Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 14 (1946-1947)
Heft: 5

Artikel: Katholizismus und Abendländische Ordnung
Autor: Bieri, Ernst
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-758520

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 08.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

KATHOLIZISMUS UND ABENDLÄNDISCHE ORDNUNG

VON ERNST BIERI

Die wirren Zeitläufte, die uns von der erleuchteten Bahn eines klaren, wohlumgrenzten Lebens in die schattigen Gefilde der steten Unruhe, auf die krummen Pfade des zagenden Suchens, wo die Unsicherheit des Schrittes durch die leere Hoffnung des Herzens ersetzt werden muß, vertreiben, diese Bedrohung der gefestigten Existenz drängt zu immer vernehmlicheren Wünschen nach einer, nein, nach der Ordnung, die jedem Ding seinen Platz und jedem Gedanken seine Funktion zuteilt. «Als ob die Welt noch schuldlos offen stünde», gießt man den flüssigen und entfliehbaren Stoff der vorgestellten Idee in die feste Form des Begehrens und meint, an Sokrates geschult, die Einsicht in die Notwendigkeit eines Plans verbürge dessen Anwendung. Wie sollte man erstaunen, wenn in der Geschichte nach Epochen gefahndet wird, die von der großen, hilfreichen Ordnung beherrscht waren, wenn die Unzulänglichkeiten des gegenwärtigen Zustandes als Derivation und Depravation statt als ein «Noch-Nicht» angesehen werden, wenn vollends dem heutigen Geschlecht die Rückkehr zu einer glücklicheren Vergangenheit empfohlen wird? Zumal dieses Unternehmen den hübschen Nebengewinn verspricht, daß der Weg vom Unvollkommenen zum Vollkommenen über den Geist des Beraters führt, der außerhalb der heillosen Unordnung zu stehen wähnt und sich seinen Mitmenschen willig als Instrument der Verbesserung aufdrängt.

Es scheint eine dem Menschen eingeborene Idee zu sein, sowohl das Weltall wie die Beziehungen innerhalb der Sozietät auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen. Das *Streben nach dem Monismus* ist alt und urtümlich. Nicht einmal die in neuerer Zeit scharf herausgearbeitete Lehre vom Widerspruch, vom Paradoxon, tritt aus der Reihe der Einheitsbemühungen; denn warum sollte man nicht auch die Polarität zum Grundgesetz der Welt erheben? aus der Tragik des Zerfalls mit sich selbst die Tugend der doppelgesichtigen Wahrheit schaffen? «Der Trieb nach Uebereinstimmung», sagt Schiller vom philosophischen Geist, «kann sich mit Bruchstücken nicht begnügen. Alle seine Bestrebungen sind auf Vollendung seines Wissens gerichtet; seine edle Ungeduld kann nicht ruhen, bis alle seine Begriffe zu einem

harmonischen Ganzen sich geordnet haben, bis er im Mittelpunkt seiner Kunst, seiner Wissenschaft steht und von hier aus ihr Gebiet mit befriedigtem Blick überschauet[1].» Die Aufsplitterung der geistigen und manuellen Tätigkeit, die Abkehr von der «geschlossenen Hauswirtschaft» nicht nur im Oekonomischen, sondern auch in der Wissenschaft — eine Entwicklung, die allein imstande war, die neuen Anforderungen der Naturbeherrschung für eine rapid angeschnellte Bevölkerungszahl zu befriedigen — hat das Streben nach einer umfassenden Ordnung beflügelt. Die Kraft zur systematischen Erfassung des Wissens und Könnens ist gestiegen, und wenn der Erfolg der Bewältigung dieser hohen Aufgabe kümmerlich erscheint, mögen wir uns dessen bewußt sein, daß die Spannungen der Macht und der Ideen uns heute viel rascher mitgeteilt werden als in jener Zeit, da «hinten, weit, in der Türkei, die Völker aufeinanderschlagen». Dennoch schwebt uns das Bild einer gereifteren, höheren Harmonie vor, und um die lapidare Feststellung kommen wir nicht herum: daß der gemeinsame Fundus an grundlegenden, unverrückbaren Werten heute fehlt.

