

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Strukturwandel der Kirche

Wir haben in unserm vorigen Heft (Juli 1948, S. 451 ff.) schon auf die neueste Nummer der „Jeunesse de l'Eglise“ hingewiesen, die unter dem Titel „Je bâtirai mon Eglise“ — Ich werde meine Kirche bauen — die Anzeichen einer tiefgehenden Umwandlung der kirchlichen Strukturen in ihrem Wesen und ihrer Bedeutung untersucht. Wir brachten aus diesem Heft die kleinen Idealportraits heutiger Christen, die dort als „Lebendige Steine“ im Bau der Kirche skizziert werden. Das Thema ist aber in der besagten Nummer durchaus grundsätzlich behandelt, und einige der bekanntesten katholischen Denker Frankreichs haben Beiträge zu dieser Frage geliefert. Wir finden neben einem Hauptbeitrag des Herausgebers der „Jeunesse de l'Eglise“, P. Montuclard, Aufsätze von H.-Ch. Desroches, dem Herausgeber der Zeitschrift „Economie et Humanisme“, von P. M.-D. Chenu und P. Yves Congar, beide den Lesern der Herder-Korrespondenz wohlbekannt.

Die Kirche als lebendiger Leib

Was uns als erstes in diesen Untersuchungen auffällt, ist der Umstand, daß eine weitgehende Umwandlung der kirchlichen Strukturen von diesen verschiedenen Verfassern nicht als ein mögliches Geschehen, sondern als Tatsache behandelt wird. Es dreht sich bei ihnen keineswegs um die Frage: Ist eine solche Umwandlung möglich und mit dem Wesen der Kirche vereinbar?, sondern sie stellen fest: Diese Umwandlung vollzieht sich — was bedeutet sie?

Sie ist — das ist die These von P. Montuclard — die natürliche Auswirkung der Rolle der Laien im gegenwärtigen Leben der Kirche. Die Mündigkeit der Laien ist eine Tatsache, die in einem tiefen Zusammenhang mit der gesamten sozialen und geistigen Entwicklung der Menschheit steht, und sie zieht gewisse tiefgehende Umwandlungen in den kirchlichen Strukturen mit Notwendigkeit nach sich.

Dürfen die Laien einen solchen Einfluß auf die Gestalt der kirchlichen Wirklichkeit haben? Ist es in Ordnung, daß sie die Strukturen der Kirche selber beeinflussen?

Um die Rolle des Laientums in der Kirche in dieser Hinsicht richtig zu beurteilen, führt P. Montuclard die Unterscheidung von zweierlei Bedeutungen des Begriffs Strukturen ein: einen juristisch-formellen und einen existenziell-konkreten. Der erstere umfaßt die Gesamtheit der formulierten Dogmen und der Gesetze, die Regeln für den Glauben und die kirchlichen Institutionen. Der zweite umfaßt die Mentalität der Gläubigen, die religiösen Gewohnheiten, alles das, was den tatsächlichen Stand des Glaubens und der kirchlichen Institutionen ausmacht. Diese beiden Ordnungen sind keine Gegensätze, aber sie sind voneinander verschieden, und es ist wichtig klarzustellen, in welchem Verhältnis sie zueinander stehen.

Zu einem großen Teil hängen die tatsächlichen Strukturen von den rechtlichen Strukturen ab (die Ausführung der Liturgie folgt den Rubriken, der Religionsunterricht dem kirchlichen Lehramt, die Organisation der Kirche dem kanonischen Recht usw.) Aber das ist doch nur die

eine Seite. Zwar fügt sich in gewissen Fällen die Wirklichkeit vollkommen dem Gesetz, z. B. in der Gültigkeit der christlichen Ehe; aber in sehr vielen anderen Fällen kommen die Strukturen in der Wirklichkeit zum Ausdruck, ehe sie sich in Gesetzen und offiziellen Formeln festigen. Cardijn rief die christliche Arbeiterjugendbewegung ins Leben, lange bevor sich eine kirchliche Autorität mit dem Problem der jungen Arbeiterschaft beschäftigte. Und so gibt es zahllose Fälle. Indem die Wirklichkeit sich wandelt, beeinflußt sie auch nach und nach die rechtlichen Strukturen, die von sich aus unwandelbar wären.

