

Gedanken Anton Günthers zur Union zwischen Katholiken und Protestanten

Von Univ.-Prof. Dr. Joseph Pritz, Wien-St. Pölten

Wenn im folgenden Gedankengänge des 1857 von der Kirche zensurierten Wiener Philosophen und Theologen Anton Günther zur Unionsfrage vorgelegt werden, scheint es angezeigt, einige **Vorbemerkungen** zu machen, die Mißdeutungen vorbeugen sollen. Es ist keine leichte Sache, die Auffassungen Günthers in irgendeinem Punkt präzise wiederzugeben, denn der in seinen Gedanken sprunghafte, literarisch aber gewandte Autor legte seine Ideen fast nie im systematischen Zusammenhang dar, sondern brachte sie splitterhaft und bruchstückartig und zudem häufig in der Form des Briefwechsels zweier geistig differenzierter Freunde. In unserer Sache handelt es sich um zwei briefstellernde evangelische Pastoren, von denen der eine, ein Franzose, noch ganz im Protestantismus befangen ist, während der andere, ein Deutscher, die katholische Lehre gut kennt, ja sogar schon zu ihr steht. In der Art der Darstellung werden die aufgerollten Fragen und deren Beantwortung wiederholt unterbrochen und verbleiben außerdem in einer eigenartigen Zwielfichtigkeit. Günther wollte durch die dialogische Weise des Briefwechsels erreichen, daß die protestantische Lehre so verstanden werde, wie sie der Protestant selbst meint, und nicht, wie sie der Katholik mißverstehen könnte, und umgekehrt. Die katholische Wahrheit hinwieder sollte mit jenen Schwierigkeiten, die der Protestant hat, in Erscheinung treten. Die Meinung Günthers selbst läßt sich nicht immer ohne weiteres feststellen, sie muß mitunter aus seiner sonstigen Denkwelt ermittelt werden, das heißt, man muß auch zwischen den Zeilen lesen. Er legt seine Ansicht auch nicht eindeutig einem Briefsteller in den Mund, sondern bald diesem, bald jenem Partner. So entsteht für den Leser die Gefahr, Günther mißzuverstehen, was schon öfter geschehen sein dürfte. Die Sprunghaftigkeit seines Denkens erschwert die Aufnahme des Gedankenganges. Die Unionsfrage im besonderen sah er nicht so sehr vom Standpunkt der Weltkirche, als vielmehr von dem der zerrissenen Kirche in den deutschen Landen und von dem der europäischen Geschichte. Manche seiner Worte haben prophetischen Charakter und klingen so, als wären sie für unsere Gegenwart geschrieben. Auch das zeigt, daß er den großen Vertretern des österreichischen Geistes angehört und auch unserer Zeit noch etwas zu sagen hat. Ich habe versucht, die verstreuten Gedanken Günthers zur Unionssache zu sammeln und zu sondieren und einige Male auch im Lichte der heutigen theologischen Diskussion zu erläutern. Daß ich mitunter auch meine eigenen Urteile einfließen ließ, wird kein Vergehen an der geschichtlichen Wahrheit sein, zumal es ohnehin deutlich zum Ausdruck kommt.

Von Anton Günther, dem 1863 in Wien verstorbenen Weltpriester und Privatgelehrten, gingen manche Impulse für die Theologie und christliche Philosophie Österreichs und Deutschlands im 19. Jahrhundert aus. Stärker als viele andere katholische Theologen seiner Zeit spürte er die echten Anliegen der Kirche, darunter auch das der Wiedervereinigung der Pro-

testanten mit der katholischen Kirche, und zwar lange vor 1848 und in Österreich, wo die Frage damals für viele nicht brennend schien. Seine Gedanken zur Union fanden hauptsächlich in den „Süd- und Nordlichtern am Horizonte spekulativer Theologie¹⁾“ und im „Letzten Symboliker²⁾“ ihren literarischen Niederschlag. Letztere Schrift war durch die Auseinandersetzung zwischen dem großen Tübinger Theologen J. A. Möhler, dessen „Symbolik“ 1832 erschienen war, und dem protestantischen Theologen F. Chr. Baur, der gegen Möhler Stellung genommen hatte, veranlaßt. Im Vorwort betonte Günther, etwas zur Vermittlung der konfessionellen Gegensätze beitragen zu wollen, zunächst, „daß die Glieder des Gegensatzes sich selbst durchsichtig werden. Sie haben deshalb noch gar nicht zu fürchten, daß die neue Durchsichtigkeit die alte Festigkeit in üblen Ruf bringen werde, da ja diese nicht notwendig im umgekehrten Verhältnisse zu jener Eigenschaft stehen muß³⁾“. Er gab auch zu bedenken, daß die „wohlgemeinte Unionsprojektemacherei einen Stoß als Anstoß zur Besinnung erhalten sollte durch die Ahnung, daß alle derlei Versuche als unreif vom Baume“ des christlichen Lebens abfallen müssen, solange man nicht „in der ideellen Basis des Christentums“ eins geworden und in der Wahrheitsfrage ins reine gekommen sei⁴⁾. Ferner sei es an der Zeit, nun endlich, nachdem bisher auf beiden Seiten eine besondere „Geschicklichkeit für deutsche Hiebe“ an den Tag gelegt wurde, „der deutschen Liebe Rechnung“ zu tragen⁵⁾. Er unterschied im Werk der Union mit Recht zwischen der Frage nach der Wahrheit, die für beide Teile die gleiche sein muß, und dem gegenseitigen praktischen Verhalten, das unter dem Gesetz der Liebe und Versöhnung zu stehen hat.

I. Zunächst sei **Günthers Meinung zur Lösung der Wahrheitsfrage** dargelegt. Sie ging 1. dahin, daß die Schwierigkeiten in der Lehre wenigstens teilweise auf einseitiger Beurteilung der Gegenmeinung und auf mißverstandener Terminologie beruhen. Jede Wahrheit ist eine komplexe Größe, die mehrere Elemente in sich schließt und verschiedene Aspekte aufweist; mit dem gleichen Wort kann nun bald dieser, bald jener Teil oder Aspekt gemeint sein. Den Gegner beurteilt man nicht selten nach dem bloßen Wort, und man nimmt sich nicht die Mühe, auf den mit dem Wort verbundenen eigentlichen Sinn zu achten. „Wörter sind es, lieber Freund, alte Termini, denen die Menschen, selbst die gelehrten Leute nicht ausgenommen, wie den Grenzpfählen im Heidentum, göttliche Ehre erweisen. Dieser Irrtum findet sich zwar, wie der antike, auf ganz natürlichem Wege ein; aber demungeachtet bleibt er ein Irrtum, der da soll und kann vermieden werden. Ja, Wörter sind es, Geschöpfe der denkenden Geister, die diesen aber, wenn sie nicht auf ihrer Hut sind, so mitspielen, wie der Storch den Fröschen, als diese, in ihrer Unzufriedenheit mit der alten Regierung, sich den Storch vom Jupiter zum König erbat. Wie lange werden wir andere noch beißen und kratzen, weil

¹⁾ Wien 1832.