Vor uns liegt die Schrift eines Katholiken[2], der diese «concordia in principalibus bonis» das unbedingte Erfordernis auch unserer Zeit nennt. Der Friede sei, heißt es in diesem Aufruf zur Selbstbesinnung nach einem schweren Krieg, mit dem Ende der Feindseligkeiten nicht eingekehrt. «Ueber die bloße Abwesenheit des Krieges hinaus soll nun gleichsam das Menschliche sichergestellt, seine Integrität wiederhergestellt, Bestand und Dauer in je wünschenswerten Verhältnissen begründet werden.» Die Aufgabe, den Frieden herzustellen, beginnt nach gemeinchristlicher Ueberzeugung nicht auf Konferenzen und Programmsitzungen, sondern *im Menschen selbst*, und wir pflichten Balmer bei, daß vor aller Regelung der konkreten, äußeren Beziehungen in der Gesellschaft das Verhältnis zwischen Gott und Mensch zurechtgebracht werden muß — nicht durch heißes Selbstvertrauen, sondern durch die gläubige Annahme des Gnadengeschenks. Ein Friede, der von der göttlichen Schöpfung und Zwecksetzung des Menschen absieht, verirrt sich in allerlei hedonistischen Malereien. Verhängnisvoll ist die Meinung, die Kultur gebe sich von selbst, habe man nur reichlich zu essen und nie mehr zu kämpfen. Uns Protestanten liegt es nahe, alle Gedanken und Gefühle zu sammeln auf den zentralen Punkt des Gottesverhältnisses und, inspiriert von einer gewissen Skepsis, die Welt in den würgenden Händen der Sünde zu lassen.

[1] Schiller, Antrittsrede «Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?»

[2] H. R. Balmer-Basilius, Tranquillitas Ordinis. «Ueber die Friedensaufgabe des Abendlandes» (Rex-Verlag, Luzern).

Die Katholiken verfügen hingegen in ihrem theologischen System über das Werkzeug, von der Ordnung der Seele alsobald zur Ordnung des Leibes, der menschlichen und materiellen Relationen, überzugehen. Gering ist deshalb die Verwunderung, zu sehen, wie rasch Balmer die Fäden zur «res publica hominis sub Deo», zu Begriff und Gestalt des *christlichen Abendlandes* knüpft. Die Aussöhnung der Gegensätze auf höherer Ebene geschieht, um ein Bild ohne polemische Hintergedanken zu wagen, nicht nur oder nicht so sehr im Zeichen des Kreuzes als unter der strahlenden Geschlossenheit der Kuppel des Peterdomes zu Rom, wo der Katholik den Richt- und Brennpunkt der seit zweitausend Jahren vom christlichen Glauben ausgesandten Lichtmengen sieht.

Das «Bedürfnis des Menschen nach klaren Beziehungen zu seinesgleichen und zur Umwelt, nach der Sicherstellung und gültigen Eingliederung des Einzelnen im größeren Ganzen», die Erfüllung «nach innewohnendem Gesetz, Stufe um Stufe, jedes Lebewesen nach seiner Art und nach dem Maß seiner Kräfte» — wer wollte diesem Ziel, zugleich sittlicher, religiöser und ästhetischer Natur, wer wollte diesem ausgewogenen Sein des Maßes nicht die zusammengefaßte Kraft seiner Wünsche und Hoffnungen und die geläuterten Triebe seines Wollens widmen? Nicht allein um des blumigen, duftigen Glaubens an eine schöne Endzeit willen, nein: um des konkreten Menschen hier und dort und gerade heute willen, dessen Menschsein erst wachsen und werden kann, wenn die großen Konstanten, Erdreich, Sonne und Wasser, für die Seele gesichert sind.

