

sich den Fragen „des sozialistischen Patriotismus und des proletarischen Internationalismus, der militärischen Moral, der Loyalität und Liebe zur Sowjetunion und zu den Volksdemokratien, dem Haß gegen alle Kriegshetzer und Volksfeinde“. Im Geographieunterricht lernt man es Entfernungen zu schätzen und nach der Karte zu marschieren; Chemie und Biologie klären über die chemischen und bakteriologischen Kampfmethoden der Feinde auf. In den Gesangsstunden sind Kampflieder und Märsche der tschechoslowakischen und sowjetischen Armee zu pflegen. Der übrigens nur auf die unteren Klassen beschränkte Religionsunterricht wird von neu ausgebildeten Laienlehrern gegeben, und zwar in einer Weise, daß die Bischöfe bereits 1949, als sie noch nicht mundtot gemacht waren, vor ihm warnen mußten. Auch außerhalb der Schule steht der Religionsunterricht vor größten Behinderungen. Typisch ist eine Nachricht der Prager Zeitung „Rudé Právo“ vom 3. September 1952: „... Als die Kinder in der Religionsstunde lernten ‚Du sollst nicht töten!‘ und ‚Liebe deine Feinde!‘, wurden sie von quälenden Fragen befallen. Der Pionier Josef Micka meldete sich und fragte: ‚Sollen wir auch die amerikanischen Imperialisten lieben, die koreanische Kinder morden?‘, worauf Religionslehrer Marsalek zur Antwort gab, die Kirche gebiete, auch die Feinde zu lieben... Die umstürzlerische Tätigkeit, die Marsalek in den Religionsstunden entfaltete, ging so weit, daß er eines Tages auf der Anklagebank saß...“ Marsalek wurde von einem tschechischen Gericht in Iglau zu 15 Jahren Zuchthaus verurteilt.

Umschau

Das neue Dogma — Modernismus?

Die von Friedrich Heiler herausgegebene „Ökumenische Einheit“ widmet zwei ihrer Hefte (2/II und 2/III; Ernst Reinhardt Verlag, München/Basel 1952) dem neuen Mariendogma im Lichte der Geschichte und im Urteil der Ökumene. Den Hauptbeitrag liefert Heiler selbst in seinem umfassenden Überblick über die geschichtliche Entwicklung dieses Dogmas. Er bemüht sich zwar, objektiv zu sein, macht sich aber doch einiger entstellender Akzentverlagerungen und Unterlassungen schuldig. Neben diesem an Wissen gediegensten Beitrag finden sich Dokumente der verschiedensten Art zum neuen Dogma, zum Beispiel die Erklärung der deutschen katholischen Bischöfe, der Protest der meisten evangelischen Bekenntnisse und das Gutachten der Heidelberger Fakultät. Altainers bekannter Aufsatz in der „Theologischen Revue“ steht neben Beiträgen anglikanischer und orthodoxer Theologen wie auch neben einigen Aufsätzen anonymen katholischer Theologen. Der

Ton, den gerade letztere anschlagen und den Heiler offenbar nicht mißbilligt, verbietet es, ihre Äußerungen hier zu zitieren. Es sei mit aller Deutlichkeit gesagt, daß die Gespräche der Una Sancta weder durch die Haltung der katholischen Kirche noch durch ihr neues Dogma gestört werden, wohl aber durch einen an Beleidigungen grenzenden Ton solcher Art. Die katholische Auseinandersetzung hat sich, wie Heiler selbst feststellt (231), in all den Jahren um eine vornehme und sachliche Zurückhaltung bemüht.

Einer der Hauptvorwürfe, den Heiler selbst erhebt, besagt: die katholische Kirche sei in dem neuen Dogma dem Modernismus zum Opfer gefallen, den sie unter Pius X. noch so heftig bekämpft habe. „Einer der Grundsätze modernistischer Dogmenauffassung ist nicht nur über Nacht von der römisch-katholischen Apologetik freudig übernommen, sondern noch weit überboten worden“ (233). Es handelt sich um die Frage der Dogmenentwicklung, die Hei-

ler naturgemäß mit einem besonderen Interesse verfolgt, da er ja über die Anfänge der modernistischen Bewegung ein eigenes Buch veröffentlicht hat (Alfred Loisy, München 1947).

Ist der erhobene Vorwurf berechtigt?