Daß es so ist, ist den Theologen theoretisch geläufig, aber gegenüber der Wirklichkeit versagt das christliche Bewußtsein noch leicht vor diesen Erscheinungen. Es neigt dazu, vom rechtlichen Aspekt der Kirche sofort hinüberzuspringen zur Idee der Unsichtbaren Kirche Christi und die sichtbare Wirklichkeit der Kirche auszulassen. In Wahrheit verhält sich aber die Kirche wie alles, was lebendig ist: sie lebt, bevor sie reflektiert. Ihr Leben ist aber das des Einen Leibes, dessen Atem der Heilige Geist ist.

Wenn das so ist, ist es klar, welche Bedeutung dabei der Gemeinschaft der Gläubigen, der Liebenden und Betenden zukommt, die aus der Gesamtheit der Getauften gebildet wird. Papst und Bischöfe stehen im Dienste dieser „Gemeinschaft der Heiligen“, des lebendigen Tempels. Im Leben der Kirche muß also die Rolle der Laienschaft eine entscheidende sein.

Sie ist allerdings nicht so beschaffen, daß sie die Aufgaben der Hierarchie ergänzte oder begrenzte: diese ist unabhängig und unbeschränkt in ihrem Bereich. Die Laienschaft ihrerseits hat keinerlei Autorität, ihr Mitwirken in der Kirche ist anderer Art. Die Hierarchie ist für die rechtlichen Strukturen verantwortlich; das Laientum trägt zu einem großen Teil die faktischen Strukturen. Seine Rolle ist es, das Leben der Kirche wach zu halten. Eben dadurch wirkt es an der Umwandlung der Strukturen mit. Lebt es wahrhaft aus dem Geist der Kirche, so erneuert und verjüngt es die kirchlichen Strukturen; lebt es aus einem der Kirche fremden Geist, so führt es zu deren Erstarrung oder Entartung. Die Kirche empfängt ihr Leben von Gott, und die Hierarchie vermittelt es ihr; aber daß es dann im Leib der Kirche kreist und Denken, Gewohnheiten und Einrichtungen erfüllt, das hängt zu einem großen Teil von der Art ab, wie die Gesamtheit der Gläubigen dieses Leben annimmt oder einschränkt.

Das Gewicht der Laienschaft

Tatsächlich führt die Kirche unter ihren 300 Millionen Gläubigen einen starken Prozentsatz von Mittelmäßigen mit sich. Daher scheint die Gesamtheit der Getauften auf den ersten Blick eher eine träge Masse des Widerstands gegen alles Lebendige zu bilden und die kirchlichen Strukturen mit ihrem ganzen Gewicht zu belasten und zu hemmen. Ihr ist es zuzuschreiben, daß die Pfarreien erstarrt, die Predigten zu einem auf Angst gestützten Moralismus entartet sind, daß die Mentalität der Vorsicht, der Warnungen und Verbote siegte, die Theologie gewisse Lehren vergrößerte, um sie weniger erschütternd

zu machen (z. B. die Lehre von der Sünde und Erlösung). Die ganze „Verbürgerlichung“ der Kirche kommt aufs Konto dieser mittelmäßigen Masse der kleinen Bürger. Daran darf man keinen Anstoß nehmen, denn die Kirche steht den Sündern offen, ist selber eine „Kirche der Sünder“, und es ist eine ihrer unerläßlichen Lebensbedingungen, daß sie sich Gott gegenüber sündig weiß und bekennt. Die Mittelmäßigkeit dieser Art ist keine Gefahr für sie.

Aber, so fährt P. Montuclard fort, es gibt eine andere, tatsächlich gefährliche Art der Mittelmäßigkeit, die sich hinter zwei Formen versteckt, die schon der hl. Paulus kannte: es handelt sich um den Naturalismus des „Heiden“ und den Rationalismus des „Juden“ — Naturalismus und Rationalismus hier nicht in ihrem allgemeineren Sinn genommen, sondern als bestimmte Haltungen gegenüber Gott. (Wir haben in der Herder-Korrespondenz 2. Jhg., 3. Heft, S. 134, über den Aufsatz von G. Fessard berichtet, auf den Montuclard sich hier beruft). „Jude“ und „Heide“ bilden beide unvereinbare Gegensätze zu den Kindern Gottes, der „Jude“, indem er sich an seine Werkgerechtigkeit, an Riten und Tugenden nach Menschenmaß klammert und die Augen vor der Irrationalität der Geschichte schließt, der „Heide“, indem er das Übernatürliche versinnlicht, den Glauben vernatürlicht, die christliche Lehre durch das „religiöse Gefühl“ zu ersetzen neigt. Diese beiden Geisteshaltungen sind immer vorhanden, und beide entleeren die Tatsachen von Glaube, Gnade und Kreuz. Sie sind letzten Endes schuld an allen Erstarrungserscheinungen in den kirchlichen Strukturen.

