

Freiheit und Mannigfaltigkeit in der Einheit

Zum Kirchenbegriff Möhlers

Von Yves de Montcheuil S. J.

Möhler hat mit der ihm eigenen Tiefe die Quellen der kirchlichen Einheit und die Gründe für deren Zerreißung unterfucht. Er hat aber nicht weniger das Dasein einer Freiheit in der Kirche erkannt, welche eine berechnigte Mannigfaltigkeit aus sich gebiert. Wir möchten zeigen, wie diese beiden Gesichtspunkte sich in seinen Anschauungen über die Kirche ergänzen.

Möhler konnte das Dasein einer Freiheit und einer Mannigfaltigkeit im Innern der Einheit nicht verkennen, denn er hätte es nur vermocht durch eine Verleugnung seiner eigenen Grundhaltung und der seiner Mitarbeiter. Vermeil unterstreicht mit Recht die Einheit der Anschauung bei aller persönlichen Eigenart der Tübinger Schule: »Die Professoren«, schreibt er, »werden immer ehemalige Schüler der Fakultät sein: Möhler, Staudenmaier und Kuhn hören die Vorlesungen von Drey und Hirschler, bevor sie selbst die Arbeit am Aufbau der Theologie fortführen. Daraus ergibt sich eine wirkliche Einheit der Gesichtspunkte und der Gefnnungen, die sich ohne Schwierigkeit versöhnt mit der dem schwäbischen Wesen eigenen unabhängigen Haltung. Jeder Theologe schreitet in aller Freiheit auf seiner eigenen Bahn voran, aber die Wegrichtung bleibt die gleiche. So begreift man den freien und weiten Geist der Schule. Sie feiert im Katholizismus vor allem jene geistige Macht, welche die Gegensätze eint, zugleich das Prinzip der Autorität und der Autonomie des einzelnen wahrt und die innigste Verbindung der verschiedenen Glieder des religiösen Lebens verwirklicht.«¹

Es wäre reizvoll, zu zeigen, wie Möhler und die Seinen im Rahmen einer theologischen Schule ein wundervolles Beispiel von Vielheit in der Einheit gegeben haben. Man spürt das Wirken einer gleichbleibenden letzten Schau, und

Anmerkung der Schriftleitung: Wie weitgehend der große Tübinger Theologe nicht nur die deutsche Theologie befruchtet (vgl. dazu die soeben herausgekommene Schrift »Die Anfänge der Tübinger Theologischen Quartalschrift« [1819-1831]. Gedenkgabe zum 100. Todestag Joh. Ad. Mhlers. D. Dr. Stephan Lösch, o. . Prof. an der kath.-theol. Fakultät der Universität Tübingen, 130 S., M 7.50), sondern auch Fragen aufgegriffen hat, die uns heute noch beschäftigen, zeigt das in diesen Wochen erscheinende Sammelwerk »Una catholica«, Gedächtnisschrift zu Ehren Joh. Ad. Mhlers in französischer und deutscher Sprache herausgegeben von P. Chaillet S. J., Lyon, unter Mitarbeit u. a. von Adam, Bardy, K. Bihlmeier, Congar, Geiselmann, Goyau, Jungmann, Lösch, Montcheuil, Ranft, Pribilla, Sertillanges, Tyszkiewicz, Vierneisel. Deutsch bei Schöningh, Paderborn. Der Artikel wurde vom Herausgeber und Verfasser freundlichst zum Vordruck überlassen und dürfte zeigen, wie zeitgemäß Mhlers Gedankengänge sind.

¹ Edmond Vermeil, Jean-Adam Möhler et l'cole catholique de Tubingue, Avant-Propos pp. XI-XII.

doch ist es keine Theologensekte, in der blinde Unterwerfung unter einige abstrakte Sätze jegliche Originalität erstickt und den Geist ausdörft.

Der Vorrede zur »Symbolik« entnehmen wir Möhlers Grundsatz in dieser Frage: Die Einheit im Wesen der Kirche ist »nicht Einerleiheit«². Es handelt sich hier nicht um eine abstrakte, sondern um eine lebendige Einheit. Möhler hat immer wieder ausgesprochen, daß die Kirche als Organismus betrachtet werden muß. Nur dies wäre wohl hier zu ergänzen: wenn der romantische Organizismus, dessen Anziehungskraft die Tübinger Schule verspürte, seine Aufmerksamkeit auf diesen Gedanken lenken und zu dessen Auswertung einladen mußte, so sind es doch vor allem die Schrift und die Väter, aus denen Möhler geschöpft hat. In einer vorzüglichen Studie über die Tübinger Schule stellt Karl Adam richtig, was einzelne Äußerungen von Vermeil vielleicht übertreiben³. Möhler hat also die Natur der Kirche nicht vermittelt einer fremden Kategorie ausgelegt, welche ursprünglich für eine andere Wirklichkeit gebildet worden war. Er hat vielmehr aus der christlichen Tradition eine bisher vernachlässigte Sicht herausgestellt, die mit den Fragen seiner Zeit und Umgebung im Einklang stand. Trotzdem hat er sich diesen Strömungen, in denen er stand, in keiner Weise äußerlich angeglichen, sondern im Herzen der christlichen Lehre die Antwort gesucht.

Dies muß betont werden; denn dieser Haltung verdankt er es, daß er in richtiger Weise das Problem von Mannigfaltigkeit und Einheit in der Kirche zu stellen vermochte.

Im vierten Kapitel der »Einheit in der Kirche« finden wir den klarsten Aufriß einer Lehre, die anderwärts durch flüchtigere Andeutungen beleuchtet und ergänzt wird. Die Frage wird vom Standpunkt der Lehre des sittlichen Lebens und des äußeren Kultes aus behandelt. Wir wollen sie nicht systematisch zergliedern, sondern nur die darin angewandten Grundsätze herausheben und deren Zusammenhang mit Möhlers Kirchenlehre aufweisen.

»Wenn das katholische Prinzip alle Gläubigen zu einer Einheit verbindet, so darf die Individualität des einzelnen nicht aufgehoben werden, denn der einzelne soll als ein lebendiges Glied im ganzen Körper der Kirche fort dauern.«⁴ Die Kirche ist also eine Gemeinschaft, welche Individualitäten, d. h. lebendige Glieder, eint. Darunter ist nicht jener Gemeinplatz zu verstehen, daß die Kirche sich aus Menschen zusammensetzt, die in der biologischen und psychologischen Ordnung, kurz auf der Ebene der Natur, ihr Eigensein haben, sondern die Tatsache, daß sie ihre unrückführbare Einmaligkeit auch in ihrem geistigen Leben bewahren. Diese Wahrheit stimmt überein mit der katholischen Rechtfertigungslehre, wie sie die »Symbolik« der protestantischen Auffassung gegenüberstellt: »Im katholischen Prinzip begegnen und durchdringen sich in der Wiedergeburt zwei Tätigkeiten, die göttliche und die menschliche, so daß sie ein zugleich göttliches

² Symb., Einführung S. 9.

³ Karl Adam, Gefammelte Aufsätze zur Dogmengeschichte. XIV: Die katholische Tübinger Schule 399-400. Vgl. Vermeil a. a. O. 1-23.

⁴ Einh. § 35, 84.

und menschliches Werk ist.«⁵ Damit ist natürlich nicht ein zum Teil natürliches und zum Teil übernatürliches Werk gemeint, sondern eine Erhebung des ganzen Menschen durch Gott. Etwas ganz anderes als die Schöpfung eines Gnaden=seins, das mechanisch auf den sündigen Menschen gehäuft wird, nämlich die Heiligung eines selbständigen und freien Wesens. Jedes Glied der Kirche ist in Wahrheit ein Mittelpunkt übernatürlichen Lebens und gibt seinem geistigen Leben ein persönliches Gepräge; »das Leben des einzelnen als solchen ist aber bedingt durch seine Eigentümlichkeit, die mithin im Ganzen nicht untergehen darf.«⁶ Im Sinne Möhlers bestände eine Vernichtung der Individualität dann, wenn die Gegenwart eines neuen Gliedes nur die Zahl derer vermehrte, die der Kirche anhängen, und dieses Glied ihr nicht etwas Unrückführbares, Qualitatives brächte.

