

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 20 (1930)

Heft: 3

Artikel: Zur religiösen und kirchlichen Lage der Gegenwart : Vortrag

Autor: Keussen, Rudolf

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404050>

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: 13.01.2026

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

Zur religiösen und kirchlichen Lage der Gegenwart.

Vortrag gehalten auf der Pfarrkonferenz anlässlich der Reichssynode in Koblenz, Juni 1930.

Als vor wenigen Wochen die Aufforderung an mich erging, der Pfarrkonferenz in einer zusammenfassenden Übersicht ein Bild der religiösen und kirchlichen Lage der Gegenwart zu bieten, das einer sich anschliessenden Aussprache zugrunde gelegt werden könnte¹⁾, hat mich dieses Ersuchen, dem ich gerne nachgekommen bin, innerlich stark bewegt; denn ich empfand, dass damit auch für mich selbst eine Aufforderung gegeben war, Beobachtungen, Eindrücke, Gedanken zu klären, die seit langem lastend auf meiner Seele lagen. Denn eine gelegentliche Aussprache über einzelne Fragen kann die entscheidende Klarstellung des ungeheuren Geschehens im ganzen nicht ersetzen, das sich im geistigen und wirtschaftlichen Leben unseres Volkes, unserer Zeit vollzieht, eines Geschehens, in welches die christlichen Religionen, die Kirchen und wir alle, ein jeder ganz persönlich, aktiv und passiv mit hineinverflochten sind. Wer unter dem Druck dieses Geschehens leidet — und wer unter uns litt nicht darunter? —, der wird schon die Erkenntnis wie eine Erlösung begrüssen, was denn der Sinn und das Ziel der gewaltigen Bewegung ist, die heute alles Leben in Religion, Politik und Staatsleben, Wirtschaft und Gesellschaftsleben ergriffen hat. Er wird jeden Versuch dankbar begrüssen, der mit dem Ernst, der der Sache angemessen ist, dahin zielt, in diesem Chaos, das eine neue Welt gebären will, die Stellung der christlichen Kirchen, die be-

¹⁾ Die Aussprache musste leider unterbleiben. Vielleicht kann der hier vorliegende in einzelnen Punkten ergänzte Abdruck des Vortrags eine solche nachträglich noch in die Wege leiten. Den mir vorliegenden Entwurf hatte ich in der Rede in freier Form ausgestaltet.

sondere Aufgabe unserer Kirche begreiflich zu machen. Als ein Versuch dieser Art, der zunächst unter der persönlichen Selbstverantwortung meines Gewissens steht, möge die folgende Darlegung gewertet werden.

1. Vor zwei Jahren ungefähr haben die „Süddeutschen Monatshefte“ ein Sonderheft unter dem Titel „Die Krisis der Religion“ herausgegeben. Aus den dort gesammelten Zeugnissen führender Männer aus den verschiedenen kirchlichen Lagern war übereinstimmend das Zugeständnis zu entnehmen, dass die christlichen Kirchen den seelischen Kontakt mit weiten Kreisen des ihnen noch zugehörigen Kirchenvolkes verloren haben, dass die christliche Religion in den überlieferten kirchlichen Formen infolge einer inneren Wandlung des Lebensgefühls und der Lebensanschauung, die seit dem Ausgang des Weltkriegs immer schroffer in die Erscheinung tritt, einer bisher nicht bekannten Krisis entgegentreibt, und dass die Kirchen infolgedessen den schwersten Kampf um die Geltung des religiösen Gemeinschaftsgedankens zu führen haben. Auf Einzelheiten gehe ich nicht ein. Die wesentliche Tatsache steht jedenfalls fest: Wir leben in einer religiösen Krisis, deren Auswirkung auf allen Lebensgebieten zu verspüren ist. Wir können die Gründe dieser Krisis im weiten Umfang übersehen, nicht aber ihren Ausgang. Ob dieser die Erfüllung der erschütternden Verheissung „religio depopulata“ bringen wird oder ob die Kirchen in der Kraft des lebendigen Glaubens die religiöse Krisis überwinden werden, das vermögen wir mit menschlichen Mitteln nicht zu entscheiden. Nur darauf müssen wir hier abheben, dass die Kirchen für den Ausgang der Krise an ihrem Teile mitverantwortlich sind. Diese Verantwortung aber fordert, dass sie viel mehr, als es bisher geschehen, aus der Kraft des religiösen Glaubens und Lebens heraus aktiv und führend das geistige, das soziale, das politische Leben der Zeit zu beeinflussen trachten. Man soll und muss es spüren, dass die Kirchen eine Sendung von Gott zu erfüllen haben. Im einzelnen wird diese Verantwortung auch beim Unterricht der heranwachsenden Jugend in die Erscheinung treten müssen. Dieser Unterricht ist eben bisher viel zu sehr „Unterricht“, während er im positiven Sinne religiös erweckend wirken müsste. Durch den Unterricht soll die heranreifende Jugend dessen bewusst werden, dass ihr Leben Gott gehört und dass sie sich selbst verliert, wenn sie Gott verliert.

Wir dürfen sie nicht anders als mit dem Bewusstsein dieser Entscheidung ins Leben entlassen. Denn wir schulden ihr das Christentum als Lehre, aber viel mehr noch als Leben¹⁾.

