

## Vertiefte und gelebte Katholizität

Erich Przywara – 100 Jahre<sup>1</sup>

VON KARL H. NEUFELD S. J.

In einer Laudatio sagte Karl Rahner 1967: „Przywara ist katholischer Philosoph und Theologe ... das Eigenartige, fast Einmalige des Werkes Przywaras besteht gerade darin, daß er – ‚katholisch‘ ist im wirklichen, lebenslangen Dialog mit der Vergangenheit und der Gegenwart, mit der ganzen abendländischen Geistesgeschichte von Heraklit bis Nietzsche: er öffnet sich allen und kann so allen geben“<sup>2</sup>. Die sich hier andeutende Breite läßt fragen: Wer ist Przywara? Sie läßt es aber ebenso aussichtslos erscheinen, ihn ganz erfassen und darstellen zu können. Eine bio-bibliographische Skizze der Gestalt seiner Persönlichkeit und seines Werkes, ein erster Durchblick, der ein wenig besser verstehen läßt, mit wem wir es zu tun haben, ist schon viel. Lebens- und Werkgeschichte hängen bei ihm eng zusammen. Mindestens aus dem Rückblick von heute erhält sein denkerisches Werk die ihm eigenen vollen Dimensionen erst durch das Leben Przywaras, vor allem durch die langen Jahre seines Zurückgezogen-seins aus jener Öffentlichkeit, die er in den 20er und 30er Jahren unseres Saekulums so tragend und überzeugend mit beeinflusste in einem Sinn, den er am eigenen Leib später auszutragen hatte.

Wer in diesen Tagen an einen Mann erinnert, der im Oktober 1889 in Kattowitz/Oberschlesien geboren wurde, der kann nicht einfach übergehen, daß diese Gegend gleich doppelt im aktuellen Scheinwerferlicht des öffentlichen Interesses steht. Kattowitz liegt nun einmal in jeweils geringer Entfernung zwischen Gleiwitz und Auschwitz, Namen, die für den Ausbruch des II. Weltkriegs und für die menschenvernichtende Wut jenes Regimes stehen, das diesen Krieg auslöste. Zugleich richten diese Namen heute den Blick auf Polen überhaupt und auf die Entwicklungen, die sich in diesen Tagen und Wochen dort tun. Dürfen wir sie als Zeichen neuer Hoffnung nehmen auf gute Möglichkeiten, deren Konturen sich noch nicht präzisieren lassen?

Als Erich Przywara das Licht der Welt erblickte, war von den späteren

<sup>1</sup> Vortrag bei der Akademie zur Eröffnung des Studienjahres 1989/90 der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt am Main, 16. Oktober 1989. Für den Druck wurden die Anmerkungen und Nachweise hinzugesetzt und die mündlichen Ausführungen an einigen Stellen gestrafft. Zum Werk siehe: Erich Przywara. Sein Schrifttum 1912–1962, zusammengestellt von L. Zimny, Einsiedeln 1963 und: Erich Przywara, 1889–1969. Eine Festgabe, Düsseldorf (1969) sowie: B. Gertz, Erich Przywara (1889–1972), in: Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts, Hg. E. Coreth / W. M. Neidl / G. Pfligersdorffer, Bd. 2: Rückgriff auf scholastisches Erbe, Graz/Wien/Köln 1988, 572–589.

<sup>2</sup> K. Rahner, Laudatio auf Erich Przywara, in: *ders.*, Gnade als Freiheit. Kleine theologische Beiträge (Herder-Bücherei 322), Freiburg/Br. 1968, 266–273; Zitat 268.

Schrecken und Umwälzungen noch nichts zu ahnen. Und doch ist er von seiner Familie her in besonderer Weise in dieses Geschehen hineingebunden wie all jene, für die sich polnisches und deutsches Erbe gemischt haben. Sein Vater, der Kaufmann Mathias Przywara kam aus einer polnischen Bauernfamilie; seine Mutter Bertha geb. Peiker stammte aus einer deutschen Beamtenfamilie in Neiß. Im kulturellen, historischen und politischen Streit zwischen den beiden Völkern seit 1945 hat diese verbindende Gruppe kaum eine Stimme. Dabei ist sie allein auf deutscher Seite durchaus gewichtig; man bedenke nur – ohne die Bevölkerungsverchiebungen seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs in Betracht zu ziehen –, daß mehr als die Hälfte der Bevölkerung des Ruhrgebietes auch polnische Vorfahren hat und daß in Städten wie Berlin oder Hamburg seit Generationen zahlreiche Menschen dieser Gruppe ansässig sind. Gerade die Katholische Kirche kennt in ihrer Seel- und eben oft auch Leibsorge diese Familien schon seit dem frühen 19. Jahrhundert. Sie hat viel getan, diesen Menschen bei der Orientierung zu helfen, ohne daß ererbte Werte einfach verloren gingen. Die Klammer des Katholischen hat offensichtlich auch für Erich Przywara Seiten zusammengehalten, die sonst auseinandergebrochen wären. Manches von den Spannungen, unter denen er lebte, drückte sich in der Krankheit aus, die ihn seit einem Zusammenbruch im letzten Weltkrieg bis an sein Lebensende 1972 in Hagen bei Murnau begleitete und oft belastete.