Anderseits ist das Band zwischen diesen Gliedern und das Prinzip ihrer Einheit ein Leben, welches das Leben jedes einzelnen übersteigt, denn der einzelne Christ findet das Leben nur, indem er sich der Kirche, die vor ihm gelebt hat, anschließt.

Mit Worten, die Möhler zwar nicht gebraucht, die aber seinen Gedanken wiedergeben, können wir also sagen: Die Kirche gleicht einer juristischen Person oder Gesellschaft, darin, daß sie (und das geradezu als Kirche) unterschiedene Individualitäten vereinigt: in jedem ihrer Glieder ist ein freier und unterschiedener Wille zum gemeinsamen Leben; die Kirche gleicht einem Leibe und einem Organismus, darin, daß das Prinzip ihres Lebens und ihrer Einheit nicht aus dem Willen der einzelnen zu gemeinsamem Leben sich ergibt: sie ist es, welche ihnen diesen Willen mitteilt. Das Geheimnis der Kirche ist es, in ihrem geistigen Aufbau beides unlöslich zu einen. Dieser Grundsatz allein ermöglicht es, das Ineinandergreifen von Einheit und Mannigfaltigkeit zu verstehen. Die Einheit ist nicht vor allem ein Ergebnis, das nachträglich auf die Faktoren zurückwirkt, aus denen es entstanden war, aber die Mannigfaltigkeit ist auch nicht die einfache Widerspiegelung der Einheit in der vielfältigen Wirklichkeit oder eine einfache vitale Ausgliederung, denn sie findet ihre Quelle in Freiheiten, die in ihr den Ausdruck ihrer Wesenseigenarten einprägen.

In diesem von Möhler selbst gespannten Rahmen, um nicht zu sagen mit diesen Ergänzungen, ist das folgende Gleichnis zu verstehen: »Das für den allgemeinen Organismus bestehende Gesetz mithin ist das Bild für den Kirchenkörper: ungehemmte Entfaltung der Eigentümlichkeiten des einzelnen, die durch einen Geist beseelt werden, so also, daß zwar verschiedene Gaben sind, aber ein Geist.«⁷ Ein Geist: Möhler kommt oft in seiner Studie über Athanasius darauf zurück. »So eingewurzelt mit seinem ganzen Sein in die Kirche und ihre ganze Vergangenheit, und verwachsen mit ihr, wurde er ihr treues Abbild; ihre Festigkeit und wesentliche Unveränderlichkeit teilte sich dem Athanasius in vollem Maße mit. Aber diese Lebenseinheit mit der Kirche hatte noch eine andere Folge: Da er ganz aus ihrer Ruhe sich genährt hatte, und lebendig mit

⁵ Symb. § XI, 105.⁶ Einh. § 35, 84.⁷ Einh. § 35, 85.

der Kirche verbunden war, und durch sie mit Christus oder auch durch Christus mit der Kirche (Denn beides ist zugleich gegeben), so war er an sich mit diesem innern Reichtum zufrieden und selig in ihm.«⁸ Aber Möhler unterstreicht nicht weniger die Mannigfaltigkeit und die freie Verschiedenheit in der Entwicklung der persönlichen Eigenarten: »Wer sich bemüht, die Schriften der heiligen Väter zu studieren, wird ohne besondern Scharfſinn die Entdeckung machen, daß sie sich bei aller Übereinstimmung im christlichen Dogma mit der reichsten Mannigfaltigkeit über die christlichen Glaubens- und Sittenlehre verbreiten; in der Art und Weise, in welcher sie sich das eine Evangelium aneignen, die Wahrheit desselben nach außen beweisen, nach innen entwickeln, über dasselbe philosophieren und reflektieren, prägt sich die Individualität eines jeden aufs sprechendste aus; der eine erfreut sich eines tieferen, der andere eines schärferen und klareren Blickes, der eine wuchert mit diesem, der andere mit jenem Pfunde.«⁹ Ein einheitlicher Geist und doch freie Entfaltung der Eigenarten: keiner dieser beiden Gesichtspunkte ist zu vernachlässigen.

Man wird hier neben den eigentlich individuellen Eigenschaften auch solche unterscheiden müssen, die einer Gruppe oder einem Zeitalter zukommen. Genaue Abgrenzungen sind hier schwierig, man kann aber doch zu Ergebnissen gelangen, die nicht willkürlich sind. So schreibt Möhler über die Gestaltung des Gottesdienstes in den ersten drei kirchlichen Jahrhunderten: Es »lassen sich die verschiedenen Charaktere des Orients und Okzidents, die sich auch in ihren Liturgien wiederfinden, jetzt schon bemerken...«¹⁰ Und wenn er die »mystischen Theologen« von den »spekulativen Theologen« unterscheidet, handelt es sich offenbar nicht um Gestalten, die in einem einzigen Schema aufgehen, sondern um geistig Verwandte, die in ihren Unterschieden gemeinsame Züge aufweisen.

Da es dem Christentum wesentlich ist, sein Leben in einem Leibe zu offenbaren, müssen diese individuellen Unterschiede sich auch nach außen kundgeben. Das ist ein folgenschweres Geschehen. Denn die Christen müssen sich jetzt als verschieden voneinander erkennen, und das Problem ihrer Einheit stellt sich in einer neuen Ebene. Es handelt sich jetzt nicht mehr darum, dieses Problem einfach durch den Geist lösen zu lassen, der die Kirche beseelt, vielmehr muß es jetzt jeder bewußt durch die Haltung lösen, die er den andersgearteten Christen gegenüber einnimmt. Man sieht, mit welcher Vorsicht man die Vergleiche aus dem Vitalen handhaben muß. Die Glieder eines Leibes bilden eine Einheit, aber sie brauchen die Frage ihrer Einheit und ihres gegenseitigen Zusammenspiels nicht zu lösen. Die Lösung ist ihnen gegeben. Der Christ dagegen hat sich nicht nur zu fragen, wie das Problem in der Kirche gelöst ist, sondern, wie er es selbst lösen wird.

Möhler hat in seiner »Einheit der Kirche« die Beziehungen zwischen Einheit und Mannigfaltigkeit in der Lehre, im sittlichen Leben, im Kultus, letztlich in allen Äußerungen des religiösen Lebens verfolgt. »Die verschiedenen Eigentümlichkeiten der einzelnen offenbaren sich aber im allgemeinen, teils in Bezug auf

⁸ Athanas. Bd. 1, 128.⁹ Symb. § XLII, 381.¹⁰ Einh. § 48, 122.

die christliche Theorie, teils in Bezug auf das christliche Leben im engeren Sinne, teils in Sachen des äußern Kults.«¹¹ Wir wollen ihm auf diese drei Gebiete folgen.

Die Anregungen für eine theologische Durchforschung des Kultus sind bei ihm zahllos. Es sei davon nur die Definition festgehalten: »Der Kultus, insofern er hier in Betracht kommt, ist Darstellung religiöser Ideen, Bewegungen und Tatsachen durch Formen im Raum, durch körperhafte Symbole und symbolische Handlungen, abwechselnd mit der Rede oder begleitet von ihr. Wie die Lehre der in Begriffe gefaßte innere Glaube der Kirche ist, so der genannte Kultus in einem bedeutenden Teile derselbe in bedeutsamen Zeichen sich reflektierende Glaube.«¹² Welches sind die Gründe für die geschichtliche Befonderung? Möhler weist vor allem auf die Verschiedenheiten zwischen Orient und Okzident hin, auf die Bedürfnisse der Gläubigen, welche nicht überall dieselben waren. Bald mußte einem heidnischen Fest ein christliches gegenübergestellt werden, bald aber einer heidnischen Sitte ein christlicher Geist eingefloßt werden. Um die Tragweite dieser Angaben zu ermessen, muß man sich daran erinnern, daß in diesem ganzen Abschnitt, ja in dem ganzen Buche nur die drei ersten Jahrhunderte des kirchlichen Lebens behandelt werden. Dennoch geht daraus hervor, daß Möhler, die gleichen Grundfälle anwendend, einen nach Zeit und Ort und Kulturhöhe wachsenden Gestaltenreichtum normal fand.