²⁾ Wien 1834.

³⁾ A. Günther, Der letzte Symboliker, Vorwort III.

⁴⁾ Ebd.

⁵⁾ A. Günther, a. a. O., IV.

wir vom Wortunflat gebissen und zerfressen werden. Wörter sind es, Schild- und Wappenträger des Gedankens, die die Unsterblichkeit des letzteren affektieren, wenn dieser auf dem Felde der Ehre im Herrn entschlafen ist, jedoch nur so lange, bis der wahre Erbe sie der falschen Herrschaft entsetzt⁶⁾.“ Für die terminologische Mißverständlichkeit als Ursache von Lehrdifferenzen glaubte Günther mehrere Beispiele anführen zu können. Eines sei näher besprochen.

Wenn die katholische Theologie die Ungerechtigkeit und Gnade in ihrer Beziehung zur Natur des Menschen als „accidens“ und „donum superadditum“ bezeichnet, so mißverstehen die Protestanten dies als äußerliche und unlebendige Auffassung des Übernatürlichen, gemäß welcher die Gnade nicht mehr die Funktion eines inneren Lebensprinzips hat, der Verlust der Gnade im Paradies und in der Folge die Erbsünde nicht einen inneren Defekt der Natur, sondern nur einen äußeren Mangel bedeuten, das Bedürfnis nach Erlösung und Realität derselben in Christus ungebührlich abgeschwächt sind, der Mensch zum passiven Träger des Übernatürlichen herabsinkt und die Gnade für die Menschennatur etwas Willkürliches und Unbegründetes wird⁷⁾. Wenn andererseits Luther die Gnade als „de essentia“, als zum Wesen des Menschen gehörig und als „donum concreatum“ bestimmt, versteht die katholische Seite dies als Leugnung des übernatürlichen Charakters der Gnade. Die Aussagen „accidens“ und „de essentia“ stehen nun zwar terminologisch im Gegensatz, sie lassen sich aber inhaltlich harmonisieren. Der Ausgleich soll nach Günther in der Richtung eines anzunehmenden Intrinsezismus der Gnadenwirklichkeit liegen. Eine reine Natur des Menschen hat es tatsächlich nie gegeben, weil sie von allem Anfang an ein mitgeschaffenes (donum concreatum) „Anknüpfungs- und Übergangsmoment“ besaß⁸⁾, ein Bindeglied, mittels dessen Gnade und Wesen des Menschen eine innige Einheit bildeten. Die Gnade ist also nicht als zur glatten Natur von außen hinzukommend zu denken. Mit dem Anknüpfungs- und Übergangsmoment dürfte Günther ungefähr das gemeint haben, was in neuester Zeit der Kreis um de Lubac im Anschluß an die thomatische Formel vom „desiderium naturale in visionem beatificam“ unter der positiven Hingeordnetheit der Natur auf die Gnade verstand. Für Günther war dieses Übergangsmoment in der Geistnatur des Menschen „für das geistige Prinzip in Christo“ die Brücke zum lutherischen „de essentia“. In der Annahme eines solchen Elementes, über dessen natürlichen oder übernatürlichen Charakter noch nichts gesagt ist, vertieft sich auch der Erbsünde- und Sündebegriff im Sinne der protestantischen Theologie, weil beide in die Natur selbst hineinreichen und sie affizieren, und zwar in beiden Fällen: Wird mit der Ungerechtigkeit auch das Übergangsmoment aus der Natur gerissen, dann ist die Natur innerlich verletzt und getroffen; bleibt es trotz Verlust der Gnade in der Natur zurück, dann ist es unbefriedigt und ruft nach Erfüllung; die Natur ist unvollendet und wegen des unerfüllten

⁶⁾ Ders., a. a. O., 26.

⁷⁾ Ders., a. a. O., 4–8, 20, 80 ff.

⁸⁾ Ders., a. a. O., 19.

Übergangsmomentes in Unordnung. Man könnte Günthers Ansicht teilweise auch mit der Auffassung jener Gruppe von Theologen wie Thomas de Lemos, Contenson, Gazzaniga und Fr. Schmid in Verbindung setzen, welche hinsichtlich der Folgen der Erbsünde eine innere Verringerung der natürlichen Kräfte annahmen, allerdings ohne die Voraussetzung eines Übergangselementes⁹⁾. Hat das durch die Sünde beseitigte oder unerfüllt zurückgelassene Anknüpfungs- oder Übergangsmoment in der Natur eine ontische oder intentionale Lücke gerissen, dann muß auch die Sehnsucht der Natur nach Gnade und Erlösung stärker sein, und demgemäß auch die Realität der Erlösung für den Menschen an Bedeutung gewinnen, was alles der protestantischen Lehre von der Gnadennotwendigkeit entgegenkommt. Wenn der Verlust der gnadenhaften Urgerechtigkeit die Natur selbst betroffen hat, ist ferner der Schritt nicht mehr als groß anzunehmen, daß der Defekt in der Natur die erfahrungsmäßig sich aufdrängende Begierlichkeit ist, und weiter, daß in ihr die Erbsünde besteht, was ja auch Günther in etwa vertrat.

Wie Günther mit dem angenommenen Anknüpfungs- und Übergangsmoment in der Natur für die Gnade die de-essentia-Formel Luthers in Hinsicht auf ein inneres Verhältnis der Urgerechtigkeit und Gnade zum Wesen des Menschen rechtfertigen wollte, so war er auch bestrebt, die Richtigkeit der katholischen accidens-Bestimmung der Gnade nachzuweisen. Sie besagt nach ihm nur, daß die Gnade ein „göttliches Geschenk für den und an den Menschen ist“, „daß Gott der Geber früher da war als der zu begabende Mensch, das heißt, daß dieser jenen eben so für sich voraussetzt, als er selbst zuvor fertig sein mußte, um jenes Geschenk erhalten zu können; kurz, das Geschenk kam obendrein, war ein superadditum, aber auch ein concreatum, wenn der Schenkungsakt von Seite Gottes dem Schöpfungsmomente auf der Ferse nachfolgte¹⁰⁾“. Ob Günther die reine Natur ohne Gnade für eine an sich mögliche und an und für sich gültige Sache hielt, ist unklar. Das sogenannte Übergangsmoment dürfte er eher als zur Natur selbst gehörig betrachtet haben. Jedenfalls maß er ihm mehr Inhalt und Bedeutung zu, als dem katholisch-theologischen Begriff der potentia oboedientialis zukommt. Dem Ausgleichsversuch Günthers zwischen katholischer und protestantischer Auffassung hinsichtlich des Verhältnisses von Natur und Gnade wird man eine gewisse Anerkennung nicht absprechen können und brauchen, insbesondere wenn man absieht von der näheren Bestimmung des Übergangsmomentes, ob es nämlich etwas Natürliches oder Übernatürliches ist (letzteres müßte wohl angenommen werden!), und wenn die gnadenhafte Urgerechtigkeit nicht wesentlich und ausschließlich im donum integritatis gesehen wird. Was letzteren Punkt angeht, muß man Günther noch zugute halten, daß er dieses donum nicht bloß für eine innermenschliche Vollkommenheit, für die der Freiheit von der Begierlichkeit, sondern primär für die totale Hingabe des menschlichen Geistes an Gott hielt, mit welcher das andere Element verbunden ist¹¹⁾.

