

Herzens, eines lebendigen Menschenherzens, so wie es ist, in der konkreten Welt und heutigen Zeit, preisgegeben der Versuchung des Bösen, der Verwesung des Todes, aus dessen Abgrundtiefen es sein De profundis (68) zu Gott emporschreit, um Erlösung und Leben zu gewinnen, nicht die Welt in einer falschen Flucht überspringend, sondern sie und ihre Schmerzen und Schönheiten in Liebe auf sich nehmend, so wie sie ist, gefallen und erlöst, gezeichnet vom Kreuz, im Tod das Leben gewinnend, im Untergang die Offenbarung.

Gewissen und Gewißheit

Von OSKAR SIMMEL S. J.

Einem Sturme gleich, brausend und polternd, Wolken türmend und zerreißend, aus denen flutendes Licht Feld und Fluren verklärt, flog Luthers Flugschrift von der Freiheit des Christenmenschen 1520 durchs deutsche Land. Hier war gesagt, heiß, meisterhaft, hinreißend, was vielen kaum bewußt und nur dunkel empfunden im Herzen brannte und was doch die Welt des anhebenden Jahrhunderts bewegte wie nichts anderes. Das große Thema des Abendlandes war machtvoll wie kaum je zuvor angeschlagen, die Freiheit. Und war auch jene gemeint, die Paulus den Kindern Gottes zuschrieb und die als Gabe Gottes niemals den fordernden und heischenden Händen der Menschen überantwortet wird, wer hätte nicht alsogleich härter die vielfachen Bande gespürt, die diese Welt, wenn auch immer lockerer, fesselten, zumal die Männer, die sie zu hüten hatten, sich so wenig als treue Wächter erwiesen? Wohl hatte das 15. Jahrhundert gerade in Deutschland einen nicht unbedeutenden Aufschwung echter kirchlicher Frömmigkeit gesehen — man darf nicht mehr unterschiedslos von der damaligen Verderbtheit des geistlichen Standes sprechen —, zugleich aber war das nationale Element in einem Maße spürbar geworden, daß ein zündender Funke genügte, um es zu entflammen. Zum erstenmal sprach man in den Klagen gegen Rom von der „deutschen Nation“. In Italien zuerst, vor allem aber dann in dem von Burgund beeinflußten Frankreich und allmählich auch in Deutschland war ein neues Persönlichkeitsideal entstanden, das den Menschen seine Selbständigkeit entdecken ließ. Und so gewann dieser ein neues Verhältnis zur Freiheit. In dieses gärende, in einem völkischen, wirtschaftlichen und kulturellen Aufstieg befindliche Deutschland der Jahrhundertwende fiel Luthers Wort.

Was Wunder, wenn er den Zeitgenossen als der göttliche Bote evangelischer Freiheit gegen die Knechtschaft der römischen Kirche erschien! Und je mehr in den folgenden Jahrhunderten die Idee der Freiheit das Denken ergriff, je mehr sie sich auch wandelte zur Freiheit des Gewissens, um so mehr wurde Luther der große Heros der Gewissensfreiheit und Gewissensreligion.

„Luthers Religion ist Gewissensreligion im ausgeprägtesten Sinne des Wortes“ schreibt Karl Holl.¹ Und darin sieht er den „ausgesprochenen Gegensatz zu der katholischen Auffassung. Dort herrscht der Glaube an die Masse, an die unbedingte Richtigkeit des von ihr instinktmäßig eingeschlagenen Wegs und empfindet man es deshalb als fromm, andern die Verantwortung für das eigene Tun zu überlassen.“² Diese Ansicht findet scheinbar ihre Bestätigung in der Anziehungskraft, die die katholische Kirche heute im Zeitalter der Masse auf viele Menschen ausübt. Ist sie vielleicht auch eine der totalen Mächte, die gefährlichste sogar, die den Menschen unweigerlich vermassen?