What is a man
If his chief good and market of his time
Be but to sleep and feed? a beast, no more.
Sure he that made us with such large discourse,
Looking before and after, gave us not
That capability and god-like reason
To fust in us unus'd. (Hamlet)

Der katholische Mitmensch, selbst wenn er nicht an der Gestaltung des Weltbildes und an der Erforschung der Geschlechter, die vor uns gelebt, teilnimmt, gibt sich der Hoffnung und Gewißheit hin, er besitze den festgefügten Rahmen, der die fliehenden, widersprüchlichen, die hellen und dunklen Bilder bändigt und einfängt; ja er fühlt sich selbst geheimnisvoll eingeordnet in einen weltweiten und weltlangen Zusammenhang — und dies nicht nur als Glied am corpus mysticum Christi, sondern auch als soziales Wesen. Vorsichtige Kritik müßte ihn aber belehren, wie der Wunsch oft auch Vater des Geschichtsbildes ist. Zu gerne folgt er auf Kosten der historischen Wahr-

heit einer Harmonisierungstendenz, deren gute Absicht die Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit nicht füllt. Ein Blick auf das *Mittelalter* genügt, um die von heftigen geistigen und materiellen Kämpfen erschütterte, nein, ausgezeichnete Lebendigkeit und Menschlichkeit der ecclesia Romana in Gedanken auferstehen zu lassen, und wenn heute der Katholizismus im Vollgefühl der ungestörten Zielstrebigkeit seine Schätze anbietet, hat er diesen innerlich ruhigen Zustand nicht zuletzt dem Verlust jener äußeren Herrschaft zu verdanken, die er weder leicht noch freiwillig aus der Hand gab. Und mit welchen Opfern ist die nicht zu leugnende innere, theologische Geschlossenheit erkauft worden! Noch nach dem Vaticanum wurde eine Amalie von Lasaulx, die zweiundzwanzig Jahre als Oberin das Johannesspital in Bonn geleitet hatte, abgesetzt und nach ihrem Tod der Nonnentracht beraubt, weil sie die zwei Dogmen von der unfehlbaren Lehrautorität des Papstes und von der unbefleckten Empfängnis Mariä nicht mit ihrem sonst keineswegs «ketzerischen» Gewissen vereinbaren zu können glaubte.

Die *Reformation,* die dem «alten Glauben» wie kein anderes geschichtliches Ereignis zur inneren Erneuerung und Klärung verholfen hat, spielt im katholischen Bewußtsein nach wie vor die Rolle des Ur- oder Hauptabfalls von der Wahrheit, die nach katholischer Lehre im Anschluß an Augustins neuplatonischen Friedensbegriff — des ästhetischen Elementes der Schönheit und Einheit nicht entraten kann. Auch Balmer erblickt die Schuld für den Verlust der einen Kirche, des einen Glaubens und damit der wahren abendländischen Einheit in jener mächtigen Bewegung, die für uns durch die Namen Luthers, Zwinglis und Calvins beschrieben ist. Als eines der frühesten «Dokumente des unentrinnbaren Verhängnisses» führt Balmer die Augsburgische Konfession von 1530 an. Hier werde nicht bloß die Tatsache einer Trennung festgestellt, sondern der ausdrückliche und freiwillige Verzicht auf den einen Glauben und die eine Kirche ausgesprochen. Das «Ungeheuerliche» dieses Verzichtes bestehe darin, daß «der Mensch sich selber aus der Ordnung und Einheit hinausweist, sich selber ausschließt von dem, was Jahrhunderte hindurch sein geistiges, kulturelles und staatliches Leben ermöglicht hat».

Man ist zunächst verblüfft, daß ausgerechnet die *Augsburgische Konfession,* die dem Reichstag von Augsburg am 25. Juni 1530 von den evangelischen Ständen vorgelegte Erklärung über ihren Glauben, bei Balmer als «entscheidender Punkt der Geistesgeschichte» gilt. Schwer läßt sich eine mehr zur Nachgiebigkeit und zum Wohlwollen gegenüber den Katholiken geneigte evangelische Schrift denken. Wenn irgendwo kein leichtfertiger Abfall beabsichtigt war, wenn irgendwo der Gedanke an eine vorsätzliche Trennung von sich gewiesen und die