2. Die religiöse Krisis ist zugleich Kirchenkrise, d. h. Krisis des religiösen Gemeinschaftsgedankens. In den Grossstädten, aber vielfach auch schon in den Mittel- und Kleinstädten, ja selbst auf dem Lande sind erhebliche Teile der Kirchengemeinden, oft mehr als die Hälfte, dem kirchlichen Leben entfremdet. Soweit ein Zusammenhang mit der Kirche noch besteht, beschränkt sich dieser fast nur noch auf bestimmte Akte des kirchlichen Lebens, an welchen man mehr aus Tradition als aus persönlicher Überzeugung festhält (Taufe, Erstkommunion und Konfirmation, Trauung, Begräbnis). — Die Gründe für diese religiöse wie für diese kirchliche Krisis sind mannigfacher Art. Sie wirken sich anders in den Bildungsschichten wie in den Schichten des werktätigen Proletariats aus, wenngleich nicht zu erkennen ist, dass Motive, die zur religiösen Zersetzung in der Bildungsschicht gewirkt haben, in der Proletarierschicht in vergröberter Form wirksam geworden sind, und dass umgekehrt die irreligiöse Lebenseinstellung dieser auch auf die Bildungsschicht wirkt und den wirtschaftlichen Materialismus auch in ihr zur Lebens- und Weltanschauung umgebildet hat, so dass das Endergebnis auch hier eine Art von geistigem Bolschewismus ist.

3. Die religiöse wie die kirchliche Krisis haben eine lange Vorgeschichte, deren Verlauf im ganzen man kennen muss, um die Krisis in ihren tieferen Gründen zu verstehen. Aus dieser Vorgeschichte, bei der ich nachher noch verweilen werde, hebe ich zunächst eine entscheidende Tatsache hervor, die in ihrer nach allen Seiten verhängnisvollen Auswirkung die gegenwärtige krisenhafte Lage in erster Linie herbeigeführt hat. Sie ist gegeben durch die Ablösung des altchristlichen, dann auch des scholastisch-mittelalterlichen Welt- und Lebensbildes, das vom religiösen und sittlichen Zielgedanken beherrscht war, durch das mechanische und naturalistische Weltbild, das Philosophie, Geschichte und Soziologie seit dem 15. Jahrhundert entworfen haben. Die wesentlichen Phasen dieses Umbildungsprozesses zu schildern, behalte ich mir vor.

¹⁾ Vgl. Fr. Gogarten, Die religiöse Entscheidung, S. 5.

— Zunächst aber wenden wir uns den Kirchen als den Gemeinschaftsbildungen zu, die vom religiösen Zielgedanken aus sinnvoll die Gesamtheit des Lebens zu begreifen versuchten. Seit Augustinus haben sie in den Mittelpunkt ihres Weltbildes den Reichsgottesgedanken gestellt. Seine Darstellung findet dieser nach mittelalterlicher Auffassung in Staat und Kirche. Denn auch der Staat ist ihr zufolge keineswegs ein nur weltliches, sondern ein wesentlich religiöses Gemeinschaftsgebilde. Jeder einzelne ist diesen Mächten eingegliedert. Jeder hat in ihrem Umkreis einen Beruf zu erfüllen und stellt in Verbindung mit andern einen Stand dar. Es ist ein durchaus organisch, in Stufen und Ständen, die gliedhaft einander dienen, aufgebautes Gemeinschaftsideal, das also den metaphysischen Hintergrund der mittelalterlichen Menschheit bildet.

Doch in seiner geschichtlichen Verwirklichung hat dieses Ideal die formenden Kräfte in sich aufgenommen, die das römische Weltreich dem Mittelalter als Erbe hinterlassen hatte. So übernahm das fränkische Reich den Gedanken der Universalmonarchie, der sich in der Folge als die schwerste Belastung für die Politik des römisch-deutschen Kaisertums erweisen sollte. Aus der gleichen Quelle schöpfte die Kirche den Gedanken des Kirchenrechts und baute ihre Beamtenhierarchie nach dem Vorbild aus, den der Verwaltungsorganismus des römischen Staatswesens ihr darbot. Die Folgerichtigkeit dieser Entwicklung führte im Abendland zum kirchlichen, an den Bischof von Rom gebundenen Zentralismus. Die römische Kirche übernahm nun auch alle Weltherrschaftsansprüche des Imperium Romanum und hat sie in den Kundgebungen der mittelalterlichen Päpste, insbesondere in der Bulle „Unam sanctam“ als Glaubenssätze formuliert. Diese machtpolitische Umgestaltung der Kirche, die sich nun nicht mehr darauf beschränken wollte, ein geistig religiöser Organismus zu sein, hat dann die weltpolitischen Konflikte mit dem kaiserlichen Imperium herbeigeführt, die für beide Mächte und zugleich für die religiöse Kultur des Mittelalters zerstörend waren. In diesen Kämpfen hat die Kirche sich immer mehr politisiert, zugleich aber machtpolitisch genau so wie die kaiserliche Universalmonarchie den modernen Nationalstaaten gegenüber an Boden verloren. Das Ergebnis tritt sinnfällig in der Geschichte des Kirchenstaates in die Erscheinung, der seit dem Ende des 18. Jahrhunderts der Auf-

lösung entgegentreibt, 1870 dem Ansturm des endlich zur Einheit gelangten italienischen Nationalstaates erliegt, und mit dessen Verlust sich die römische Kirche durch das Mussoliniabkommen vom vergangenen Jahr abgefunden hat. Die Politiker des Vatikans haben also die Unmöglichkeit erkannt, ihre Kirchenpolitik weiterhin noch durch die Ansprüche auf einen territorialen Machtstaat zu belasten. — Bedeutet dieser Verzicht eine wesenhafte Umgestaltung des Charakters der römischen Weltkirche? — In diese Frage ist eingeschlossen die weitere Frage nach der

a) weltpolitischen und religiösen Lage der römisch-katholischen Kirche.