Für viele ist dies eine ausgemachte Sache. Und doch! Man zögert, man fragt sich. Der Bamberger Reiter, die Naumburger Stifterfiguren, die Kaiserdome, die Kathedralen Frankreichs? Ist die Welt, aus der sie wuchsen, wirklich eine Welt der Masse? Und war diese Welt nicht ganz bestimmend durch die Kirche geformt?

Man glaubt Holls Urteil nicht recht. Es muß wohl ein Mißverständnis vorliegen. Gewissensreligion heißt doch schließlich in persönlicher Verantwortung vor Gott stehen. Konnten aber Größe und Ernst der persönlichen Entscheidung überhaupt schärfer herausgehoben werden, als es Thomas von Aquin tat? Bei der Frage, ob man auch dem irrenden Gewissen folgen müsse³ sagt er, wenn jemand zu der Ansicht käme — sie ist freilich irrig und falsch —, der Glaube an Christus sei Sünde, dann dürfe er nicht an Christus glauben, um nicht zu sündigen. Der moderne Mensch ist wohl kaum fähig, das Gewicht einer solchen Aussage zu ermessen. Sie ist angesichts der totalen Bestimmtheit des mittelalterlichen Menschen durch Christus geradezu ungeheuerlich. Man kann da nicht mehr von einem Glauben an die Richtigkeit des von der Masse instinktmäßig eingeschlagenen Wegs sprechen. Und doch war diese Ansicht nur die logische Folge aus jener Lehre, die derselbe Thomas von Aquin im Verein mit allen übrigen Theologen der katholischen Kirche vertrat, daß nämlich der Glaube freie Gabe Gottes und freie Hingabe des Menschen ist. „Auf keinen Fall dürfen Heiden und Juden zum Glauben gezwungen werden; Glauben ist eine Sache des Willens.“⁴ Schon das IV. Konzil von Toledo (633), allerdings nur ein kleines Provinzialkonzil, hatte verboten, Juden mit Gewalt zum Glauben zu zwingen. Vielmehr sollte man versuchen, sie zu überzeugen, damit sie sich freiwillig bekehrten.⁵ War das Konzil auch keine allgemeine, die ganze Kirche verpflichtende Versammlung, so vertrat es doch in diesem Punkte die Lehre der Gesamtheit. Papst Innozenz III. schrieb 1201 an den Erzbischof

¹ Karl Holl, Gesammelte Aufsätze I² (Tübingen 1923) S. 35.

² Ebda, S. 37.

³ S. th. 1, 2, q. 19 a. 5 c.; vgl. M. Pribilla, Bedeutung und Bildung des Gewissens, diese Zeitschrift Bd. 103 (Juni 1922) S. 201—217.

⁴ S. th. 2, 2, q. 10 a. 8 c.

⁵ can 57, Hardouin III, 590.

von Arles, es widerspräche dem Wesen des Christentums, jemanden gegen seinen Willen und seine Absicht zur Annahme und Beobachtung des christlichen Glaubens zu zwingen.⁶ Daß immer wieder Fälle gewaltsamer Bekehrungen vorkamen, ist zwar bedauerlich, kann aber doch die eindeutige Lehre der Kirche nicht umstoßen. Es sind Mißbräuche unkluger Eiferer. War nämlich die Offenbarung Christi, wie die Kirche lehrte, freie Gabe Gottes, in der er die innersten Geheimnisse seines persönlichen Lebens und seiner Liebe erschloß, dann hätte jeder Zwang diese Liebe schänden müssen. Nur eine freie Annahme von seiten des Menschen wurde der freien Gabe Gottes gerecht. Anders könnte der Glaube auch nicht „Grundlage und Wurzel der Rechtfertigung“ sein.⁷ Diese bleibt äußerlicher Schein, wenn die verwandelnde Liebe Gottes nicht das innerste Wesen des Menschen ergreift. Nur in seiner Freiheit ist der Mensch ganz er selbst. Erst also wo die Freiheit sich Gott ganz schenkt, kann das Innerste des Menschen von der Liebe Gottes gewandelt werden.