Hoffnung auf eine gütliche, dem äußeren Frieden nicht minder wie der Reinheit des Glaubens dienliche Einigung genährt wurde, so in diesem Bekenntnis, das am Schluß des ersten Teils die Feststellung wagt, es weiche weder von der Schrift noch von der katholischen noch von der römischen Kirche ab. Seine Verfasser weisen deshalb den Vorwurf der Häresie zurück und meinen, es handle sich nur um einen sekundären Dissens über einige «Mißbräuche» im Ritus, der ja nie uniform gewesen sei[3]. Noch weiter kam Melanchthon entgegen, vermeintlich diplomatisch und wohl auch sich selbst über die wahre Natur der Differenzen täuschend, indem er nur auf der Erfüllung der drei Forderungen beiderlei Gestalt (sc. bei der Austeilung des Abendmahls), Priesterehe und Weglassung des Kanons in der Messe bestand, ein Schlichtungsversuch, der am denkwürdigen 6. Juli 1530 im Kardinalskonsistorium zu Rom auf schroffe Ablehnung stieß. Kaiser Karl V., den Räten und Einflüsterungen Roms und seiner energischen Theologen zugänglich, ließ eine Widerlegung der Augustana ausarbeiten, die als Confutatio am 3. August in derselben Kapitelstube des bischöflichen Palastes vorgelegt wurde, wo der sächsische Kanzler Christian Baier einige Wochen zuvor mit fester Stimme die Augustana verlesen hatte. Die «Widerlegung» war in den zeremoniellen Fragen hartnäckig, während sie in einigen dogmatischen Punkten zu Modifikationen neigte. «Wären wir Kaiser, wir wollten die roten Rubriken dazu machen», hatte ein zur Gewaltanwendung entschlossener Scharfmacher in den Fraktionsverhandlungen der Katholiken im Blick auf die Augustana gemeint, und der Versuch einer geistigen Auseinandersetzung endete bald mit dem kaiserlichen Befehl an die Protestanten, sich geschlagen zu geben; eine Apologie von ihrer Seite wurde nicht einmal mehr zur Bekanntgabe zugelassen[4].

Wie kommt es, daß selbst die geflissentliche Schonung der Katholiken[5], die beinahe selbstverleugnende Hervorhebung des Gemein-

[3] Confessio Augustana, I. Teil, Art. XXI: «Haec fere summa est doctrina apud nos, in qua cerni potest, nihil inesse, quod discrepit a scripturis, vel ab ecclesia catholica vel ab ecclesia romana, quatenus ex scriptoribus nota est. Quod cum ita sit, inclementer iudicant isti, qui nostros pro haereticis haberi postulant. Sed dissensio est de quibusdam abusibus . . .»

[4] Ranke bemerkt zum Ausgang der Reichstagsverhandlungen über die katholischen Fachmänner, die schon vorher als Privatleute heftig, teils auch massiv drohend gegen die Protestanten agitiert hatten: «Mit der literarischen Fehde, in der sie sich bisher bewegt, hatten sie wenig ausgerichtet; ihre ganze Stärke lag in ihrer Verbindung mit der Gewalt.»

[5] Die oberdeutschen Städte hatten wegen ihrer Abweichung von der lutherischen Abendmahlslehre ein eigenes Bekenntnis eingereicht, die «Confessio Tetrapolitana». Zwingli übersandte dem Kaiser seine «Fidei ratio».

