

Kirche im Sterben – Katholizismus im Werden?

Zu einem anonymen Buch

Von Theo Hoffmann S. J.

Es ist nicht zu jenem Aufsehen gekommen, das die ungenannten Verfasser, »katholische Theologen und Laien«, erwarteten, als sie durch Gustav Mensching, den Direktor des religionswissenschaftlichen Seminars der Universität Bonn, ihr Buch herausbrachten¹. Die »Christliche Welt« vom 4. Dezember 1937 (Nr. 23 S. 971) glaubte zwar in den Darlegungen einen »Nottschrei« zu vernehmen, »die offene Darlegung eines Katholizismus, wie er seit lange von den akademischen Kreisen Deutschlands gepflegt oder wenigstens gewünscht wird.« Wer die heutige Lage der Kirche in Deutschland kennt, war nicht dieser Meinung. Inzwischen haben auch Theologen, wie K. Rahner² (Innsbruck) und der im Buche stark angegriffene K. Adam³ (Tübingen), sich eingehend mit den Ideen der Verfasser beschäftigt, ja, es ist das eingetreten, was im Vorwort als Erwartung ausgesprochen wird, die Kirche hat am 22. Januar 1938 das Buch als nicht ihres Geistes abgelehnt und auf den Index⁴ der von ihr verbotenen Bücher gesetzt.

Es kann sich hier nicht um eine eingehende Auseinandersetzung mit den Einheiten handeln; hier sei nur der Versuch gemacht, die Problematik des Buches im Wesentlichen aufzuzeigen und kurz dazu Stellung zu nehmen. Es ist das freilich nicht leicht, weil – entsprechend der Vielheit der Verfasser – deutlich verschiedene Schichten sichtbar sind und Wichtiges und Unwichtiges vermengt werden.

Der letzte Teil des Buches, in welchem die »Forderungen der neuen Zeit« (197) dargelegt werden, ist wohl der jüngste und – wenn wir von der angestrebten Änderung des Priesterzölibates absehen – der am wenigsten zum Widerspruch herausfordern. Es sind in deutschen Ländern weithin gefundene Kräfte daran, die versuchen, ohne ehrfurchtslosen Bruch mit der Vergangenheit, Raum zu verschaffen etwa der Muttersprache in der Liturgie« (207), der »Schaffung einer Volksbibel« (211), der »Belebung des Sinnes für religiöses Brauchtum« (213), der »Mündigerklärung des katholischen Laien und seiner Sendung« (217), sowie sie sich weiter bemühen, die »Wortverkündigung organisch in die Feier der heiligen Mysterien einzubauen« (209). Aber wohl die meisten derer, die in dieser Richtung an der Arbeit sind, werden sich mit Joseph Gülden⁵ und der katholischen Jugend, die hinter ihm steht, gegen die Auffassung verwahren, daß sie ihr Werk aus ähnlicher Sicht tun und mit Gülden feststellen,

¹ Der Katholizismus – Sein Stirb und Werde von katholischen Theologen und Laien. Herausgegeben von Gustav Mensching. 80 (216 S.) Leipzig 1937, Hinrichs.

² Zeitschrift für kathol. Theologie 1938, Januarheft S. 109–124.

³ Theologische Quartalschrift 1937, S. 513–519.

⁴ »Osservatore Romano« Nr. 26 vom 26. Jan. 1938.

⁵ »Werkblätter«, Volkslit. Sonderheft, Okt.–Jan. 1937/38, S. 166. Herausgegeben von Jof. Gülden. Aachen, Verlag Lunkenheimer.

daß sie »die Grundhaltung des Buches als fremd und die Sachlage verzeichnend betrachten«.