Damit ist natürlich keine selbstherrliche Freiheit gemeint, die der Mensch Gott gegenüber nie haben kann. Auch darf man diese Freiheit nicht so deuten, als ob sie den Menschen befähigte, sich ohne Gnade Gott zu nahen. Gemeint ist die Freiheit des gebundenen Gewissens, die den Menschen in die Verantwortung vor Gott stellt.

Ist der Glaube eine echte Gewissensentscheidung, dann muß dem Menschen die Pflicht des Glaubensgehorsams in einer konkreten Situation gewiß werden. Das geschieht nicht in einer theoretischen Erkenntnis, sondern in einer hier und jetzt erfahrenen Forderung zu glauben. In ihr sieht sich der Mensch Jesus Christus gegenübergestellt, der an ihn ebenso wie an die Apostel die entscheidende Frage stellt.

Das kann nur durch die Verkündigung geschehen. Wie aber und wann sie den Menschen so trifft, daß er in ihr die Forderung hört, hängt neben der Gnade Gottes davon ab, ob sie den Eingang in die Welt des Menschen findet. Diese ist neben anderen Umständen wesentlich durch die Gemeinschaft bestimmt, durch die Familie, Vater und Mutter zumal, durch die engeren Kreise des Lebens bis hinauf zur großen und tragenden Kraft eines Volkes. Solche geschichtliche, kulturelle, wirtschaftliche, soziale oder auch biologische Gemeinschaften können den einzelnen Menschen gegenüber der Verkündigung abschirmen. Sie können aber auch helfen, ihn vor die entscheidende Situation des Glaubensgehorsams zu stellen. Als die heidnischen Pommern aus Wollin zu Otto von Bamberg kamen und ihm erklärten, sie würden jetzt Christen, da sein Gott ihre Fürsten unterworfen hätte,⁸ da mochte dieses Motiv zwar durch die patriarchalisch-feudale Lebensordnung bestimmt sein. Daß diese Pommern aber durch das Verhalten der Gemeinschaft überhaupt beeinflusst wurden, hängt nicht von dieser Lebensordnung

⁶ *Denzinger*, *Enchiridion*, Nr. 411.

⁷ Konzil von Trient, sess. VI, cap. 8; *Denzinger*, Nr. 801.

⁸ Vita des Ebbo, MGH Script. XII, 850.

ab, sondern ist mit dem Werden der menschlichen Erkenntnis gegeben. Nur eine rationalistische Betrachtungsweise sieht darin bereits den Versuch einer Vermassung auf Kosten des Individuums. Die Kirche, selbst eine Gemeinschaft ohnegleichen in dieser Welt, hat deswegen von jeher versucht, den einzelnen in eine Gemeinschaft hineinzustellen, die vom christlichen Geist geprägt war. Freilich wird jede Erziehungs- und Bildungsarbeit darauf ausgehen müssen, die so gewonnene Gewißheit von der Sache selbst her zu vertiefen und zu festigen. Je reifer der Mensch wird, je mehr er den Anfechtungen des Lebens ausgesetzt ist, je weniger er von einer Gemeinschaft getragen wird, um so mehr muß ihm zur Gewißheit werden, daß die Forderung des christlichen Glaubens nicht nur in dieser oder jener Gemeinschaft gilt, für diese oder jene Zeit bestimmt ist, sondern daß ihn darin der Anspruch des lebendigen Gottes trifft. Und diese Forderung geht an den Menschen schlechthin.

Erst auf diese Gewißheit hin kann und darf der Mensch glauben. Durch sie wird ihm Jesus Christus so gegenwärtig, daß er vorbehaltlos und ohne Einschränkung sein Wort annehmen darf und muß. Ohne sie wäre sein Glaube nicht besser als der Glaube an ein Phantom. Ein solches Verhalten aber widerspräche der Würde des Menschen, die auch der Glaubende nicht aufgeben darf.