Aber gleichzeitig erheben sich immer die Besten weit über diese Mittelmäßigkeit. Auch hier gilt in ganz geistiger Weise der Kampf der „Armen“ gegen die „Reichen“, der Kleinen gegen die Pharisäer, der Suchenden gegen die Gesättigten: ihre einzige Waffe ist die persönliche Bekehrung zur Gnade. Dank ihrer findet in der Kirche ständig eine Reaktion gegen die Erstarrungstendenzen statt. Diese persönliche Bekehrung bringt die Erneuerung der Kirche zustande; sie besagt, daß die Gnade wirklich als wichtiger denn alle menschliche Bemühung erlebt, der Glaube höher als jede vernünftige Erkenntnis gestellt wird, die Liebe als wesentlicher erkannt wird als jegliches „Sich-einsetzen“ in der Welt. Heute besteht in Frankreich eine ganze Bewegung auf ein solches „reines“ Christentum hin. Die Besten drängen ungeduldig nach Heiligkeit, und in der gleichen Ungeduld erheben sich die Stimmen, die man prophetisch nennen kann und die für die Erneuerung in den Zeiten der Erstarrung ebenso wichtig sind wie die Existenz der Heiligen. Denn der Prophet *sieht* den Abstand zwischen der Wirklichkeit und dem Ziel, er ruft auf und begibt sich ans Werk; er ist nicht immer ein Heiliger, aber er fordert im Namen der Heiligkeit.

Es hat Zeiten gegeben, in denen die Kirche der Kristallisationskern war, um den sich die gesamte soziale Ordnung angesetzt hatte. In solchen Zeiten braucht die Kirche sich um die Entwicklung ihrer Strukturen keine Sorge zu machen; es ergibt sich von selbst, daß sie unantastbar über allem steht, da sie das Idealbild von allem ist. So war es z. B. in der mittelalterlichen Christenheit.

Aber wenn kirchliche Strukturen und soziale Strukturen nicht mehr miteinander verbunden sind und diese ihre

Fortentwicklung ohne irgendwelche Rückwirkung auf die Kirche weiterführen, dann muß die Kirche ihre alten „Erinnerungen“, ihre Gewohnheiten ablegen und sich verjüngen.

Dies geschieht heute, und es ist offensichtlich, daß es nicht auf dem Umweg über Bücher und indirekte Information geschieht, sondern durch das tägliche Mitleben der lebendigsten ihrer Glieder in und Teilnehmen an den Strukturen der neuen Welt. Und mehr denn je liegt das wahre Interesse der Kirche auf Seiten derer, die erfinden, die für eine neue wirtschaftliche und soziale Ordnung kämpfen, die in der profanen Welt stehen oder in der Arbeitermission wirken. Die wahre Hoffnung der Kirche besteht darin, daß es Laien gibt, die gleichzeitig ganz in der neuen Zeit und ganz in der Kirche leben.

Der Fortschritt der Menschheit in der Geschichte und der Fortschritt der Kirche, so sagt P. Montuclard (vgl. auch Herder-Korrespondenz 2. Jhg., 7. Heft, S. 315 ff.), sind unlösbar verbunden. Sie werden von den gleichen Kräften getragen und von den gleichen Widerständen gehemmt. Und gerade darin besteht die große Aufgabe der Laienschaft in der Gegenwart, daß sie es ist, die auf beiden Fronten kämpft.