Nach modernistischer Auffassung ist das Dogma „nicht absolut wahr, da es nicht die ganze Wirklichkeit des gemeinten Gegenstandes umfaßt“; es ist „nur ein Symbol der absoluten Wahrheit“ (Loisy, *Autour d'un petit livre*, Paris 1903, S. 206). Die „Offenbarung besteht in ihrer begrifflichen Definition und in ihrer Ausdrucksweise in Ideen, die ihren Ursprung in der Menschheit haben“ (Ebda S. 198). Die Dogmen sind daher nichts weiter als „eine durch mühsame theologische Gedankenarbeit erworbene Deutung religiöser Tatsachen“ (Loisy, *L'évangile et l'église*, Paris 1902, S. 159). Das religiöse Gefühl ist „die psychologische Grundlage der Religion. Dieses Gefühl ist nicht eine einfache Erregung, sondern eine Art natürlichen Antriebs und einschlußweiser, noch unklarer Erkenntnis, die sich ihrer selbst und ihres Gegenstandes durch die Betätigung der Vernunft bewußt werden“ (Loisy, Brief an Kardinal Merry del Val vom 29. Sept. 1907, *Quelques lettres*, Paris 1908, S. 234). Beruht das Dogma letzten Endes nur auf dem religiösem Gefühl und besteht es in nichts anderem als in Ideen, die in der Menschheit entstanden, dann muß es sich tatsächlich mit den Gefühlen und Ideen ändern. „Eine beträchtliche Änderung im Stand der Wissenschaften kann eine neue Deutung der alten Formeln notwendig machen, die, in einer anderen geistigen Atmosphäre empfangen, nicht mehr all das sagen, was sie sollten, oder nicht mehr sagen, wie sie es sollten“ (*L'évangile et l'église*, S. 164). So haben die „Hauptartikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses für die heutigen Christen nicht mehr dieselbe Bedeutung wie für die erste Christenheit“ (*Autour d'un petit livre*, S. 202). Die Dogmenentwicklung beruht also auf der Veränderlichkeit und Unvollkom-

menheit des menschlichen Geistes, der stets neue Ideen und Erkenntnisse gewinnt. Sie bestimmen Maß und Neugestaltung des Dogmas.

Diese modernistische Auffassung hat nach Heiler die Kirche durch die Verkündigung des neuen Dogmas noch überboten. „Jener dogmengeschichtliche Entwicklungsbegriff, den noch Papst Pius X. in seiner gegen die Modernisten gerichteten Enzyklika *Pasce* aufschärfte verurteilt hatte, wird nun zur Hilfe gerufen, um das neue Dogma zu rechtfertigen und die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit vor der Diskreditierung zu sichern“ (233).

Niemand verlangt von den Protestanten, daß sie einen „Schriftbeweis“ gelten lassen, wie ihn Augustinus Beaufürht (La sacra scrittura „ultimo fondamento“ del dogma dell'Assunzione, in *Civiltà cattolica*, 2. Dez. 1950). Denn ohne ein bestimmtes Verständnis der Kirche ist dieser Beweis tatsächlich nicht zugänglich. Ist es aber richtig, daß der dogmengeschichtliche Entwicklungsbegriff, der bei der Erklärung des Dogmas von entscheidender Bedeutung ist, modernistisch ist?

Das Dogma ist eine von der Kirche feierlich verkündete, von Gott geoffenbarte Wahrheit. Nicht menschlichen Ideen entsprungen, sondern allein der allwissenden und wahrhaftigen Güte Gottes, ist die allgemeine, alle Menschen zur Annahme verpflichtende Offenbarung mit dem Tod des letzten Apostels beendet. Seither gibt es keine neuen Offenbarungen mehr, die allen Menschen bestimmt sind. Schon früh faßte man den Inhalt der Offenbarung in feste Formeln. Das konnte nur in menschlicher Sprache und in menschlichen Begriffen geschehen, wie auch Christus sich nur so verständlich machen konnte. Daß die Wirklichkeit, von der die Offenbarung redet, Gott und seine Geheimnisse, die Begrifflichkeit jeder menschlichen Sprache übersteigt, geht schon daraus hervor, daß Christus selbst zu Bildern und Gleichnissen frei-

