesuiten-Gehorsam Stellung genommen: der eine in sehr unverständiger, der andere in sehr verständiger Weise.

Im Aprilheft der Hamburger Monatschrift „Deutsches Volkstum“ (S. 299/300) tischt der Göttinger Theologieprofessor Emanuel Hirsch über den „Kadavergehorsam“ der Jesuiten noch einmal die tausendfach widerlegten Fabeln auf, um sie durch eine neue, besonders ungeheuerliche zu vermehren. Er behauptet kühn, daß im Jesuiten-Gehorsam „das persönliche sittliche Empfinden und das eigene innere Tribunal mit seinem Spruch über Gut und Böse ausgeschaltet sind“. Zur Erhärtung dieser Behauptung fügt Hirsch bei: „Was für Blüten bei dieser innern Haltung möglich sind, zeigt das Urteil des Jesuiten Bellarmin, welcher wirklich und wahrhaftig geschrieben hat: ‚Wenn der Papst aber irrte, indem er Laster geböte oder Tugenden verböte, dann wäre die Kirche gehalten, zu glauben, daß die Laster gut und die Tugenden böse seien, wenn sie nicht gegen das Gewissen sündigen wollte.‘“ Ein Beleg ist nicht angegeben¹, aber zur Beruhigung auftauchender Bedenken wird hinzugesetzt: „Ich habe streng wörtlich verdeutscht.“

Man begreift das ganze Sieges- und Überlegenheitsgefühl, mit dem Hirsch allen Ernstes diesen Trumpf gegen den Jesuiten Bellarmin († 1621) ausspielt, den überdies die katholische Kirche als Heiligen und Kirchenlehrer verehrt. Ist es ihm doch anscheinend gelungen, einen

¹ Ad. Harnack hat einmal geschrieben: „Halte dich nicht für zu vornehm, um Anmerkungen zu machen, und wisse, daß du niemals so berühmt bist, um dir Beweise ersparen zu können“ (Aus Wissenschaft und Leben I [Gießen 1911] 162).

hervorragenden Jesuiten auf eine Unmoral festzunageln, die kaum noch überboten werden könnte! Der angeführte Satz steht nämlich „wirklich und wahrhaftig“ und „streng wörtlich“ bei Bellarmin in seiner Abhandlung „De Romano Pontifice“ lib 4, c. 5.

Und doch ist dieser Trumpf ein völliger Versager; es handelt sich nämlich um eine geradezu horrende Sinnumkehrung der Worte Bellarmins. Nach der Methode, mit der Hirsch das Bellarmin-Zitat verwendet, kann man aus der Heiligen Schrift sogar den Atheismus beweisen; denn es heißt dort (ich habe streng wörtlich verdeutscht): „Es gibt keinen Gott“ (Ps. 13, 1). Freilich steht unmittelbar vorher: „So spricht der Tor in seinem Herzen.“

Bellarmin behandelt in dem erwähnten Kapitel die Unfehlbarkeit des Papstes in allgemeinen Entscheidungen über Sittenfragen. Zum Schluß entwickelt er zum Beweise für die Unfehlbarkeit das den Philosophen und Theologen so geläufige „argumentum ex absurdis sequelis contrariis“, d. h. er zeigt, welche widersinnige Folgerungen sich ergeben würden, wenn der Papst in allgemeinen Sittendekreten irren könnte. In diesem Zusammenhang schreibt Bellarmin die von Hirsch wiedergegebenen Worte. Es ist daher eine geradezu unglaubliche Verzerrung, das, was Bellarmin als unerträgliche, absurde Folgerung aus einer irrealen Voraussetzung zurückweist, ihm positiv als seine eigene Meinung zu unterstellen.

In dankenswerter Weise hat Otto Karrer den ganzen Tatbestand und Zusammenhang eingehend untersucht und dargelegt („Junge Front“, 2. Juni 1935), so daß sich hier weitere Ausführungen erübrigen. (Nach Drucklegung dieser Umschau erschienen die „Epiloge“ zu den „Studien zum Mythos des 20. Jahrhunderts“ [Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln]. Auch dort wird S. 157

bis 159 der Sachverhalt der Bellarmin-Stelle klargestellt.)