Auf dem Gebiete der Lehre finden wir vor allem den Unterschied zwischen dem einfältigen Glauben (das Wort ohne den abträglichen Nebensinn, den ihm gewisse Theologen leider gegeben haben) und dem reflektierten Glauben. Was Möhler darüber geschrieben hat, gehört zum Besten, was über religiöse Erkenntnis gesagt wurde. Worauf beruht nach ihm diese Unterscheidung? »Christus und seine Apostel trugen die Lehre in großer Einfalt und Herzlichkeit vor; als Gotteskraft sollte sie im Glauben ergriffen werden ohne die Beweise, ohne alle die Kunst, wodurch Menschen ihre Sätze ändern empfehlen und beizubringen suchten. Durch die dem einen mehr, dem andern weniger gegebene Richtung und Anlage für das Spekulative aber mußte es geschehen, daß das Christentum bald auch als Gegenstand der Spekulation aufgefaßt wurde; die Angriffe auf dasselbe vonseiten der Ungläubigen, sowohl der Juden als Heiden, und die Entstellungen desselben durch die Schulen gaben bald den hierfür Befähigten Veranlassung und Aufforderung, von ihrer Eigentümlichkeit zum Besten des Christentums Gebrauch zu machen, es den einen vonseiten seiner Vernunftgemäßheit darzustellen, die andern aber, wie sie selbe schon durch die Berufung auf das sich immer gleiche christliche Bewußtsein oder durch die Tradition abgewiesen hatten, so auch durch die Analyse des Wesens des Christentums usw. zu entwaffnen. Dem eigenen Triebe für Spekulation geschah dadurch gleichfalls Genüge, und demselben Triebe in andern wurde eine gesunde Nahrung gegeben.«¹³ Es gibt also einen einfältigen Glauben, dem doch nichts fehlt; und

¹¹ Einh. § 35, 85.

¹² Einh. § 47, 117.

¹³ Einh. § 35, 85; Symb. § XL, 368.

wie Möhler mit Origines bemerkt, läßt er das Leben um so mehr Frucht tragen, je weniger Kraft es auf das Spekulieren verwendet. Wir sagen also nicht, daß er zum Heil »genügt«, wie wenn er nur eine unvollkommene Vorstufe wäre: es kann jemand die Fülle des Glaubens in dieser Gestalt besitzen. Aber der Glaube kann auch durch Reflexion zu einem Lehrgefüge werden, wenn er sich bewußt nach bestimmten Grundsätzen durchzugestalten trachtet. Was treibt uns zu solcher Umformung? Ist es der Glaube, der sich zu entfalten sucht, um sich zu bereichern? Nein. Der menschliche Geist ist es, der dieses Werk unternimmt. Ein spekulativer, philosophischer Verstand muß seine Kenntnisse ordnen, um sie in sich festbegründet zu sehen, sie zu handhaben und aus ihnen wirksame Grundsätze der Tat zu formen. Man versucht demgemäß seinen Glauben auf der Ebene seiner philosophischen Reflexionen durchzudenken. Daraus entstehen die Theologien, die den Glauben der Kirche in die Form einer Lehre gießen. Diese Arbeit vollzieht sich also nicht zur Bereicherung des Glaubens, dessen Vollkommenheit es nicht fordert, daß er sozusagen ein theologisches System beseele. Sie ist eine Notwendigkeit (und folglich auch in gewissem Sinn eine Pflicht) für den Theologen, der nach einem Wort von Malebranche »sich seiner Vernunft nicht so entledigen kann, wie man eine Uniform wechselt«¹⁴, wenn er religiöse Fragen behandelt. Er besitzt seinen Glauben nur in seiner Anstrengung, ihn zu denken. Es ist seine geistige Individualität, die sich in seinem religiösen Denken ausdrückt.

Für Möhler ist also in der Theologie absolut nicht mehr vorhanden als im Glauben. Man bilde sich also nicht ein, unter dem Namen von Folgerungen neue Wahrheiten hinzuzufügen, auch wenn man sie nur als sekundär und die aus dem Glauben stammenden Wahrheiten als die wesentlichen Erkenntnisprinzipien bezeichnet. Denn sind diese Wahrheiten zum Heil nicht förderlich, so gehören sie nicht der religiösen Ordnung an und besitzen keinen Anspruch auf einen Platz in einer Theologie; sind sie aber förderlich, so sind sie schon im einfältigsten Glauben enthalten und bekannt; denn der Glaube gibt nicht nur das Unerläßliche, er gibt alles. Es »scheint der christliche Religionsphilosoph mehr als der einfache Gläubige ... zu wissen; aber er scheint es nur.«¹⁵ Er besitzt nicht mehr, er besitzt das gleiche nur anders. Möglicherweise hat er größere Leichtigkeit, sich auszudrücken, zu entscheiden, worin seine Lehre von Häresien verschieden ist; er ist aber nicht reicher; und das nicht nur auf der Ebene des Lebens oder der Liebe, sondern auch auf dem des Wissens. Bis hier muß man gehen, um den Sätzen Möhlers voll gerecht zu werden. In ihnen liegt zugleich, daß es wenigstens in Sachen der Religion eine andere Erkenntnisform als den diskursiven und analytischen Gedanken gibt, die doch auch wahrhaft diesen Namen verdient.

Natürlich ist der spekulative Theologe nur ein Begriff. Auch Theologen sind von verschiedenem geistigem Format. Wenn der Glaube sich reflektieren will,

¹⁴ Malebranche, *Entretiens Métaphysiques* XIV (§ XIII).

¹⁵ Einh. § 39, 93; Symb. § XLII, 377 ff.

so ist es nicht eine bloße Philosophie, mit der er in Fühlung tritt, gleich als ob diese allein ihm das Mittel dazu geben könnte, sondern mit einem bestimmten Menschen, der eine bestimmte geistige Anlage und Bildung besitzt.

Möhler sagt richtig: Während der von ihm untersuchten ersten drei Jahrhunderte ist niemand auf den Gedanken gekommen, daß es im Reich der religiösen Wahrheiten eine andere Erkenntnisquelle als das Christentum und seine Offenbarung gebe; das Werk des spekulativen Theologen ist nicht ein Amalgam von Glaube und Philosophie, sondern ein vertiefendes Durchbetrachten des Glaubens: »Aus allem bisher Gefagten leuchtet ein, daß von einem vom christlichen Glauben unabhängigen Wissen in der christlichen Kirche keineswegs die Rede war; auch nicht einmal in dem Sinne, daß der Christ einige religiöse Wahrheiten durch sich selbst, die andern aber durch christliche Offenbarung erhalten habe: eine solche Trennung war der alten Kirche fremd; auch das früher schon Gewußte erschien ihm im Christentum in einem ganz andern Lichte und in einer tieferen, erfreulichen Bedeutung.«¹⁶ Dies hat nicht bloß den Wert einer geschichtlichen Feststellung, es ist eines der wesentlichen Gesetze im christlichen Denken aller Zeiten. Allein, um die scharf geprägten Ausdrücke Möhlers aufzunehmen, so ist »die Gnosis der Reflex des ganzen gläubigen Gemütes, der Gläubige sucht das allgemeine Bewußtsein zu einem absolut individuellen zu machen«. Er wird demnach für die Ausfaltung seines Glaubens den ganzen Reichtum seines Geistes ausnützen: »Da der Glaube das ganze Sein und Wesen des Menschen durchdringt, so konnte namentlich die Philosophie nicht unabhängig neben ihm im Menschen sich befinden; diese mußte von jenem gleichfalls durchdrungen werden, oder, wenn die Gnosis der Reflex des ganzen gläubigen Gemütes ist, so konnte die philosophische Bildung des Christen, im Falle er eine erhalten hatte, nicht unterdessen abgelegt werden; die Ideen der Vernunft mußten sich mit dem Glauben vermählen, und ihre gegenseitige Durchdringung, wobei, wie sich von selbst versteht, der Glaube als maßgebend erschien, war dann in diesem Falle eben auch Gnosis. Es liegt übrigens, wie aus dem früher Gefagten erhellt, gar nicht im Begriff der Gnosis der ältesten Kirche, daß sie mit einer gewissen Philosophie verbunden werden mußte; im Gegenteil, sie selbst ist höchste Philosophie.«¹⁷ Mit andern Worten: Die Philosophie, sofern sie als Tätigkeit des menschlichen Geistes betrachtet wird, spielt dabei nur die Rolle einer Denkmethode, der Glaube allein liefert den ganzen Inhalt. Jene wehrt vom Geiste des Theologen nur den Irrtum ab, der den Glauben verneint, also etwas Negatives, ein Nichts, keine Qualität.