Die Rolle der Initiative

Der Laie kann seine Aufgabe in der Kirche nicht erfüllen, wenn er sich damit begnügt, passiver Empfänger des Hl. Geistes zu sein und sich mit geschlossenen Augen dem Strom des Lebens zu überlassen: der Geist des Lebens wird ihn zur Initiative aufrufen, und er darf sich diesem Anruf nicht entziehen. Die Initiative hat in der Kirche einen wichtigen Platz; ohne sie verlöre das persönliche Band zwischen dem Gläubigen und Christus seine Ausdrucksmöglichkeiten; ohne sie wäre das christliche Leben ohne Freude und ohne Stolz. Sie erneuert den Leib der Kirche ohne gewaltsame Revolutionen. Aber sie muß fast unbewußt sein, nicht die Verwirklichung eines „Projekts“ darstellen, sondern einer in Liebe gereiften Frucht gleichen. Sie darf nicht aus einer Haltung entspringen, in der man sich der Kirche gegenüberstellt und sie beurteilt, sondern sie muß aus dem Leben der Kirche selber hervordringen. Das bedeutet aber auch: keine Erneuerung darf die Verbindung mit der Masse der Mittelmäßigen aufgeben, die ja zur Kirche gehören. Heilige und Propheten haben immer die Gemeinschaft mit den Sündern bewahrt, nur Häretiker haben von einer Kirche ohne Makel geträumt. Die Kirche ist dagegen in Wahrheit eine Einheit in der Liebe.

Dies ist auch der Gesichtspunkt, unter dem der Laie seine Beziehung zur Hierarchie begreifen muß. Wäre die Kirche nur eine Gesellschaft wie jede andere, so wäre das Verhältnis des Laien zum Bischof das der reinen Unterordnung. Da aber die Kirche ein lebendiger Organismus ist, ist es zugleich ein Verhältnis der Verbundenheit. Die Entstellung dieses Verhältnisses in der Wirklichkeit hängt vielleicht weniger mit dem Unabhängigkeitsstreben des Laientums zusammen, auf das die Hierarchie mit Herrschaftsansprüchen reagiert hätte, als mit dem Übermaß seiner Passivität. Der Laie muß sich nur dessen bewußt sein, daß sein Einfluß in der Kirche nicht die Gestaltung der juristischen Struktur betrifft, daß er aber für die faktischen Strukturen Tod oder Leben bedeuten kann.

Der Leib der Kirche und die sozialen Strukturen

P. Chenu stellt nun in seinem Beitrag zu diesem Problem die Frage: Wenn es heute vollkommen klar ist, daß die Umwandlung der sozialen Strukturen die tiefgehendsten Rückwirkungen auf die kirchlichen Strukturen hat — müssen wir nicht betroffen sein angesichts einer solchen Empfindlichkeit der Kirche gegenüber den Revolutionen der profanen Welt? Aber P. Chenu hält das, was vor unsern Augen geschieht, im Gegenteil für einen gesegneten Glücksfall für uns, weil wir an ihm in neuem Licht das Wesen der christlichen Heilsökonomie ablesen können.

Der Sachverhalt ist dieser: die Kirche läßt uns in geheimnisvoll paradoxer Weise „Zeitgenossen Christi“ sein in einem Glauben, der in keiner Weise die geschichtliche und psychologische Sichtbarkeit einer religiösen Erfahrung ist, sondern Gottes Zeugnis in uns. Durch diese Gegenwart Gottes stehen wir außerhalb alles Fortschrittsglaubens, und die sozialen Geschehnisse gehören zu der „Welt“, die „vergeht“. Aber zugleich ist die Kirche auch der Leib Christi in der Zeit, und der Leib ist gebildet aus der Menschheit in der Geschichte. Sie ist heilige Geschichte und vermählt sich mit den Formen des Menschheitsschicksals. Das ist eins der Paradoxie der Erlösung. Der „Fortschritt“ der Menschheit ist nur „die stets dramatische und stets neue Materie einer ständigen Inkarnation, von der auch die Tatsache der menschlichen Vergesellschaftung nicht ausgeschlossen bleibt: gerade in ihr wird diese erst vollendet.“