samen dennoch dem scharfen Nein der an der «Ordnung» Hängenden begegnete? Daß sie in dogmatischen Fragen mit sich reden ließen — und sie haben dreißig Jahre später auf dem Tridentinum mit Abänderungen und Ergänzungen der theologischen Lehre nicht gegeizt —, auf dem Gebiet des Kultus um so unnachgiebiger waren, ist ein Fingerzeig für den neuralgischen Punkt des Streites. Es war nicht der kleinliche Geist eines engherzigen Festhaltens an rituellen Vorschriften; hier hat die Kirche mehrmals einzelnen Gruppen Sonderrechte konzediert. Mit sicherem Instinkt erkannte man aber auf katholischer Seite, daß die hergebrachte Institution der *Kirche* bedroht war. Im zweiten Teil der Augustana, dem sogenannten Torgauer Bedenken, wird in ausführlicher Weise von der kirchlichen Macht gesprochen. Die luzide Klarheit, mit der *kirchliche und staatliche Gewalt* unterschieden werden, erfaßt auch uns, denen diese kühne Behauptung längst zur vertrauten Realität geworden ist, mit Bewunderung. Nicht allein um die Restitution der dem Katholizismus wohlbekannten Abstufung von göttlichem und menschlichem Recht, die für das einfache Gemüt in den geistlichen Fürstentümern verdunkelt war, ging es, sondern um eine Kritik am Begriff der *potestas jurisdictionis* überhaupt: die kirchliche Gewalt sollte auf den evangelischen Auftrag zurückgeführt und von den Beimischungen des körperlichen Zwanges befreit werden. Es seien, wird beklagt, Krieg und Aufruhr entstanden, «solange Päpste, gestützt auf die Schlüsselgewalt, nicht nur neue Kulte eingeführt, unter Vorbehalt der Ausnahmen, und die Gewissen mit harten Exkommunikationen belastet haben, sondern auch Reiche der Welt zu übertragen und Kaisern ihre Herrschaft wegzunehmen trachteten». Um die Gewissen zu trösten, seien die Evangelischen gezwungen gewesen, den Unterschied zwischen kirchlicher und Schwertgewalt aufzuzeigen; die erstere bestehe aber nur im Lehren oder Wortverkündigen und im Austeilen der Sakramente, weil nicht «res corporales, sed res aeternae, iustitia aeterna Spiritus Sanctus, vita aeterna» zugestanden werden. Die kirchliche Gewalt «hindert deshalb die politische Administration nicht, . . . denn diese beschäftigt sich mit anderen Dingen als das Evangelium. Die Obrigkeit verteidigt nicht die Geister, sondern Körper und körperliche Dinge gegen handgreifliches Unrecht und zwingt die Menschen mit Schwert und körperlichen Strafen, damit sie die bürgerliche Gerechtigkeit und den Frieden bewahrt.» Die kirchliche Jurisdiktion, die von den Protestanten nicht etwa zugunsten eines geistigen Libertinismus und eines seelischen Vagantentums abgeschafft wurde — wie man in der Folge oft die Reformation als restlose «Befreiung des Gewissens» von jeder geordneten Zucht und Ermahnung hat verstehen wollen —, ist vom Imperium scharf zu trennen. Nach göttlichem Recht kommt den Bischöfen

die Gerichtsbarkeit nur insofern zu, als sie «die Sünden vergeben, die Lehre erkennen, die vom Evangelium abweichende Lehre zurückweisen und die Gottlosen, deren Gottlosigkeit bekannt ist, von der Gemeinschaft der Kirche ohne menschliche Gewalt, sondern durch das Wort ausschließen[6]».

Gehen wir fehl, wenn wir in diesen Sätzen den tieferen Grund des Zwistes sehen? Am Kirchenbegriff scheiden sich die Geister. Der Katholizismus mag kraft der ihm innewohnenden Elastizität in zahlreichen dogmatischen und rituellen Angelegenheiten Diskussion und zeitweise auch Abweichungen, Vielfalt dulden — seinen Kirchenbegriff muß er vor den leisesten Erschütterungen schützen. Gewiß ist auch sein Ausgangspunkt ein missionarischer: Ausbreitung des Evangeliums. Aber die *Mittel,* die der Ausführung dieses schönen Vorhabens dienen sollen, werden durch die Anforderungen des Gewissensschutzes (den die Protestanten aus der evangelischen, nicht aus irgendeiner Anthropologie ableiten!) nur wenig und durch den Anspruch des souveränen Staates überhaupt nicht begrenzt. Wenn Karl Adam schreibt, daß der Papst «den Primat der Liebe» habe, daß es «keine kirchliche Gewalt gibt, die sich anders denn in dienender Liebe auswirken dürfte» und daß die Kirche «die Erfüllung des stolzesten Traumes demokratischer Gleichheit» sei[7], so verschweigt er, daß im Schoße dieser Caritas physische Zwangsmaßnahmen je und je — immer ad majorem Dei gloriam — Raum gefunden haben und die gegenwärtige «Lindigkeit» nicht der Exkommunikation der Gewaltanwendung, sondern ihrer von außen veranlaßten Verbergung und Versenkung zuzuschreiben ist. Die Forderung auf die gehorsame Ausleihung des weltlichen Arms zur Abwendung der Irrlehren ist nicht aufgehoben — was wurde jemals «abgeschafft» in der traditionsreichen Geschichte der katholischen Kirche? —, sie schläft nur. Die Frage muß lauten: Was gedächte Rom mit den Imperien anzustellen, wenn sie sich je wieder anstellen ließen? Die Augsburgische Konfession, wiewohl ihrem Grundton nach sachte und leisetretend[8], bleibt an diesem entscheidenden Punkt dem unheilvollen Gedanken der auf Erden äußerlich triumphierenden Kirche glücklicherweise fern.