Aller Wahrscheinlichkeit nach hat Hirsch das Zitat aus Mirbt (Quellen zur Geschichte des Papsttums usw. 1924, S. 358) entnommen, der den Text des 5. Kapitels tendenziös gekürzt hat, ohne die Kürzungen (Auslassungen von Zwischengliedern und wichtigen Vordersätzen) irgendwie anzudeuten. Aber daß dem Theologieprofessor nicht der Zweifel kam, ob er die Worte Bellarmins richtig verstanden habe — in solchen Dingen ist nämlich das „scire dubitare“ der Anfang der Weisheit —, daß er sich nicht veranlaßt fühlte, die Stelle sorgfältigst nachzuprüfen, ehe er einen so unerhörten Vorwurf gegen einen katholischen Kirchenlehrer erhob und ihm „wirklich und wahrhaftig“ eine solche abgründige Verruchtheit zutraute, das ist es gerade, was die konfessionelle Lage in Deutschland blitzartig beleuchtet und mit erschreckender Deutlichkeit zeigt, welch gewaltige Arbeit trotz aller ökumenischen Bemühungen für die konfessionelle Verständigung noch geleistet werden muß.

Auf seinen Irrtum aufmerksam gemacht, hat Hirsch, der gegen Unredlichkeit und Parteilichkeit anderer so eifern kann, es nicht für angebracht gehalten, seine Behauptung, die zugleich objektiv eine schwere Verleumdung ist, ehrlich zurückzunehmen, sondern er versucht nun, aus dem Zusammenhang, aus dem „Geist“ der Stelle, Bellarmin eine Ansicht zu unterlegen, die dieser mit den ausdrücklichsten Worten ablehnt.

Doch wir wollen Hirsch das Recht der Verteidigung nicht beschneiden, sondern seinen Beweisgang im Wortlaut wiedergeben. Er schreibt („Deutsches Volkstum“, Juli 1935, S. 561): „Bellarmin denkt so: Die Kirche ist, damit sie nicht etwa gegen das Gewissen handelt, gehalten, zu glauben, daß das gut ist, was jener (der Papst) befiehlt, und daß das böse ist, was jener (der Papst) verbietet“ (dies ist kein Irrealis). Das heißt, der Papst ist der dem Menschen von Gott gesetzte Herr, dem er in allen Glaubensdingen und in allen grundlegenden Fragen hinsichtlich Gut und Böse blind zu folgen hat. Ein eigenes freies Urteil über Glaubensdekrete und Sittendekrete des Papstes darf sich der Mensch nicht anmaßen, ohne gegen das Gewissen zu

handeln, das ihm gebietet, Gott gehorsam zu sein; und selbst wenn der Papst, was nicht unmöglich ist, in sittlichen Fragen untergeordneter Art irrte, hat man zu gehorchen und nicht zu urteilen. Diese Stellung des Papstes hat dem Gläubigen als das Unantastbare zu gelten, dem er sein ganzes Urteil über wahr und unwahr und über gut und böse bedingungslos unterordnet. Und um dieser Stellung willen hat Gott dem Papst die Unfehlbarkeit in allem Notwendigen verliehen. Ich behaupte, daß niemand mit diesen Sätzen Bellarmins bis ins Letzte im Leben ernst machen kann, ohne daß das, was ich als deutscher Mann Gewissen und Ehrempfinden nenne, beschädigt wird.“