Was den Priesterzölibat angeht, erheben die Verfasser die Forderung auf Verzicht auf denselben, weil - wie sie glauben - die Motive weggefallen seien, die einen Gregor VII., »den mit germanischem Gewaltgeist geladenen Lango-barden aus Toskana«, zur Forderung des »Zwangszölibates« geführt hätten. Der Grund dafür sei ihm gewesen die »von ihm angestrebte Idee einer Theokratie im Sinn einer Unterordnung aller weltlichen, selbst der kaiserlichen Macht unter die des Papstes zur Aufrichtung der vollen Herrschaft Christi auf Erden«, ein Plan, zu dessen Ausführung er eine Kernschar von zölibatären Priestern gebraucht habe. »Hervorgegangen aus der kluniazensischen Reformrichtung, will er die Kirche aus den Fesseln des Blutes, der Sippe lösen und setzt die alte Forderung des zölibatären Lebens unbarmherzig gegen alle Revolten des Fleisches und der Tränen der Betroffenen durch, weil er der Überzeugung ist, daß der theokratische Weltstaat, den er zu verwirklichen gedenkt, nur dann unüberwindlich ist, wenn er von unverehelichten, enthaltsamen Beamten regiert wird« (233). Heute seien alle Voraussetzungen für eine Theokratie auf Erden gefallen. Die Kirche sei in »eine der alten Kirche ähnliche Stellung zurückgeworfen: in die Stellung einer reinen Sakraments- und Liebeskirche«. Wenn der theokratische Machtanspruch der Kirche den einzigen Grund zu solcher rein zweckhaft ausgerichteten Forderung des priesterlichen Zölibates bildete, könnte man mit den Verfassern fragen: »Sollte die Kirche (unter diesen veränderten Voraussetzungen) nicht jene Grausamkeit beseitigen, welche der alten Kirche unbekannt war und deren Einführung hauptsächlich der versuchten Durchführung jener Theokratie zuzuschreiben ist?« (234) Wenn sich auch der Zölibat nicht notwendig aus der Idee des Priestertums ergibt, so liegt seine evangelisch-biblische Begründung tiefer, als die oben wiedergegebene Darlegung vermuten läßt. Das Wort des Herrn über die, »die um des Himmelreiches willen der Ehe entfagen«, und die von ihm selber daran angeknüpfte Aufforderung: »Wer es fassen kann, der fasse es!« (Matth. 19, 12), wird wohl auch in der vor allem als Sakraments- und Liebeskirche geschauten Kirche Bestand und immer wieder neue Wirkkraft behalten. Gerade aus solcher Sicht dürften nicht geringere Motive für ein ausschließlich Gott geweihtes Leben liegen. Befragt doch priesterliche Jungfräulichkeit die Totalität liebender Hingabe und ein Sichhineingeben in das Ganzopfer des sich immer wieder aufs neue dem Vater aufopfernden Hohenpriesters.

Wie wenig neu im übrigen die Gedankengänge sind, welche gegen den »Zwangszölibat der Priester« angeführt werden, zeigt die soeben wieder neu-gedruckte, bisher fast verschollene Denkschrift Joh. Adam Möhlers⁶, welche sich mit Bestrebungen ähnlicher Art im Beginn des 19. Jahrhunderts (1828) aus-

⁶ Joh. Adam Möhler, Der ungeteilte Dienst. Von Größe und Fährnis jungfräulichen Priestertums. 80 (169 S.) Salzburg 1938, A. Pustet. Geb. M 3.90.

einandersetzt und bei Pustet in dankenswerter Weise, wenn auch gekürzt, herausgebracht wird.

Das älteste Stück des Buches vom »Stirb und Werde«, das – um mit den Verfassern zu sprechen – am längsten »in der Schublade gelegen« haben mag, ist wohl der erste Teil: »Abbau«. Nach kurzer »Wefensanalyse des Katholizismus« (33) wird aufgezeigt, womit heute gebrochen werden muß. Schon daß in dem Buche immer vom »Katholizismus« geredet wird, wo wir heute »Kirche« sagen, ist bezeichnend. Und in der Tat begegnet uns hier die Problematik etwa der Vorkriegszeit mit ihrer heute weithin überwundenen Überschätzung des »Wissenschaftlichen« und etwa Schelerischer Wertlehre gegenüber der Seinsmetaphysik, mit ihrer Überbetonung der damals führenden philologisch-historischen Bibel-Kritik, mit ihrer Überspitzung der Autonomie im Ethischen, mit ihrer relativisierenden Religionspsychologie u. ä.

Dem zuversichtlichen Fortschrittsglauben des damaligen Wissenschaftsbetriebes gegenüber erschien die Kirche und ihre Art, die Fragen anzupacken, rückschrittlich. Ähnliches wird in dem Buche dargelegt.

