

Alter und neuer Katholizismus.

Von Erich Przywara, München.

Zweiter Teil: Stellungnahme.

Das Gebilde eines „neuen Katholizismus“, wie wir es in seinen inneren Zusammenhängen zu sichten versuchten, stellt eben in diesen Linien sich selbst zur Frage. Das geschieht unter allen drei Rücksichten, die sich gaben. Es war *objektiver* Katholizismus als theozentrischer, christozentrischer, pneumatischer und also trinitarischer. Es war *subjektiver* Katholizismus als geistiger, organischer, innerlicher und also als solcher des Gewissens. Es war *ökumenischer* Katholizismus: Katholizismus des „kath' holon“, d. h. der allumfassenden Ganzheit; darum mögliche Erneuerung des Katholizismus vor der Reformation und vor dem östlichen Schisma; aber dies als positive „Heimholung“ der Reformation und des östlichen Schismas, d. h. sowohl als Gewinnung der positiven Gehalte der Reformation und des Ostens ins Katholische wie als Gewinnung eines Katholizismus, der eben hierdurch zwar „kath' holon“ ist wie der vor-reformatorische und vor-schismatische, aber im positiven Hindurchgang durch das Östliche und Reformatorische und also in Überwindung aller „Gegen-Reformation“ und alles rein „abendländischen Christentums“. — Alle drei Sichten schließen sich innerlich zusammen. Denn der objektive Katholizismus im besonderen erwies sich als ökumenischer Katholizismus in bezug auf das Östliche, da er wie der Osten zuletzt Pneuma sagt. Der subjektive Katholizismus im besonderen aber erscheint als ökumenischer Katholizismus in bezug auf das Reformatorische, da er wie die Reformation zuletzt Gewissen sagt. — Hierin aber will objektiver und subjektiver Katholizismus sich geschieden wissen sowohl gegen das Anti-Katholische im Östlichen und in der Reformation wie gegen ein Anti-Östliches und Anti-Reformatorisches im Katholischen. Denn das „Pneuma im Gewissen“ steht einerseits nicht gegen die „Kirche“, wie der schismatische Osten und die häretische Reformation wollen. Andererseits aber erscheint „Kirche“ wesentlich vom „Pneuma im Gewissen“ her und also im Gegensatz zu einem „Institutionalismus“ des rein gegen-östlichen und gegen-reformatorischen Katholizismus. — So hebt sich, in seiner innersten Richtung, der „neue Katholizismus“ sowohl ab gegen einen reinen Urkatholizismus (der „Urkirche“ oder des „Mittelalters“) wie gegen das östliche Schisma und die Reformation wie auch gegen den „abendländischen“ und „gegen-reformatorischen“ Katholizismus. Gegen einen reinen Urkatholizismus, weil es um ein bewußtes Hindurchgehen durch das Östliche und Reformatorische geht, und darum um bewußte Sichtung des „Pneuma im Gewissen“. Gegen das östliche Schisma und die Reformation einerseits und gegen den

„abendländischen“ und „gegen-reformatorischen“ Katholizismus andererseits, weil es um Aufhebung der Gegensätze geht und darum um eine bewußte Gewinnung der „Kirche“ aus dem „Pneuma im Gewissen“. Im „neuen Katholizismus“ lebt damit ein Erbgut der Romantik auf, die „Synthese“, wie Novalis, Schelling und Hegel, aber auch Baader, Görres und Deutinger sie träumten: von der „These“ eines undifferenzierten Urchristentums zur „Antithese“ der christlichen Gegensätze zur „Synthese“ ihrer Aufhebung zu neuer Einheit. — Für unsere Stellungnahme ergeben sich damit die Gesichtspunkte von selbst. Das erste betrifft die Beziehung des „neuen Katholizismus“ zum Sondergut der Reformation und des Ostens, das zweite diejenige zum katholischen Erbgut.