Geblieben ist zunächst der römischen Kirche die machtpolitische Organisation in ihrem inneren Aufbau. Sie will infolgedessen auch nach aussen hin nicht nur als religiöse, sondern auch als politische Organisation gewertet werden und sich durchsetzen. Geblieben ist die absolute Zentralisation ihrer Verwaltung, die im Zeitalter der Restauration im 19. Jahrhundert ihre abschliessende dogmatische Sanktion in den dogmatischen Dekreten über den Universalepiskopat und die Unfehlbarkeit des römischen Bischofs erhalten hat. Geblieben ist der römischen Kirche die machtpolitische Tendenz, auf indirektem Wege die Staaten ihren Zwecken und Zielen dienstbar zu machen. Sie hat auf diesem Wege durch eine geschickte Politik — auch die Konkordate mit Bayern und Preussen beweisen diesen Satz — ausserordentliche Erfolge errungen. Die Frage ist nur diese, ob die römische Kirche diese Erfolge und ihre machtpolitische Stellung in der abendländischen Welt wird halten können. Denn wie alle andern Kirchen ist auch sie von der allgemeinen religiösen und kirchlichen Krise betroffen. Wie diese ringt auch sie um die Seelen der Menschen. Die „katholische Aktion“ müht sich um die Wiedererweckung des religiösen und kirchlichen Lebens in den mit der Kirche nur noch äusserlich verbundenen Kreisen. Ganz gewiss steht hinter diesem Bemühen ernste Sorge um das Heil der Seelen, die Triebkraft lebendigen Glaubens. Aber neben diesen religiösen Motiven sind in dieser Kirche immer wieder die politischen wirksam: der Trieb zu herrschen. — Vielleicht, dass dieser Trieb dieser Kirche dereinst zum Verhängnis werden wird, wie er es nach Döllingers Urteil den Jesuiten geworden ist. Sie

bauen unermüdlich, und plötzlich bricht das ganze mühsam errichtete Werk in sich zusammen.

b) Auf einer ganz anderen Grundlage baut sich *die Stellung der protestantischen Kirchen* insbesondere in Deutschland auf. Ursprünglich erwachsen aus der Glaubensmystik Luthers, lehnt der Protestantismus schon grundsätzlich die ausschliessliche Heilsvermittelung durch die Kirche, wie der mittelalterliche Katholizismus sie vertreten und betätigt hatte, ab. An ihre Stelle trat die unmittelbare Beziehung des Einzelnen zu Christus durch den erlösenden Glauben an ihn und seine Verdienste. Darin liegt eine stark individualistische, den Kirchenbegriff überhaupt auflösende Tendenz, wie sie anfangs im Gefolge Luthers bei Sebastian Frank mit voller Deutlichkeit in die Erscheinung getreten ist. — Dass Luther ihr nicht nachgegeben hat, lag einmal in seiner Erkenntnis, dass auch die Glaubensmystik durch Wort und Sakrament genährt werden müsse, zu deren Verwaltung um der Ordnung willen „Diener am Wort“ notwendig seien. Daher kann auch die erstrebte Geisteskirche eines berufsmässigen Beamtentums nicht entbehren. — Um die Einheit des Glaubens und die Ordnung der Kirche gegenüber den Schwarmgeistern zu wehren, musste Luther weiterhin auf das Staatskircentum zurückgreifen, das namentlich seit den Reformkonzilien den Landesfürsten weitgehende kirchliche Rechte überwiesen hatte. — Da die Bischöfe, von einzelnen Fällen abgesehen, die aber erst nach der Zeit der Errichtung der protestantischen Landeskirchen eintraten, sich der Reformation fern hielten, mussten die Landesfürsten an ihre Stelle treten. Die reformierten Kirchen sind hier dem demokratischen Volkskircentum näher verbunden geblieben, indem sie in den Presbyterien und Konsistorien allerdings wesentlich theologisch geleitete Verwaltungsorgane für die Gemeinden und die Kirchen schufen. — Die politische Umwälzung nach dem Weltkrieg hat den Summepiskopat entfernt und die zuvor schon bestehenden landeskirchlichen Verwaltungsorgane selbständig gemacht. Zugleich sind Bestrebungen aufgetreten, den fürstlichen Summepiskopat durch die Wiedereinführung des Bischofamtes in der Kirche zu ersetzen. Bisher haben diese aber nur vereinzelt, namentlich in Sachsen, Erfolg gehabt. Auch in anderer Hinsicht sind in den vom Staatsdruck freigewordenen Kirchen Neigungen aufgetreten, katholisches Erbgut wieder