⁹⁾ M. Premm, Katholische Glaubenskunde, I, 528 f.

¹⁰⁾ A. Günther, a. a. O., 27.

¹¹⁾ Ders., a. a. O., 28 ff.

Wie für das Beziehungsbegriffspaar Natur und Gnade unternahm Günther auch für die Unterscheidungslehren über Glauben, Rechtfertigung, Sakrament, Schrift und Tradition Harmonisierungsversuche, indem er als Philosoph an der „Symbolik“ Möhlers, obgleich grundsätzlich zu ihr stehend, Berichtigungen und den Gegensatz zwischen Katholiken und Protestanten mildernde Verbesserungen vornehmen zu dürfen glaubte. Hinsichtlich des Traditionsbegriffes hob er hervor, daß „von protestantischer Seite wichtige Beiträge zur Veredelung des alten Traditionsbegriffes geleistet werden können und auch wirklich schon eingeleitet worden“ sind¹²⁾, und „daß Protestanten und Katholiken denselben Begriff anders auffaßten und behandelten¹³⁾“. Ohne auf Einzelheiten in diesem Zusammenhang einzugehen, sei festgehalten, daß Günther, auf seine dualistische Philosophie vertrauend, „eine über den Entwicklungsstand der katholischen Theologie und der deutschen Philosophie seines Zeitalters hinausgreifende Lösung“ der konfessionellen Lehrdifferenzen vorbereiten wollte¹⁴⁾.

2. Eine weitere Möglichkeit des Ausgleiches zwischen katholischer und protestantischer Lehre war für Günther die Erkenntnis, daß Dogma und Schulmeinung etwas wesentlich Verschiedenes sind und daher weder verwechselt noch vermengt werden dürfen. Manche Differenzen liegen im Bereich der freien Meinung, die sich im Verlauf des Erkenntnis- und Verständnisprozesses von selbst ergibt. „In der Kirche“, so heißt es, „wiegt ein Fehler so schwer wie der andere, wenn der einzelne die Meinung zum Dogma erhebt, als wenn er das Dogma zur Meinung herabsetzt¹⁵⁾“. Dogma und Meinung verhalten sich ähnlich wie Zeugnis (Bekenntnis) und Verständnis. Das, worin alle Christen einig zu sein haben, ist die im Zeugnis und Bekenntnis geschehende Annahme der Wahrheit. Daran schließen sich das Verständnis und die geistige Durchdringung, welche Grade zulassen und zu Auffassungsunterschieden führen können, die noch nicht Widersprüche sein müssen. Daß verschiedene Anschauungen über ein und dieselbe Wahrheit oder Tatsache möglich sind, ist ein Beweis für deren Inhaltsfülle. Es muß sogar Meinungen geben, damit sich in ihnen die Vielseitigkeit der Wahrheit besser zeigen kann. Das Auftauchen von Sentenzen bedeutet nicht die Geburtsstunde neuer Wahrheiten, sondern das Zur-Kennntnis-Nehmen ihres Vorhandenseins. „Der Schule hat die Kirche nicht bedurft zu ihrer Entstehung, aber die Kirche bedarf der Schule auf ihrem Gang durch die Weltgeschichte, der kein Gang des Friedens, wohl aber zum Frieden ist, nachdem sie alle Feinde ihres göttlichen Stifters zum Postamente seiner Größe gemacht haben wird, bis sein Lob selbst von den Zungen der Säuglinge auf Schulbänken verkündigt werden wird. Auch bedarf die Kirche der Schule nicht früher, als bis diese sich in ihr herausgebildet, so wie der Baum nicht früher seiner Blätterlungen bedarf, als bis sie dastehen, aber dann auch da sind, weil er ihrer bedarf. So sind auch die Schulen wie die Zähnereihen im Munde ein organisches

¹²⁾ Ders., a. a. O., 286.

¹³⁾ Ders., a. a. O., 289.

¹⁴⁾ C. Werner, Geschichte der katholischen Theologie² (München u. Leipzig 1889), 474.

¹⁵⁾ A. Günther, a. a. O., 72 Anm.

Element im Leben wie zum Leben der Kirche, nur mit dem Unterschied, daß diese im leiblichen Organismus zur Verdauung auf dem ersten, jene aber zur Verdauung auf dem letzten Wege ihren Beitrag liefern, damit gesunde Lebenssäfte durch alle Adern sich ergießen. Ist ja doch selbst noch keine Ketzerei, aber auch noch keine Orthodoxie samt ihren Katechismen in der Kirche ohne alle Schule fertig geworden. Und wenn jener (Katechismus) ohne diese (Schule) zustande käme, so könnte es eben nur ein leichter wie seichter Katechismus sein; und ist nicht selbst in den Schriften des Neuen Bundes das Moment des Zeugnisses in seinem Unterschied von dem des Verständnisses der bezeugten Tatsachen mit den Händen zu greifen? . . . Die Kirche ist in einem und für ein Menschengeschlecht gepflanzt worden, das so wenig ohne Schule und Wissenschaft als ohne Wissen und Gewissen existent gedacht werden kann¹⁶⁾.“ Daß manche Lehrunterschiede zwischen Katholiken und Protestanten in die Sphäre der freien Schulmeinung verwiesen werden können und nur das Ergebnis des Versuches darstellen, die Wahrheit des Christentums mit Hilfe der Wissenschaft geistig zu bewältigen, und daß dabei die Versuchung besteht, durch engherzige und kurzschlüssige Konsequenzmacherei die eigene Meinung möglichst mit dem Dogma, die Gegenmeinung mit der Häresie zu vermengen, wird man kaum bestreiten können. Karl Rahner hat einmal, wie ich mich zu erinnern glaube, darauf hingewiesen, daß manche Unterscheidungslehren der christlichen Konfessionen irgendwie zur freien Kontroverstheologie gerechnet werden können.