1. *Die Beziehung zum Sondergut der Reformation und des Ostens* ergibt sich zuerst aus diesem Sondergut selbst. So sehr östliches Schisma und Reformation geschichtlich auseinanderliegen, sachlich und darum auch in ihrer geschichtlichen Form durchdringen sie sich. Der Osten trennt sich von der Kirche im Namen der „Tradition“, die Reformation im Namen des „Gewissens“, und insofern tritt im *östlichen Schisma* ein „rein Objektives“ und in der *Reformation* ein „rein Subjektives“ gegen das „römisch Institutionelle“ (wie östliches Schisma und Reformation die Kirche ansehen). Aber der Osten stellt die „reine Tradition“ in derselben Autorität des „Geistes“ gegen die rechtliche Autorität der Kirche wie die Reformation das „freie Gewissen“. Und darum finden beide sich in diesem „Geist“. Für die Reformation (hin zum Jansenismus als ihrer letzten Stufe) ist es der „Geist der Innerlichkeit“: bei Luther im besonderen als „Geist des Glaubens“ (Epistola ad Galatas, Erlangen 1844, I, 202), bei Calvin im besonderen als „Geist der Hoffnung“ (Institutio, Braunschweig 1869, editio 1559, pag. 431 ff.), im Jansenismus im besonderen als „Geist der Liebe“ (Denz. 1031 ff., 1523 f.). Für den Osten ist es der „Geist als Charisma“: einerseits ganz von oben her (zum grundsätzlichen Pneumatizismus des Ostens), andererseits aber wesentlich in der Gemeinschaft als der Trägerin der Tradition. Aber der Osten erkennt immer mehr, wie der reformatorische „Geist der Innerlichkeit“ so etwas wie seine eigene, unausgesprochene Voraussetzung ist, und so nähert er sich immer mehr der Reformation: von der russischen Kirchenreform 1589, zur weitgehenden Ausbildung orthodoxer Theologen an den protestantischen Fakultäten Deutschlands im 19. Jahrhundert, zum Zusammengehen von Protestanten und Orthodoxen bei den Lausanner ökumenischen Konferenzen, zur grundsätzlichen Einheit des Geistes beider in den Neu-Russen (Berdjajew, Bulgakow, Schwestow usw.). Und umgekehrt wird sich die Reformation immer mehr bewußt, wie der östliche „Geist als Charisma“ so etwas ist wie ihre eigene, unausgebildete metaphysische Dogmatik, und so erscheint das *Östliche* in

der Reformation immer dann, wenn sie einer solchen Dogmatik zustrebt: wie die Tiefe *Luthers* (im Galaterbrief wie in der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“) das „*unum corpus in spiritu*“ ist und darum wachsend hervortritt: in *Schleiermachers* „All der Geschichte und Gemeinschaft“ (als Ansatz des Modernismus), in *Karl Barths* „Kirche im Geist“, im heutigen „charismatischen Christentum“ von *Deißmann-Sauer-Schütz*. Die in ihren Akzenten wechselnde Bindung zwischen „Geist“ und „Gewissen“ erscheint also als das Gemeinsame: „Pneuma im Gewissen“ gegen das rechtlich Institutionelle.¹⁾