zu Ehren zu bringen, insbesondere auch die kultische Armut der Liturgie durch Annäherung der gottesdienstlichen Formen an die katolische Messe zu bereichern und ganz allgemein den Kirchengedanken aus seiner bürokratischen Enge und Dürftigkeit hinauszuführen und ihm einen wirklich religiösen Gehalt zu geben. Am stärksten haben sich diese Neigungen in der hochkirchlichen Bewegung und in den Kreisen gezeigt, die sich um die Zeitschrift „*Unam sanctam*“ zusammenfanden. Ihr führender Kopf ist heute noch der viel genannte und umstrittene Professor Friedrich Heiler. — Es lässt sich aber kaum verkennen, dass der Widerhall dieser Bestrebungen im ganzen ein recht schwacher geblieben ist. Die offiziellen Kirchenleitungen stehen ihnen wohl meist fremd, wenn nicht ablehnend gegenüber. — Doch vielleicht werden sie auf einem anderen Wege zu einer erneuten Diskussion des Problems der kirchlichen Gemeinschaft geführt werden. — Wir wissen, wie dieses Problem seit der Oxfordbewegung im Anfang des 19. Jahrhunderts die anglikanische Staatskirche auf das tiefste bewegt und zu einer katholischen Umformung dieser Kirche in einem sehr erheblichen Ausmass geführt hat. Es ist nicht übertrieben, wenn man sagt, dass diese Kirche ihre katholische Seele wiedergefunden hat. Eben darum hat diese Kirche aus ihrer insularen Abgeschlossenheit hinaus gestrebt und Fühlungnahme mit den katholischen Nationalkirchen des Ostens gesucht. Während des Weltkriegs mögen politische Beweggründe für die Anknüpfung dieser Beziehungen bestimmend gewesen sein. Doch nicht diese aus einer augenblicklichen Konstellation entstandenen Berührungen und Freundschaftsbeteuerungen sind das Entscheidende, sondern die Tatsache, dass auf Anregung der bischöflichen Kirche in Amerika eine wirklich weltumspannende Organisation der christlichen Kirchen aller Länder und Bekenntnisse unter dem Namen „*Faith and order*“ geschaffen wurde mit dem Ziel, eine Verständigung über die Grundlagen der christlichen Gemeinschaft, also der Kirche, zu suchen. Der Krieg hat die Arbeit dieser Organisation aufgehalten, doch nicht unterbunden. Schon 1920 konnte in Genf eine Vorkonferenz tagen, die weiterer Verständigung, vor allem der Berufung einer Weltkonferenz, die Wege bahnen sollte. 1927 ist diese dann in Lausanne zusammengetreten, und sie erbrachte, wenn sich auch Rom von ihr fernhielt, ein überwältigendes Zeugnis dafür, dass die Sehn-

sucht nach der unsichtbaren Kirche Christi ein Einigungsband unter den durch ihre geschichtliche Formung getrennten Kirchen bildet. Wieviele Trennungsgründe und Vorbehalte auch noch bestehen bleiben, so ist man doch in dem Bewusstsein auseinandergegangen, dass die Bemühungen um eine Verständigung nicht als Illusion behandelt werden dürfen. Jedenfalls sind hier Fäden geknüpft worden, die für die Gestaltung des Kirchenproblems in der Zukunft vielleicht einmal von ausschlaggebender Bedeutung sein werden. — Im deutschen Protestantismus hat man seither begonnen, die „ökumenische Bewegung“ als eine sehr ernsthafte Frage zu betrachten, eine Frage, die sich die Kirchen um ihrer selbst willen stellen müssen. Denn man spürt es, dass auch die Kirchen nicht allein leben können, sondern eine Verbundenheit mit der allgemeinen Christenheit suchen müssen, wenn anders die Kirche Christi wieder eine lebendige Tatsache in aller Welt werden soll.

Eben darum muss ich meinem Bedauern darüber Ausdruck geben, dass wir in der altkatholischen Kirche Deutschlands nach meinem persönlichen Eindruck uns dieser Bewegung nicht genug angenommen haben ¹⁾. Wir haben hier der Sendung, die uns Döllinger in den Unionskonferenzen in Bonn und durch die Vorträge über die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen hinterlassen hat, nicht genug nachgelebt, „als Werkzeug und Vermittelungsglied einer künftigen Wiedervereinigung der getrennten Christen und Kirchen zu dienen“ ²⁾. — Wir sollten uns in dieser Frage viel mehr, als es bisher geschehen, in der Öffentlichkeit zu Wort melden und gerade dadurch die Aufmerksamkeit auf die religiöse und kirchliche Bedeutung des Altkatholizismus lenken. Das erscheint um so notwendiger, weil wir von der Polemik gegen Rom allein nicht leben können und weil überdies diese Polemik gegen Rom durch die kirchenpolitische Lage der Gegenwart erschwert und vielfach gar nicht mehr verstanden wird. Man mag das bedauerlich finden, aber es nützt nichts, gegen Tatsachen blind zu sein.

c) Damit komme ich zur gegenwärtigen *Lage des Altkatholizismus und der altkatholischen Kirche*. — Der altkatholische

¹⁾ In einem warmherzigen Aufruf an die in der Utrechter Union vereinigten altkatholischen Kirchen, an ihre Bischöfe, Geistlichen und Gläubigen ist hingegen Bischof Dr. Küry für die Ziele der Lausanner Konferenz und verwandte Bestrebungen eingetreten.

²⁾ Brief an Pfr. Widmann. S. J. Friedrich, J. v. Döllinger III. 618.