Der Grundfehler der Kirche sei, daß sie immer noch in der überholten mittelalterlichen Anschauung verharre, als ob das Religiöse irgendwie intellektuell erfaßt werden könne. Mit der Neuzeit sei der Glaube an die Möglichkeit irgend eines rationalen Unterbaues für die Religion endgültig aus. Die von der Kirche in Anspruch genommene thomistische Philosophie sei erledigt. Denn sie kenne außer der Sinneserkenntnis nur Verstandeserkenntnis und verbaue sich in ihrer damit gegebenen Vermenschlichung des Göttlichen den Weg zu jeglicher Werterfassung. – Wer etwas tiefer in die Philosophie hineingeschaut hat, welche der Kirche die Werte und Begriffe darbietet, in denen sie von den übernatürlichen Wirklichkeiten und Geheimnissen spricht, wer nur etwas erfaßt hat von der durch die ganze thomistisch-scholastische Philosophie gehenden These, daß all unser Erfassen der letzten Wirklichkeiten analogen Charakter trägt, der wundert sich, wie man hier den Vorwurf des Intellektualismus erheben kann.

Die ganze echte Scholastik – nicht alles, was sich so nennt, verdient den Namen – ist doch im Grunde nichts anderes als ein sich seiner Schwäche bewußt bleibender Versuch, in der Sprache des Abendlandes, wozu Griechenland, Rom und das deutsche Mittelalter ihr Bestes gaben, das zu umschreiben, was nun einmal, wenn überhaupt es durch Menschen und an Menschen weitervermittelt werden soll, in fest umrissenen menschlichen und damit begrenzten Formen niedergelegt werden muß. Jeder Theologe, der einigermaßen seine Aufgabe ernst nimmt, weiß um die Mehrschichtigkeit des so entstandenen Gebildes, das wir »Dogma« nennen. Nicht die Worthülle, die verbale Schale, ist das Unwandelbare (Sprachen und Worte sind vergänglich und auswechselbar), auch nicht das dahintersteckende Rationale, Begriffliche ist letztlich identisch mit der göttlichen Wirklichkeit. Peter Lippert hat schon recht, wenn er in seinem Credo (1916) all diesem Ringen gegenüber meint: »lauter Schüchternheiten, die sich gern an ihn (Gott) heranschmiegen möchten und doch nur aus weiter Ferne

ihn grüßen können...«, und dennoch... »in jedem Fall haben unsere Gottesnamen einen Richtungssinn, sie zeigen wenigstens, in welcher Gedankenrichtung wir Gott suchen müssen, welche Vorstellungen näher an sein Wesen heranreichen, wenn sie auch alle unermesslich weit darunter bleiben«. Was hier Lippert formuliert, dessen ist sich jeder katholische Theologe bewußt, und er weiß, daß alle Philosophie, auch Schellers Wertphilosophie, welche nach den Verfassern den scholastischen Rationalismus ablösen sollte, vor dem, was es hier zu fassen geht, zerbricht und letztlich nur das eine immer wieder sagen muß, daß das einzig Faßbare an Gott das ist, daß wir ihn eben nicht fassen können. Und wenn die Kirche das mühsam errungene Ergebnis in seinem Niederschlag in Formulierungen und Definitionen so eiferlütig hütet, so ist es ihr Stolz, wenn man ihr vormirft, die Jahrtausende seien an diesen Dingen spurlos vorübergegangen, hat sie doch hier nur eine Aufgabe, das, was der Herr in ihr hinterlegt hat, als ein Depositum, unverändert durch die Jahrtausende zu tragen. So begreift man nicht, daß es ein Vorwurf sein soll, wenn es heißt: »Der Katholizismus ist heute bemüht, seine Ideenwelt dem modernen Geiste nahezubringen, indem er vielfach dessen Sprache und Ausdrucksweise übernimmt. Wer z. B. die Bücher eines K. Adam, R. Guardini oder E. Przywara S. J. liest, ist überrascht von der Modernität der Form, der Anpassung an die modernsten Denkrichtungen. Aber wenn er ausreichend theologisch und philosophisch gebildet ist, muß er schon bald die ernüchternde Feststellung machen, daß die Inhalte, die hinter den modernen Formen stecken, ganz die alten sind, daß die scholastisch-dogmatische Doktrin hier in ein schimmerndes Gewand gehüllt ist, das den Laien frappt und über die fachlichen Schwierigkeiten und Unmöglichkeiten der vertretenen Anschauungen hinwegtäuscht« (17).