Diese eigentümliche Bindung hat dann ihre besondere Geschichte. Bei *Luther* erscheint sie betont christozentrisch: „Christus und mein Gewissen müssen ein Leib werden, so daß vor meinem Auge nichts bleibt als Christus der Gekreuzigte und Auferweckte“ (Epistola ad Galatas, Erlangen 1844, I, 243), „in einem Verschmelzen und Einhängen, das durch den Glauben ist, durch das Christus und ich werden wie ein Leib im Geist“ (ebd. 245): „In ihm sind wir durch den Glauben und er in uns. Es muß dieser Bräutigam allein sein mit der Braut im verschlossenen Gemach“ (ebd. 202). Bei *Calvin* ist dasselbe mehr theozentrisch: auf der einen Seite die „geistige Herrschaft“, die „in der Seele oder dem inneren Mensch Sitz hat“ (Institutio, Braunschweig 1869, editio 1536, S. 228), auf der anderen Seite das „Geistes-Ding“ der „christlichen Freiheit“, darin „die Gewissen der Gläubigen... sich über das Gesetz erheben“ (ebd. 196 ff.). Im *Jansenismus* erscheint dieselbe Geistes-Innerlichkeit ekklesiozentrisch: als solche „Gemeinschaft der Kinder Gottes, bleibend in seinem Schoß, an Kindes Statt angenommen in Christo, Bestand habend in seiner Person, erlöst durch sein Blut, lebend von seinem Geist, handelnd durch seine Gnade“ (Denz. 1423), als „ein einziger Mensch, zusammengesetzt aus vielen Gliedern, deren Haupt Christus ist und ihr Leben, Subsistenz und Person“ (Denz. 1425), so daß „von der Gemeinschaft der Gläubigen zu den Hirten hin sich ableitet die Macht des kirchlichen Dienstes und Regierens“ (Denz. 1502). Der Ausklang ist dann die Art, in der der Modernismus der Jahrhundertwende und das „charismatische“ oder „pneumatische“ Christentum von heute einander gegenüberstehen. In der Bindung zwischen Geist und Gemeinschaft, wie sie vom Jansenismus her kommt, unterstreicht der *Modernismus* die Gemeinschaft als „Kollektivform“ oder „Gemeinschaftform“ des „religiösen Bewußtseins“ oder „religiösen Gewissens“, von dem her Dogma und Autorität in „vitaler Immanenz“ und „vitaler Permanenz“, von unten nach oben, sekundär sich ableiten (Denz. 2074, 2080,

¹⁾ Vgl zu diesen Zusammenhängen vom Verfasser: „Reichweite der Analogie usw.“ (Scholastik, Juli und Oktober 1940) und „Corpus Christi mysticum“ (Zeitschr. f. Ascese und Mystik, Oktober 1940).

2091). Das „charismatische“ oder „pneumatische“ Christentum hingegen geht vom Geist aus und begreift entweder die Gemeinschaft als solche oder das Objektive ihres Kultus als Verleiblichung oder Sichtbarkeit des Geistes, aber so, daß Dogma und Autorität sekundär sind (als Kristallisierung oder Werkzeug) für diesen Prozeß von oben nach unten.

Die Folge dieser Geistes-Innerlichkeit (als „Pneuma im Gewissen“) ist dann die *scharfe Scheidung zwischen Sakral und Profan*, wie sie ebenso von der Reformation her sich durchführt. Für Luther sind das „Himmlische“ und das „Irdische“ wie „zwei Welten . . ., ohne Verbindung mitsammen und unter sich in höchster Distanz“ (Epistola ad Galatas, I, 18): daß man „so vor Gott lebe, als wäre durchaus kein Gesetz“, so aber „in der Welt lebe, als wäre durchaus keine Verheißung oder Gnade“ (ebd. 16), und also zwischen „Christ“ und „Gottlosen“ kein Unterschied sei im Gebrauch der Welt“ (ebd. 251). Für Calvin scheidet sich darum alle „Herrschaft (regimen) im Menschlichen“ in das „geistliche Regiment, darin das Gewissen zu Frömmigkeit und Kult Gottes eingestellt wird“ und das „politische, darin der Mensch zu den Pflichten des Menschen und Bürgers, die unter Menschen zu wahren sind, unterrichtet wird“: als „wie zwei Welten, die sich scheiden, wie das „Innere der Seele“ sich scheidet gegen „äußeres Gehaben“ und „christliche Freiheit“ gegen „politische Ordnung“ (Institutio, editio 1536, S. 204). Diese Scheidung erreicht über den Jansenismus, der der Kirche alle Vollmacht für „äußere Dinge“ abstreitet (Denz. 1504, 1505), ihren Höhepunkt im Modernismus, und im „charismatischen“ oder „pneumatischen“ Christentum. Der Modernismus sieht die Scheidung mehr unter der Rücksicht der absoluten Geschlossenheit des Weltlichen: da alles, was nicht zur „vitalen Immanenz“ des „religiösen Sinnes“, in „Bewußtsein“ und „Gewissen“ und „Kollektiv-Erfahrung“ gehört, geradezu die Form eines „Atheismus“ habe (Denz. 2073). Das „charismatische“ oder „pneumatische“ Christentum hingegen faßt die Scheidung als Unableitbarkeit oder Unabhängigkeit und Unvermischbarkeit des Religiösen gegenüber dem Weltlichen: kraft des „Heiligen“ als „religiöser Urkategorie“ oder kraft der „Freiheit des Heiligen Geistes“.