Kirchengedanke, d. h. der Gedanke eines katholischen Kirchenums auf wesenhaft religiöser Grundlage, ist so alt wie die atholische Kirchenorganisation überhaupt. Mit dem weltpolischen Machtkatholizismus, der sich im Abendland im Papstum konzentrierte, hat er jahrhundertelang einen erbitterten Kampf geführt. Er hat in diesem Kampf gegenüber dem römischen Zentralismus den Gedanken des katholischen Nationalkirchentums als der ursprünglichen Form des katholischen Kirchentums vertreten, der den katholischen Universalismus mit den Forderungen des Volkskirchentums verbinden sollte. Dass er in diesem Kampfe sich nicht durchsetzen konnte, lag in der Kurzsichtigkeit der katholischen Fürsten und Staaten, die nicht begriffen, dass man, wie Joseph II. sich einmal ausdrückt hat, „katholisch sein könne, ohne römisch zu sein“. In dieser Zaghaftigkeit, die selbst Ludwig XIV. vor der letzten Regierung, das Bestätigungsrecht des Papstes für die von ihm ernannten Bischöfe aufzuheben, zurückschrecken liess, sind die orderungen der gallikanischen Grundrechte in der französischen Kirche erlegen, wie die nationalkirchlichen Bestrebungen in Deutschland und Österreich im achtzehnten und zu Beginn des einundzehnten Jahrhunderts. Als dann der römische Zentralismus durch das vatikanische Konzil dogmatisiert wurde, fand die Altkatholische Bewegung nur eine lahme Unterstützung durch die deutschen Regierungen. Vielleicht war es auch ein tragisches Erhängnis für uns, dass Döllinger, wenn auch nicht als Gelehrter und Charakter, so doch als kirchlicher Führer versagte. — Es kam es, dass die Altkatholische Kirchenbildung als Volkskirchenbewegung in den Anfängen stecken blieb und die Kirche in Grunde den Charakter einer Notkirche behielt. Dadurch hat sie an Expansivkraft verloren. Denn die Politiker und auch die Massen selbst achten und werten nur die Masse. — Weiter usste die Polemik gegen das Vatikanum und die päpstliche Unfehlbarkeit sehr bald an Aktualität verlieren, einmal darum, weil auch die Kirchengeschichte in ihrer aktuellen Gestaltung etwas durch Gegenwartseignisse bestimmt wird. Das Vatikanum gehörte selbst in der römischen Kirche schon bald der Vergangenheit an. Deutlich war das vor einem Jahrzehnt, anlässlich des 50jährigen Jubiläums der Unfehlbarkeitserklärung, zu hören. Auch die römische Presse hat von diesem Jubiläum sehr wenig Aufsehen gemacht. — Gewiss, das Dogma ist nun

dem „depositum fidei“, der römischen Glaubenslehre, einverleibt. Aber einstweilen macht man praktisch von ihm einen sehr sparsamen Gebrauch. Man müsse, so hat schon wenige Jahre nach seiner Verkündigung der grosse englische Konvertit und spätere Kardinal Newman erklärt, die Geltung dieses Dogmas auf ein Minimum beschränken. Und wenn man demgegenüber auf die Tatsache verweist, dass doch auch in den letzten Jahrzehnten eine Reihe der bedeutendsten und edelsten Theologen der römischen Zensur oder gar der Exkommunikation verfallen seien — ich nenne nur die Fälle Rosmini, Kraus, Schell, Tyrell, Loisy und neuerdings Wittig —, so ist hierzu zu bemerken, dass solche Fälle nicht erst durch das Vatikanum geschaffen worden sind, sondern schon seit Jahrhunderten in der disziplinären Praxis der römischen Kirche üblich sind. — Der einzige Papst, der gesonnen war, von dem Vorrecht der Unfehlbarkeit weitgehenden Gebrauch zu machen, war Pius X., und die Methode seiner Kirchenregierung ist bis in die Jesuitenkreise hinein mit recht geteilten Gefühlen aufgenommen worden. Seither ist es wieder still geworden. Auch mit der Neuberufung eines Konzils, von der immer wieder die Rede ist, nimmt man sich Zeit. Die römische Kurie ist, wie die Verhältnisse liegen, einstweilen diplomatisch genug, die päpstliche Unfehlbarkeit zunächst nur in der Theorie bestehen zu lassen. Um nochmals Newman mit einem Satz aus seiner Verteidigungsschrift des Vatikanums gegen Gladstone zu Worte kommen zu lassen: „Es gibt Waffen, die zu furchtbar sind, als dass man sie frei gebrauchen könnte.“ — Infolgedessen tritt der machtpolitische römische Katholizismus sehr viel verdeckter in die Erscheinung wie zu Zeiten Pius' IX. Auch hier kann man von einer Leere des Schlachtfeldes reden. Das erschwert unseren Kampf gegen das vatikanische Dogma, gegen den päpstlichen Zentralismus und gegen das römische System als solches ungemein. — Die Generation aber, welche die Erregung der Gewissen gegen das Unfehlbarkeitsdogma miterlebt hat, ist dahin oder nur noch in einzelnen Gliedern in und ausser unseren Gemeinden vorhanden. Man versteht es nicht, wie wir uns als Katholiken ausserhalb Roms behaupten wollen.

Um hier unser Recht kenntlich zu machen, scheint es allerdings auch mir wenig ertragreich, die Polemik gegen das Vatikanum im Augenblick noch fortzusetzen: sie war einer

bestimmten geschichtlichen Lage angemessen, die heute vorüber ist und die wir nicht wiederherstellen können. Damit will ich nicht der Polemik gegen römische Machtpolitik, gegen römische Unduldsamkeit und Härte überhaupt, das Recht absprechen. Sie mag im einzelnen Falle gut und erwünscht sein. Wenn wir aber unser Lebensrecht nur durch diese Polemik erweisen wollen, kommen wir nicht weiter. — Wir müssen vielmehr dem römischen Universalismus mit seiner Bindung an den römischen Geist den katholischen Universalismus auf nationalkirchlicher Grundlage entgegenstellen. Das ist aber nur möglich, wenn wir uns bei der grossen Verständigungsarbeit der Kirchen, wie sie heute im Gange ist, mit in die vorderste Reihe stellen. Der „Vereinigung des Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen“ sollten, das ist mein persönlicher Wunsch, alle Kollegen als Mitglieder angehören. Wir erfüllen damit auch eine nationale Pflicht. Denn diese Vereinigung bemüht sich unter Siegmund Schulzes Führung, in den fremden Kirchen das verpflichtende Bewusstsein zu wecken, dass die Kriegsschuldfrage einer Lösung im Sinne von Recht und Gerechtigkeit und also nicht im Sinne des Versailler Schultspruchs bedürfe, sie bemüht sich um eine gerechte Lösung des Minderheitenrechts, um eine Entgiftung der internationalen Atmosphäre von blindem nationalistischem Hass.