Je nachdem man durch sein geistiges Temperament zu einer mehr objektiven oder mehr reflektiven oder mehr dialektischen Denkweise neigt, wird man demnach mit derselben Berechtigung von Grund aus verschiedene Theologien bauen. Mit diesem Satze ziehen wir nur die Folgerungen aus den von Möhler auf-

¹⁶ Einh. § 39, 91ff. Vgl. den Brief an Bautain, in dem mit kluger Mäßigung die Fehler des Traditionalismus aufgewiesen werden (Lösch, Möhler I 309-329).

¹⁷ Einh. § 40, 95.

gestellten Prinzipien. Eine einzelne unter ihnen als den einzig gültigen Ausdruck des Glaubens hinstellen, hieße »einer Individualität den Charakter der Universalität« zuschreiben wollen, aus der eigentümlichen Haltung eines Geistes oder eines Kreises eine allgemeine Regel machen, der sich alle zu unterwerfen hätten. Man könnte dann nicht mehr sagen, daß der Glaube »das ganze Wesen und Dasein des Menschen durchdringt«, weil er sich dann nur noch im Rahmen einer besondern Geisteshaltung denken läßt. Weil es sich um den Glauben handelt, der der Kirche anvertraut ist, steht es ihr zu – dies braucht kaum betont zu werden –, über die erreichten Ergebnisse das letzte Wort zu sprechen und die nicht zur Klärung gelangten oder gefährlich sich verstrickenden Versuche zu verurteilen. Für den einzelnen sind Irrwege wohl fast unvermeidlich: »Bei diesen Spekulationen war es kaum zu vermeiden, daß, indem man das Göttliche in den Kreis des Irdischen und Individuellen zog und das Überschwengliche mit endlichen Schranken zu begrenzen suchte, bald zu viel, bald zu wenig, und auch häufig gar nichts gesagt wurde; es war am wenigsten zu vermeiden, daß die Männer, welche zuerst hierin ihre Kräfte versuchten, Mißgriffen sich aussetzten.«¹⁸ Es wäre ein Irrtum, diese letzte Einschränkung dahin zu deuten, als ob dasselbe Unternehmen in späterer Zeit weniger schwierig wäre. Man lese den Zusatz XI, und man wird erkennen, daß es nach Möhler schon für den Gläubigen schwer ist, wirklich den ganzen Glauben zu besitzen, so sehr muß man sich dazu in das Leben der Kirche versenken und seines egoistischen Lebens entledigt haben; ihn aber auch noch vollständig auszudrücken, selbst wenn man ihn vollständig besitzt, das übersteigt die begrenzten Möglichkeiten eines einzelnen: »Der einzelne Gläubige hat aber selten, vielleicht nie das Christentum so in sein Leben aufgenommen, daß alle Keime und Zweige desselben in ihm aufgegangen wären, ein eigentliches Sein gewonnen, und in ihm sich eingewurzelt hätten. Wäre das auch der Fall, was eine Heiligkeit voraussetzte, die von Menschen immer nur angestrebt werden kann, so müßte die größtmögliche Gabe der Erkenntnis, das größte wissenschaftliche Talent damit verbunden sein, so daß der Forscher alle Fäden zusammenfassen, alle Punkte, wo das eine Leben sich in einen neuen Zweig ergießen will, ergreifen könnte, oder das Bewußtsein des innern Lebens, die Lebensentwicklung und Darstellung müßte das Leben selbst erschöpfen: dies ist nicht möglich für uns. Ist also auch die reichste innere Erfahrung vorhanden, so kann die Erkenntnis ihr an Größe nicht entsprechen, oder umgekehrt; je größer aber das Mißverhältnis, desto mehr sind wir Irrtümern ausgesetzt.«¹⁹ Wenn der Theologe mit der Kirche in Einklang bleibt, so nur durch seine Bereitwilligkeit, die Irrtümer oder die fast notwendige Unzulänglichkeit seiner Deutung anzuerkennen. Seine vollkommene Orthodoxie liegt fast immer mehr in seinem guten Willen als in der von ihm formulierten Lehre.

Das also ist nach Möhler der Grund für die Mannigfaltigkeit der Lehren; und in diesem Punkt liegt gewiß die fruchtbarste Originalität seiner Anschauungen.

¹⁸ Einh. § 40, 96.

¹⁹ Einh. Zusatz XI 227.

²⁰ Symb. § 45.

Aber noch ist einiges zu sagen über den Grund der Mannigfaltigkeit in der praktischen Sittlichkeit.

Diese ist in sich zwar dieselbe, denn das Verhalten des Christen ist nur die Übertragung seines innern Lebensprinzips in sein praktisches Leben. Wenn die Kirche gelegentlich den Ausdruck einer falschen christlichen Freiheit verurteilt, »so gibt es doch Punkte, wo der Ausdruck der heiligen Gefinnung völlig der Individualität des einzelnen überlassen ist«²¹. Möhler führt hauptsächlich die Haltung gegenüber der Ehe und dem Gebrauch der Güter dieser Welt an. Da sie in eine durch Unzucht und Begierlichkeit verdorbene Welt kamen, so verzichteten die Christen in großer Zahl auf die Ehe und entledigten sich ihrer Güter. Sie taten es aber nur, um der Reinheit ihrer Liebe Ausdruck zu geben, denn »sie betrachteten ... die Ehe als eine göttliche Institution, Hab und Gut als Gottes Geschenk«²². Sie vertraten also nicht, wie die Häretiker, die Unerlaubtheit eines andern Verhaltens. Wir dürfen demnach sagen, daß es einem jeden vorbehalten bleibt, durch welche Entfagungen, durch welche praktischen Opfer er die grundsätzliche Abfage des Christen an die schuldhafte Liebe kundgibt und durch welche Bindungen er seinem Glauben an die Güte der Schöpfung Ausdruck verleiht. Viele Abstufungen sind hier möglich, und niemand darf seinen eigenen Lebensstil ändern aufzwingen.

Es gibt also nach Möhler auf dem Gebiet des Kultus, der Lehre, des sittlichen Lebens einen nicht nur berechtigten, sondern notwendigen Ausdruck der Individualitäten, der die Quelle einer Mannigfaltigkeit ist. Ebenso erforderlich ist aber auch der sichtbare Ausdruck der Einheit in gewissen gemeinsamen Zügen. Eine rein innerliche Einheit genügt²³. Das ist noch kurz zu zeigen.

Nachdem Möhler die Verschiedenheit der Kulte so stark betont hat, schreibt er: »Da demnach der äußere Kultus eine Darstellung des inneren Glaubens ist, so war bei der Einheit des Glaubens die Erscheinung notwendig, daß der Kultus, im Großen aufgefaßt, durch die ganze Kirche hindurch sich gleich ausbildete.... Das also liegt im Wesen der gottesdienstlichen Symbolik, daß sie in ihren wichtigsten Teilen allenthalben gleich sich entwickle, und also die geistige Einheit hier sich gleichfalls ausdrücke.«²⁴ Möhler gibt keine genaueren Einzelheiten über diese gemeinsamen Züge, die hier nicht von Bedeutung sind, sondern zeigt nur das Problem auf, das durch das Auftreten solcher Züge sich stellt.

Im Gebiet der Lehre nimmt diese äußere Darstellung die Form der Symbole der Kirche an. So schreibt Möhler: »Man kann diese Symbole der Kirche als die Gesamt- und Urspekulation der Gläubigen betrachten, als die unmittelbare Darstellung ihres innern Gesamtglaubens. Der einzelne Gläubige muß diese Urspekulation der Kirche in sich finden....«²⁵ Kein Gläubiger kann an diesem Geringstmaß von Formulierung vorübergehen. Selbst die feinste Spekulation darf sie nicht übersehen. Es gibt kein Christentum unterhalb oder überhalb der

²¹ Einh. § 43, 106.