Der einigermaßen unterrichtete Katholik wird sofort erkennen, daß hier der grundlegende Unterschied außer acht gelassen ist, ob der Papst als allgemeiner Lehrer in Glaubens- und Sittensachen spricht oder nicht. Gegenüber dem ex cathedra sprechenden Papst kann es für den gläubigen Katholiken allerdings keine Freiheit der Ablehnung geben, weil der Papst in seiner Eigenschaft als allgemeiner Lehrer in Glaubens- und Sittensachen nach der Lehre der katholischen Kirche durch den Beistand des Heiligen Geistes vor Irrtum geschützt ist und das Gewissen den Menschen zur Anerkennung der Wahrheit verpflichtet. So gibt es auch für den gläubigen Protestanten keine Freiheit der Ablehnung gegen Gottes Wort und für den gläubigen Anhänger der Ostkirchen keine Freiheit der Ablehnung gegenüber den Dekreten der sieben ersten allgemeinen Konzilien. Der Ungläubige oder Andersgläubige mag in dieser Hinsicht die dogmatische Voraussetzung für die sittliche Haltung des Katholiken (bzw. des Protestanten oder Orthodoxen) leugnen, aber er kann nicht ihre Folgerichtigkeit bestreiten, wenn einmal die Voraussetzung angenommen wird.

Dem Katholiken steht aber die Prüfung zu, ob und in wie weit der Papst ex cathedra gesprochen hat, und in der katholischen Theologie werden darüber häufig Kontroversen geführt mit der Maßgabe, daß im Zweifel für die Freiheit zu entscheiden ist (Kirchliches Gesetzbuch can. 1323, § 3). Spricht der Papst nicht ex cathedra, so kann die

Verpflichtung zum Gehorsam dementsprechend niemals eine absolute sein; sie ist dann eine relative, je nach dem Einsatz der päpstlichen Autorität abgestufte und kann durch triftige Gegengründe sogar aufgehoben werden. Das gilt erst recht bei rein disziplinären Maßnahmen oder privaten, nichtamtlichen Kundgebungen und Handlungen des Papstes, sowie in Angelegenheiten, auf die sich die Autorität des Papstes überhaupt nicht erstreckt. Thomas von Aquin (In 4, dist. 38, q. 1, a. 4, q. 4 c) konnte daher sagen: „Es gibt Dinge [z. B. in der Berufswahl], in denen der Mensch so sein eigener Herr (ita liber sui) ist, daß er sie selbst gegen den Befehl des Papstes tun kann.“

Der Katholik ist also nicht blind auf Gnade und Ungnade dem Papst ausgeliefert; es gibt keinen bedingungslosen, absoluten Gehorsam gegen den Papst. Wie wenig auch Bellarmin geneigt ist, einen solchen Gehorsam zu fordern, geht klar daraus hervor, daß er gegen ungerechte, verderbliche Befehle oder Pläne des Papstes nicht nur ein freies Urteil, nicht nur passiven, sondern auch aktiven Widerstand für erlaubt erklärt (De Romano Pontifice lib. 2, c. 29 ad 7: „Sicut licet resistere Pontifici invadenti corpus, ita licet resistere invadenti animas vel turbanti Rempublicam et multo magis, si Ecclesiam destruere niteretur. Licet, inquam, ei resistere non faciendo, quod iubet, et impediendo, ne exsequatur voluntatem suam; non tamen licet eum iudicare vel punire vel deponere, quod non est nisi superioris“). Übrigens genügt ein Blick in die Kirchengeschichte, um zu sehen, daß von katholischer Seite auch an das Verhalten der Päpste kritische Maßstäbe auf Grund des natürlichen Sittengesetzes und der Kirchenlehre angelegt werden.

Es sei noch eigens bemerkt, daß es eine besondere Jesuitenlehre über den Papst nicht gibt, und daß Bellarmin in dem genannten 5. Kapitel nichts sagt, was von der allgemeinen katholischen Auffassung abweicht. Daß aber der Mensch immer und überall seinem Gewissen, und zwar seinem eigenen Gewissen, folgen muß, hat Bellarmin ebenso gehalten, wie es die Lehre der gesamten katholischen Theologie ist. (Vgl. auch den Aufsatz „Die Fremdheit“ in diesem Heft.)

Zusammenfassend kann man somit sagen, daß die Anklagen, die Hirsch gegen den Jesuiten-Gehorsam vorbringt, und namentlich die „Blüte“ aus Bellarmin hinfällig sind. Er muß daher gegen sich den Vorwurf gelten lassen, den er gegen andere erhebt, daß seine Äußerungen über den Jesuiten-Gehorsam eben das sind, „was dem echten Historiker das Peinlichste von allem ist, partiische Tendenzhistorie als objektive Geschichtswissenschaft getarnt“.