3. Der Grund, warum es Meinungen im Verständnis des Christentums gibt, liegt in dessen Inhaltsfülle und Geheimnischarakter. Günther gab letzteren zwar im Sinne der Existenz der Wahrheit zu (er bekannte sich zur Notwendigkeit der übernatürlichen Offenbarung), aber nicht in Hinsicht ihres Inhaltes. Dem Verständnis der geoffenbarten Mysterien setzte er grundsätzlich keine Grenzen. „Wahre Erleuchtung“, schrieb er, „kennt keine Grenzen, und deshalb kann auch der protestantische Christ selbst jene Dogmen wieder mit Ehren annehmen, die er früher aus Mangel an Begreiflichkeit verworfen oder dahingestellt sein ließ¹⁷⁾.“ Der Widerstand der Protestanten gegen manche Dogmen liegt im Mangel des richtigen Verständnisses, welches grundsätzlich erreichbar ist, mitunter aber von katholischer Seite erschwert wurde. Was er unter der „wahren Erleuchtung“ verstand, ist nicht ganz gewiß; sicher aber einmal jene, die von einer richtigen Philosophie kommt. Auch die Erleuchtung von oben, vom Heiligen Geist, dürfte er nicht ausgeschlossen haben. Für die erleuchtende Philosophie hielt er jene, die, von Augustinus ausgehend und auf Descartes weiterbauend, auf dem Selbstverständnis und Selbstbewußtsein des Menschen beruht und das Prinzip des dialektischen Dreischrittes von These, Antithese und Synthese anwendet. So wird der Theologe in die Lage versetzt, alle Glaubenswahrheiten, nachdem sie geoffenbart sind, in einem fortschreitenden Erkenntnisvorgang einzusehen. Auch den Protestantismus selbst wollte er historisch und philosophisch-theologisch von der Dialektik her verstanden wissen und davon auch

¹⁶⁾ Ders., a. a. O., 73 f.

¹⁷⁾ Ders., Süd- und Nordlichter, 69.

dessen begrenzte Geltung wie die Vermittlungsaufgabe der Kirche ableiten. Katholizismus und Protestantismus stehen in einer Art des Verhältnisses von Satz und Gegensatz, die auf synthetische Vermittlung drängen. Wie aber die Lehrunterschiede wenigstens zum Teil in der Sphäre des Verständnisses der von beiden Seiten ohnedies angenommenen Wahrheit liegen, so verlegte er auch das dialektische Verständnis hauptsächlich auf die Ebene des Verstehens der Wahrheit und nicht auf den Wahrheitsgehalt selbst. Infolge des dialektischen Prozesses tauchen demnach oft nur verschiedene Gesichtspunkte ein und derselben Wahrheit im Glaubensbewußtsein des Menschen auf und ab, um sich schließlich wieder auszugleichen. Unter solcher Voraussetzung steht manches Katholische und Protestantische in innerem, wenn auch nicht immer gleichzeitigem Zusammenhang, so daß „ein Katholizismus ohne allen Protestantismus ebenso zum Übel der Zeit gehört, wie ein Protestantismus ohne allen Katholizismus¹⁸⁾“. „Es versteht sich aber von selbst, daß unter jenem (Protestantismus) nicht das sogenannte und weltbekannte negative Prinzip im sozialen Leben der Kirche gemeint sein kann, weil sich dasselbe keineswegs mit dem positiven Elemente beider Institute verträgt; aber das Beharrliche (des Katholizismus) schließt das Wandelbare (des Protestantismus), die Bewegung die Ruhe, der Glaube die Wissenschaft, der Gehorsam die Freiheit nicht aus. Soviel zum Überdruß für den Verstand und für den Unverstand zum Verdruß¹⁹⁾“. „Die Versteinerung des Seins auf der einen (katholischen), Verflüchtigung des Werdens auf der anderen (protestantischen) Seite des christlichen Gesamtlebens sind noch zur Stunde die traurigen Bruchteile von der Glorie des alten Kirchentums²⁰⁾“. Im Katholizismus stehen das Sein, die Objektivität²¹⁾, die Ruhe, der Glaube, das Beharrliche, der Gehorsam unter den Satzelementen, die der Gegensatzelemente des Werdens, der Subjektivität, der Bewegung, des Wandelbaren und der Freiheit bedürfen, die sich vor allem im Protestantismus finden. Die Faktoren beider Reihen nun müssen sich verbinden und die höhere Synthese vermitteln. Dieses Zusammen beider Elemente machte die Glorie der alten Kirche aus. In der Reformation sind die Gegensatzglieder herausgetreten, in der wiedervereinigten Kirche sollen sie wieder in die Einheit zurückkehren. In der Ebene des Verständnisses, und um diese scheint es Günther allein und vor allem zu gehen, muß die Kirche immer aufs neue die Synthese der dialektischen Momente ins Werk setzen. Insofern der Protestantismus leider auch direkte Negation der Wahrheit ist, muß er sich selbst negieren, um ein brauchbares und für die Synthese geeignetes Gegensatzglied zu werden und in die Vermittlung eingehen zu können. „Die Aufgabe des Protestantismus . . . ist, die negierte Wahrheit aus sich zu erzeugen, das heißt, die Negation abermals zu negieren und so in die Affirmation zu verwandeln . . . Daher bilden die verschiedenen Versuche des Protestantismus, das wahre Christentum darzustellen, seine eigene innere Geschichte, die nicht anders sein kann als der Denkprozeß

¹⁸⁾ Ders., a. a. O., Vorwort, VI f.

¹⁹⁾ Ders., a. a. O., Vorwort, VII Anm.

²⁰⁾ Ders., Der letzte Symboliker, 208 f.

²¹⁾ Ders., a. a. O., 30 f.

zur Auffindung des wahren Begriffes vom Christentum . . . Der Protestantismus soll ja als Bedingung zur Rückkehr die freie Überzeugung gewinnen davon, daß Wahrheit im Katholizismus sei²²⁾.“ In der Union als dialektischem Ereignis können nur die positiven Elemente des Protestantismus Aufnahme finden, diese aber müssen es auch. „Gott sei Dank! Keines der beiden Systeme steht ohne all und jedes Element zur Versöhnung vor uns²³⁾.“ Deshalb braucht und darf die Union niemals durch Gewaltmaßnahmen bewerkstelligt werden, die nicht vermitteln, sondern zerstören. „Es liegt in der Natur alles Ungöttlichen, und nennen Sie mir etwas Ungöttlicheres als jene Zwecke (Gewalt, Verfolgung, Inquisition, Scheiterhaufen und Kerker), daß es den Keim seiner Verblendung und Zerstörung in sich selbst trägt²⁴⁾.“ Die christliche Union muß und kann eine innerlich vermittelnde Sache sein, weil der Protestantismus sich bereits teilweise zur Wahrheit bekennt und weil die in ihm liegenden Gegensätze nicht selten in den Bereich des Verständnisses gehören, dieses aber eine immer noch höhere und vollkommeneren Vermittlungsstufe zuläßt. Günther ließ den einen Briefsteller schreiben: „Die Jesuiten arbeiten eifrig an dem Frieden des seit der Reformation gespaltenen christlichen Europa; aber scheinbar stets auf dem Wege der Vermittlung und Ausgleichung der religiösen Gegensätze, factisch aber nur auf dem Weg der Vernichtung des neuen Gegensatzes, mittels unbedingter Abschwörung des neuen Glaubens . . . Dabei wurde leider nun ganz übersehen, daß das sogenannte Glied des Gegensatzes nichts weniger als neu ist, wenn auch seine Stellung neuer Art war . . . Es war ein Mißgriff, daß man nämlich gar nicht der Mühe wert hielt, über die äußeren und inneren Gründe dieser neuen Stellung des alten Elementes Untersuchungen anzustellen²⁵⁾.“ Damit ist ausgesprochen, daß manche Elemente der reformatorischen Lehre inhaltlich nichts Neues sind, vielmehr in der kirchlichen Lehre stets enthalten waren, daß sie aber, ob berechtigt oder nicht berechtigt, eine neue Stellung erhielten, die ohne Schwierigkeit auch in die alte Stellung wieder zurückgewechselt werden kann.