In diesem Zusammenhange möchte ich der Anregung eines Kollegen folgend ein kurzes Wort sagen über den in protestantischen Kreisen gepflegten Gedanken einer „Deutschkirche“, der sich in einer gleichbenannten Zeitschrift ein Werbeorgan geschaffen. Ich habe in diese Zeitschrift nur einen flüchtigen Blick werfen können und fühle mich also nicht berufen, ein abschliessendes Urteil über diese Bestrebungen zu äussern. Doch ich will mich genauer ausdrücken: Ich muss mein Urteil auf das Grundsätzliche beschränken. Vielleicht ist das auch besser so. Denn mein Urteil wird dadurch von dem besonderen Anlass, von der besonderen Art bestimmter Persönlichkeiten gelöst. Grundsätzlich also sage ich: Wir sind Nationalkirche und wollen unser kirchliches Leben auf der Grundlage deutscher Sprache, deutscher Geistesbildung und Kultur pflegen. — Aber wenn man aus dem Deutschtum eine Religion macht, wenn man einen „deutschen Christus“ fordert, wenn man das alte Testament einfach über Bord wirft, so lehne ich ab. — Christus

ist der Erlöser der Menschheit und kein nationaler Führer der Deutschen. — Wir wollen und werden uns von unserem deutschen Volkstum nicht lösen, das wir als eine Gottesgabe für uns empfinden, aber wir wollen auf den Gedanken der Menschheit, die durch Christus in sein Reich geführt werden soll, nicht lassen. „Hier ist nicht Sklave noch Freier, nicht Grieche noch Barbare, sondern wir sind alle Einer in Jesus Christus.“ (Gal. 3. 28.)

Damit komme ich zu der grossen Bewegung, die die Anliegen der Menschheit in unserer Zeit aus dem Geiste Christi heraus zu prüfen und zu werten sich vorgenommen hat. Diese Bewegung ist in der „Weltkonferenz für praktisches Christentum“ zusammengefasst und hat zum ersten Male auf der Stockholmer Konferenz 1925 eine Reihe von Forderungen aufgestellt, die von allen christlichen Kirchen im nationalen und internationalen Völkerleben, im Wirtschaftsleben, in der Politik der Völker vertreten werden sollten. Diese in einer „Botschaft an die Christenheit“ formulierten Forderungen vertrete ich persönlich Satz für Satz, und ich will nicht verschweigen, dass sich darunter auch der Satz befindet: „Wir betrachten es als Pflicht der Kirchen, zusammen mit uns dem Abscheu vor dem Kriege Ausdruck zu geben und zu erklären, dass der Krieg vollständig unfähig ist, internationale Zwistigkeiten zu regeln.“

Ich bin also der Meinung, dass die Kirchen in der Friedensbewegung eine aktive und führende Rolle übernehmen sollten. Das ist nicht im Sinne der sogenannten deutschen Friedensgesellschaft gemeint, die da glaubt, sie diene dem Frieden, wenn sie das eigene Volk verunglimpft und seine Lebensrechte verkümmert, wohl aber in der sicheren Erkenntnis, dass eine neue Weltkatastrophe, wie sie der Weltkrieg darstellte, die europäische und christliche Kultur vollständig zerstören würde. Es kann nicht Gottes Wille sein, das Recht des Stärkeren durch Vernichtungsmaschinen und Giftgas erweisen zu lassen. Und wenn man darauf hinweist, dass die Natur ganz allgemein auf den Kampf ums Dasein eingestellt sei und darum wohl auch die menschliche Geschichte, so scheint mir das eine unbedachte Rede. Denn was in der Natur geschieht, ist längst noch keine Regel, kein Gesetz für die Sittlichkeit, deun diese verkündigt uns, was geschehen soll, nicht was geschieht. — Der Einwand, dass in der menschlichen Geschichte bisher immer noch der Krieg

die ultima ratio dargestellt habe, erledigt sich durch die Tatsache, dass der vergangene und der gegenwärtige Stand menschlicher Sittlichkeit längst nicht der vom christlichen Gewissen anzustrebende Endzustand sein kann. Dem Recht der Selbsthilfe war im mittelalterlichen Fehderecht ein weiter Raum gelassen. In dem allgemeinen Rechtsbewusstsein und im öffentlichen Recht hat es heute längst sein Recht verloren. — Seit dem Ende des 30jährigen Krieges hat sich allgemein die Erkenntnis durchgesetzt, dass es eine sittliche und religiöse Rechtfertigung für Glaubenskriege nicht gebe und dass der Kampf um den Glauben nur mit geistigen Waffen, ja im christlichen Geiste nur durch den Wettstreit der Liebe zu führen sei. — Der Einwand endlich, dass der Verzicht auf den Krieg den Wehrlosen ganz in die Hand dessen gebe, der von seiner überlegenen Macht einen bedenkenlosen Gebrauch zu machen gewillt sei, möge durch eine Erinnerung wenn auch nicht widerlegt, wohl aber entkräftet werden. — Auch die Jünger Jesu haben sich selbst und das Evangelium wehrlos dem Vernichtungswillen des römischen Staates ausgeliefert. Und doch war ihr Glaube am Ende der Sieg, der die Welt überwand!