Geht man nach den Ausführungen Hirschs zu dem Vortrag über, den der Kieler Theologieprofessor Kurt Dietrich Schmidt über „Die Gehorsams-idee des Ignatius von Loyola“² auf der dritten ökumenischen Tagung der Luther-Akademie in Sondershausen gehalten hat, so ist einem zu Mute, als käme man aus einem düstern, dumpfen Verlies an die frische Luft und das helle Tageslicht. Hier spricht nicht Voreingenommenheit, sondern gründliche Wissenschaft, die sich bemüht, an Hand der besten Quellen in die Sache einzudringen und sie in maßvoller, würdiger Sprache darzustellen. So ist die kleine, aber inhaltreiche Schrift ein wertvoller Dienst an dem schweren Werke der konfessionellen Verständigung.

Und ihr Ergebnis? Es gibt keinen Jesuiten-Gehorsam, dessen Idee sich wesentlich von dem der andern katholischen Orden unterscheidet. Schmidt schreibt (S. 16): „Weder die Auffassung des Oberrn als eines Stellvertreters Christi, noch die Forderung wirklich absoluten Gehorsams haben mit jesuitischer Eigenart irgend etwas zu tun. Sie sind mönchisches Allgemeingut, uralte Klostertradition. Sogar das Bild vom Aufgeben der angefangenen Arbeit stammt von Benedikt von Nursia, und den Vergleich mit einem Kadaver hat für unsere Augen der lebenswürdigste Ordensstifter der katholischen Kirche, der heilige Franz, zuerst gebraucht. Also auch mit dem Kadavergehorsam ist es nichts.“ Denn über den so häufig mißdeuteten und zu Angriffen auf den Jesuitenorden mißbrauchten „Kadavergehorsam“ urteilt er S. 30: „Wahrlich, wer diese positiven Forderungen, die

² 80 (40 S.) Göttingen 1935, Vandenhoeck & Ruprecht. Kart. M 1.80.

Ignatius an die Seinen richtet [die Einsatzbereitschaft für den Willen Gottes], nicht mit heranzieht, wer nur den Kadavergehorsam, d. h. die scheinbare Willenslosigkeit, berücksichtigt, der begeht einfach eine Fälschung. Beides gehört aufs engste zusammen, beides ist vereinigt in dem einen Wort: Gelassenheit. Bereitsein ist alles! Bereit aber für Gott! Das ist die eine Eigenart ignatianscher Gehorsamserfassung. Sie sieht freilich etwas anders aus, als die vulgäre Auslegung will. Aber diese ist nicht zu halten angesichts des wirklichen Quellenbefundes.“

Das alles ist zwar schon sehr oft von katholischer Seite gesagt worden, aber es ist gut und anerkennenswert, daß es so deutlich und unumwunden auch von einem protestantischen Theologen gesagt wird. Der nüchterne Sachverhalt ist also der, daß die Wahrheit wieder einmal die Welt um eine Sensation ärmer macht. Daher konnten, als vor wenigen Jahren die spanische Regierung die Auflösung der Jesuitenniederlassungen beschloß und sich zur Begründung auf die besondere Gehorsamsverbundenheit der Jesuiten mit dem Papst berief, sowohl die spanischen Bischöfe in ihrer gemeinsamen Erklärung vom 20. Dezember 1931 als auch der Madrider Nuntius in der offiziellen Protestnote des Heiligen Stuhles vom 29. Januar 1932 die Feststellung machen, daß die Gehorsamsverpflichtung der Jesuiten sich nicht wesentlich von der aller andern Ordensleute unterscheidet (vgl. diese Zeitschrift 123 [1932] 123).

Hinsichtlich der Sache selbst seien zum Verständnis und zur Verständigung einige ergänzende und erläuternde Bemerkungen zu der Schrift Schmidts beigefügt.