Vergleichen wir diese Zusammenhänge mit der Struktur des „neuen Katholizismus“, so ist deutlich, wie er zu ihnen steht. Es ist erstens ein objektives Verhältnis: das Sondergut, das in diesen Zusammenhängen sich darstellt, erscheint in ihm, als „objektivem“ und „subjektivem Katholizismus“, auf katholischem Boden. Es ist zweitens darum auch ein *reflexes Verhältnis*: er geht, als „ökumenischer Katholizismus“, bewußt darauf aus, das Positive dieses Sonderguts herauszuheben (in den Bestrebungen um ein „ökumenisches Verständnis“ Luthers, um die „religiöse Theologie“ Pascals, Kierkegaards, Newmans und der griechisch-russischen

Orthodoxie). Es ist drittens aber auch ein *aktiv-reformerisches Verhältnis*: er sieht das Positive dieses Sonderguts als etwas „Tieferes“ oder „Innerlicheres“ oder „Religiöseres“ gegenüber dem Katholizismus der Gegen-Position, also gegenüber einem Katholizismus des reinen „Abendlands“ oder der „Gegenreformation“ oder der „Kulturkampfszeit“. Hieraus aber entspringt die entscheidende Frage für diesen Katholizismus. Ist für ihn die Struktur, wie wir sie im ersten Artikel sahen, die Struktur einer jeweils neuen „Verinnerlichung“ oder „Verlebendigung“ des objektiv und autoritär Institutionellen oder ist sie die Struktur seiner eigentlichen Begründung? Heißt darum die katholische Grundformel: „Gott in Christo in der Kirche im Gehorsam“ oder heißt sie: „Gott in Christo im Pneuma im Gewissen“?

2. Es hängt damit alles an der *Beziehung zum katholischen Erbgut*. Welche Stellung hat in ihm das „Pneuma im Gewissen“? „Pneuma“ und „Gewissen“ in der Sprache des Neuen Testaments entsprechen der Stellung, die im Alten Testament „Weisheit“ und „Einsicht“ haben. Beide sind, mit dem Wort Augustins, das „Gesetz innen im Herzen“ (de spir. et litt. 17, 29). Im Alten Testament spricht es sich darin aus, daß (in den fünf Büchern Moses) zuerst das Gesetz sich kündigt, dann (in den Psalmen und Weisheitsbüchern) die Einsicht und (im Brautmotiv der Propheten und im Hohenlied) die Liebe. Im Neuen Testament aber ist es der Heilige Geist selbst, durch den und in dem uns Einsicht (Joh 16, 13 ff.) und Liebe (Röm 5, 5) gegeben ist. — So ist in der Sprache des Neuen Testaments „Gewissen“ (vor allem in den Briefen des hl. Paulus) nicht nur ein Wissen um den Zustand der eigenen Seele vor Gott und gegenüber Menschen (Apg 23, 1, ebd. 24, 16; Röm 9, 1; 2 Kor 1, 12; ebd. 4, 2; ebd. 5, 11; 1 Tim 1, 19; ebd. 3, 9; 4, 2; 2 Tim 1, 3; Tit 1, 15; Hebr 10, 2, 22; ebd. 13, 18; 1 Petr 3, 16), sondern Ausdruck für ein Handeln aus innerer Überzeugung und Entscheidung und Hingabe (Röm 2, 15; ebd. 13, 5; 1 Kor 8, 7—13; ebd. 10, 25—29; Hebr. 9, 9). Gewissen erscheint darum schließlich als besonderer Ort der Erlösung: da „das Blut Christi unser Gewissen reinigt von toten Werken hin zum Dienst des lebendigen Gottes“ (Hebr 9, 14) und die Taufe gibt sich als „Erflehen eines guten Gewissens“ (1 Petr 3, 21). Und Altes und Neues Testament sind schließlich zusammengefaßt, da 1 Tim 1, 15 als „Zielsinn des Gesetzes“ nennt: „die Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben“. — Dann aber ist folgerichtig der „Mensch des Geistes“ die volle Form des „Menschen des Gewissens“. Er ist gemäß dem ersten Korintherbrief der Ort des Empfanges des sich schenkenden Gottes (in der Offenbarung), der Ort der Gemeinschaft in diesem Gott, der Ort der Einsicht in das Geheimnis dieses Sichschenkens und der Ort der Entscheidung, die von diesem sich aufschließenden Gott her geht. Der Ort des Empfangs: „was Gottes ist, hat niemand