Freilich steckt hier ein Problem, das vor allem durch Jungmann S. J. und neuerdings durch Lakner S. J. klar herausgestellt worden ist: der Unterschied zwischen Dogma, als der langsam gewordenen, geprägten Form, und dem Kerygma, der zeitangepaßten Verkündigung, dem immer wieder notwendigen Aufbrechen der Schale, um zum lebendigen Kern zu kommen. Hier liegen Verantwortungen zumal in einer Zeit, wo Kirche und die Kultur, vor allem seit jenem ungelogenen Bruch in deutschen Ländern, so weit auseinander gekommen sind, daß sie fast ihre Sprache nicht mehr gegenseitig verstehen. Hier wird es die Aufgabe für den seiner Sendung bewußten Kunder sein müssen, das, was er von alten geprägten Formen der Theologie übernimmt, durch die eigene Person durchgehen zu lassen und jeweils seiner Zeit zu überlegen, d. h. z. B. für den Christen im deutschen Raum: das Glaubensgut wirklich »einzu-deutschen«. Das wird für die Zukunft um so wichtiger sein, je mehr die Voraussetzungen zu einem unmittelbaren Zugang des einzelnen (Rückgang der humanistischen Bildung, Unkenntnis des Lateinischen usw.) unmöglich werden. Hier ruft die Stunde nach so etwas wie einem deutschen Wörterbuch der wichtigsten theologischen Begriffe. Hier praktisch helfen ist mehr wert, als resigniert zu

konstatieren, es gehe der Kirche mehr um »Bewahrung des Alten« als um »Eroberung des Kommenden«.

Wenn die Kirche und ihre Wissenschaft das in ihr hinterlegte Depositum des Glaubens in der Sprache der Scholastik ausdrückt und vermittelt, in einer Sprache, zu der Nichttheologen ohne weiteres keinen Zugang haben, dann besagt das nicht, daß man diese Überlieferungsform, diese Terminologie wegwerfen müsse. Ist sie doch das Ergebnis mühsamer Gedankenarbeit nicht der Schlechtesten des ganzen Abendlandes. Jede wissenschaftliche Überlieferung hat ihre Sprache. Denken wir nur an die Medizin, die Rechtswissenschaften, die Naturwissenschaften mit ihren geprägten Formeln. Nur der Fachmann erkennt das Leben, das dahinter steckt. Dem Laien müssen diese Inhalte jedesmal in seiner Sprache erschlossen werden. Das gilt indessen nicht nur von der Sprache, das gilt auch von allen Formen, die sich in der Kirche auf dem Weg durch die Jahrhunderte gebildet haben. Und wir sehen, wie die Kirche tatfächlich daran ist, die zeitbedingten Hüllen zu opfern, um die Menschen in das Wesentliche und in das die Zeiten Überdauernde einzuführen. Wer nur entfernt die brennenden Fragen der Union mit den Ostkirchen oder gar die bedeutsame Stellungnahme der Kirche in Ostasien⁷ verfolgt hat, weiß, wie weit sie entgegenkommt und getreu dem Wort des Herrn die alten Schläuche wegwirft, wenn sie für das Neue nicht mehr taugen. Hier liegt die große Bedeutung der Auseinandersetzung mit den Ostkirchen und der ostasiatischen Mission: sie legen der Kirche von heute um der Aufgabe willen, die sie in jenen Ländern hat, die Verpflichtung auf, alles Unwesentliche in Formen und Formulierungen preiszugeben, damit das Wesentliche zu lebendiger Wirkung kommen kann. Von diesen Tatsachen und gar von ihrer Bedeutung erfährt man in dem Buche nichts.