Vorab: der Gehorsam ist nicht die höchste Tugend. Das ist und bleibt die Gottesliebe (S. Thomas, S. th. 2, 2, q. 104, a. 3). Die Unterordnung des Willens im Gehorsam ist niemals Selbstzweck, sondern auf die Ehre Gottes hingerichtet und erhält durch sie ihr Maß, wobei zu beachten ist, daß die Gehorsamspflicht gegen den Oberrn den unmittelbaren Verkehr zwischen Gott und der Seele ebensowenig behindert wie irgend eine andere pflichtgemäße Dienstbarkeit. Die nicht selten überspitzten Ausdrücke der Asketen, selbst

wenn sie Heilige sind, dürfen nicht gepreßt werden, sondern sind nach den allgemeinen Regeln der Moraltheologie und auch der Psychologie auszulegen. Das gilt besonders für den häufig wiederkehrenden Ausdruck „Verzicht auf eigenen Willen und eigenes Urteil“; denn man muß Verstand und Willen haben, um den Gehorsam des Verstandes und des Willens üben zu können (Suarez, De Religione S. J. lib. 4, c. 15, n. 26—28). Wenn von einem blinden, unbedingten, absoluten Gehorsam die Rede ist, so wird darunter ein bereitwilliger, gläubiger, entschlossener Gehorsam verstanden, nicht aber ein törichter, gedankenloser oder gar sündhafter. Der Gehorsam soll die geistige, religiöse Persönlichkeit und ihre Eigenständigkeit nicht vernichten, sondern vollenden. Er darf deshalb auch niemals auf Kosten der Wahrheit und der Gerechtigkeit gehen; er muß oben den Despotismus und unten den Servilismus ausschließen.

Da nach Gottes Weltplan die Menschheit und in ihr die Kirche in einer ständigen Entwicklung begriffen ist, so bedarf es keines langen Beweises, daß auch das Gehorsamsideal — übrigens wie jedes Tugendideal — an dieser Entwicklung teilhat, Erkenntnisse und Formen der jeweiligen Zeit in sich aufnimmt, sich anders auf naiv-primitiver Kulturstufe äußert als auf kritisch-hochentwickelter und in feudalen Jahrhunderten ein anderes Gepräge zeigt als in demokratischen, trotzdem sein eigentliches Wesen unverändert bleibt. Einen Befehl wie den, einen morschen Stock ein ganzes Jahr lang täglich zweimal zu begießen oder einen Fels herbeizuwälzen (S. 14/15), hat sicher seit langem kein Ordensmann erhalten. Aber die moderne Zeit mit ihrer weitverbreiteten Nervosität und differenzierten Überkultur kennt auch im Gehorsam harte Proben der Selbstüberwindung, die den alten Einsiedlern in der Wüste gänzlich unbekannt waren, aber an innerem Wert ihren Tugendübungen keineswegs nachstehen.

Auch die Einschätzung und Behandlung der menschlichen Persönlichkeit hat einen tiefgehenden Wandel erfahren. Die Formen und die sprachlichen Ausdrücke, in denen Vorgesetzte und Untergebene miteinander verkehren, sind an-

dere geworden. Was früher ohne Anstoß gesagt oder getan wurde, wird später als peinlich empfunden. Es ist daher keine Verletzung der Ehrfurcht gegen den hl. Franziskus und den hl. Ignatius, heute offen zu bekennen, daß es für den religiösen Gehorsam glücklichere und würdigere Vergleiche gibt als den doch sehr leicht mißverständlichen mit einem Leichnam. Wenn die Kirche es auf dem Konzil von Trient ausdrücklich ablehnte, den Menschen in seinem Verhältnis zu Gott wie ein lebloses (*velut inanime quoddam*), rein passives Wesen zu betrachten (*Denzinger, Enchiridion n. 814*), so ist es erst recht mißlich, den Religiösen in seinem Verhältnis zum Obern mit einem Leichnam zu vergleichen. In der neueren Aszetik findet denn auch dieser Vergleich kaum noch Verwendung.