erkannt, wenn nicht der Geist Gottes. Wir aber haben... den Geist aus Gott empfangen, daß wir wissen das uns von Gott Ergnadete“ (2, 11—12). Der Ort der Gemeinschaft: da der Heilige Geist im „einen Leib“ wirkt und so „austeilt das Eigene jedem einzelnen“ zum Sichergänzen der „Glieder“ dieses „einen Leibes“ (12, 7—31). Der Ort der Einsicht: „wir sprechen es nicht in Lehrsprüchen menschlicher Weisheit, sondern in Lehrsprüchen des Geistes, Geistförmiges mit Geistförmigem vergleichend“ (2, 13). Der Ort der Entscheidung: „Der Geistige entscheidet über alles, er aber steht unter niemandes Entscheidung“ (2, 15), weil „das, was des Geistes Gottes ist“, nur „geistförmig entschieden wird“ (2, 14).

Aber eben diese Zusammenhänge weisen dem „Pneuma im Gewissen“ auch seinen klaren Platz an. Wie im Alten Testament die „Einsicht“ allein die Frucht des Gehorsams gegen das „Gesetz“ ist und entsprechend im Neuen Testament die „Liebe aus... gutem Gewissen“ als „Zielsinn des Gesetzes“ erscheint, so leitet sich nicht ein Gesetz aus dem Gewissen ab, sondern Gewissen ist „das (objektive) Gesetz innen“. Und für den „Menschen des Geistes“ (den „Pneumatiker“ oder „Charismatiker“) im ersten Korintherbrief ist es kennzeichnend, daß seine scheinbare magna charta zwischen dem ersten und fünfzehnten Kapitel dieses Briefes liegt. Die „Weisheit“ des „Menschen des Geistes“ ist wesentlich die „Weisheit“ der „Torheit“ und des „Skandals des Kreuzes“ (1, 18 bis 2, 8), also jenes Kreuzes, an dem Gott selbst den allein erlösenden „Gehorsam bis in den Tod“ vollendet (Hebr 10, 5—9; ebd. 5, 7—9; Röm 5, 19; Phil 2, 6—8). Und die „Gemeinschaft des Geistes“ (als gleichsam „pneumatische Kirche“ oder „charismatische Kirche“) ist gemäß dem fünfzehnten Kapitel die Gemeinschaft der rechtsförmigen „Tradition“ von „Petrus“ her (15, 1—5) und ist gerade erst als dieses Rechtsgebilde die wahre „Kirche der Auferstehung“ (15, 12—58). — Diese entscheidenden Zusammenhänge gewinnen dann in der Entfaltung christlicher Theologie ihre feste Form. Von den griechischen zu den lateinischen Kirchenvätern zur Scholastik hin erscheint der Heilige Geist im trinitarischen Leben als der „Wille“ und so als die „Liebe“ oder „Heiligkeit“: zum Zeichen, daß seine Einwohnung primär das Durchwohntsein ist vom souveränen Willen der Majestät und so das Durchglühtsein von der göttlichen Liebe. Bei *Augustinus*, dem gefeierten Kirchenlehrer der Innerlichkeit, heißt der innere Mensch grundsätzlich: die absolute Herrschaft des „Gottes, der mir innerer ist als ich mir selbst“, und darum hin zu jener Allmacht dieser Herrschaft, die in den letzten Schriften des Kirchenlehrers fast erschrecken kann (vgl. unseren „Augustinus“, Leipzig 1934). *Thomas von Aquin* sieht das Gewissen als Aktualisierung der „Synderesis“, d. h. des in den Grund unserer Seele eingeschriebenen objektiven Gesetzes (wie für das theoretische Wissen die „ersten Prinzipien“ unauslöschliche Struktur