Die Friedensfrage ist also im tiefsten Grunde eine Glaubensfrage, und wie dem religiösen Glauben überhaupt begegnet ihr als entschiedenster Widersacher der Mammonsggeist, der heute die Welt beherrscht. Täuschen wir uns nicht: Hinter einem künftigen Kriege werden bestimmt und ausschlaggebend ökonomische Interessen stehen. Für eine Maskierung dieser Interessen werden die Beteiligten gewiss Sorge tragen. Sie werden die nationalen Leidenschaften aufpeitschen; sie werden, wenn es nötig ist, auch wieder einen religiösen Kreuzzug predigen. In der Tat aber wird die dämonische Mammonsmacht hier wie gegenwärtig überhaupt, unser Schicksal gestalten, wofern wir nicht durch den Glauben diese Macht überwinden.

4. Einer der führenden deutschen Staatsmänner nach dem Weltkriege (Rathenau) hat das Wort geprägt: Wirtschaft ist Schicksal. Er hat damit auf eine Tatsache verwiesen, deren Druck wir heute überall im politischen, im sozialen wie im geistigen Leben spüren. Wir müssen uns fragen, wie es denn gekommen ist, dass die Wirtschaft so ausschliesslich unser Leben zu gestalten scheint, dass die geistigen Kräfte, die einst

dieses Leben beherrschten, zum wenigsten mitbestimmten, wie ohnmächtig darniederliegen und zusehen müssen, dass der Wirtschaftsgeist unserem Volke Seele und Gewissen nimmt. Scheint nicht diese Entwicklung wie eine von der Gestaltung des Lebens selbst herbeigeführte Bestätigung des ökonomischen Materialismus', also der Weltanschauung von Karl Marx und des Bolschewismus? — Haben nicht auch unsere Wirtschaftsführer zu einem nicht geringen Teil diese Weltanschauung sich zu eigen gemacht nur mit umgekehrtem Vorzeichen? — Also dass das Ergebnis: Hier die Masse mit ihren wirtschaftlich gebundenen und nur durch Wirtschaft und Technik zu befriedigenden Bedürfnissen, dort der ökonomisch im Sinne des Kapitalismus gestaltende Wille der Industrieführer ist, in beiden Fällen aber ausschliesslich ökonomische Interessen als Exponenten des wirtschaftlichen Prozesses und des Lebens überhaupt erscheinen!

Wir wiederholen noch einmal unsere Frage, wie es dahin gekommen ist. Unsere Antwort aber, die selbstverständlich die hier wirksamen Gründe zusammenfassen und vereinfachen muss; hat zwei entscheidende Ursachen dieser Entwicklung voranzustellen. Von der ersten haben wir schon gesprochen: sie ist gegeben durch die seit dem Ausgang des Mittelalters vollzogene Umstellung des Weltbildes und der Lebensanschauung. Die zweite ist gegeben durch die Umstellung des wirtschaftlichen Lebens, die durch die allgemeine Einführung der Maschine in den wirtschaftlichen Produktionsprozess veranlasst wurde, durch Technik und Rationalisierung, durch den modernen Kapitalismus und die von ihm bewirkte Wandlung der Wirtschaft, deren wesentliche Energiequellen in der Industrie gesammelt wurden. Die Umstellung des Weltbildes, die sich in der neueren Philosophie spiegelt, führt in der Kosmologie, Biologie, Psychologie und Soziologie in gleicher Weise zu einer Methode, die den mechanischen Prozess allem Geschehen zugrunde legt. Die Welt und das Leben in ihr werden als Mechanismus aufgefasst. Jede religiöse Ziel- und Zweckbestimmung wird als Illusion behandelt. Die Wissenschaft ist wertfrei. In diesem Sinne hat schon Spinoza sein monistisches Weltbild als ein solches charakterisiert, dessen rationale Geschlossenheit keine Einfügung von Zweckbestimmungen vertrage. — Entsprechend hat die englische Erfahrungsphilosophie seit Hume das Seelenleben als einen mechanischen durch Assoziationen bedingten

Prozess zu erklären versucht. Auch hier entfällt jedes formende und regulierende Prinzip. Alles macht sich von selbst. Das seelische Leben ist unpersönlich. Die Psychologie wird zu einer Wissenschaft, die nach einer Seele nicht mehr fragt. — Allerdings regulieren lässt sich der psychische Prozess doch noch. Man muss ihn als Glied des ökonomischen Prozesses denken. Man muss zu ermitteln suchen, an welcher Stelle dieses Prozesses er seine höchste Leistungsfähigkeit entfalten kann. Man muss, das ist die weitere Aufgabe der Psychotechnik, seine Arbeitstechnik so entwickeln, dass sie bei geringstem Energieaufwand den grössten Nutzeffekt erzielt. — Für diese Be trachtung ist der Mensch in der Tat nur noch Glied eines im Grunde ganz unpersönlichen Prozesses. Er wird gar nicht anders gewertet und ist jederzeit ersetzbar. Nur eine Möglichkeit bleibt für diese ökonomische Lebensauffassung noch offen: das ist der Mensch, die Masse als Konsument. Hier die primitiven wie die raffinierten Bedürfnisse zu entwickeln, zu steigern, zu befriedigen, das ist das weitere Ziel, das diese Art des Denkens beschäftigt. Sie rechnet dabei durchgehends nur mit der sinnlich gebundenen Vitalität des Menschen. Im Zusammenhang damit steht jene einseitige Überschätzung des Sports als eines Mittels der Entspannung nach der Monotonie des Arbeitsprozesses und weiter als ein Mittel, die Vitalität als solche in ihrer Energie zu erhalten. Im Zusammenhang damit begegnen wir jenem Kultus der Sexualität, der eben in ihr die gefühlsmässig stärkste Erregung und Entspannung sinnlicher Vitalität sucht und findet. Wenn der himmlische Eros erloschen, wenn das menschliche Leben keine Ewigkeitsgedanken mehr in sich fasst, dann mag allerdings die sinnliche Erotik zur stärksten und zügellos herrschenden Lebensmacht werden.