4. Wenn auch Günther in optimistischer Weise von seiner philosophischen Einstellung her einen beträchtlichen Teil der Lehrunterschiede auf dem Wege der Erklärung und Spekulation ausgleichen und vermitteln zu können glaubte, ohne ein eigentliches Aufgeben protestantischer Lehren zu fordern, so war er doch weit davon entfernt, das Vorhandensein wesentlicher Gegensätze zu leugnen; um diese zu beseitigen, genügte auch ihm nicht ein bloß besseres Verständnis, sondern hielt auch er ein neues Bekenntnis, das heißt das Bekenntnis zur Lehre der alten Kirche, für notwendig. Als das *proton pseudos* der reformatorischen Lehre sah er den Monismus an, insofern in ihr das Wort „*solus*“ eine entscheidende Rolle innehat, wie es in den Formeln *solus Deus, sola gratia, sola fides, sola scriptura* zum Ausdruck kommt²⁶⁾. Im Lichte dieser

²²⁾ Ders., a. a. O., 271.

²³⁾ Ders., a. a. O., 279.

²⁴⁾ Ders., Süd- und Nordlichter, 4.

²⁵⁾ Ders., a. a. O., 29 f.

²⁶⁾ Ders., Die *Juste-Milieus* in der deutschen Philosophie (Wien 1838), 386 ff.

Feststellung sind seine Bemühungen zu werten, die Protestanten von der Notwendigkeit der Kirche und des besonderen Priestertums zu überzeugen.

Zunächst verwies er darauf, daß die Gemeinschaftsnatur des Menschen im religiösen Bereich zur Bildung der Kirche führt, wenn anders das Natürliche im Christentum nicht ausgeschaltet bleiben soll. Die Kirche erscheint so als die menschengemäße Form der Religion. „Alles Kirchentum verhält sich zur christlichen Religion wie die Form zum Wesen²⁷⁾.“ Weil die christliche Religion noch dazu auf der Menschwerdung Christi beruht und diese eine innere und wesentliche Beziehung zur Menschheit als Geschlechtseinheit besagt, muß jene die Form der Kirche haben. Unkirchlichkeit bedeutet soviel wie Irreligiösität. Mit Recht gilt „dem Volk Religion und Kirche für einerlei und sein religiöses Leben ist von seiner Kirchlichkeit gänzlich untrennbar²⁸⁾“. Kirchlichkeit ist nicht Starrheit, mag diese auch als Gefahr im Katholizismus liegen. Das Moment des Werdens, das sich im Protestantismus bis zum Verlust des Wesens steigern kann, soll gerade durch die Union in der Kirche wieder stärker wirksam werden. „Das Wichtige aber, was der Katholik zu reden hat, ist, daß seine Behauptung, das Christentum müßte Form haben, um der Welt eine Form geben zu können, eine andere Behauptung keineswegs ausschließt, nämlich, daß auch das Christentum in seiner wesentlichen Form von der Menschheit modifiziert werden mußte, aber nie zum Nachteil der wesentlichen Gestalt des Christentums, mit der dasselbe im Stifter, wie dieser in der Gottheit, in der göttlichen Vorsehung wurzelt²⁹⁾.“ Erst das Christentum in der Form der Kirche vermag die Welt zu formen, wie es seinerseits über und durch diese Form etwas von der Welt annimmt, ohne dadurch sein Wesen aufzugeben.

Auf den Einwand der Protestanten, daß durch die Anwesenheit der Kirche und des Priestertums der einzelne der unmittelbaren Verbindung mit Gott verlustig gehe, entgegnete er: „Wenn der Protestantismus seinem Wesen nach in nichts anderem bestand als in der gerühmten Vindication der unmittelbaren Stellung des einzelnen unter der Obhut des unsichtbaren Herrn, so hätte die Menschheit wahrlich dieses Salzkorn um einen sogenannten Pappenstil erkauf³⁰⁾“. Man muß doch eingestehen, „daß die unmittelbare Stellung des einzelnen unter Jesum in der römischen Kirche so wenig abhanden gekommen als nur erschwert worden ist, solange nicht dargetan worden ist, daß die consecrierte Hostie zur Anbetung für die Gläubigen reserviert und prämonstriert, nur ein Hindernis für jene Stellung gewesen ist³¹⁾“. Wie die Kirche, soll auch das Priestertum den Kontakt mit Christus nicht nur nicht hindern, sondern ermöglichen und erleichtern. „Es gibt ein Priestertum im Neuen Bund als fortgesetzte Repräsentation des Menschensohnes³¹⁾“ und es ist „als fortgesetzte Repräsentation des einen Sakramentes, das da ist Christus als

²⁷⁾ Ders., Süd- und Nordlichter, 39.

²⁸⁾ Ders., a. a. O., 45.

²⁹⁾ Ders., a. a. O., 310.

³⁰⁾ Ders., a. a. O., 81.

³¹⁾ Ders., a. a. O., 250.