Es ist nicht unsere Sache, so sagt Chenu, das Unkraut vom Weizen zu scheiden und nur die „Reinen“ dem mystischen Leib Christi einzugliedern. Alle Menschen, aber auch alle Gemeinschaften sind dazu berufen, in ihm Aufnahme zu finden. Der falsche Spiritualismus des ausgehenden 19. Jahrhunderts hat gerade diesen mystischen Realismus der Kirche verkannt. Christentum ist etwas anderes als die Metaphysik des Wahren, Guten und Schönen platonischer Herkunft, die schließlich zu jenem Idealismus führte, gegen den Marx sich empörte. Der Christ ist kein Idealist, er ist empfindlich für die Struktur des menschlichen Lebens, des individuellen wie des kollektiven, er besitzt jene „evangelische Aufmerksamkeit für die menschliche Wirklichkeit“, von der Maritain spricht — und zwar von der wirtschaftlichen Basis angefangen. Gewiß, es kann geschehen, daß die Kirche hier zu sehr in die Dinge der Welt hineingezogen wird, das ist eine Gefahr. Aber aus Furcht vor dieser Gefahr die Wirklichkeit sich selber zu überlassen, wäre Pharisäismus. Nur wer sich bei solchen Bemühungen von der Kirche entfernt, verfehlt das Ziel. Wer der Kirche die Treue bewahrt, bleibt auch auf der Linie der erlösenden Inkarnation. Eben auf dieser Linie spielt sich auch der Wandel der kirchlichen Strukturen, ihres geistigen und apostolischen Wirkens ab, der sich heute unter der Einwirkung der profanen Welt vollzieht und in dem die verborgenen Gesetze der Inkarnation sichtbar werden.

Es ist nicht das erstemal, daß die Kirche im Zusammenhang mit der Umgestaltung der profanen Welt ihre gesamten Strukturen ändert.

In ihrer Gründungszeit, als die Christengemeinden noch keinen politischen Einfluß hatten, entwickelte die Kirche ihre Organisationen und ihren inneren Zusammenhang nicht durch Opposition zu den weltlichen Mächten, obwohl diese ihnen feindlich gesinnt waren, sondern durch die reine Entfaltung der ihr eigenen religiösen Werte. Die Zivilisation mit ihren profanen Wirklichkeiten und

deren stets wachsender Autonomie bildete den selbstverständlichen Hintergrund der christlichen Wahrheiten und gefährdete diese nicht.

Dann folgte das Zeitalter Konstantins. Die politische Gesellschaft erkennt das Christentum an, übernimmt es sogar. Es entfaltet sich die Geschichte der Christenheit, in der die weltliche und die geistliche Sphäre so eng miteinander verflochten sind, daß sie sich häufig vermischen. Zuweilen erliegt diese Welt den Gefahren einer solchen Vermischung; doch das kann die Größe und die wohl-tätigen Wirkungen dieser „sakralen“ Christenheit nicht verdunkeln. Die mittelalterliche Christenheit ist, so sagt Chenu, eine authentische Inkarnation, und zwar gerade weil sie sich in der Geschichte verkörpert hat.

Aber mit dem Wachstum der Menschheit verlor der Schutz der Kirche über die weltlichen Bereiche mehr und mehr seine Daseinsberechtigung. Die Nationen brauchten die Bischöfe nicht mehr als *defensores civitatis*. Die neuen Bildungsstätten entthronten die Mönche als Überlieferer und Erhalter der Kultur. Der Papst gibt seine Rolle als Lenker des Zusammenlebens der Staaten auf. Die Wohltätigkeits- und Sozialorganisationen aller Art gehen in die Hand der profanen Gesellschaft über, das Recht der Erziehung wird ein profanes Recht der Familie, die „christlichen Stände“ haben ihre Rolle ausgespielt, die Christenheit ist selber nicht mehr eine „sakrale“, sondern eine profane.

Diese Entwicklung bringt natürlich auch schwere Gefahren mit sich, die wir uns nicht verheimlichen dürfen. Seit der Renaissance leidet der Christ schmerzlich unter dem Auseinanderfallen von Kultur und Glaubenswelt, und diese Spaltung hat schließlich zum „Laizismus“ der Gegenwart geführt. Doch andererseits hat die Kirche dadurch den Gewinn gehabt, sich immer mehr spiritualisieren zu können. Pius XII. konnte sie mitten in den Revolutionen unserer Zeit einzig durch ihre mystische Realität und ihre Transzendenz definieren. Auch die Katholische Aktion bedeutet keineswegs einen neuen Versuch der Kirche, ihre Hand auf die Bezirke der Welt zu legen; sie ist eine reine Laienbewegung, ohne Klerikalismus, reine christliche Verwirklichung, wie die Kundgebungen der Päpste immer wieder unterstrichen haben. Die heutige Situation ist eine solche, daß sie den Christen befähigt, mehr denn je die eigentliche, rein spirituelle Wesenheit der evangelischen Botschaft und ihre Rolle als Sauerteig der Welt zu begreifen. Der ganze „marschierende Flügel“ der Christen hat heute seine Aufgabe in diesem Sinne erfaßt. Sie wissen, daß sie „vergegenwärtigen“, daß sie „Zeugnis geben“ müssen und daß das mehr ist, als was man früher „Erobern“ nannte. In ihnen nimmt das Gebet Christi Gestalt an: „Vater, ich bitte Dich nicht, sie aus der Welt zu nehmen; ich bitte Dich, sie vor dem Bösen zu bewahren.“