Der äußere Lebensgang Przywaras ist rasch skizziert. Seine Jugend verlebte der musisch und poetisch Begabte bis zum Abitur in seiner ober-schlesischen Heimat an der Grenze zum damaligen russischen und habsburgischen Reich. 1908 schloß er sich den seit dem Kulturkampf aus dem Deutschen Reich verbannten Jesuiten an und erhielt seine Ausbildung vor allem in Häusern, die der Orden in Holland jenseits der westlichen Grenzen dieses Reiches besaß. Die philosophischen Studien absolvierte er so von 1910–1913 und die theologischen von 1917–1921 an der Ordensfakultät von Valkenburg, deren Tradition St. Georgen seit Anfang der 50er Jahre weiterführt. Schon in seinen frühen Jahren fiel Przywara durch eigenständige, aus dem Rahmen des Herkömmlichen herausfallende Beiträge und Versuche auf, aber die Zeit seiner großen Wirksamkeit bleiben doch die 20er und 30er Jahre, als er vom Orden nach München zur Herausgebergruppe der „Stimmen der Zeit“ bestimmt worden war. Dort arbeitete er bis zum Verbot und zur Aufhebung dieser Monatsschrift durch die Gestapo im Jahre 1941 mit. Die Kriegsjahre bilden eine schwierige Zwischenperiode. Seither lebte er wegen seiner schwankenden Gesundheit bis zum Tod auf dem Lande in Oberbayern.

Sucht man ihn nach seinem Werk zu charakterisieren, muß er als Denker zwischen Philosophie und christlicher Existenz gewürdigt werden, oder – wie er es selbst einmal aus dem Bewußtsein des Ordens heraus tat, dem er angehörte – als „staub-bedeckter und staub-aufwirbelnder Eil-

Bote und Lauf-Bursch auf den Landstraßen und Stadtstraßen der Welt zum Dienste der Welt, oder ‚wendiger Tisch-Diener‘ beim Mahl Gottes für die Welt“<sup>3</sup>. Anders ausgedrückt: als Verbindungsmann überall dort, wo Spannung in bloßen Gegensatz, Verschiedenheit in Streit, Polarität in Zerfall umzuschlagen droht. Und dies „rein als Dienst und als Diakon-Dienst, d. h. im Rasch-Rasch des Vorübergangs, der kommt und geht, sich selbst vergessend und von anderen vergessen in das Eine und Einzige und Eigentliche Mysterium. – Es ist die Fülle dessen, was Nadal ihm als Grabschrift schrieb: das selige ‚negligere se ipsum‘ und ‚negligi ab aliis omnibus‘: selig vergessen in Gott allein“<sup>4</sup>.

Sensibel reagierte Przywara für solchen Dienst auf die neuen Chancen des Religiösen nach dem Zusammenbruch des Ersten Weltkriegs, nach dem Zusammenbruch einer bürgerlichen Ordnung. Mit einem Schlag hatte sich das in der Neuzeit tiefsitzende Vorurteil erledigt, als seien Religion und Christentum lediglich Relikt längst überwundener Epochen der Menschheitsgeschichte, wenn vielleicht auch noch einige Zeit von Nutzen, um zurückgebliebene Schichten der Bevölkerung langsam und behutsam auf den neuzeitlichen Stand des Bewußtseins zu heben und die nötige Entwicklung ohne Revolution und Umsturz voranzubringen. Mit R. Otto war „Das Heilige“<sup>5</sup> neu entdeckt und zur Mitte einer existentiell bedeutsamen Diskussion um Werte und Orientierungen geworden. Seine Stimme ist freilich nur eine der lautesten in der mit dem Ende des Ersten Weltkriegs aufgebrochenen Suche nach neuem Halt.