fen mußte. Ist doch nicht einmal die geschaffene Wirklichkeit voll durch menschliche Begriffe ausschöpfbar (Brunner, Erkenntnistheorie, Köln 1948, S. 221 ff.). Trotzdem erreichen diese die Wirklichkeit, wenn auch in verschiedenem Grade. Daß die Offenbarung eine vollkommene und erschöpfende Erkenntnis Gottes vermittelt, hat die Kirche nie behauptet. Darum ist auch die vom Dogma gemeinte Wirklichkeit immer noch größer, als sie durch die menschliche Sprache ausgedrückt werden kann. Wenn aber das Dogma auch keine vollkommene Erkenntnis Gottes schenkt, so gibt sie doch eine absolut wahre, die sich nicht mit dem Wechsel menschlicher Wissenschaft ändert. Gott ist zwar unbegreiflich, aber doch erkennbar, für sich selbst allein vollkommen, für jedes Geschöpf nur unvollkommen, auf analoge Weise.

So wie Christus die Offenbarung in menschlicher Sprache, in menschlichen Begriffen und Bildern vorlegte, so wie diese Offenbarung gar bald in feste Formeln gefügt wurde, so trug auch die Kirche zu keiner Zeit Bedenken, die Begriffswelt einer bestimmten Sprache und einer bestimmten Zeit zu verwenden, um die Wahrheit der Offenbarung zu künden, wenn diese Begriffe nur geeignet waren, diese Wahrheit auszudrücken. So spricht die Kirche auf dem Konzil von Ephesus mehr die Sprache Alexandriens, während sie in Chalzedon die von Antiochien verwendet. Nie aber und in keinem Fall hat sie damit ein bestimmtes philosophisches System für maßgebend erklärt.

Weil die Begrifflichkeit keiner menschlichen Sprache und keiner Philosophie hinreicht, die Wirklichkeit Gottes vollkommen auszudrücken, darum kann die Kirche gezwungen sein, von Zeit zu Zeit ihren Glauben schärfer und klarer auszudrücken. So war die Irrlehre des Arius für die Kirche der Anlaß, ihren Glauben an die Gottheit Christi, wie sie ihn von den Aposteln überkommen hatte, eindeutiger gegen alle Verfälschung abzugrenzen. Aber es

ist falsch, zu sagen, das Nizäische Glaubensbekenntnis habe das Apostolische außer Kraft gesetzt oder gar verändert. Das Apostolische Glaubensbekenntnis hat für die heutigen Christen noch den gleichen Sinn wie für die Urkirche.

Neben dieser ersten Art von Dogmenentwicklung steht eine andere, wenn man so sagen darf, eine innerliche. Um sie geht es vor allem im Streit um das neue Dogma. Der christliche Glaube ist nichts anderes als eine verhüllte Schau der Wirklichkeit Gottes durch die Augen Jesu Christi. Eine Kirche, die wesentlich einerseits eine Gemeinschaft glaubender Menschen ist, andererseits aber auch die Braut Christi, kann eine immer umfassendere Vertiefung ihres Glaubens erfahren. Im Maß ihrer lebendigen Liebe wird die Kirche in neue, ihr bisher verborgene Zusammenhänge der geoffenbarten Wirklichkeit Gottes eingeführt. Dabei ist es völlig gleichgültig, wann eine solche Erkenntnis zum erstenmal aufleuchtet. Das kann zunächst wie ein ungeschickter Versuch ausschauen, schüchtern, wie ein flüchtiges Ahnen, bis es zur vollen Gewißheit wird. Und es ist auch belanglos, wo sich diese Erkenntnis zum erstenmal äußert, in der Liturgie, in der Theologie oder sonstwo. Daß es sich aber dabei um eine echte Glaubenserkenntnis und nicht um eine Legende handelt, das kann die Kirche allein durch das unfehlbare Lehramt erkennen. Und dagegen richten sich ja im Grunde die Angriffe der Gegner. Das neue Dogma ließe sie kalt. Was kümmern sie sich bisher um Maria! Aber daß eine Instanz da ist, welche die Lehre Christi unfehlbar erkennen und weitergeben kann, von der also auch sie selbst im Innersten betroffen sind, das bildet den Anstoß.