Echte Erneuerung

Daß die kirchlichen Strukturen sich wandeln, ist eine Tatsache. Daß die Lebendigkeit der Kirche sich gerade darin erweist, daß sie sich immer wieder zu erneuern und in dieser Verjüngung zu wachsen vermag, hat P. Chenu betont. Daß es darauf ankommt, diese Umwandlung der Kirche in der richtigen Weise zu vollziehen, ist das Thema des kurzen Aufsatzes von P. Congar. Neuerungen können auf zweierlei Weise, so sagt er, an die Kirche herangetragen werden. Man kann entweder das Neue, das man einführen möchte, als das Gegebene

Wie vollzieht sich die Entwicklung der Dogmen?

Wiederaufleben einer Kontroverse

betrachten, dem die kirchliche Wirklichkeit angepaßt werden muß, oder die kirchliche Wirklichkeit, an die man das Neue anpassen will. Welchen Weg der Katholik hier einzuschlagen hat, das kann man sehr klar am Beispiel der ökumenischen Bestrebungen erkennen. Die nichtkatholische Ökumenische Bewegung ist bisher im allgemeinen von der Verschiedenheit der christlichen Konfessionen als dem Gegebenen ausgegangen, der die Einigung anzupassen ist. Ein katholischer „Ökumenismus“ dagegen könnte nie vergessen, daß die Kirche Christi und der Apostel existiert; er muß von dieser Gegebenheit ausgehen und in ihr die unendlichen Kräfte ihrer Katholizität zur Auswirkung bringen, um so alle legitime Vielfalt christlicher Wirklichkeit ihr einzuverleiben. In dieser Weise muß jede wahrhaft katholische Erneuerung von den Prinzipien der Kirche selber ausgehen.

Es gibt in der Vergangenheit der Kirche streng bindende Elemente: die Hl. Schrift, die dogmatischen Definitionen, jede einstimmig für wahr gehaltene Lehre, jede Tatsache des gesamtkirchlichen Lebens. Andere kirchliche Wirklichkeiten, wie z. B. die Liturgie, sind so beladen mit dem Wesen der Kirche, so durch sie geformt, daß sie für den Katholiken eine mit großer Autorität ausgestattete Richtlinie liefern, wenn sie auch nicht eine so absolute Bindung verlangen wie die ersteren. Außerdem gibt es aber auch eine große Zahl von Lehräußerungen, geschichtlichen Tatsachen, besonderen Formen, die nur bestimmte Momente, Aspekte der christlichen Überlieferung darstellen. Um nun aus dem Wesen der Kirche zu leben, muß man aus jenen ersten Prinzipien ihrer Lehre und Überlieferung leben. Um eine Neuerung nicht rein mechanisch dem Leben der Kirche aufzuoktroyieren, sondern die Erneuerung als echte Entfaltung des kirchlichen Lebens zu verwirklichen, muß man eben dieses Leben in seinem tiefsten Grund befragen.

Der Modernismus z. B. ist ein eindeutiges Beispiel für eine falsch angelegte Erneuerung der Kirche. Man kann die Kirche nicht mit einer bestimmten modernen Weltform aussöhnen, indem man einfach die Ideen dieser modernen Welt ohne weiteres der Kirche einfügt; um eine wirkliche Versöhnung zustande zu bringen, muß man sehr viel mehr in die Tiefe gehen. Und selten kann ein solches Werk von einem einzelnen Menschen vollbracht werden: die Arbeit, das Leben einer ganzen Generation scheint dazu erforderlich zu sein, vielleicht die Mitwirkung eines ganzen Volkes.