Trotzdem ist der Glaube innerlich von ihr nicht abhängig. Seine Gewißheit beruht einzig und allein auf der Person Jesu Christi. Und darum ist sie unerschütterlich. Er, der die Wahrheit und Wahrhaftigkeit ist, bürgt für sie. So unbegreiflich und unbeweisbar die meisten Geheimnisse des Glaubens für uns auch sind, gegen alle Einwände gilt nur: Er hat es gesagt. „Gott hat nie jemand gesehen; der Eingeborene, Gott, der im Schoß des Vaters ist, er brachte uns die Offenbarung“ (Joh 1, 18). Deswegen sind seine Worte Worte des ewigen Lebens.⁹

Und doch! Wird diese Gewißheit nicht Tag für Tag durch das Leben erschüttert? Stehen die Botschaft vom gütigen Vater im Himmel und die Wirklichkeit dieser Welt nicht in unvereinbarem Gegensatz gegeneinander? Weiß Gott im Himmel um unsere Not (Matt 6, 24—34)? Und wenn er darum weiß, warum hilft er nicht? Stirbt an der harten Wirklichkeit dieser Welt nicht das ewige Leben? Es ist uns nicht mehr damit geholfen, daß wir, wie offenbar einige zu Luthers Zeiten, annehmen, Gott habe zwar die Macht Gutes zu tun, aber nicht den Willen, es auszuführen.¹⁰ Wenn Gott das Gute nicht tun will, dann ist die Aussage der Offenbarung über den gütigen Gott ein unerträglicher Widerspruch, den der Mensch auf die Dauer nicht annehmen kann. Denn die Wirklichkeit der Welt und ihrer Bedrängnisse ist dem Menschen unmittelbar gegenwärtig und wird darum eindrucksvoller erlebt als die der Geschichte angehörende Gestalt Christi. Es liegt nur zu nah, daß sie mehr und mehr für die einzige Wirklichkeit

⁹ August Brunner, *Glaube und Erkenntnis*, München 1951, S. 173 ff.

¹⁰ WA 19, 206.

angesehen wird und daß die Aussagen des Glaubens im gleichen Maß an Gewicht und Gewißheit verlieren.

Luther durchlitt das Problem in seiner ganzen Tiefe. Bis zur Verzweiflung erlebte er als junger Mönch und auch noch später die Ängste und Nöte des Gewissens. Die 1518 geschriebenen Resolutionen geben die Qual dieser inneren Kämpfe ergreifend wieder.¹¹ „In diesem Augenblick kann die Seele seltsamerweise nicht glauben, sie könne je erlöst werden; sie fühlt nur, daß die Strafe noch nicht voll ist . . . So fühlt die Seele, wenn die ewige Überschwemmung über sie hinweggeht, nichts anderes und trinkt nichts anderes als ewige Pein, aber diese bleibt nicht, sondern geht vorüber. Es ist eine Höllequal jener unerträgliche, allen Trost ausschließende Schrecken!“ Um die gleiche Zeit, 1521, machte Ignatius von Loyola ähnliche Seelenkämpfe durch.¹² Für beide war die Frage, wie sie einen gnädigen Gott finden würden, nicht eine rein spekulative Angelegenheit, sondern eine Erfahrung, die sie bis in den Grund ihrer geängstigten Seele bewegte.