²² Einh. § 43, 107.

²³ Symb. § 47.

²⁴ Einh. § 47, 118 ff.; Symb. §§ 37-43; Neue Unterl. § 74-79.

²⁵ Einh. § 40, 97.

Dogmen. Während der lebendige Glaube in seiner Fülle von Anfang an vorhanden ist – die Kirche hat von jeher alles befaßt, was sie je lehren wird –, hat sich diese Festlegung der Symbole nur allmählich und den Bedürfnissen gemäß vollzogen.

Handelt es sich z. B. um den Ausdruck der Einheit im sittlichen Leben, so erfassen wir ihn etwa in der Verurteilung der falschen Freiheit durch die Kirche, jener Freiheit, die sich durch keine Regel gebunden glaubt und ihr inneres Leben durch eine willkürlich gewählte Sittlichkeit ausdrücken möchte. Es gibt allgemein übliche Sitten, die sich als einzig getreuen Ausdruck des christlichen Lebens ausweisen: in solchen Fällen kann man keine andere wählen, ohne sich den Aus-schluß aus der Kirche zuzuziehen.

Es gibt also in allen Gebieten des religiösen Lebens gemeinsame Ausdrucksformen der inneren, lebendigen Einheit, welche jeden verpflichten. Es geht uns hierbei weniger um diese Tatsache selbst als um die Klärung von Möhlers Gedanken über Einheit und Mannigfaltigkeit in der Kirche. Hat dieser äußere notwendige Ausdruck der Einheit Gegenstand einer ausdrücklichen Unterfuchung zu sein? Möhlers Meinung darüber findet sich in einer Bemerkung über den Kultus, die aber ihre Anwendung auch in den andern Gebieten findet. »Abgeschmackt aber wäre es, wenn man sagen wollte, man müsse auf diese äußere Einheit dringen, damit sie die innere darstelle. Das ist gekünstelt und führt zu weit; hier ist keine Abzweckung, es ist freie natürliche Entwicklung und darum mit innerer Notwendigkeit in der genannten Grenze Einheit.«²⁶ »Es bezeugt ein das Wesen der Einheit nicht großartig auffassendes Gemüt, eine unklare Vorstellung von dem einen die Gläubigen belebenden Geist, eine Liebe zum Kleinlichen und Tändelnden, ein Herabsinken ins Äußere, wenn man nebst der obengenannten sich von selbst ergebenden Einheit eine andere auch nur wünscht; ja man würde der geistigen Einheit nur ebenso viele Fesseln anlegen und ihre allgemeine Anerkennung in dem Grade beschränken, als man sie mit zufälligen äußeren Schranken, dem so vielfach Bedingten umgäbe.«²⁷ Nicht die Christen sind es ja, die sich versammelt haben, um die Kirche zu bilden, das geistige Leben, das sie verbindet, quillt von tiefer her auf, als es ihre Individualität ist. Jeder Christ kann vom Leben der Kirche, das um ihn pulst, sagen, es sei ihm »intimus intimo meo«. Es ist darum natürlich, daß diese Gemeinsamkeit sich auch naturhaft in einheitlichen Formen ausdrücke und nicht das Ergebnis einer Setzung sei, die die willkürliche Gründung einer neuen Gesellschaft durch ein äußeres Zeichen ausdrücken wollen. Die Art und Weise, wie die Zahl der sieben Sakramente allmählich ins Bewußtsein der Kirche heraufstieg, ist eine Erläuterung dieses Gedankens. Die Kirche hat die allgemeine Annahme der sieben Sakramente nicht beschlossen, um die Einheit des Kultes bei aller Mannigfaltigkeit auszudrücken. Langsam, tastend und zögernd, aber in einer unaufhaltsamen Bewegung hat sie erkannt, daß unter all den von ihr

²⁶ Einh. § 47, 119.

²⁷ Einh. § 48, 122 ff.

geübten Riten diese sieben sich unmittelbar auf den Willen des Herrn zurückführen und ein Wesensbestandteil ihres Organismus bilden.

Das gleiche gilt für die Ausdrucksformen der Lehreinheit. Wenn die Kirche z. B. ein Konzil versammelt, um über einen Glaubenssatz zu entscheiden, dann handelt es sich nicht darum, eine Antwort auf eine neue Frage zu finden, sondern darum, zu entscheiden, was bereits geglaubt worden ist. Es ist nicht die Ausarbeitung eines Programms angesichts einer neuen Situation. Darum ist die Herstellung und die offizielle Annahme der Symbole nicht nach einem Plane gelenkt, als ob es sich darum handelte, methodisch die Einheit des Denkens in der Kirche herzustellen. Wenn die Kirche im Kampf mit einer Häresie steht, so schreitet sie ein, um sie zu verwerfen und um festzustellen, was das Kennwort der Orthodoxie sein wird: »Die Kirche betrachtet sich als eine unmittelbare göttliche Kraft, als ein Leben in und durch den Heiligen Geist, und nie ging sie zur schärferen äußern Darstellung ihres innern Lebens über, gleichsam befürchtend, daß es hier im Irdischen und Zeitlichen profaniert werde, nie wollte sie es in strenger Begriffsform aussprechen, als wenn sie gezwungen wurde, als wenn Entstellungen sich entwickelten, ein falsches, unchristliches Leben in Lehrform sich geltend machen wollte; sie wies dann auch immer dergleichen Lehrformen zuerst nur ab, ohne sich selbst positiv auszusprechen, bis sie es schlechthin nicht mehr vermeiden konnte.«²⁸ Das heißt aber nicht: festsetzen, was alle glauben müssen, um in der Lehre eins zu sein; es heißt: genauer bestimmen, was bereits alle glaubten, weil sie eins waren im Glauben. Möglich ist dabei, daß ein Glied oder eine Gruppe ihre Ausdrucksweise, welche ein mangelhafter Ausdruck des innern gemeinsamen Glaubens war, verbessern muß. Sich weigern, es zu tun, würde beweisen, daß man sich an diesen Ausdruck angeklammert, gerade weil er verschieden war. Die Auflehnung offenbart nur, daß man sich schon getrennt hatte.

Die Vermüstungen, welcher der Irrtum unter den Gläubigen anrichtet, sind es, die die Kirche bestimmen, sich zu äußern, und von diesem Zeitpunkt an nehmen alle Christen die Verurteilungsformel an. (Man sieht übrigens daraus, was Möhler von »Petitionen« gedacht hätte, welche vom Heiligen Stuhl die Definition von Wahrheiten verlangen, welche die Kirche im Frieden besitzt und die im Geiste der Gläubigen von keinem besondern Angriff bedroht werden.) Man soll aber in der Reihe der nacheinander verkündeten Symbole keine methodische Bestimmung, keine vollständige Ausfaltung des Glaubens suchen. Die »Symbolik« hat also Bedeutung nur als eine vergleichende, denn der Gegensatz der katholischen und der häretischen Symbole deckt eben die Streitpunkte auf, über welche die Kirche sich zu äußern hatte. Man kann damit wohl die katholische Lehre gegen Angriffe verteidigen, indem man entweder ihren wahren Sinn aufweist oder sie von ihren freien Ausdeutungen durch die Theologen unterscheidet; man stellt den Häretikern vor (und das eben auf die von ihnen erhobenen Fragen), was sie aufgeben oder annehmen müssen, um sich der katho-

²⁸ Einh. § 40, 96 ff.

lischen Einheit zu verbinden. Aber eine »Symbolik« ist keinesfalls die ausschließliche Quelle der Unterweisung für die Gläubigen, gleich als ob man den Glauben nur durch den Gegensatz zu den Häresien besäße.

Die von der Kirche definierten Formeln sind nur die spontane Reaktion des Glaubens angesichts des Irrtums, der ihn verneint.