Ob und inwieweit die Ignatianischen Exerzitien mit der deutschen Mystik zusammenhängen (S. 31—38), darüber wird wohl die weitere Forschung noch mehr Licht verbreiten. Es ist sehr wohl möglich, ja wahrscheinlich, daß sich manche Ähnlichkeiten daraus ergeben, daß die Grundgedanken Gemeingut aller katholischen Richtungen waren. Zur Erklärung des Gehorsamsideals überhaupt ist natürlich hinzuweisen: vor allem auf das Beispiel Christi, der ein Leben des Gehorsams gegen Gott³ und dessen irdische Stellvertreter⁴ führte, sodann auf die paulinischen Lehren und Mahnungen⁵.

Schmidt (S. 8 f.) bemerkt noch: „So ungeheuer groß das Schrifttum über alle möglichen mönchischen Fragen ist, über den Gehorsam gibt es noch keine einzige Spezialuntersuchung. Jedenfalls ist mir trotz eifrigen Suchens keine bekannt geworden.“ In solcher Lage sollte ein protestantischer Theologe nicht lange suchen, sondern dem ökumenischen Zuge der Zeit folgen und getrost einen katholischen Theologen fragen. Es gibt natürlich Spezialliteratur auch über den Gehorsam. Sie ist verzeichnet bei Otto Zimmermann, *Lehrbuch der Aszetik*² (Freiburg 1932, Herder) 628 f.

³ Joh. 4, 34; 5, 30; 6, 38; 8, 29; 15, 10; 17, 4; Röm 5, 19; Phil. 2, 8; Hebr. 10, 7.

⁴ Matth. 17, 26; Luk. 2, 51; Joh. 19, 11.

⁵ Röm. 13, 1; Eph. 6, 5—7; Kol. 3, 20—24; Hebr. 13, 17.

Zu vergleichen sind ferner die ausführlichen Untersuchungen bei Suarez, *De statu Perfectionis et Religionis lib. 10* und *De Religione S. J. lib. 4, c. 12—15*. An letzterer Stelle (c. 15, n. 17—25) ist auch die von Schmidt S. 40 angeregte Frage (Gehorsam und Gewissen, bzw. Klugheit) eingehend behandelt.

Max Pribilla S. J.

Pascal und Dostojewski

Das neue Pascal-Buch Romano Guardinis¹ gehört aufs engste mit seinem früheren Dostojewski-Buch² zusammen. Beide verschränken sich zu einer einzigen Sichtung der Neuzeit in ihrem Anfang und Ende. Pascal steht noch zwischen alter Zeit und Neuzeit: „das neuzeitliche Bewußtsein ist da, das voraufgehende noch nicht versunken. In Pascal berühren beide einander noch; so können wir den erregenden Vorgang des Durchbruches miterleben“ (P 12). Dostojewski aber gehört mit Kierkegaard und Nietzsche ins Ende der Neuzeit: „in ihnen zieht die Existenzsituation des neuzeitlichen Menschen — des Menschen also vom fünfzehnten Jahrhundert an — ihre letzten Folgerungen. Sie liquidieren die Neuzeit“ (D 249).

Von hier aus tritt Pascal sozusagen in die Mitte zwischen Mittelalter und Ende der Neuzeit: in dem Zeichen, daß seine Gottesbegründung rückweist auf Anselm und vorweist auf Kierkegaard. Allen drei gemeinsam ist die Gottesbegründung einer „existentiellen Entscheidung“ mit „Brüchen im logischen Fortgang“ (P 216), der „ontische Charakter der Denkerfahrung“ (217), die „große Bedeutung des Wertmomentes“ (218), der „intensiv dynamische Charakter“ (219), die Form des „Eros“ (220), die Weise darum eines „kinetischen Beweises“ Gottes (ebd.), bei dem nicht nur „stärkste religiöse Beteiligung“ statthat (223), sondern der „selbst ein religiöser Akt“ ist (224), also daß hier „Systeme religiöser Vollzugslogik, medi-

¹ Romano Guardini, *Christliches Bewußtsein. Versuche über Pascal*. (303 S.) Jakob Hegner, Leipzig 1935. M. 7.50.

² Ders., *Der Mensch und der Glaube. Versuche über die religiöse Existenz in Dostojewskis großen Romanen* (Leipzig 1932).