Aber indem Luther einen anderen Weg als Ignatius und die christliche Frömmigkeit der Vergangenheit ging, zerriß er die Christenheit bis auf den heutigen Tag. Nur dann, so dachte er wohl, bleibe die Gewißheit des Glaubens von den Anfechtungen der Welt unangetastet, wenn sie ebenso, ja stärker und wuchtiger als diese erfahren würde. Und gab es diese Erfahrungen nicht in der Tat? Hatte sich das Evangelium seit seinem Eintritt in die Welt nicht Ungezählten als die frohe Botschaft des inneren Friedens erwiesen, der durch keine äußere Bedrängnis dem Christen geraubt werden kann? Nie mehr war der Hochgesang der Freude, das Magnifikat, verstummt, seit es zum erstenmal angestimmt worden war. Man wußte um diese inneren Erfahrungen. Die Regeln, nach denen man sie zu beurteilen hat, waren schon den ältesten Lehrern des geistlichen Lebens bekannt, den Mönchen der Thebais. Und die Theologen sahen darin ein Zeichen für den Gnadenbesitz.¹³ Aber schon das neue Testament warnt auch davor. „Trauet nicht jedem Geist, sondern prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind“ (1 Joh 4, 1). Gerade die inneren Erfahrungen unterliegen nur zu leicht den Wirrnissen und Irrungen des menschlichen Geistes. Wenn sie aus Gott sind, dann mußten sie sich an der Lehre Christi messen lassen, wie sie verkündigt wurde. Eine innere Erfahrung, die nicht damit übereinstimmte, war nicht von Gott. Es gab also in der Christenheit bereits ein ganz ausgeprägtes Wissen um diese inneren Erfahrungen. Die deutsche Mystik, die *devotio moderna* des niederdeutschen Raums, kennen sie und rechnen mit ihnen, aber auch die Kirche in ihrem liturgischen Gebet.¹⁴

¹¹ WA 1, 557.

¹² Lebenserinnerungen des heiligen Ignatius von Loyola, übersetzt von Alfred Feder, Regensburg 1922, S. 37 ff.

¹³ Thomas von Aquin, S. th. 1, 2, q. 112 a. 5. *Bonaventura*, Sentenzenkommentar IV, d. 20 p. 1 dub 1; ed. Quaracchi IV.

¹⁴ Vgl. Missale Romanum, Orationes diversae Nr. 21, Um die Gabe der Tränen.

Nicht das war also das Neue, daß Luther diese inneren Erfahrungen erlebte und dadurch die Frömmigkeit weiter Kreise beeinflusste. Neu war vielmehr die entscheidende Stellung, die er ihnen gab. Glaube ohne Erfahrung war nach ihm unmöglich. „Das (die Vergebung der Sünden durch Christi Gnade d.V.) mußt du fühlen und bekennen in deinem Herzen, fühlst du das nicht, so gedenke nur nicht, daß du den Glauben hast.“¹⁵ Was in der inneren Erfahrung erlebt wird, ist gewiß. Das allein ist der von Gott in reiner Gnade geschenkte Glaube. Damit aber war die innere Erfahrung zum einzigen und entscheidenden Kriterium der Wahrheit gemacht. Demgegenüber wollte es wenig bedeuten, wenn Luther noch von der Schrift als einziger Norm des Glaubens sprach. Sie konnte doch nur den Stoff bieten, an dem sich die Erfahrung entzündete. Sie war höchstens noch eine vorgängige Norm. Die letzte Entscheidung fiel im Innern des Menschen. Was er dort erlebte, war der heilbringende Glaube. In diesem Sinne ist Luthers Religion ausschließlich Gewissensreligion.

Aber gerade damit beginnt auch die Auflösung des christlichen Glaubens. Innerlich logisch muß hier die Entwicklung zum selbtherrlichen Gewissen ansetzen, mit dem die Auflösung jeder Gewißheit des Glaubens verbunden ist. Nach Luther sollte zwar das innere Zeugnis des Heiligen Geistes diesen Erfahrungen Gewißheit verleihen. Das konnte aber doch nur dann der Fall sein, wenn diese Erfahrungen auch als Gaben des Geistes erlebt wurden. Im Einzelfall war dies durchaus möglich. Aber man kann mit Recht bezweifeln, daß dies die Regel war. Die Geschichte des Protestantismus ist dafür ein gültiger Beweis. Wie können all die verschiedenen, einander geradezu widersprechenden inneren Erfahrungen, auf die sich die einzelnen protestantischen Lehren berufen, Gabe des einen Gottes sein, der die Wahrheit ist? Nicht der Geist Gottes, sondern der Geist des Menschen war so das letzte Kriterium der Wahrheit geworden.