Werk Gottes“, selbst Sakrament und als solches zugleich „die Mutter aller anderen Sakramente, teils von Seite ihrer Administration (deren Vater der Welterlöser selbst), teils weil dasselbe zugleich das Siegel der Gegenwart des Erlösers und seines Heiles im Geschlecht durch die Gewalten ist³²⁾.“ Nicht nur durch und in der Kirche ist und bleibt Christus im Menschengeschlecht als dessen Erlöser gegenwärtig, er ist und bleibt insbesondere durch den Apostolat und den diesem nachfolgenden Episkopat, also durch das hierarchische Priestertum, gegenwärtig und tätig. Günther brachte dies so zum Ausdruck: „Der Apostel Leben ging ebenso in ihrem Meister auf, wie dieser in ihnen als Söhnen des Geschlechts aufging, um durch sie in das ganze Geschlecht überzugehen . . . Zufolge jener Verschmelzung und Innigkeit der Apostel mit dem Herrn waren diese wiederum besonders auf ihre Persönlichkeit gestellt, indem sie dadurch auf eigentümliche Weise zur Zeugenschaft über Christi Leben geeignet waren³³⁾.“ Der Apostolat bleibt im Episkopat jeder Zeit präsent. „Die Apostel starben freilich, aber was von und an ihnen repräsentiert wurde (Christus), konnte nicht untergehen, solange das Geschlecht in Christus und Christus im Geschlecht fortbesteht³⁴⁾.“ „In den Aposteln erscheint die Kirche noch als ein Convolut in ungeschiedener Einheit; in den Bischöfen aber beginnt die Weltkirche sich zu gliedern, welcher Moment es freilich mit sich bringt, daß, je weiter sich das Ganze aus seiner Concentration herauszog und zugleich peripherisch nach außen hin sich erweiterte, sich auch der Mittel- und Einheitspunkt desto entschiedener herausstellen mußte, um nicht in Ermangelung des Gegengewichtes in den Hintergrund gestellt zu werden und so selbst die Einheit des Gesamtorganismus in Lebensgefahr zu setzen³⁵⁾.“ „Das Wesen der Kirche findet sich also im Apostolat wie im Episkopat, denn der Unterschied beider besteht als zufälliger nur darin, daß die Weltkirche noch in den Aposteln eingeschlossen lag, die Bischöfe aber und jedes gläubige Individuum mit ihnen unter der Kirche des ganzen Geschlechtes beschlossen stehen³⁶⁾.“

Wie das hierarchische, apostolisch-episkopale Element, so gehört auch das monarchische, bestehend in der Oberhauptspitze, zur Wesensstruktur der Kirche. Günther hob hervor, daß die Reformatoren bei dem Versuch, das Demokratische gegen das Hierarchisch-Monarchische in der Kirche durchzusetzen, sich der zivilen Gewalt auslieferten, die nach dem verderblichen Grundsatz „cuius regio eius et religio“ handelte. So wurde die demokratische Idee an der Wirklichkeit zuschanden. „Große Geister und ihr Volksanhang, die eine erhabene Idee zuerst ins Leben übersetzten, sind selten zugleich jene, welche der Aufgabe, dieselbe nach allen Beziehungen hin durchzusetzen, gewachsen sind. Und überdies liegen zwischen der 1. und 2. Aufgabe eine Menge Mittelstufen . . . So begann der Deutsche die Kirchenreform, indem er ihr monarchisches Prinzip samt seiner hierarchischen Aristokratie demokratisierte; aber um das sauer und

³²⁾ Ebd.

³³⁾ A. Günther, a. a. O., 251.

³⁴⁾ Ders., a. a. O., 252.

³⁵⁾ Ders., a. a. O., 253.

³⁶⁾ Ebd.

schwer Begonnene nicht im Keim zu ersticken, war er genötigt, dasselbe unter den monarchisch-aristokratischen Staatsschutz zu stellen. Die demokratische Verfassung in der Kirche fand ihren Schutz unter der monarchischen Verfassung des Staates³⁷⁾.“

Dasselbe Schicksal widerfuhr wie dem demokratischen Element auch der Freiheit. Man währte sie in der katholischen Kirche nicht gewährleistet und opferte sie außerkirchlichen Autoritäten. „Der Staat in seiner veredelten Form muß und wird auf seine Erzieherin, die neue (protestantische) Kirche, veredelnd rückwirken und sie befreien aus ihrer bisherigen Knechtschaft (der römischen Kirche), der bittersten Ironie, in die je die Menschheit geraten kann . . . mea est ultio, ruft der Weltgeist . . . frei wird die europäische Menschheit in Staat und Kirche ihr Haupt erheben — die sehr schrecklichen Lösungsworte Protestantismus und Romano-Catholicismus werden nicht mehr gehört in der einen großen Herde, unter dem einen unsichtbaren Hirten³⁸⁾.“ Die Garantin der Freiheit ist und war gerade die katholische Kirche, der man aber selbst auch die Freiheit zubilligen muß. „Die Mehrzahl der Liberalen ist schon zur Einsicht gekommen, daß die wahre Freiheit ein Gemeingut sein müsse, welches auch dem Katholizismus für sein kirchliches Leben nicht vorenthalten werden dürfe, und zwar um so weniger, als der echte Katholizismus (nicht der entartete und abartige der Gallicaner, sondern der der Römer) in sich etwas Edles und Großartiges hat, welches keine hochsinnige Seele selbst unter den Protestanten je verkannt hat, und welches weit entfernt von der Unverträglichkeit mit der Freiheit, vielmehr zu dieser die solideste Basis spendet, sowie es laut Geschichte factisch im Mittelalter schon die Civilisation und Freiheit Europens gerettet hat³⁹⁾.“ Wie die katholische Kirche die Freiheit für die Menschheit hütete und hütet, so verhält sie sich auch hinsichtlich der Wahrheit. „Das können wir uns nicht mehr verhehlen, daß die 300jährigen Fortschritte der Wissenschaften, den meisten von den Reformatoren einst verketzten Lehrsätzen der römischen Kirche mehr Anspruch auf Katholizität im Gebiet der strengen Wissenschaft einzuräumen uns nötigen, als es dem Pietismus und Mystizismus vor der Hand eben willkommen ist⁴⁰⁾.“

Schließen wir die Gedanken Günthers, die er zur Bereinigung der Lehrdifferenzen zwischen Katholizismus und Protestantismus hegte. Festhaltend, daß manche Lehrunterschiede wesentlich auf einem unannehmbaren Monismus beruhen und nur durch ein neues Bekenntnis, das mit dem alten vorreformatorischen Bekenntnis identisch ist, beseitigt werden können, war er der Überzeugung, daß für andere Unterscheidungslehren die Bereinigung durch Zerschlagung erstarrter Termini, Aufweisung von Mißverständnissen und Klarlegung, daß es sich um verschiedene Teile und Gesichtspunkte ein und desselben ohnedies angenommenen Wahrheitskomplexes handle, und schließlich auf dem Wege besserer spekulativer Durchdringung erreicht werden könne. Zur Erreichung dieses

³⁷⁾ A. Günther, a. a. O., 42 f.

³⁸⁾ Ders., a. a. O., 43 f.

³⁹⁾ Ders., a. a. O., 75.

⁴⁰⁾ Ders., a. a. O., 80.

Zieles setzte er große Hoffnung auf sein philosophisch-theologisches System des Dualismus und auf die im Menschen und noch höher im Gottmenschen bereits seinsmäßig gegebene Synthese der versöhnbaren Gegensätze. Die scholastische Philosophie, der er sogar halbmonistische Tendenzen anlasten zu müssen glaubte, hielt er für die Lösung der spekulativen Schwierigkeiten für wenig geeignet.