unseres Denkens sind), so daß also Gewissen wesentlich heißt „objektives Gesetz des objektiven Willens Gottes in mir“ (de Ver. q. 16 und 17). Und gerade angesichts des Pneumatizismus des Joachim von Fiori stellt er die autoritäre Kirche als das Erste und Letzte hier auf Erden gegen ein die Kirche überwindendes „Zeitalter des Geistes“ (S. Th. 1, 2, q. 106 ff.). In dieser ganzen Entwicklung ist dann Newman gerade das letzte Wort. Denn gerade er erweist als eigentlichste Form des Gewissens das unmittelbare Übergeensein in die immerwährende Führung (divine calls) durch den Gott, der alles in uns und uns ganz in seinen Willen und Dienst fordert. Und da diese souveräne Majestät Gottes im Gewissen sich kündigt, so wird die sichtbare Erscheinung dieser Majestät in einer autoritären Kirche geradezu zur erfüllenden Aufhebung des Gewissens, wie „Schatten“ in „Wirklichkeit“ sich erfüllt. Wahre „Geistigkeit“ ist darum das personale Wandeln mit dem personalen Gott, wie Er in dieser seiner Kirche erscheint (vgl. unsere Darstellung in: Newman, Christentum, Freiburg 1922 ff.).

Das sind die Grundzüge des katholischen Erbguts, von denen her der „neue Katholizismus“ seine Kriterien empfängt. In diesen Grundzügen ist ein Dreifaches enthalten. *Erstens*: da jeweils der souveräne Wille der göttlichen Majestät und dessen Kundgabe in eine göttliche Ordnung und ein göttliches Gesetz das Erste ist und also darum dem Gewissen und der Einsicht und dem Geist vorausliegt, so heißt die katholische Grundformel allein: „Gott in Christo in der Kirche im Gehorsam“. Der „neue Katholizismus“ ist also nur soweit katholisch (und nicht eine „innerkatholische Reformation“), als er seine Formel „Gott in Christo im Pneuma im Gewissen“ als Formel des bewußten Innewerdens dieser einen Grundformel versteht. So wenig ist „Kirche“ aus dem „Pneuma im Gewissen“ ableitbar, daß umgekehrt das „Pneuma im Gewissen“ in der „Kirche“ gründet. Das ist die unerbittliche Mahnung Augustins an die „geistigen Christen“: in allem „Fortschritt“ immer „innerhalb der Kirche“ fortzuschreiten, in ihrem „Fleisch“ und ihrer „Milch“ (vgl. unsern „Augustinus“ 416 ff.).²⁾ — *Zweitens*: da, unter der obigen Voraussetzung, Schöpfung, übernatürliche Erhöhung und Erlösung eine je immer mehr gesteigerte Teilnahme an Gott sagen bis zum wahren Austausch zwi-