Man kann mit Recht sagen: ob ein Satz zum Offenbarungsgut gehört, kann mit Sicherheit erst festgestellt werden, wenn die Kirche darüber entschieden hat. Es ist aber falsch und verstößt gegen alle Gesetze der Logik, daraus folgern zu wollen (145 und 222), ein

Satz gehöre deswegen zum Offenbarungsgut, weil die Kirche ihn definiert. Die Kirche kann nur eine solche Lehre zum Dogma erheben, die im Offenbarungsgut enthalten ist. Aber an der Definition der Kirche kann erkannt werden, ob ein Satz wirklich dazu gehört. Es gibt einen Unterschied zwischen Seins- und Erkenntnisgrund.

Der Vorgang der Dogmenentwicklung wäre allerdings von einer „wunderbaren Logik“, nämlich der einer *petitio principii*, die das zu Beweisende bereits als Beweisgrund oder Beweismittel gebraucht, wenn die Glaubensaussagen der Kirche durch wissenschaftliche Beweise bewiesen werden müßten. Wer solches meint, verkennt auf modernistische Weise das Wesen der Offenbarung und der Kirche.

Trotzdem erübrigt sich die Aufgabe der Theologie nicht. Sie hat freilich den Glauben der Kirche nicht in dem Sinne zu beweisen, als ob er sonst nicht angenommen werden könnte; sie hat ihn nur, ganz allgemein gesprochen, zu erklären und verständlich zu machen.

Ist damit aber nicht gerade jene Gefahr gegeben, vor der alle Gegner des neuen Dogmas warnen, die nämlich, daß schließlich „Wunschtraumhalluzinationen und Illusionen“ (208) zum Dogma erhoben werden? Diese Gefahr bestünde allerdings und die Kirche wäre ihr auch sicher erlegen, wenn nicht der Heilige Geist es wäre, der die Kirche in der Wahrheit Christi erhält und sie darin weiter einführt. Der menschliche Geist, mag er noch so scharf und tief, noch so aufrichtig und wahrhaftig sein, fällt nur allzu leicht dem Irrtum und der Täuschung zum Opfer, zumal er von vielen Leidenschaften geblendet wird. Der Geist Gottes allein beurteilt das, was Gottes ist. Er verhindert, daß die Kirche je eine Legende oder einen Mythos definiert. Nicht menschlicher Geist, wie der Modernismus lehrt, sondern der Geist Gottes, der Geist Christi führt die Kirche bei der Verkündigung der Lehre Christi. Er ist es auch, der dafür sorgt, daß die

Kirche immer geeignete Begriffe vorfindet, in denen sie ihren Glauben ausdrücken kann. Er erweckt ihr auch die großen Lehrer, die in der Kraft ihres Geistes die mühsame und beschwerliche Arbeit unternehmen, den Glauben der Kirche in der Sprache der jeweiligen Menschen auszudrücken.

Daß der Heilige Geist in der auf Petrus gegründeten Kirche lebt und wirkt, ist keine willkürliche Annahme der Katholiken und auch kein blinder, sinnloser Glaube. Nicht weil die Kirche das von sich behauptet, sondern weil das klare und eindeutige Wort der Heiligen Schrift dafür bürgt, ist der Katholik dieser Ansicht. Das Wort der Heiligen Schrift, in nüchterner und sachlicher Arbeit erforscht, sagt, daß Christus eine Kirche stiftete und diese Kirche auf Petrus und seine Nachfolger gründete. Wieso die evangelischen Christen auf Grund der gleichen Worte der Schrift und der gleichen geschichtlichen Tatsachen anderer Meinung sind, kann hier nicht untersucht werden.

Das neue Dogma hat die entscheidende Frage zwischen Katholizismus und Protestantismus angerührt. Darum wäre es gut gewesen, wenn die protestantische Theologie den Rat befolgt hätte, den ein evangelischer Pfarrer in einem der Aufsätze gibt. „Die evangelische Theologie ist durch die Definition des Dogmas von der leiblichen Aufnahme Mariens in die himmlische Herrlichkeit in eine Lage geraten, die zunächst einmal Selbstbesinnung und -klärung erheischt“ (161). Das hat sie bedauerlicherweise versäumt. Wie sich die Auseinandersetzung von einem unbeteiligten Betrachter her ausnimmt, zeigt ein Wort eines orthodoxen Theologen (173), der meint, dieses Dogma hätte nur von einer ökumenischen Synode bestimmt werden dürfen. Das, was unrichtig ist, sei die vom Papst selbst vorgenommene Dogmatisierung dieser Lehre. Aber das noch Schlimmere sei der wilde Kampf, der sich noch einmal gegen die Person der Theotokos anläßlich des neuen Dogmas der römi-

schen Kirche von seiten des Protestantismus erhoben habe. Dieser wilde Kampf und nicht das neue Dogma vergrößerte die Kluft zwischen den Kirchen.