Doch hat nun andererseits auch die Kirche selbst die Pflicht, in dieser Weise an ihrer Verjüngung zu arbeiten. Die Kirche selbst: das heißt nicht nur die Gesamtheit der Gläubigen, sondern insbesondere die Hierarchie. Ihre Rolle in der Gesamtheit ist gewiß vorwiegend eine bewahrende und mäßigende. Sie ist die Hüterin und Interpretin der Tradition. Und diese ihre Aufgabe ist auch gegenüber allen Neuerungen äußerst wichtig und, entgegen dem flüchtigen Anschein, positiv. Denn dadurch eben werden die Neuerer gezwungen, sich nicht mit mechanischen Anpassungen zu begnügen, sondern aus den Prinzipien der Kirche selber zu denken und zu wirken. Aber diese ihre mäßigende Aufgabe entbindet die Hierarchie doch in keiner Weise von der Verpflichtung, selber aus jenem Kontakt mit der Tiefe der Tradition zu leben, aus der das Neue hervorgehen kann, und nicht im Gegenschlag gegen mechanische Neuerungsversuche der Gefahr einer ebenso mechanischen Verhaftung ans Alte zu erliegen.

Im Jahre 1919 äußerte der Löwener Professor M. M. Tuyaerts OP in seinem Buch „L'Evolution du Dogme“ die Ansicht, daß alle Dogmen der Kirche durch schlußfolgerndes Denken aus der Offenbarung abgeleitet worden seien. Eine Wahrheit, die ausdrücklich in der Offenbarung enthalten ist, diene ihnen als erste und eine evidente Vernunftwahrheit als zweite Prämisse. Das Dogma wäre dann die streng logische Schlußfolgerung aus beiden. Tuyaerts behauptete also zwei Thesen: alle theologischen Schlüsse sind definierbar, und nur theologische Schlüsse sind definierbar. Hieraus folgerte er beispielsweise, daß die Doktrin fast aller Artikel der Summa des hl. Thomas definiert werden könnte oder daß die vierundzwanzig thomistischen Thesen Gegenstand der Offenbarung seien. Andererseits hielt er nichts für definierbar, was sich nicht streng logisch aus der Offenbarung ableiten läßt.

Diese Behauptungen wurden auch von scholastischen Theologen als Kapriolen des Intellektualismus empfunden und nicht ganz ernst genommen. Sie richteten sich besonders gegen zwei Gelehrte, die auf diesem Gebiet großes Ansehen besaßen. Der eine ist A. Gardeil, der im Jahre 1908 über „Le Donné rélévé et la Théologie“ geschrieben hatte, der andere L. de Grandmaison, dessen Aufsätze über Dogmenentwicklung in der „Revue pratique d'Apologétique“ (1908) Bedeutendes zur Auseinandersetzung mit dem Modernismus beitrugen. Gardeil nannte die Ansichten von Tuyaerts ein Schulbeispiel des Theologismus, der aus dem Christentum eine Religion in Syllogismen machen möchte. Die theologische Öffentlichkeit stimmte mit Gardeil darin überein, daß man unterscheiden muß zwischen Dogma und Theologie, zwischen theologischer Wissenschaft und theologischem System. Man billigte seine Meinung, daß es theologische Schlüsse erster Ordnung gibt, die keine Eignung zum Dogma besitzen, während andere, die vom Standpunkt des Logikers nur als wahrscheinlich gelten können, zu dogmatischer Auktorität gelangt sind. Die Definitionen reifen eben nicht auf dem Felde der Dialektik. Es ist das gläubige Leben in der kirchlichen Gemeinschaft, das gewisse Ahnungen in Erkenntnisse verwandelt und sie bis zu dem Punkt vorantreibt, auf dem sie definierbar werden. Das ist im Grunde genommen ein übernatürlicher, logisch gar nicht faßbarer Prozeß. Grandmaison neigte sogar dahin, daß die theologische Schlußfolgerung als solche zum Dogma nicht geeignet ist. Wenn die Kirche eine solche Wahrheit definiert, meint er, dann überschreitet sie kraft des Heiligen Geistes die Grenze theologischer Erkenntnisse und läßt sich von ihrem Glaubensbewußtsein führen. Er zog die Untersuchungen von Bainvel über die Geschichte des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis (Etu des 1904) zu seiner Unterstützung heran. Darin hatte Bainvel die große Unabhängigkeit des Lehramtes von den Doktoren bewundert und die dogmengeschichtliche Macht des „verborgenen Instinktes“ der Gläubigen, des „sensus catholicus“ hervorgehoben. Das „Bewußtsein der Kirche“, nicht der theologische Beweis ist die Grundlage der Definierbarkeit. Dies war das Ergebnis der Untersuchungen von Gardeil.