²⁾ Das hat bestimmte praktische Folgerungen. Zunächst für Gewissen und Gesetz. *Erstens*: Ethik und erst recht christliche Moral kann nicht im Gewissen begründet werden, sondern allein im objektiven Gesetz. *Zweitens*: richtiges Gewissen und schuldlos irriges Gewissen können nicht gleichgesetzt werden, sondern ein irriges Gewissen ist nur insofern schuldlos, als es in allem und immer mehr über alle „persönliche Überzeugung“ und allen „persönlichen Instinkt“ hinaus zur Unterwerfung und Formung unter das Objektive strebt. So darf z. B. der Irrgläubige sich nicht einfach in sich beruhigen, sondern er hat ehrlich nach der vollen Wahrheit zu streben. Alles andere führt „Theol.-prakt. Quartalschrift.“ IV. 1941.

schen Natur des Geschöpfes und Natur des Schöpfers im Geheimnis der Menschwerdung, so zielt alle Oberhoheit Gottes und alle Unterwerfung des Geschöpfes dahin, das Geschöpf einzuführen in die „Tiefen Gottes“ und Gott einzuschenken in das „Innerste“ des Geschöpfes. Die „Tiefen Gottes“ aber öffnen sich im „Leben des Geistes“, und Gott ist das „Innerste“ des Geschöpfes in der „Innerlichkeit“ des Geschöpfes (im „Gewissen“, im „Seelengrund“ der imago trinitatis, im „Christus lebt in mir“). Die Formel „Gott in Christo im Pneuma im Gewissen“ ist also positiv die Formel für diesen Austausch. Und also hat der „neue Katholizismus“ soweit seine positive Stärke, als in ihm dieser Austausch zwischen Gott und Geschöpf sich ausspricht. „Gott in Christo in der Kirche im Gehorsam“ zielt darauf, sich als „Gott in Christo im Pneuma im Gewissen“ zu schenken und darum auch als solcher im christlichen Leben gelebt zu werden. Das ist der Sinn der großen katholischen Tradition des „credere, intelligere, videre“, wie sie von der Alexandrinischen Schule zu Augustinus und zu Thomas von Aquin geht: daß der gehorchende Glaube immer mehr zur persönlich innerwerden-Einsicht werde, wie sie dem „Freund“, dem „Kind“, dem „Geschwister“, der „Braut“ Gottes zusteht. — *Drittens*: da aber immer das Über-hinaus des souveränen Gottes aller noch so großen inneren Teilnahme an ihm sachlich vorausliegt, und ebenso alle noch so große innere Teilnahme an ihm seiner inne wird als des Unendlichen und Unausschöpflichen und Unergründlichen, so liegt aller wahre und echte Fortschritt eines immer mehr innerwerdenden und innerlichen Christenlebens darin, immer mehr übergeben und überantwortet zu sein in dieses Über-hinaus Gottes. „Leben im Geist“ ist soweit richtig, als es ist Übergeben- und Überantwortetsein in den Heiligen Geist, der der souveräne Wille der Majestät ist. Und „Gewissen“ ist soweit richtig, als es ist das wachsende Geöffnetsein und Hinhorchen und Hin-