In Bezug auf die Historizität des Christentums und seiner Grundlagen steht der oder stehen die Verfasser des »Abbaus« ganz im Banne der Vorkriegs-Bibelkritik. Dieselbe habe das Bild des »historischen« Jesus zerstört. Bei einem Evangelium wie dem des hl. Johannes könne man, trotzdem die Kirche daran festhalte, nicht vom Quellenwert, höchstens vom Zeugniswert seiner Aussagen sprechen (53). Im Katholizismus von heute herrsche eine intellektuelle, im Grunde unreligiöse Wunderapologetik, welche die Dinge umkehre und im Wunder nicht so sehr Ausdruck als Grundlage des Reiches Gottes sehe. Die Stiftung der Kirche in der von der Apologetik behaupteten Form sei unwahr vor allem aus drei Gründen: 1. Christus sei mehr Prophet als Organisator gewesen. 2. Seine durchaus eschatologische Einstellung habe ihn gar nicht auf den Gedanken einer Kirche auf Erden kommen lassen. 3. So fände sich denn auch in der altkirchlichen Tradition nirgends die Lehre von so etwas wie einem Rechtsprimat. Ein Blick in Dieckmanns »De Ecclesia« (Freiburg 1925), wo ausführlich zu diesen Behauptungen Stellung genommen wird, dürfte diese Aufstellungen anders beurteilen lassen.

⁷ Vgl. diese Zeitschrift Bd. 131 (1936) S. 108. Jak. Overmans, Wendung im ostasiatischen Ritenstreit.

Wenn dann noch im weiteren Teil die - nach Darstellung des Verfassers - verdinglichte, trotz allen Geredes von Supranaturalismus tatsächlich naturalistische und auf einer falschen Heteronomie beruhenden katholische Ethik (78) in unüberbrückbaren Gegensatz zur sittlichen, auf Autonomie gegründeten Haltung von heute gesetzt wird, so verweisen wir unsere Leser nur auf die wiederholten Darlegungen Pribillas in dieser Zeitschrift⁸.

Charakteristisch wie für den ersten Teil ist auch für den folgenden zweiten Hauptteil, »Aufbau« überschrieben, eine gewisse Ablehnungstendenz aller historischen Konkretisierung zu Gunsten einer angestrebten Spiritualisierung. Wir sehen das bei der Stellungnahme der Verfasser zum Dogma, zu den konkreten Formen, in denen sich das Religiöse in der Kirche darbietet, und zu den im Buche verflüchtigten historischen Grundlagen, auf denen das Christentum ruht. Noch stärker kommt das im zweiten Teil zum Ausdruck. Zwar wird der Kirche grundsätzlich das Recht zugegeben, das Religiöse zu »verleiblichen« und damit Religion für alle - nicht nur für wenige religiöse Genies - möglich zu machen. Aber um den Katholizismus vor der Gefahr der Veräußerlichung zu bewahren, bedürfe es gleichsam der ständigen Sendung des Protestantismus. Dessen immanente Gefahr sei freilich, daß er den Durchschnittsreligiösen vergeße und so nach der andern Richtung einseitig werde. Man könne, wenn man die Definition des Katholizismus als einer »complexio oppositorum« aufgreife, den Protestantismus als eine »successio oppositorum« bezeichnen. So sei etwa der Kulturoptimismus im Protestantismus von gestern abgelöst durch die dialektische Theologie K. Barths von heute mit ihrem Kulturpessimismus.

Entsprechend bemüht sich der »Aufbau« benannte Teil, die religiösen Ewigkeitswerte des katholischen Dogmas herauszustellen, ihren numinosen Gehalt von zeitgebundenen intellektuellen Schalen zu befreien (130). Was gemeint ist, zeigen am besten einige Beispiele, die in bloßer Darlegung ihre Beurteilung einschließen. Das Geheimnis der heiligen Dreifaltigkeit bedeute, daß Jesus durch Vermittlung seines Geistes den Vater offenbare. Es lasse uns etwas ahnen von der Lebensfülle Gottes. Alles andere sei intellektuelle Schale. - Gottheit Christi: Wesentlich sei nur, sein menschliches Sein ruhe ganz im Sein des Vaters, bis zur Erfüllung seiner letzten Wurzeln (134). - Schöpfung: Es gehe weder um historisch-chronologische Dinge, noch um den Begriff einer »Schöpfung aus Nichts« (creatio ex nihilo), sondern die Termini Schöpfung, Welterhaltung, Weltregierung faßten sich zusammen in dem einen Bewußtsein von der Allgegenwart Gottes, der in jedem Augenblick die Welt neu setze. ... - Wunderglaube: Der überwundene Glaube an eine Unmittelbarkeit des Eingreifens Gottes setze den »vermenslichten« Gottesbegriff voraus. Wahrer Wunderglaube sei nichts anderes als ein ganz konkret und warm gefühlter Vorhersehungs Glaube (143). - Erbsünde sei innerstes Schuldbewußtsein, das durch