Man wird nicht mit Unrecht einwenden, daß der Protestantismus

[6] Confessio Augustana, II. Teil, Art. VII: «De Potestate Ecclesiastica». — Die C. A. gilt heute noch bei den Lutheranern als vornehmste Formulierung ihres Glaubens. Sie findet sich im Konkordienbuch direkt hinter den drei ökumenischen Symbolen.

[7] Karl Adam, «Das Wesen des Katholizismus», 7. Aufl., S. 57 ff.

[8] Luther am 21. Juli 1530: «Satan adhuc vivit, et bene sensit apologiam vestram leise treten et dissimulasse articulos de purgatorio, de sanctorum cultu et maxime de antichristo papa.»

von seiner schriftbegründeten und darum menschlich warmen Behutsamkeit in der Belastung der Gewissen abgewichen sei und zu jenen Prozeduren Zuflucht genommen habe, die seit Jahrhunderten das Antlitz des zur Sohnschaft berufenen Geschöpfes entstellt haben. Selbst dort, wo die nicht zu umgehende Abwehr der Irrlehren nur kraft des Wortes und mit menschlicher Gewalt vollzogen wurde, waren für den Betroffenen in der damaligen christlich gesättigten Umwelt die Konsequenzen nicht geringer, als sie heute bei einer allgemeinen Diffamierung durch die Presse sein mögen. Auch «ungeistliche» Restriktionen waren nicht zu umgehen. Die sichtbare Erscheinung der Gemeinschaft der Gläubigen ist unentrinnbar in die Bahn äußerer Maßnahmen, wie etwa Absetzung von einem Lehrstuhl, Wegnahme von Zöglingen, geworfen. Der Hauptunterschied zum Katholizismus muß aber gerade unter voller Erinnerung an die bis zu Folter und Hinrichtung reichende Bekämpfung von «Ketzern» klar herausgearbeitet werden: Jede Anwendung der Schwertgewalt innerhalb des kirchlichen Bereichs ist Abkehr von der evangelischen Wahrheit, ist *Sünde* — in der katholischen Kirche aber wird grundsätzlich festgehalten an der These Pauls IV., die Fülle der Herrschaft über Völker und Reiche zu besitzen[9]. Und wer diese «Fülle» von den Schlüsseln auf das Schwert auszudehnen beabsichtigte, wäre vielleicht eine stürmische, unbedachte Natur mit flammendem Herzen zu nennen, aber beileibe kein Feind der Kirche. Ein Protestant mit ähnlichen Aspirationen und Seelenrettungsversuchen muß immer ein schlechtes Gewissen haben.

Kehren wir zum Problem der abendländischen Ordnung zurück! Ist sie durch die Augsburgische Konfession, durch die Reformation überhaupt ins Mark getroffen worden, wird ihre Renaissance an die bedingungslose Rückkehr von jenem Irrtum, an das Zurückholen der sichtbaren Una Sancta geknüpft sein? Unser Gesprächspartner wird wohl die von uns erwähnte Zwei-Gewaltentheorie mit halb schmunzelndem, halb triumphierendem Lächeln heranziehen und uns zu beweisen versuchen, daß die Exaltationen des autonomen Imperiums im totalen Staat die protestantische Freude an der «Auflösung» der Einheit dämpfen müßten, habe doch die Reformation der Zersplitterung bedenklich vorgearbeitet. Wir räumen ihm ohne weiteres ein, daß die in schwindelnde Einsamkeit emporgetriebene Spirale des autonomen Staates von vielen Protestanten auf Grund der Scheidung zwischen körperlichen und seelischen Dingen und Relationen mit relativem Gleichmut betrachtet wurde. Vielen genügte ein ebenso einsam ge-