Aus dieser Art, die Erscheinung des äußern Ausdrucks der Einheit zu verstehen, ergeben sich gewichtige Folgerungen. Nicht in dem ihnen Gemeinsamen muß man die Wahrheit dieser Mannigfaltigkeiten suchen. Wenn in der Kirche die »Gegensätze« sich nicht in »Widersprüche« verkehren, so liegt das nicht an dem Identischen, das sich überall in ihnen wiederfindet. Dies glauben, hieße sich zugleich über die Natur der gemeinsamen Elemente wie über die der verschiedenen täuschen. Die gemeinsamen Elemente, so notwendig sie sein mögen, sind doch nur Ausdruck für die Einheit der Tiefe: sie können also nicht deren Grund und Quelle sein. Die verschiedenen Elemente sind nicht mechanisch neben die gemeinsamen gestellt, gemäß dem Gutdünken jedes einzelnen, sie haben denselben Ursprung auch dort, wo ihre Funktionen verschieden sind. Man kann nicht sagen, daß sich das gemeinsame Leben durch das im Kultus, in der Lehre und im sittlichen Verhalten Identische ausdrücke, die Individualität aber in deren Mannigfaltigkeit. Alles kommt letztlich aus dem gleichen Quell der Tiefe. Das wahre Band der Mannigfaltigkeiten ist also die Lebenseinheit, die sie hervorbringt. Dies gilt es festzuhalten sowohl von den verschiedenen Teilen der Kirche einer Zeit wie von sich folgenden Zeitaltern im Leben der Kirche.

Trotz scheinbaren Gegenteils gilt dies in vorzüglicher Weise von der Lehre. Die Bedingungen, unter welchen die dogmatischen Definitionen erscheinen, und die Rolle der »Symbolik« zeigen es. Möhler hat übrigens selbst ausdrücklich das letzte Prinzip der Lehreinheit angedeutet: »Der mystische und der spekulative Theolog verhielten sich also so: wenn eine Musik gehört wird, kann diese von einigen in ihrem Totaleindruck bloß vernommen werden in der Verschmelzung der verschiedenen Instrumente und Stimmen; oder es mögen einzelne, nachdem sie ihn vernommen, ihn in seine einzelnen Bestandteile auflösen und genau angeben, welche Zusammensetzung von Einzelem diesen Einklang erzeuge, nach welchen Gesetzen es gehe, und was hierher noch gehören mag. Der Mystiker erfreut sich des herrlichen harmonischen Spiels, welches das Christentum in seinem innersten Leben hervorbringt; er lebt in der Anschauung, im unmittelbarsten geistigen Genuße, er hält es für eine Störung desselben, für eine Schwächung und Entweihung, wenn er eine Analyse geben sollte. Der spekulative Theolog nimmt hingegen diese Analyse vor; er muß aber auch die Harmonie selbst gehört, selbst vernommen haben, sonst spricht er von Fremdem und weiß nicht, was er sagt. Hierin ist also ihre Einheit, und beide zusammen bilden die verschiedenen Zustände der Kirche ab und finden im Leben derselben, wie ihre Rechtfertigung, so die Notwendigkeit ihrer Art und Weise.«²⁹ Wenn also dies die Einheit der mystischen Theologie (der ein-

²⁹ Einh. § 40, 97.

fältige Glaube ist von der Bindung an die definierten Formeln nicht befreit) und der spekulativen Theologie ist, so gilt dasselbe auch von der Einheit der verschiedenen spekulativen Theologien unter sich. Möhler bestätigt es, in dem Abschnitt, wo er mit unmißverständlicher Abgrenzung den Vorrang des innern über den äußern Glauben lehrt: »Das Innere war aber dennoch früher darzustellen, ... weil der innere Glauben die Wurzel des äußern ist.«³⁰ Und zwar die Wurzel jedes äußern Glaubens überhaupt, wie immer deren lehrhafte Fassung lauten möge, und des ganzen Glaubens, das heißt, jedes einzelnen Teils dieser Formulierung. Die Einheit der Lehre stammt nicht daher, daß die Christen die gleichen definierten Formeln unterschreiben, sondern daher, daß sie alle versuchen, die gleiche innere Harmonie auszudrücken, die in ihren Herzen aufgeklungen ist.

Daraus folgt: um die Einheit der Kirche zu beweisen, ist es nicht förderlich, sozusagen die äußern Formeln, welche unterschiedene geistige und geschichtliche Zustände widerspiegeln, hart gegeneinanderzusetzen, weil ihre Einheit keine quantitative ist und sich nach den gemeinsamen Zügen bemißt, in denen man sie zur Deckung bringen kann. Sie liegt in der Identität der innern Durchgeistung. Unser Kultus und unsere formulierte Lehre stehen äußerlich betrachtet dem Altkatholizismus näher als etwa der apostolischen Kirche. Dennoch sind wir mit der Urkirche eins, und ein Abgrund trennt uns von den Altkatholiken. Auch nicht auf dem erscheinungshaften ununterbrochenen Zusammenhang in der Geschichte der Lehre und ihrer Äußerungen im Leben (weil man geschichtlich die Kurve einer Entwicklung verfolgen kann, wo jeder Zustand sich dem vorhergehenden verknüpft) darf man sich stützen, um die Wahrung der Einheit sicherzustellen. Andererseits vernichtet ein scheinbares Fehlen des Zusammenhanges diese Einheit nicht, wenn nur stets das gleiche Lebensprinzip am Werke ist: »die augenblicklichen Bedürfnisse waren nicht allenthalben gleich; so waren die Bischöfe an einem Orte gezwungen, einem heidnischen Feste ein christliches gegenüberzustellen, damit die Christen, mit Christlichem beschäftigt, sich nicht zu Heidnischem wenden möchten; oder das Heidnische gab wegen einer Analogie Veranlassung zu einem Christlichen; an andern Orten mußte man sich bestreben, einem einzelnen heidnischen Symbol oder Gebrauch einen christlichen Geist zu geben, weil sich das Volk denselben nicht nehmen ließ oder weil er zweckmäßig erschien. Sehr freisinnig verfuhr hierin die Kirche.... Es konnte darum auch die christliche Kirche heidnische Symbole (sogar Gebetsformeln wie das Kyrie), waren sie nur bezeichnend, aufnehmen und eine christliche Idee damit verbinden.«³¹ Eine christliche Sitte hört außerhalb der Kirche auf, christlich zu sein, eine ursprüngliche heidnische Sitte wird christlich, wenn die Kirche sie mit ihrem Geiste belebt.

Keine einzelne Form kann daher Anspruch erheben, ein Kanon zu sein, dem man sich soviel wie möglich annähern müßte. Wie Möhler sagt, besteht die Einheit nicht darin, »daß das erste und zweite Jahrhundert maßgebend dem

³⁰ Einh. § 8, 19.

³¹ Einh. § 48, 121 f.

Dritten war, oder dieses sich ein solches Recht über die künftigen vorbehielt oder auch den vorhergehenden beilegte«. Es ist darum vergeblich, zur Einfachheit der Urkirche zurückkehren zu wollen, die sich selbst nur den besondern Umständen der Zeit anpaßte, in der sie zu leben hatte. Das hieße, die Einheit durch Kopieren einer Vorlage verwirklichen wollen, wo es sich doch darum handelt, in den gleichen Lebensstrom einzutauchen, um sich von ihm tragen zu lassen: »es soll alles eine freie Darstellung des Religiösen nach außen sein, die sich darum im Laufe der Jahrhunderte von selbst den Bedürfnissen gemäß entwickeln mußte, und nur das, was nicht ein von außen Beigebrachtes, sondern von innen nach außen Gewirktes ist, ist als ein so recht Zweckmäßiges anzuschauen«³².

Unter allen Mannigfaltigkeiten ist dies das Gemeinsame, daß sie einem einzigen Leben Ausdruck verleihen. Das hat Möhler am meisten betont. Wir glauben aber, bei ihm noch eine andere Begründung der Einheit zu entdecken. Denn die bis jetzt behandelte läßt uns noch nicht die Einheit eines Organismus überschreiten, und doch ist die Kirche für Möhler noch etwas anderes als ein Organismus. Zwar hat jede christliche Individualität ihr Leben aus dem gemeinsamen Leibe, aber sie lebt auch für sich. Sie glaubt und liebt nicht nur, weil sie einem Leibe angehört, der glaubt und liebt, sondern weil sie ihren persönlichen Glauben und ihre persönliche Liebe besitzt. Was also vom Ganzen wahr ist, muß es auch von den einzelnen Gliedern sein und umgekehrt. Es genügt nicht, daß jedes Individuum eine besondere Ansicht des Gesamtlebens darstelle; das ganze Leben muß sich in ganzheitlicher Weise im einzelnen spiegeln.