Was war dies aber anders als eine Selbstherrlichkeit, die dem Menschen nicht zukam? Der Mensch ist ja nicht reiner Geist. Darum ist auch das Erlebnis keine einfache und gar rein geistige Größe. Alle Schichten des menschlichen Seins sind in ihm wirksam. Psychische und physiologische Faktoren, die ihrer Natur nach nicht notwendig mit der Wahrheit, geschweige denn mit der geoffenbarten Wahrheit, verbunden sind, sind ausschlaggebend nicht nur für die Wärme und Gefühlsbetontheit des Erlebnisses, sondern oft auch für seinen Inhalt. Aus diesem Grund ist ein Kriterium erfordert, nach dem die Wahrheit eines Erlebnisses beurteilt werden kann. Innere Erfahrung ist noch kein Beweis für sie.

Daß mit dieser Überforderung des Erlebnisses auch jede Gewißheit des Glaubens verloren ging, zeigt die Verwirrung, die heute im protestantischen Christentum über die wichtigsten Aussagen der Offenbarung herrscht. Was der einen Konfession gewiß ist, scheint der anderen höchst fragwürdig. Ge-

¹⁵ WA 10; 3, 261.

wiß ist nur mehr die Tatsache irgendeines inneren Erlebens, nicht mehr der Inhalt eines objektiven Glaubens, wie ihn etwa das Apostolische Glaubensbekenntnis ausdrückt. „Luther gestaltete das Verständnis des religiösen Erlebens in der Buße völlig um, daß es sich nicht mehr um eine kirchliche sakramentale Tat mit wunderbarer Wirkung handelte, sondern um eine persönliche Erfahrung des lebendig wirksamen gnädigen Gottes im Glauben. Damit empfing aber auch der Glaube und die in ihm anhebende religiöse Gedankenbildung eine neue Art. Zwar übernimmt Luther den Stoff der religiösen Vorstellungen wesentlich aus der Heiligen Schrift. Aber es ist schließlich doch nicht die objektive Inspiration, durch welche die Autorität dieser Vorstellungen festgestellt wird, sondern es ist ein inneres Ergriffenwerden, das zugleich zum Ergreifen wird, welches die religiöse Autorität dieser Vorstellungen oder ihren Charakter als göttliche Wahrheit erweist.“¹⁶ Der protestantische Theologe R. Seeberg sah darin weiter nichts Verhängnisvolles, weil es ihm als der germanische Beitrag zum Christentum erschien. Wenn es nur um die Innerlichkeit gegangen wäre! Es ging bis zur Auflösung des Christentums. Denn in einem viel eindeutigeren Sinn gilt von Luthers Auffassung des Glaubens das Urteil, das ebenfalls Seeberg über die deutsche Mystik fällt. Zweierlei, meint er, wird sehr deutlich an ihr. „Einmal daß das Erleben Gottes in keinem inneren und notwendigen Zusammenhang zu der Offenbarung, der Kirchenlehre und den Sakramenten steht, sondern daß es ein psychologischer Vorgang ist, zu dem der Mensch von Natur disponiert ist. Sodann aber, daß die Höhe des Christenlebens in persönlicher Erfahrung und eigenem Erleben ergriffen wird, nicht aber in der Unterwerfung unter kirchliche Ordnung und Formen.“¹⁷ Solange man dieses Freiwerden von kirchlichen Ordnungen als die reformatorische Großtat ansah, mochte man nichts weiter dahinter finden. Aber diese Zeit geht unaufhaltsam vorüber. Heute erkennt man auch im Protestantismus mehr und mehr, daß es ohne Kirche kein Christentum gibt. Man steht heute auf allen Ökumenischen Tagungen vor der Frage der Kirche und ihrer Ämter. Und man spürt, daß es keinen Sinn mehr hat, noch weiter zu tagen, wenn man nur darum herumreden will. Stellt sich aber die Frage nach der Kirche, dann kann die weitere nach der Glaubensgewißheit nicht übergangen werden. Einsichtsvollen Männern ist schon längst angst und bang vor dem geworden, was sich auf protestantischer Seite noch christlich nennt.