II. Um eine echte und innerlich aussöhnende Wiedervereinigung ins Werk zu setzen, bedarf es nicht nur der Lösung der Wahrheitsfrage, sondern auch des **richtigen gegenseitigen Verhaltens**. Eine Grundvoraussetzung hiefür schien Günther das beiderseitige Eingeständnis des Versagens und der Schuld. „Ich brauche Dir, lieber Freund, nicht mit den Fingern zu zeigen, wo gefehlt worden ist: *Peccatum iliacos intra et extra muros est*⁴¹⁾!“ Angesichts der Tatsache, daß die Zeichen der Zeit unheilvolle Dinge anzukündigen scheinen und die Natur sogar Drohungen zu machen beginnt, müßten sich alle Christusgläubigen zum gemeinsamen Glaubenssymbol der Versöhnung bekennen. „Wohl allen, die, wenn sie die Sonne um die 6. Stunde des welthistorischen Tages sich verfinstern sehen, an ihre Brust schlagen und bekehrt nach Hause gehen, heißen sie übrigens wie sie wollen! Aber das kann auch nur, der nebst jenem 1. Symbol ein 2. ebenso heilig hält, weil es die edle Menschennatur gar nicht entadelt. Es heißt das Bekenntnis der offenen Schuld oder das Confiteor, mit welchem in der katholischen Kirche jeder Gottesdienst beginnt⁴²⁾.“ Es war nicht richtig, die Schuld am Zerwürfnis nur auf protestantischer Seite zu suchen und zu sehen. „Dem halben Europa wurde die Ansicht geläufig, alle Schuld an dem gespaltenen Herzen der getauften Jungfrau (der Kirche) sei unter dem Namen des Treubruches, und zwar auf Seite des Protestantismus zu suchen⁴³⁾.“ Man kann dieser Behauptung entgegenhalten, daß man sich katholischerseits des Versagens und der Schuld auch bewußt wurde und beides auch öfter aussprach. Es seien nur der berühmte Theologe Cajetan und unter den Päpsten Hadrian VI. genannt, der offen die Verderbnis der Kirche bekannte. A. H. Maltha sprach jüngst die Meinung aus, daß, sowie die Kirche durch Pius XI. eine Selbstanklage über den Verlust der Arbeiterklasse aussprach, der gegenwärtige Papst oder „einer der kommenden Päpste noch einmal eine Art praktisches Schuldbekenntnis über unseren katholischen Anteil am Entstehen der reformatorischen Spaltung ablegen wird⁴⁴⁾.“

Auch der Protestantismus muß sich zum reuigen Confiteor verstehen, weil erst von diesem aus der Weg zum Bekenntnis des wahren Glaubens frei wird. Günther appellierte hiefür an die tiefe Sündenauffassung der protestantischen Lehre. „Der Protestantismus kann für seine tiefere Anschauung von der Sünde grad den schönsten Beweis in jenem Confiteor samt seiner *culpa maxima* an den Tag legen und eben durch solche Confession mit dem Muster das a. t. David und n. t. Simon Petrus zum

⁴¹⁾ Ders., Der letzte Symboliker, 340.

⁴²⁾ Ders., Süd- und Nordlichter, Vorrede, XIII f.

⁴³⁾ Ders., a. a. O., 30.

⁴⁴⁾ A. H. Maltha, Die Neue Theologie (München 1960), 206.

Großwürendenträger in der neuen Ökonomie des alten Gottesreiches auf Erden erhoben werden . . . Es will mir auch nicht klar werden, woher die Scham kommen sollte, Begriffenes aus der Idee wieder aufzunehmen und aufzuheben, wenn es nicht Schande war, Unbegriffenes oder gar Unbegreifliches fallen zu lassen und aufzugeben⁴⁵⁾.“ Vor allem darf von der Ehrlichkeit des deutschen Protestanten das Eingeständnis der Fehler in der Reformation erwartet werden. „Dem Deutschen traue ich es zu, daß er sich auch der Versuchung nicht schämen werde, auch im vollen Bewußtsein, daß er jener in der Stunde der Prüfung (der Reformation) unterlegen sey⁴⁶⁾.“ Die Reformatoren gingen zu radikal ans Werk. Wenn sie die Absicht hatten, das Christentum aus dem Stillstand oder Rückstand zeitgerecht zu machen, dann hätten sie nur an den Minutenzeiger der Kirchenguhr, nicht aber an den Stundenzeiger Hand anlegen dürfen. Aber leider „vergessen die Reformatoren gewöhnlich, daß man nur den Minutenzeiger zu drehen braucht, um den Stundenzeiger zu rücken⁴⁷⁾“.

Günther machte schließlich auf die Pflicht einer zeitgerechten Inangriffnahme des Werkes der Wiedervereinigung aufmerksam, weil er überzeugt war, daß ein ständiges Hinausschieben den religiösen Indifferentismus heraufbeschwört, der „das allgemeine Grab aller moralischen Kräfte der Religion ist, an dessen Rand alle Staaten Europas stehen⁴⁸⁾“. Ein lang andauernder Zwist, aber auch ein bloß äußerer Friede mit gegenseitiger Toleranz führt in die religiöse Gleichgültigkeit. „Wenn es auch, wie gewöhnlich, zwischen den streitenden Parteien zu einem Gleichgewicht der Kräfte und dadurch zu einem Toleranzsystem der Staaten kommt, so artet dieses doch über kurz oder lang in einen religiösen Indifferentismus für alle Klassen im Volke aus, selbst für die Repräsentanten der höheren Intelligenz, insofern auch sie, bei allem Enthusiasmus für die Wahrheit, doch den Menschen so nehmen, wie er ist, als frei im Willen und beschränkt in der Einsicht⁴⁹⁾.“ Auf Grund seiner dialektischen Geschichtsauffassung hielt der Wiener Philosoph die Zeit für gekommen, das Werk der Union zu vollbringen. Satz und Gegensatz sind sich durchsichtig geworden und streben in der Versöhnungstendenz der Synthese zu. Er betrachtete es darum als Verstoß gegen den Stand der Entwicklung, die Union hinauszuschieben. Er schrieb das scharfe Wort: „Wehe der deutschen Zunge, die jenes schreckliche Wort: sic in aeternum disjungimur, sic invicem contrarii sumus, dem deutschen Reformator nicht bloß nachspricht, sondern mit Überzeugung wiederholt⁵⁰⁾.“ Für eine fruchtbare Union finden sich wertvolle Elemente im Protestantismus, die nicht absorbiert werden dürfen, sondern konserviert bleiben müssen, die nicht draußen bleiben dürfen, sondern als Bereicherung in die ganze Kirche aufgenommen werden müssen. „Eine alles absorbierende Vereinigung ist

⁴⁵⁾ A. Günther, Der letzte Symboliker, 326.

⁴⁶⁾ Ebd.

⁴⁷⁾ A. Günther, Süd- und Nordlichter, 290.

⁴⁸⁾ Ders., a. a. O., 58.

⁴⁹⁾ Ebd.

⁵⁰⁾ A. Günther, Der letzte Symboliker, 237.