Oskar Simmel S.J.

Die Kirche und die Macht

Im 7. Kapitel seines weitverbreiteten Buches „Christentum und Geschichte“¹ sagt Herbert Butterfield: „Zum ersten Mal leben wir wieder in einer Zeit, die an die ersten christlichen Jahrhunderte erinnert...“² Warum? Weil heute die fünfzehnhundert Jahre währende Allianz zwischen der Kirche und der Macht zerbrochen ist. Und jene frühen christlichen Jahrhunderte vor dem Bündnis mit der Macht „geben einen Anhalt für die Haltung, die wir einnehmen sollten“.³ „In der fünfzehnhundert Jahre währenden Allianz mit der Macht übernahm jedoch die Kirche die Verpflichtung, mehr oder weniger als Zement der Gesellschaft zu dienen, Stütze der jeweiligen Ordnung und Verteidiger des status quo zu sein; einmal glaubte sie, daß ihre Interessen mit einer absoluten Monarchie verquickt seien, ein andermal klammerte sie sich an diese oder jene Form der Aristokratie ebenso inbrünstig, wie wir heute von ihr erwarten können, daß sie sich an die liberale Demokratie hält. Man kann in der Tat die Geschichte seit den frühesten Tagen jener Allianz kaum ohne ernstlichste Bedenken lesen und wir stoßen in der Kirche selbst auf das früher erörterte Problem von der Natur des Menschen in der Geschichte. Während dieser fünfzehnhundert Jahre haben sich die Führer der Kirche zu oft bewußt für Dinge hergegeben, die wir heute bedauern; noch öfter leisteten sie unbewußte Hilfsdienste, was immer vorkommt, wenn man sich mit den Mächti-

gen verbindet; oder sie nahmen gar aktiv an dem Spiel um die Macht teil. Die Geschichte des Protestantismus unterscheidet sich in dieser Beziehung nicht wesentlich von der des römischen Katholizismus. Wenn wir eine Folge von Kriegen überschauen und die Rolle der kirchlichen Autorität irgendeiner bestimmten Nationalkirche in dieser ganzen Kette von Kriegen, die sich über ein oder zwei Jahrhunderte hinziehen, unter die Lupe nehmen würden; oder auch wenn wir einen einzigen Krieg betrachten und die Stimmen aller am Konflikt beteiligten feindlichen Nationalkirchen anhören würden, dürfte das Ergebnis nach meinen Erfahrungen für einen Erforscher des internationalen Christentums nicht gerade beruhigend sein. Dabei scheint es mir in diesem Zusammenhang belanglos, ob die betreffenden Kirchen Staatskirchen sind oder nicht.“⁴

„Wir können in der Tat erst heute zum ersten Mal seit einigen fünfzehnhundert Jahren sagen, daß endlich kein Mensch mehr Christ sein müsse, weil er von der Regierung dazu gezwungen wird oder sich dadurch die Gunst des Hofes sichern muß; weil es für den Staatsdienst erforderlich ist oder die öffentliche Meinung es so verlangt; weil er Kunden verlieren würde, wenn er nicht in die Kirche ginge, oder auch nur, weil Gewohnheit und geistige Trägheit den Menschen im alten Gleise fortfahren lassen.“⁵

Das erweckt den Eindruck, als ob die christliche Kirche seit den Tagen Konstantins auf Abwegen gewandelt wäre. Wer möchte leugnen, daß manche kirchlichen Würdenträger der Versuchung, die mit Macht stets verbunden ist, nicht widerstanden haben? Daß sie sich im Bannkreis der Großen dieser Welt sonnten oder, wenn sie selbst irdische Macht ausübten, dies oft nicht im Geiste Christi und im Sinne des Evangeliums geschehen sei? Die Kirchen- und Weltgeschichte enthält manche

¹ Stuttgart 1952, Engelhornverlag Adolf Spemann. Eine eingehendere Gesamtwürdigung des Werkes wird später in anderem Zusammenhang folgen.

² „Christentum und Geschichte“, S. 154.

³ Ebda.

⁴ A. a. O., S. 154/55.

⁵ A. a. O., S. 153/54.