⁸ Vgl. z. B. diese Zeitschrift Bd. 104 (1922) S. 96 ff.; a. a. O. S. 434 ff., oder Bd. 105 (1923) S. 255 ff. u. a.

die christliche Lehre vertieft werde, die besage, daß es gehe um etwas, was »in den Tiefen der allen gemeinsamen Person=Natur des Menschen begründet sei, und zwar in seinem freien Willen, in seiner Entscheidungsmöglichkeit für oder wider Gott« (150). – Erlösung durch Christus: Die juridische, ja unsittliche scholastische Auffassung, die seit Anselm in der Scholastik herrschende Vergeltungstheorie vom Leiden Christi als der Sühne für die Menschenschuld habe einer Auffassung Platz zu machen, die im Leiden Christi nur Offenbarung der Liebe Gottes lähe, wodurch in Kraft seiner Liebe das Sündenbewußtsein geweckt werde (157). Dieser Sinn sei nur dann da, wenn »das Erlöserleid nicht nur als ein historisches Faktum der Vergangenheit, sondern als ein ständig uns und allen Zeiten gegenwärtiges Mysterium des Glaubens angesehen wird« (158). – Auferstehung Christi: Es gehe nicht, in noch nicht überwundenem Pharisäismus, um den Leib und den Körper. Der Kern dieses Geheimnisses sei: Christus lebt! »Der Grund für die Neugeburt der Menschheit liegt also in der Tatsache, daß Jesus Christus aus seiner raum=zeitlichen Begrenzung in seiner geschichtlichen Erscheinung herausgetreten ist« (169) und »seitdem er ... die geschichtliche Existenzform abgestreift hat, ist der Weg offen zu einem den Menschen innerlich ergreifenden pneumatistischen Glauben und Leben, „denn der Herr ist Geist“ (2 Kor. 3, 17)« (170). – Eucharistie: Die sogenannte Transsubstantiationslehre setze ein bestimmtes, philosophisches System voraus. (Vgl. dazu, was in dieser Zeitschrift Bd. 132 [1937] S. 220 J. Ternus ausführt.) Im übrigen trifft diese Kritik auch neuere Darlegungsformen, so etwa die Casels, der fälschlicherweise anknüpfe an die Glaubenswelt des vergangenen hellenischen Mysterienwesens. Rudolf Otto folgend, entwickelt der Verfasser, in den Einsetzungsworten gehe es nicht um die Fragen der realen Präsenz des Herrn und das Essen, gehe es nicht um historisches Verdinglichen, sondern der Schwerpunkt liege auf der Darstellung der Tischgemeinschaft, dem Brotbrechen, wodurch besagt werde, daß die Gemeinschaft mit Christus auch im Tode nicht aufgehoben werde (177).

Diese Beispiele dürften genügen, um die Richtung des damit angestrebten Minimismus einer solchen Art von Verwesentlichung sichtbar zu machen. Wegen der Verschiedenartigkeit des jeweils andern sogenannten »numinosen Gehaltes«, auf den der Verfasser das einzelne Dogma reduzieren will, können wir hier nicht auf Einzelheiten eingehen, aber jeder, der die theologischen Auseinandersetzungen der letzten Jahrzehnte kennt, weiß, daß derartige Deutungsversuche nicht von dieser oder jener Schule oder Gruppe katholischer Theologen, sondern von der Kirche selber abgelehnt und verurteilt wurden.