Przywaras Bemühen in den zwanziger Jahren um die großen Themen der Religionsbegründung und der Religionsphilosophie dienten gleichfalls dem Ziel, nach dem „Untergang des Abendlandes“<sup>6</sup> tragfähige Werte wiederzugewinnen, waren zugleich aber auch kritische Vertiefungen und Prüfungen dessen, was bislang eher in einem bequem selbstverständlichen Trott über Religion, ihren Wert und Sinn etwa von katholischen Apologeten weitergegeben war. Die alte gettohafte Selbstgenügsamkeit einer Minderheit aufzubrechen, die dem Katholizismus entgegenkommenden Strömungen im allgemeinen Geistesleben jener Jahre aufzufangen und die eigene Überzeugung so darzustellen und zu verdeutlichen, daß sie ihrerseits als Entsprechung zur ratlosen Suche der Menschen damals gesehen werden kann: das ist Ziel von Przywaras Arbeit, deren großes Thema das Katholische in der modernen Welt ist.

„Als ich 1923“, so sagt er selbst, „in meiner ‚Religionsbegründung‘ in der Auseinandersetzung mit Scheler und ab 1925 in der Auseinanderset-

<sup>3</sup> Ignatianisch. Vier Studien zum vierhundertsten Todestag des heiligen Ignatius von Loyola, Frankfurt/M. 1956, 65 f.

<sup>4</sup> Ebd. 69.

<sup>5</sup> Untertitel: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, Breslau 1917 u. ö.

<sup>6</sup> Titel des bekannten Werkes in zwei Bänden von O. Spengler erschienen München 1918/1922. Das Buch wurde als Ausdruck des allgemeinen Zeitempfindens verstanden.

zung mit Karl Barth den Ausdruck ‚*analogia entis*‘ in die metaphysische und kontrovers-theologische Literatur einfuhrte und dann zum Mittelpunkt meiner ‚*Religionsphilosophie*‘ ... und der philosophisch-theologischen Metaphysik machte ... , wurde das leider nicht zum Ausgangspunkt einer fruchtbaren Kontroverse“<sup>7</sup>. Dieses von Bernhard Gertz, einem Vertrauten Przywaras bis zum Tode, der Darstellung des przywaraschen Werkes jüngst vorangestellte Zitat nennt alle entscheidenden Stichworte seines Denkens und dazu noch zwei der großen Namen, die den Jesuiten und sein Werk fast ständig begleiten<sup>8</sup>. Das bleibt ja zunächst auffällig: Przywara entwickelt seine größeren und kleineren Beiträge immer im Anschluß oder im Gegensatz, in Zustimmung zu anderen wie Newman, Augustinus und Thomas oder in kritischer Sichtung etwa Kants, aber eben auch Schelers, Barths und Luthers.

Er denkt gewissermaßen im Gespräch mit einem anderen, und dieses Gespräch hat vornehmlich den Charakter fruchtbarer Kontroverse. Es ist kein Dialog im gängigen Sinn, auch nicht einfach eine Vorlesung oder vertrautes Gerede mit spürbar freundschaftlich-neckischem Einschlag. Przywaras Art bleibt der fruchtbaren Kontroverse in dem Sinn verpflichtet, daß seine Äußerungen unverwechselbar Vortrag sind. Das ihm am meisten liegende Publikum findet er in Akademikerkreisen, die sich weiterzuinformieren und -zubilden suchen<sup>9</sup>. Im Zeitalter eines sich noch steigernden Einflusses der technischen Massenmedien mag es nicht leicht sein, eine Idee von diesem Vortragswesen und von diesen Rednern zu gewinnen, die in den 20er und 30er Jahren auf Reisen durch ganz Deutschland mit ihren Vortragsabenden dem Bildungshunger jener dienten, die einen Beruf außerhalb der offiziellen Bildungsanstalten ausübten, aber gleichwohl Kontakt zu den geistigen Entwicklungen ihrer Zeit zu halten suchten. Przywara wirkt als Redner in solchen Zirkeln und Diskussionsgruppen, die ihm vor allem der Akademikerverband bot.

Die gehobene Art solcher gelegentlicher Darlegung entspricht der Art des Zeitschriftenaufsatzes. Davon verfaßte Przywara über 300 als Beiträge zur Meinungs- und Urteilsbildung. Entwickelt wird jeweils eine eigene Position, jedoch nicht einfach nach den gängigen Regeln wissenschaftlicher Systematik. Das Spielerisch-Schriftstellerische bestimmt solche Äußerungen ebenso wie die Ungewohnheit des Themas, die Neuheit eines Gesichtspunkts, der überraschende Effekt. Diese Ausdrucksmittel wurden dann von der politischen Propaganda übernommen und bedenkenlos ausgenutzt. Später trieb die immer mehr um sich greifende

<sup>7</sup> E. Przywara, *In und Gegen. Stellungnahmen zur Zeit*, Nürnberg 1955, 277 f.