Damit soll nicht in Abrede gestellt werden, daß viele evangelische Christen einen tiefen und lebendigen Glauben besitzen. Leben und Werk Wicherns und Blumhardts, vieler Männer und Frauen bis auf den heutigen Tag sind Beweis dafür. Man wird als Katholik nicht selten beschämt und demütigt vor einem so großen Glauben. Und auch das — man kann es nicht leugnen — muß der reformatorischen Glaubensauffassung zugeschrieben werden.

¹⁶ Reinhold Seeberg, Dogmengeschichte IV 14 (Leipzig 1930) S. 47.

¹⁷ Ebda S. 15.

Und doch nicht ihr allein. Denn es war ein gutes Stück alten, katholischen Christentums, das die reformatorische Kirche mit auf ihren Weg nahm. Die Gesetze der Geschichte, der Tradition, des Lebens erwiesen sich stärker als jeder noch so unbändige Wille zur Neuerung. An ihnen stieß sich das reformatorische Prinzip der Glaubensgewißheit. Die katholische Kirche hatte diesen Glauben 1500 Jahre lang gehütet, hatte ihn gebildet und geformt. Man übernahm ihn jetzt, ohne sich bewußt zu werden, daß man damit in Widerspruch zur reformatorischen Glaubensauffassung trat. Und man erfuhr, was die fromme Christenheit aller Zeiten erfahren hatte: den Trost und Frieden des Evangeliums. Nur war der Kreis derer, die daran teilnahmen, wenigstens in Deutschland, weiter geworden und trat vielleicht sichtbarer in Erscheinung. Zwar konnte man sich diese Gnaden inneren Trostes nicht verdienen. Gott kann sie schenken, wem er will. Aber es ist Tatsache, daß er sie nur denen zu geben pflegt, die ein rechtschaffenes Leben führen. Kam also für den evangelischen Christen alles darauf an, solche Erfahrungen zu erleben, dann mußte er tatsächlich ein Leben nach den Geboten Gottes führen. Es ist nicht zu leugnen, daß das ganze Leben vieler evangelischer Christen durch und durch von diesem Grundsatz her geformt ist. Zugleich gewann der Glaube aus den inneren Erfahrungen eine persönliche Note. Für diese Menschen blieb er nicht ein Wissen rein theoretischer und abstrakter Art; er war in vielen Nöten und Ängsten wirklich erlebt. Er kam aus einer größeren Tiefe. Nicht als ob es das alles im Katholizismus nicht gegeben hätte und gäbe. Die Geschichte der nachreformatorischen Frömmigkeit — man lese nur Bremonds *Histoire littéraire du sentiment religieux en France* — ist ein eindeutiger Beweis dafür. Aber im allgemeinen blieb man sachlicher, objektiver. Man betonte das religiöse Erlebnis nicht im gleichen Maß. Und darum tritt der katholische Glaube beim einzelnen Christen nicht so eindrucksvoll in Erscheinung. Man wird den Beitrag des Protestantismus zur christlichen Frömmigkeit nicht gering achten dürfen. Daß er aber überhaupt möglich war, dankt die Reformation dem katholischen Erbe.

So zeigt sich denn, daß die Kirche es ist, die allein dem Glauben unerschütterliche Gewißheit gibt. Ihr Wort ist das Wort des fortlebenden, allen Zeiten gegenwärtigen Christus. Und worin könnte eine Gewißheit fester stehen als in seiner Wahrhaftigkeit? Fest in allen Stürmen, aller Meinung des Tages entzogen, einzig und allein in der Wahrheit Gottes gründend, bedarf diese Gewißheit nicht der Erfahrung des menschlichen Herzens.