Wenn also das Glied der Kirche aus dem »allgemeinen Bewußtsein ein individuelles Bewußtsein« macht, so müht es sich nicht für sich allein, sondern für alle. Möhler schreibt über diese Versuche, seinen Glauben durchzudenken: »Dem eigenen Triebe für Spekulation geschah dadurch gleichfalls Genüge, und demselben Triebe in andern wurde eine gesunde Nahrung gegeben.«³³ Und er bemerkt weiter unten, wie die Schärfe der Formeln, die aus der Spekulation erwächst, allen Gläubigen im Kampf gegen den Irrglauben behilflich ist. Denn der einfache Mensch, in welchem »der Glaube als eine ungestaltete und bewußtlose Masse«³⁴ sich befindet, kann sich, ohne es selber recht zu merken, von der Häresie täuschen lassen. Andererseits wird die Gegenwart von mystischen Theologen die spekulative Theologie daran hindern, ihren Wert und die Tragweite ihrer Versuche zu überschätzen.

Diese Notwendigkeit, den Gesichtspunkt der andern in den seinigen einzubeziehen, ist so groß, daß der Unterschied zwischen einem Katholiken und einem Häretiker, die sich beide der Ehe enthalten, darin besteht, daß der eine die Berechtigung der andern Haltung anerkennt, während der andere sie leugnet. Der Unterschied besteht nicht allein darin, daß der eine einen theoretischen Grundsatz bejaht, der andere ihn verneint. Die Haltung selbst in der Entfagung

³² Einh. § 48, 121 120.

³³ Einh. § 35, 85.

³⁴ Einh. § 41, 100.

von der Ehe ist bei beiden im tiefsten verschieden: der eine hält die christliche Ehe für einen echten Ausdruck christlicher Liebe, der andere nicht.

Das gleiche gilt für den einfältigen Glauben und die Spekulation wie auch für die mannigfachen Formen der theologischen Reflexion. »So konnte denn die Kirche Mitglieder von der verschiedensten Individualität besitzen, die Bedürfnisse aller wurden befriedigt, allen reichte sie Nahrung, alle bewegten sich frei und froh, ineinander und aufeinander wirkend, ein Glied das andere unterstützend; Glaube und Erkenntnis teilten sich mit und flossen ineinander; alle bildeten zusammen ein großes organisches Ganzes, von einem Geiste belebt, die einzelnen wuchsen, und das Ganze gedieh.«³⁵ Dieses Wirken aufeinander, dieses gegenseitige Sichstützen ist für die christliche Einheit ebenso wesentlich wie die Rückbeziehung auf die Quelle des gemeinsamen Lebens. Die »Widersprüche« schließen sich aus, aber die »Gegensätze« unterscheiden sich und fordern sich zugleich als aufeinander bezogen. Hat eine christliche Individualität ihre eigenen Grenzen erfaßt, so bejaht sie das Dasein anderer Individualitäten und verwirft so das Übermaß ihres Ichtriebes; weil sie versteht, daß Andere unerfüllliche Zeiten des Lebens, das im ganzen Leibe pulst, verwirklichen können, will sie deren Entwicklung und fördert sie diese, und damit hat sie auch jene selbstsüchtige Abschließung überwunden, welche ohne Schädigung der andern dennoch an ihrem Leben nicht teilnehmen will. Man muß noch weitergehen: das ganze christliche Leben muß in jedem Glied der Kirche auch als Ganzes gegenwärtig sein; es bedarf daher eines beständigen Ringens um die Aneignung von allem, was sich bei den andern zeigt. Aneignung sagen wir, und nicht sklavische Nachahmung. Diese würde nur Unvereinbares nebeneinander setzen. Es geht nicht darum, sich durch das Nachahmen eines äußerlichen Vorbildes zu entpersönlichen, sondern darum, die Grenzen seines Selbstseins beständig zu überschreiten durch Eingliederung der fremden Reichtümer. Diese ständige Anstrengung aller schweift allmählich die christliche Einheit zusammen, deren Vollkommenheit eine jederzeit werdende ist. Von jeder christlichen Individualität gilt, wie von der ganzen Kirche, daß sie wenigstens ein Ansatz ist zu jener »unbewußten Einheit aller Häresien vor der Trennung« und zur »bewußten nach der Trennung«. Alle Wahrheiten, die die Häretiker durch Ausschluß der entsprechenden Gegenwahrheiten verfälscht haben, besitzt die Kirche, und jeder Christ muß sie sich aneignen.

Nach der Schilderung der Hauptursachen für die Mannigfaltigkeit in der Kirche schreibt Möhler: »Wie aber diese wahren Gegensätze möglich sind, so müssen sie auch wirklich werden dürfen, weil hinwiederum das wahre Leben nur in der Durchdringung des sich Entgegengesetzten besteht.«³⁶ So erklärt sich, daß das Christentum die Pflicht hat, alle Rassen und alle Kulturen zu durchdringen. Wenn jeder Christ nicht nur ein Glied sein muß, durch welches etwas vom christlichen Leben hindurchströmt, sondern darüber hinaus ein Subjekt des

³⁵ Einh. § 42, 103.

³⁶ Einh. § 46, 114.

christlichen Lebens, so hat es auch die Pflicht, in sich in einer ursprünglichen Synthese alle von der Quelle ausgehenden Strahlen zu sammeln.

Kraft dieser Auffassung von ihrer Einheit hat die Kirche stets jene Versuche von Ökumenismus verworfen, die im Grunde nichts als der Versuch einer Verbündung von Schismen ist, deren keines die Rechtmäßigkeit des andern anzuerkennen geneigt ist. Darin liegt ein doppeltes Mißverstehen der wahren Einheit; die Einheit, die man also herstellen will, ist nichts als ein willkürlicher Vertrag zwischen verschiedenen Gruppen. Sie ist nicht auf einen gemeinsamen Stamm gepfropft, von dessen Kraft sie lebt. Man nähert die Kirchen einander, aber man bildet nicht die eine Kirche. Anderseits genügt es nicht, den andern Gruppen ihre Daseinsberechtigung zuzuerkennen: man muß sich aneignen, was jede an Wahrheit besitzt, und ausschließen, was jede ausschließlich besitzt. Das heißt aber die Gruppen als Gruppen auflösen und in die Kirche zurückkehren, wenn anders man mit Möhler glaubt, daß eine Häresie dann entsteht, wenn man einer Teilsicht absolute Geltung zuerkennt.

Wenn sich aber diese Folgerung nunmehr an die Katholiken selbst wendet, dann zeigt uns Möhler, daß der wahren christlichen Einheit nichts entgegengesetzter ist als die Sucht nach Vereinheitlichung. Diese besteht immer darin, daß eine besondere Form zur allgemeinen gemacht und das Leben in eine feiner Gestalten eingeschlossen werden soll. Immer ist es dann eine Individualität (eines Menschen oder einer Gruppe), welche ihre Grenzen leugnet und sich den andern aufdrängen will. Ist solche Gleichmacherei bei ihren Vorkämpfern die Negation der Mannigfaltigkeit, so entfremdet sie die, die sie ungewollt auferlegt erhalten, noch mehr von der eigentlichen Einheit. Immer und überall wird eine Spannung zwischen ichtüchtigem Partikularismus und kirchlichem Universalismus bleiben. Dieser Spannung aber noch einen Konflikt zwischen berechtigten Bestrebungen zur Mannigfaltigkeit im gemeinsamen Leben der Glieder einerseits und einem blind-eifernden Willen zur Einförmigkeit anderseits aus blindem Eifer hinzufügen, hieße wahrlich einen Riß herbeiführen; dabei würde die Gegenseitigkeit der Schuld, die Zweideutigkeit der Motive, welche die Trennung verursachte, die Rückkehr zur gemeinsamen Hürde noch schwieriger gestalten, das hieße: »an dem äußern festhalten, damit wir das Bessere, den Glauben und die Liebe, wegwerfen können«³⁷.