[9] Paul IV., Bulle «Cum ex apostolatus officio» vom 15. Februar 1559: «... Romanus pontifex, qui Dei et domini nostri Jesu Christi vices gerit in terris et super gentes et regna plenitudinem obtinet potestatis omnesque iudicat, a nemine in hoc saeculo iudicandus ...»

steigertes Sündenbewußtsein in der geistlichen Welt, das der Seele schon vor dem Tod die Flucht aus der irdischen Heimstatt empfahl. Die kritische Funktion, die der Protestantismus innerhalb des Christentums auszuüben bestimmt war und ist, verurteilt ihn oft zu einer gewissen Unsicherheit und Halbherzigkeit in den nichtkirchlichen Bereichen, wo es hinwiederum der Katholizismus ist, der seine pragmatischen Siege feiert. Die größere Intensität der Gewissensforschung, die radikale Sündenerkenntnis und die bis zu den Goldadern des Mysteriums aufgeschürfte Gott-Mensch-Beziehung setzen aber Ehrlichkeit und Wahrheit der protestantischen Haltung nicht herab. Die Männer der Reformationszeit dachten jedenfalls nie daran, den Staat sich selber zu überlassen; christliche Sitte und Gesinnung sollten auch ihn speisen und tränken. Nicht aber sollte es zur Machtübernahme der Kirche kommen. Und wir geben offen zu, daß wir — im theologischen Verstande — den autonomen, ja offen antichristlichen totalen Staat der totalen Herrschaft einer mit Kreuz und Schwert ausgerüsteten christlichen Kirche weitaus vorziehen: um der Ehrlichkeit willen.

Die abendländische Ordnung, die im erklärten Gegensatz zum Protestantismus wiedergewonnen werden soll, ist äußerlich betrachtet in der Tat eine Ordnung. Sie würde die Einheit, die unitas, sein. Man bedenke aber wohl, daß der uns zur Rettung des Abendlandes einladende Katholik Geräte in den Händen hält, die auf beiden Seiten Stacheln tragen. Und das vom Untergang bedrohte Opfer — ist es das Abendland des Mittelalters, der Pax Romana? Oder trägt es nicht vielmehr die Züge einer Erfahrung, einer Weisheit und einer Kraft, die im Gegensatz und gegen den Willen der römischen Kirche gewonnen wurden? Die Aufrichtung einer katholisch-abendländischen Ordnung in einer nichtkatholischen Umwelt würde eine schmerzliche Reduktion unserer Tradition und unserer Hoffnungen bedeuten. Das Ziel der Entwicklung verlangte Eingriffe, die nicht nur den Protestantismus exstirpieren, sondern auch andere Organe schädigen würden. Das Mitwirken würde in ein Mit-Leiden umschlagen. Die unbemerkte Usurpation des Abendlandes für eine geradlinige Geschichtsauffassung schafft die Tatsache nicht aus der Welt, daß der Katholizismus damit nicht ein altes, verschüttetes Erbe ausgräbt, sondern ein fremdes Geschöpf in Arme nimmt, die es zu erdrücken nicht unfähig wären.

Die geistige und seelische Desintegration zu bekämpfen, ist die Hauptaufgabe unserer Zeit. Niemals darf man sich aber zu jener *Endzielromantik* verleiten lassen, die, der mikrokosmischen Moral eine makrokosmische ethische Theorie substituierend, an den verwendeten Mitteln achtlos vorüberginge, ja ihre Auswahl anderen übergäbe. Echte abendländische Ordnung besteht nicht nur in der Existenz des

großen Rahmens, sondern im Platz, im Lebensraum und in der Funktion, die jeder einzelne Gegenstand auf der Leinwand des Systems zugebilligt erhält. Was hülfe einem schlichten Okzidentalen das Bewußtsein, im Schöpfungsplan nach Standort und Auftrag genau eingetragen zu sein, wenn sein Leben, von ihm aus betrachtet, durchaus der Ordnung, der Freiheit und der Sicherheit entbehrte? Wenn um der Verwirklichung der Ordnung willen seine Seele in Unordnung versetzt würde? «Abendländische Ordnung» soll nicht ein Gaukelspiel für den sonntäglichen Trost armer Menschen, sondern *lebendige Wirklichkeit* des Alltags sein. Der Weg zu ihr führt weder über wehmütige Erinnerungen an frühere Zeiten — nein, über die Projektion dieser Zeiten in unserem Vorstellungs- und Wunschapparat — noch über die Installation eines geistigen Planungsausschusses. Wir können das Ziel aus der Ferne heranholen, wenn uns die Erhebung des Einzelmenschen zu einem seinem Schöpfer verantwortlichen Individuum, die Entwicklung vom biologischen zum humanen Wesen Herzenssache sind.