Nahezu zweitausend Jahre hütet die Kirche die Lehre Christi. Menschliches Versagen, Sünde und Schwachheit haben ihr Gewand befleckt. Manchen, nicht wenigen vielleicht, ist sie deswegen sogar zu einer Prüfung des Glaubens geworden. Aber war es so nicht auch mit ihrem Herrn, der auch nur „des Zimmermanns Sohn“ war? Haben nicht auch an ihm manche den Glauben verloren, an seiner Schlichtheit, an seiner harten Rede? Wer ihn aber als den in menschliche Schwachheit gehüllten Sohn Gottes anerkannte,

dem ward eine felsenfeste, durch keinen Sturm der Zeit zu erschütternde Gewißheit des Glaubens zuteil. Dies ist auch das Geheimnis der Kirche. In menschlichen Gefäßen, brüchigen und befleckten, trägt sie den Schatz ihres Glaubens. Und doch ist er unversehrt und von strahlender Reinheit, kostbar, so daß sie ihn mit dem Blute ungezählter Martyrer erkaufte. Sie gab davon einem Geschlecht um dem andern. Sturm um Sturm, Flut um Flut zerbrachen an der auf den Felsen Gegründeten. Vieles hat sie gelitten und erduldet; nie hat sie geduldet, daß man ihren Glauben antastete. Lieber ertrug sie schmerzliche Trennung. Nur so konnte sie den einen, reinen, ungeteilten Glauben der Apostel bis in diese Tage wahren. So ist sie die Bleibende im Wandel der Zeiten und die Unerschütterliche im Sturz aller Dinge. Sie ist die Ordnung Gottes selbst in dieser Welt. Darum richtet sich der Kampf der Gottlosen gegen sie vor allem mit besonderem Haß. Aber sie wird auch diesen Aufstand der totalen Götzen siegreich bestehen, ganz gleich wie hoch der Preis sein wird, den sie zu zahlen hat. Er wird ihr nicht zu teuer sein, um den Menschen und die Freiheit seines Gewissens zu retten. Denn sie lebt aus der unerschütterlichen Gewißheit ihres Glaubens, daß Gott die Welt so sehr liebte, daß er seines Sohnes nicht schonte, sondern ihn in die Knechtsgestalt hingab, um den Menschen zur Freiheit Gottes zu erlösen.

Zeitbericht

Indiens erster Kardinal — Die evangelischen Volksbüchereien — Mau-Mau als Christenverfolger — Neue Seelsorgsmittelpunkte in der Ewigen Stadt — Katholische Bibelwochen in den USA — Die rechtliche Stellung der Kirche in Mexiko

Indiens erster Kardinal. Die neuen Kardinalsernennungen füllten nicht nur die Lücken des Heiligen Kollegiums, sondern brachten auch seinen übernationalen Charakter zum Ausdruck. Das geschah besonders durch die Ernennung des ersten indischen Kardinals, des Erzbischofs von Bombay, Valerian Gracias. Er entstammt einer goanesischen Familie, wuchs in Karachi, der Hauptstadt des heutigen Pakistan auf, vollendete seine Studien nach der Priesterweihe durch einen zweijährigen Kurs an der Gregoriana in Rom, und stieg dann in raschen Schritten empör bis zu seiner jetzigen Würde.

Mit Recht sah Indien in dieser Ernennung nicht nur eine persönliche Ehrung des Erzbischofs von Bombay, sondern eine Anerkennung Indiens und der Kirche Indiens. Gewiß ist Indien Missionsland, und zahlenmäßig sind seine fünf Millionen Katholiken eine geringe Minderheit unter den beinahe 400 Millionen seiner Bevölkerung. So sehr aber die Kirche dort zur Lösung ihrer Aufgaben noch auf Hilfe von auswärts angewiesen ist, so sind doch die Aufgaben selbst von Indien her zu sehen und zu lösen. Indiens Kirche hat sich in den letzten Jahren viel rascher als einheimisch erwiesen, als viele erwarteten. Es sind noch keine drei Jahre her, seit nach altem Konkordatsrecht die Bischöfe Bombays abwechselnd Engländer und Portugiesen sein mußten, und erst im Jahre 1950 wurde Msgr. Gracias, der neue Kardinal, erster indischer Erzbischof von Bombay. Heute empfindet man den bloßen Gedanken an die Verhältnisse vor 1950 als Anachronismus. Die katholische Kirche ist wahrhaft einheimisch geworden. In seiner Botschaft an die