Der Glaube, den die Kirche zu schützen hat, ist keine wissenschaftliche Spekulation, sondern ein Ja-sagen und ein Leben nach dem, was der Sohn uns aus den Tiefen der Gottheit offenbarte in Worten und Begriffen, wie sie mit dem Fassungsvermögen geistigen Menschentums gegeben sind. Sicher bedeutet das Begrenztheit, aber eine Begrenztheit, die menschlicher Erfassung des göttlichen Wortes wesentlich ist und daher alle Zeiten durchdauern wird. Das vor Augen haltend, haben wir zu dem, wie es Christus in seiner Kirche uns vorlegt, unser

Ja zu sagen. Nur dann sind wir katholisch. Es ist deswegen falsch, wenn man katholisch sein will, ohne orthodox zu sein, wie die Verfasser es wollen, wenn sie schreiben: »Katholisch ist, wer den katholischen Glauben hat. Aber dieser Glaube ist für uns nicht identisch mit bestimmten Lehren und Lehrformeln. Die Annahme der letzteren ist Orthodoxie. Religiöser Glaube, katholischer Glaube bedeutet uns Bejahung und Anerkennung der religiösen Werte des Katholizismus. Diese Werte liegen eine Schicht tiefer als die Lehren« (238). Und wenn es heißt: »Unsere Parole ist sowohl Kirche als auch Evangelium« (236), so weiß der Katholik, daß diese Disjunktion eben unkatholisch ist, findet er doch das Evangelium in der Kirche und die Kirche im Evangelium!

Wenn katholischer Glaube nach der Heiligen Schrift und der lebendigen Tradition der Kirche ein »obsequium rationale« sein soll, so ist alles andere damit gemeint, als daß der Glaube sein Motiv und seine Sicherheit aus der Ratio und dem Intellekt herleite. Wer das Wort und den katholischen Glauben so sieht, wird nie zur Gewißheit des Glaubens kommen mit allen noch so wissenschaftlichen Methoden und in seiner Enttäuschung mit dem Glauben seiner Kirche brechen oder in einen ebenso unkatholischen Irrationalismus flüchten, der auf die Dauer für den Menschen, den der Schöpfer nun einmal mit der Vernunft beschenkte, untragbar sein wird. Das Buch ist Beweis dafür in seinem merkwürdigen Gemisch von Irrationalismus, der - genauer besehen - mehr ein Ressentiment gegen die scholastische Theologie ist, und anderseits einem übertriebenen Rationalismus, demzufolge man wiederholt vernimmt, was an »Wissenschaftlichkeit« verlangt wird, oder gar hört, daß es in der Überwindung der Krise »nur einen Weg gibt, sie zu überwinden: die ernste wissenschaftlich vertiefte Selbstbefinnung auf die ewigen Werte des Katholizismus« (29). Es geht dem Christen gar nicht um dieses Gebilde des Katholizismus. Es geht ihm um die lebendige Kirche, in der immer noch das Pauluswort gilt: »Meine Rede und meine Predigt bestand nicht in überzeugenden Worten der menschlichen Weisheit, sondern im Erweise von Geist und Kraft. Denn euer Glaube sollte sich nicht auf Menschenweisheit gründen, sondern auf Gotteskraft« (1 Kor. 2, 4 u. 5).

Umschau

Von der Lebenskraft der Kirche

Nicht ohne guten Grund sprechen wir heute oft von einer Rückkehr unseres Christenlebens zu den Zeiten der jungen Kirche. Wir sprechen von einem Wiedererwachen des Bewußtseins um die Kirche als den geheimnisvollen Leib Christi. Die Stellung des Herrn selbst als unseres großen Mittlers zwischen uns und dem Vater, als des Erstgeborenen unter vielen Brüdern, ist uns wieder lebendiger geworden. Das Wort von Christus, unserem

Bruder, erschien vielen von uns fast wie eine neue Offenbarung.

Freilich entstand zugleich da und dort der Eindruck, als wäre die Entwicklung des innerkirchlichen Lebens bis auf die jüngste Zeit in ihren wesentlichsten Belangen rückläufig gewesen, und als wäre das Christentum nicht so sehr, wie Adam in seinem Buche »Christus unser Bruder« so schön schreibt, »die Zeit des Werdens, der Selbstentfaltung, der Selbstverwirklichung des Menschen Jesus Christus«. Liegt solch einseitiger Betrachtungsweise nicht der Fehler