Das einzige Mittel, zu verhindern, daß die Mannigfaltigkeit in Atomisierung endet, ist der Versuch, sie nicht durch eine Art von äußerem Zwang zusammenzupressen, sondern sie durch Glaube und Liebe in der unsichtbaren Quelle der Einheit zu verwurzeln. Die christliche Einheit wird niemals das Werk von Organisatoren und Unterhändlern sein, sondern von innerlichen Seelen, deren Gebet und Selbstverschwendung im mystischen Leibe die Liebe aller zu jedem und eines jeden zu allen vermehrt.

Diese Mannigfaltigkeiten – wir haben es von Anfang an betont – dürfen nicht

³⁷ Einh. § 48, 124. (Diese Worte entstammen einem Fragment, das Möhler fälschlich Irenäus zuschrieb.)

»gemacht« werden, sondern müssen aus Freiheiten unwillkürlich aufsteigen. Welches die Schule dieser Freiheiten ist, möchten wir kurz zum Schluß andeuten. Möhler drückt es in einem geballten Satz aus, dessen ganze Tragweite man überdenken muß: »In der christlichen Kirche kann aber nur von der freien Entwicklung einer christlichen Individualität die Rede sein.«³⁸

Diese Ausübung der Freiheit im Innern des Christentums führt nur die Rolle der Freiheit fort, die am Beginn eines christlichen Lebens steht. Es ist wesentlich für die Kirche, daß die Zugehörigkeit des Gläubigen zu ihr und das Beharren in ihr ein freier Akt sei. Andernfalls hätte die Gemeinschaft der Gläubigen keinen sittlichen Charakter mehr³⁹. Sie wäre ein bloßes Faktum, das Ergebnis notwendig wirkender Kräfte. Diese Freiheit heißt nicht reine Unbestimmtheit und gibt kein Recht, nach Willkür zu wählen. Denn sucht man die Wahrheit, weil man liebt (wie es ja sein soll), dann ist ihre Entdeckung und die Unterwerfung des Geistes unter sie keine Verknechtung, sondern eine Befreiung aus Irrtum und Ungewißheit. Unsere Freiheit des Suchens ist nur eine Bedingung dafür, daß unser Anhängen an die Wahrheit nicht etwas Gezwungenes, sondern Wille und Zustimmung sei. Sie ist kein Selbstzweck, durch ihre Ausübung selbst streben wir danach, sie aufzugeben. Es wäre eine widersprüchliche Haltung, das Dasein einer Wahrheit anzunehmen, sie zu lieben und dennoch die Freiheit des Suchens nicht aufgeben zu wollen⁴⁰. Handelt es sich aber um die übernatürliche Wahrheit, die das Christentum heißt, so kommt noch etwas Besonderes hinzu. Unsere Vernunft vermag die Wahrheit des Christentums zu erkennen, sie kann aber nicht darüber richten⁴¹. Christentum kann in eine Seele nur eintreten, wenn es als Offenbarung bejaht wird. Man hat also nicht das Recht, hinter die Tatsächlichkeit des Christentums oder die des Glaubens zurückzugehen, um sie zu richten, weil man nicht wieder in Frage ziehen darf, was man schon gefunden hat. Die Freiheit des Suchens hat, wenn das Ziel erreicht ist, ihren Sinn verloren. Man kann aber auch dem Christentum durch die bloße Vernunft keine Wahrheiten hinzufügen, um es in der religiösen Ordnung zu vervollständigen, weil wir es nur als geoffenbart besitzen. Man kann nur versuchen, den Glaubensbesitz zu durchdringen. Die Eigenart der einzelnen Christen in ihrer gedanklichen Tätigkeit kommt nicht daher, daß jeder von ihnen seinem Glauben etwas Verschiedenes hinzufügt, sondern daher, daß alle ihn in verschiedener Richtung durchdringen und nicht alle dieselben Seiten in gleicher Weise hervorkehren. Nicht nur in Bezug auf definierte Dogmen ist ihre Freiheit gebunden, sondern in ihrem ganzen Forschen bleiben sie von ihrem Glauben abhängig.

In seinem Brief an Bautain, worin Möhler gleichsam die Regeln für innertheologische Untersuchungen aufstellt, erklärt er, daß man sich vor allem an die dogmatischen Festlegungen der Kirche zu halten habe. Außerhalb dieser Gren-

³⁸ Einh. § 39, 92.

³⁹ Theol. Quartalschr. 1823, 287-288.

⁴⁰ Einh. § 18, 50 ff.

⁴¹ Einh. § 38, 91. Möhler weist hier auf den tiefen Irrtum derer hin, die das Christentum zu »entdecken« glauben, während es ihnen doch geoffenbart ist.

zen kann man nur in die Irre gehen. Das heißt nicht, daß man innerhalb dieser Grenzen nun auch willkürlich forschen könnte. Wenn es auch hier keine äußern Regeln mehr gibt, so bleibt die Pflicht nicht weniger streng, einzig in der Richtung zu suchen, von der man eine Vertiefung des Glaubens erwartet. Nur unter dieser Bedingung wird es im geistigen Gebiet »Entwicklung einer christlichen Individualität« geben können, die nicht Einschmuggelung einer »natürlichen« Individualität in das Gebiet des Religiösen bedeutet. Daselbe gilt für alle Gebiete, auf denen sich die religiöse Aktivität des Christen betätigt. Seine Freiheit muß innerlich belebt und gelenkt sein von dem einzigen Beweggrund, dem christlichen Leben als Ausdruck zu dienen. Das Christentum bindet seine Gläubigen, die sich von nun an nicht mehr selbst gehören und nichts mehr denken, tun und wollen dürfen, es sei denn in seiner Kraft und um seines willen. Aber weil sein Zugriff ein innerlicher ist, so weckt es gerade ihre persönliche Aktivität, weit entfernt sie zu mindern. Unter seinem Einfluß wächst fruchtbar die menschliche Freiheit, ihrer wahren Bestimmung zurückgegeben. So schafft es christliche Menschen, die in ihrem Denken und in ihrem religiösen Tun sich umsomehr von äußerlich Aufgezwungenem fernhalten, als das Bewußtsein ihrer Abhängigkeit von einem innern Prinzip sie leitet.

Die Familie als Trägerin des christlichen Geistes

Von Friedrich Schneider, Köln

Was gemeint ist, kann ich am schnellsten veranschaulichen durch die Wiedergabe einer Eintragung aus einem in meinem Besitz befindlichen Tagebuch. Der gebildete und tiefreligiöse Tagebuchschreiber hat an einer Stelle niedergeschrieben, welche Gedanken und Bilder in großer Zusammenschau und schneller Folge mitunter während der heiligen Messe dann durch sein Bewußtsein ziehen, wenn der Priester tiefgebeugt in der Mitte des Altares das »Munda cor meum ac labia mea« betet und der Ministrant das Meßbuch von der Epistel- zur Evangelienseite trägt: Er sieht im Geiste, wie Christus in der Fülle der Zeiten erscheint und im Heiligen Lande das Reich Gottes predigt, wie schon in der apostolischen Zeit die frohe Botschaft von den Juden zu den Heiden getragen wird, wie dann Jahrhunderte später christliche Glaubensboten zu den heidnischen Germanen kommen, so in die Heimat seiner heidnischen Ahnen der hl. Fridolin, dessen Reliquien die Kirche seines Heimatortes, das Fridolinmünster in Säckingen, in einem wundervollen silbernen Barockfarg heute noch birgt. Und dann überschaut er mit einem kurzen Blick die dreißig und mehr Generationen bis hin zu den Familien seiner Urgroßeltern, Großeltern und Eltern, die das Licht des christlichen Glaubens sorgfältig in ihrem Schoße hüteten und es jeweils der nachfolgenden Familiengeneration überlieferten, ähnlich wie im antiken Stafettenlauf ein Läufer dem andern die brennende Fackel weiterreichte. Und es erfüllt ihn dann jedesmal das lebendige Bewußtsein, daß er es der bewahrenden Treue der Familien seiner langen Ahnenreihe verdankt, daß er