Die Lebensumstellung, die ich hier schildere, bietet in ihrem Ergebnis ein erschütterndes Bild. Bisher hat allerdings nur der Bolschewismus in Russland sie zum Evangelium erhoben und die Machtmittel des Staates dafür eingesetzt, sie in allen ihren Folgerungen zu verwirklichen und aus diesem Grunde Religion und Kirche totzuschlagen, damit nur noch dieses Evangelium geglaubt werde. Wirtschaft ist Schicksal, in dem sich der Sinn des Lebens, der Sinn auch der menschlichen Geschichte erfüllt.

Aber es besteht kein Zweifel, dass der geistige Bolschewismus, der ökonomische Materialismus heute auch die Überzeugung

von Millionen in den europäischen Kulturländern, ja in aller Welt geworden ist, auch von solchen, die den Bolschewismus als Wirtschaftssystem ablehnen. Die völlige Diesseitigkeitseinstellung des Lebens, die Eingliederung in irgendeinen Arbeitsprozess und dessen ökonomische Ausnutzung, die Bewertung des Lebens nur nach seiner Vitalität, darin erschöpft sich gedanken- und gefühlsmässig ihre ganze Existenz. Im Grunde ist das Welt- und Lebensbild, das sich uns hier bietet, von einer starken Primitivität, aber vielleicht gerade darum so wirksam. Längst hat denn auch die kritische Besinnung der Wissenschaft in der Biologie, in der Psychologie, wie in der Metaphysik die Unzulänglichkeit des Mechanismus und die Notwendigkeit formgebender und regulierender Prinzipien für die Erklärung des staatlichen wie des geistigen Lebens anerkannt; doch jene robuste Lebensanschauung, die ich soeben in ihrem Werdegang wie in ihrem Ergebnis zu charakterisieren hatte, will sich weder mit kritischer Philosophie noch mit religiösen Gedanken beschweren. Sie wird von einem grossen Teil ihrer Anhänger in gewollter Selbstgenügsamkeit einfach als Lebenspraxis übernommen und durchgeführt. Sie zu erreichen, sie für den Glauben zurückzugewinnen, ist daher der Kirche fast unmöglich gemacht. Sie darf und soll sich zwar damit nicht abfinden, aber sie kann menschlich gesprochen auf die Tatsache verweisen, dass sie hier vor das Ergebnis einer Entwicklung gestellt ist, an der sie vielleicht unmittelbar keine Schuld trägt.

Viel bedenklicher und für das Gewissen der Kirche belastender stellt sich die religiöse und kirchliche Krise der grossen Schar dar, die religiös und kirchlich heimatlos geworden sind, weil die Kirche sie innerlich nicht zu halten vermochte. Noch schlimmer aber wäre es, wenn wir selbstgerecht hier auch die eigene Verschuldung ableugnen wollten. Es ist tatsächlich so — und zwar in allen Kirchen —, dass ihre Religion viel zu sehr Wortreligion geworden ist, dass ihr Glaube des Beweises „des Geistes und der Kraft“ entbehrt. Es ist so, dass sie in vergangenen Jahrzehnten ihre soziale Verantwortung längst nicht genügend empfunden und durch die Tat erhärtet hat. Sie hat nur zu oft geschwiegen, wo sie reden musste. — Im Mittelpunkt des katholischen Gottesdienstes steht die Eucharistie und damit der Opfergedanke. Seine ergreifende Kraft aber kann dieser Gedanke nur dann erhalten, wenn wir in der

Kraft des Glaubens uns durch persönliche Opfer als Jesu Jünge erweisen. Noch einmal wiederhole ich die im Eingang au gesprochene Forderung: Man muss es spüren, dass die Kirche eine Mission zu erfüllen haben, überall und bei allen Gelegenheiten, wo das Gewissen mitzureden und zu handeln hat. Ihre Mission macht die Kirche nicht zum Selbstzweck, sondern stellt sie in den Dienst Gottes und aller, die körperlich, seelisch geistig der Hilfe bedürfen. In diesem Dienst werden die Kirche Christi Opferleben darstellen, dann werden sie leben, oder sie werden in diesem Dienst des Glaubens und der Liebe versagen; dann mögen sie noch eine Zeit lang vegetieren, aber die Füßer, die sie begraben werden, stehen vor der Türe. In dieser Sinne ist die kirchliche und religiöse Krise der Gegenwart wirklich eine Krise für die Kirche und bringt für uns alle die letzte und tiefste Verantwortung zum Ausdruck, die wir von dem Herrn der Kirche, vor Gott und unserem Gewissen zu tragen haben.

Karlsruhe.

RUDOLF KEUSSEN.