Schiller beschreibt das Verhalten des echten, allen Schein vermeidenden Abendländers trefflich: «Sollte eine neue Gedankenreihe, eine neue Naturerscheinung, ein neu entdecktes Gesetz in der Körperwelt den ganzen Bau seiner Wissenschaft umstürzen: so hat er die *Wahrheit* immer *mehr geliebt* als sein *System,* und gerne wird er die alte mangelhafte Form mit einer neuern und schönern vertauschen.» Sehen wir zu, daß uns die «Abendländische Ordnung» nicht zum Idol wird, das Blick und Willen von der Wahrheit wegnimmt und uns dazu verführt, die Ruhe des Friedhofes höher zu schätzen als den Dienst des Lebens. Unerbittlich steht die Forderung vor uns, weder irrelevante Meinungen noch umgestaltende Glaubensüberzeugungen mit Kanonen in die Köpfe und Herzen der Menschen hineinbringen zu wollen.

Fern sei es, die Katholiken der versuchten Gewaltanwendung zu bezichtigen, aber ihr Bedauern über den in der Reformation angehobenen «Auflösungsprozeß» scheint doch einen Begriff von Ordnung zu visieren, der beim «miles Christianus» den Ton auf das erste Wort legt. Der Beitrag des *Protestantismus* zur Gewinnung einer europäischen Ordnung — Wiedergewinnung dünkt uns fast überheblich zu sein — besteht nach außen in der klaren Aufgabenscheidung von Kirche und Staat und nach innen in der einfachen, treuen Verkündung des Heils und der Freude. Daß er sich seiner spezifischen Gefahren der unfreundlich-mürrischen Abkehr von der «bösen Welt» und der romantischen Radikalisierung der Seelenerschütterung stets bewußt bleibt, sollte ihm in Anbetracht seines kritischen Grundzuges nicht schwer fallen. Nie aber wird er einwilligen können, daß die Gottesbeziehung, die Quelle der wahren Ordnung, durch äußere Institu-

tionen sanft oder hart eingebrannt und ihnen statisch inkorporiert würde. Ohne den Schutz des Menschen vor den übereifrigen Zugriffen aufgescheuchter Prädikanten und den groben Fäusten weltlicher Gendarmen (manchmal wollen sie uns mit ihren totalen Erlösungsplänen vorgängig die Besinnung rauben) hat die Seele nicht, wo sie sich ausruhen und still entwickeln könnte. Und ohne ein bißchen eigene Erde, eigene Sonne und eigenes Wasser, ohne *persönliche Auseinandersetzung* mit dem von der Kirche angebotenen Schatz ist der Glaube ein rasch verdorrendes Pflänzlein.

Die abendländische Ordnung nähert sich uns, die wir sie «als Siegerin über äußeres und inneres Chaos herbeisehnen», nicht durch den Sprung in die Vergangenheit, sondern durch unzählige Schritte in die Zukunft. Ihre Wegweiser heißen echtes *Menschentum* und *Liebe zum Kleinen.* Mögen die Denker, Theologen und Philosophen, die bescheidenen Wünsche des Zeitgenossen auf etwas Frieden, etwas Freude, etwas inneres Sein in ihr System einbauen, mögen sie nicht rasten, als bis sich alle Welt in *einer* Verbeugung vor dem *einen* Bauplan verneigt: maßgebend sind die konkreten Tatsachen und Verhältnisse des Alltags. Hier herrscht, wenn es gut und lebenswert zugehen soll, die Devise *universitas, nicht unitas.* Es sollte uns nichts am Sieg eines Systems, alles aber am Sieg des Menschen gelegen sein. Das System, die Großordnung, gibt sich von selbst, wenn das Kleine atmen und wachsen darf.