zu einer Immanenz des Gewissens, die nur eine andere Form des heute überwundenen Bewußtseins-Idealismus ist. Wie das Bewußtsein wesentlich die „Dinge“ schaut, so ist Gewissen wesentlich das Hin zum objektiven Gesetz. — Ebenso ergeben sich klare Folgerungen für das Verhältnis zwischen Corpus Christi mysticum (oder Liebeskirche oder unsichtbare Kirche oder Reich Gottes oder Gemeinschaft der Kinder Gottes usw.) und autoritärer Kirche (oder Rechtskirche oder sichtbarer Kirche oder Kirche schlechthin oder offiziellem Kirchentum usw.). Autoritäre Kirche gründet nicht im Corpus Christi mysticum, sondern dieses in jener. Autoritäre Kirche ist nicht ein sekundärer Ausdruck des Corpus Christi mysticum, sondern dieses ist die Lebensform jener als der Seinsform. Denn Kirche ist primär Vollmacht von oben, nicht Gemeinschaft von unten. Und sie ist kraft der Menschwerdung wesentlich sichtbare Vollmachtsform von oben, nicht unsichtbares Charisma, das sich jeweils sekundär sichtbare Form gibt. Alles andere führt zu einer Immanenz der Gemeinschaft, d. h. ist ein letzter Rest der heute überwundenen Begründung der Autorität in der Gemeinschaft (wie es die alte Soziologie tat).

gehören in die Weisung Gottes in seinem Gesetz, die immer „größer“ ist als unser „innerlicher Instinkt“. Und darum bleibt das Positive des „neuen Katholizismus“ soweit und solange echt, als in ihm der „innere Austausch“ immer neu und immer mehr reift, immer restlosere Übergabe und Hingabe in diese Souveränität Gottes zu werden. Denn wie objektiv seinhaft das souveräne „Gott alles in allem“ der Zielsinn der einen übernatürlichen Ordnung ist (1 Kor 15, 28), so ist darum auch subjektiv bewußtseinhaft die immer größere Unterwerfung unter die Göttliche Majestät der Zielsinn eines echt christlich übernatürlichen Lebens. Wachsende Reife des „Gott in Christo im Pneuma im Gewissen“ hängt daran, wie weit in ihm das „Gott in Christo in der Kirche im Gehorsam“ tiefer und umfassender zur Erscheinung kommt. Das ist der Sinn jenes grundlegenden „katholischen Instinkts“, der im Gebetsleben der Kirche wie in der Sprache und Richtung ihrer Entscheidungen lebt: das „Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden“ des Vaterunser. Und darum gerade stellt eben diese Kirche im vierten Laterankonzil das Gesetz der „Analogie“ gegen allen hemmungslosen Pneumatizismus: daß alles „Eins mit Gott“ sich daran messe, inwieweit in ihm die „je immer größere Unähnlichkeit“ zwischen Schöpfer und Geschöpf gewahrt sei, d. h. die anbetende Ehrfurcht und restlose Übergabe und Hingabe, wie sie dem „immer größeren“ Gott entspricht.³⁾

„Ekklesiologie im Werden“.

Von *Albert Fries C. Ss. R.*, Hennef/Sieg.

Über die Kirche ist in den letzten zwei Jahrzehnten viel geschrieben worden, und die meisten dieser Bücher sind Zeugen eines ehrfurchtsvollen, liebenden Verlangens und Bemühens, die Kirche Jesu richtig zu sehen und tief zu verstehen. Im Dienst der Rückbesinnung des Glaubens über das neuerwachte Bewußtwerden der Kirche steht ein bedeutsames, neues Buch¹⁾. Sein Verfasser, der sich als Gläubiger belastet weiß mit der Verantwortung und Aufgabe der glaubenswissenschaftlichen Selbstkenntnis der Kirche, hat sich an den Anstrengungen unserer Generation, zur rechten

³⁾ Wir geben hier nur das Grundlegende. Zur Frage der Theologie und des Trinitarischen vgl vom Verf.: „Reichweite der Analogie usw.“ (Scholastik, Juli u. Okt. 1940). Zur Frage des Corpus Christi mysticum vgl. „Corpus Christ mysticum“ (Zeitschrift für Ascese und Mystik, Okt. 1940). Zur Frage liturgischer Frömmigkeit vgl. „Crucis mysterium“ (Paderborn 1940), S. 95 ff. Zur Frage der Mystik: ebd., S. 361 ff.

¹⁾ *M. D. Koster*, Ekklesiologie im Werden. 8^o (170). Paderborn 1940, Bonifacius-Druckerei. RM. 3.30.