Unheil, Heil ist nur in der konservierenden oder tolerierenden aus Liebe ohne Indifferentismus⁵¹⁾.“

Um das Werk der Einigung der Christenheit zu erreichen, bedarf es der Mitarbeit beider Seiten, die sich in die Aufgabe der Unionsarbeit teilen müssen. „Überall schlummert Apocalypse . . . und so gefährlich wie einst für die Psyche dem schlummernden Liebesgott gegenüber, ist es für jeden aus uns, sich allein mit Lampe und Schlüssel dem Geheimnis zu nahen. Darum wollen wir uns teilen in das geheime Enthüllungsgeschäft. Trägst Du den Schlüssel, so halte ich die Lampe, hältst Du die Leuchte, so handhabe ich den Schlüssel⁵²⁾.“ Wie beide bereit sein müssen, gemeinsam die geoffenbarten Geheimnisse Gottes aufzusuchen und zu betreuen, so müssen sie auch bereit sein, in Liebe zusammenzukommen, um die Brücke des Friedens zu bauen. Wie als Gebet muß sich ihnen der Herzenswunsch auf die Zunge legen, „daß keiner von den Bauleuten sich an die Verbesserung der alten Brückenköpfe beider Kirchen wage ohne den Vorsatz, den Bogen des Friedens über den wilden Strom der Zeit zu schlagen⁵³⁾.“

Das Werk der Union ist auch Sache der einzelnen Christen auf beiden Seiten, die alles zu unterlassen haben, was jene erschwert, und alles zu tun haben, was jene fördert. „Wehe jedem in jeder Confession, der an den Fesseln der Braut Christi schmieden, statt an ihrem Hochzeitsgeschmeide weben hilft, und hiezu sind in Liebe alle in allen Confessionen von Gott berufen⁵⁴⁾.“ „Beiträge zu diesem hohen Ziel kann jeder aus jeder Confession liefern⁵⁵⁾.“ Die Betrachtung des geschichtlichen Ablaufes der entzweiten christlichen Konfessionen muß alle zur Erkenntnis bringen, daß des Haders nun ein Ende werden und die Union als Lehre der Geschichte vollzogen werden muß. Aus der geschichtlichen Vergangenheit aber kann man nur lernen, wenn man Vergangenes auch zu vergessen bereit ist. „Drei Jahrhunderte im satanischen Hader verweint, scheinen doch endlich das Auge der Menschheit vom Erdenstaub gereinigt und der Einsicht näher gebracht zu haben, daß die getrennten und deshalb so feindseligen als heillosen Elemente doch wieder in einen Verband zusammentreten könnten, der alle in der europäischen Christenheit zum Heil und Frieden führen könnte. Irre ich mich in der Hoffnung, nun so kann ich mit Recht von dem christlichen Europa wie Napoleon von den Bourbonen sagen: es hat nichts gelernt und nichts vergessen, nur mit dem Unterschied, daß das Nichts-gelernt die Strafe vom Nichts-vergessen ist⁵⁶⁾.“

Die geschichtliche Entwicklung muß ehrlich gesehen werden, um aus ihr richtige Schlüsse ziehen zu können. Sie darf an ihren dunklen Stellen nicht zugedeckt oder beschönigt werden. „Die Geschichte wird mißbraucht, wenn ihre Blätter nur Feigenblätter abgeben sollen, Gebrechen zuzudecken, statt aufzudecken⁵⁷⁾.“ Und weil damals, als die wahre refor-

⁵¹⁾ Wie Anm. 48.

⁵²⁾ A. Günther, Der letzte Symboliker, 262.

⁵³⁾ Ders., a. a. O., 22.

⁵⁴⁾ Ders., Süd- und Nordlichter, 69 f.

⁵⁵⁾ Ders., a. a. O., 31.

⁵⁶⁾ Ebd.

⁵⁷⁾ A. Günther, Der letzte Symboliker, 328.

matio hätte einsetzen sollen, der Geist der Versöhnung fehlte, so muß dieser wahrhaft menschliche Geist wenigstens jetzt den früheren Fehler gutmachen. „Wer soll das Wort der Versöhnung besitzen, wenn nicht der Geist des Menschen? Diese Aufgabe zu lösen, das wäre allerdings eine Arbeit gewesen, die der reformatio in capite et in membris Ehre gemacht haben würde nach dem Ausspruch der Bibel: Ist dein Auge (in capite) licht, so ist es der ganze Leib (in membris)⁵⁸⁾.“

Wie die Vereinigung der getrennten Christen eine Lehre der Geschichte sein soll, so ist sie auch ein Gebot der Gegenwart und der Stunde. Da die Feinde allenthalben mit den Waffen des Geistes und der Gewalt das Christentum bedrohen, müssen die Christen aus der Uneinigkeit in die Einheit treten. „Katholiken und Protestanten haben etwas Besseres zu tun in einer Zeit, in der, jenem Schauspiel unter dem Kreuz, wo um die Gewande des Erlösers von Schergen feiler Gewalt gewürfelt wurde, Ähnliches aufgeführt wird, insofern Krone, Scepter und Krönungsmantel an den Mindestbietenden losgeschlagen werden, etwas Besseres, sage ich, als sich wechselseitig falsche Zeugnisse von Revolutions-Lustseuche ins Antlitz zu schleudern und sich abwechselnd mit Sumpfwasser zu bespritzen, während es an allen Welsecken brennt, und die öffentlichen Feuerspritzen mit Weingeist geladen sind⁵⁹⁾.“

„Große Revolutionen fordern große Menschen“, sagte Günther einmal⁶⁰⁾. Nach seiner Ansicht sind die großen Revolutionen am kleinen Format der Revolutionäre gescheitert. Eine große und einzigartige Revolution innerhalb der Christenheit wäre zweifellos ihre Wiedervereinigung, in der es letztlich um die Ehre Gottes gehen muß und in der wieder der gemeinsame Blick in den Himmel und auf den Menschensohn gewonnen werden soll. Möge sich das prophetische Wort unseres österreichischen Philosophen und Theologen erfüllen: „Die Zeit ist nahe herbeigekommen, in der Gott seine Recommendation für das alte Gloria in excelsis hörbar machen wird für alle in allen Confessionen, die sich nicht wie bei Stephani Steinigung die Finger in die Ohren stecken, weil er ausgerufen: Ich sehe den Himmel offen und den Menschensohn zur Rechten Gottes stehen, d. h. nicht sitzen und sich ausruhen, sondern sich anschicken zum . . . (Werk der Versöhnung). Die Zeit ist vor der Tür, in der ein ungeheures Vollbracht soll ausgerufen werden⁶¹⁾!“

⁵⁸⁾ Ders., a. a. O., 316.

⁵⁹⁾ A. Günther, Süd- und Nordlichter, Vorwort, XI f.

⁶⁰⁾ Ders., a. a. O., 17.

⁶¹⁾ Ders., a. a. O., Vorrede, XII f.