<sup>8</sup> In: *Christliche Philosophie im katholischen Denken ...*, s. Anm. 1. ebd. 575.

<sup>9</sup> Im August 1923 hielt Przywara schon auf der Herbsttagung des Verbandes der Vereine Katholischer Akademiker in Ulm „Drei Vorträge über die geistige Krisis der Gegenwart“, die noch im gleichen Jahr unter dem Titel „Gottgeheimnis der Welt“ in München als Buch erschienen sind.

moderne Werbung dieses Spiel weiter. Heute lassen sich darum aus unterschiedlichen Gründen diese Instrumente für ernsthafte Mitteilung, für Anregung und begründete Urteilsbildung kaum mehr so unbefangen wie früher einsetzen, obgleich in Akademien und Seminaren, in Volkshochschulen und Bildungsveranstaltungen nach wie vor und noch ausgeweitet und perfektioniert mit ihnen gearbeitet wird.

Will man in unserer Zeit fruchtbare Kontroversen auslösen, bedarf es dazu mehr und mehr anderer Elemente. Die Aufgabe freilich stellt sich heute öfter denn je. Trotz der nicht mehr zu übersehenden Fülle von Impulsen ist nämlich das Gefühl nicht ohne Grund, letztlich gebe es doch nur wenig neue, wirklich tragfähige Gedanken, die tatsächlich voranbringen. Przywara jedenfalls unternahm es seinerzeit, solche Anregungen auf die beschriebene Weise in Auseinandersetzung mit Vergangenheit und Gegenwart zu gewinnen, anders gesagt: im kontroversen Umgang mit lebendiger Tradition. Das hieß für ihn nicht unbedingt nur im Bezug auf Werte, die diskutiert und gerade im Gespräch waren, sondern auch im Rückgriff auf Vergessenes, das ihm für den Augenblick bedeutsam und wichtig schien. In jedem Fall aber ging es nicht um nur historische Aufarbeitung von Gewesenem. Und ebensowenig lag ihm an nebensächlichen Fragen. Er setzte sich deshalb sogar dem Vorwurf aus, seine Gesprächspartner aus Geschichte und Gegenwart zu „jesuitisieren“ und die weitreichende Bedeutung mancher zunächst untergeordnet scheinenden Frage zu verkennen.

Das entscheidende, weil alles andere zusammenfassende Element des denkerischen Beitrags, den Przywara vorlegte, ist bekanntlich die ‚*analogia entis*‘, die Seinsanalogie. Den Begriff entnahm er einer Entscheidung des Vierten Laterankonzils zu Beginn des 13. Jahrhunderts<sup>10</sup>, seine inhaltliche Bestimmung gewann er bei Thomas von Aquin. Doch besagte das Stichwort für Przywara etwas durchaus Eigenes. Es war ihm Name einer Philosophie des Ausgleichs der Polaritäten, die nicht ein Denken ruhelosen Umschlags sein sollte und ebensowenig ein Denken statischer Mitte. Die Seinsanalogie sollte vielmehr eine Philosophie dynamischer Polarität ermöglichen. Dieses Programm richtet sich zunächst gegen eine gewisse Dialektik; denn diese ist mit der Beschreibung: Denken ruhelosen Umschlags gemeint. Und doch möchte es zugleich dem Körnchen Wahrheit gerecht werden, das in der Dialektik neuzeitlicher Philosophie zur Geltung drängt. An dieser Stelle läßt sich nicht in eine gründliche Untersuchung von Dialektik und Seinsanalogie eintreten, in der auf Gemeinsamkeiten wie auf Unterschiede zu achten wäre. Es versteht sich indes auch so, daß Przywara im Gegensatz zur Dialektik der Seinsanalo-

<sup>10</sup> Vgl. DS 806: „quia inter creatorem et creaturam non potest similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda.“ Die Formel mit dem zweimal gebrauchten Verb ‚notare‘ muß freilich nicht notwendig im vollen Sinn einer ‚*analogia entis*‘ genommen werden.

gie eine sehr eigene, manche mögen sagen, eigenwillige Fassung gab, als er sie zum Prinzip katholischer Sicht der Wirklichkeit schlechthin erklärte. Die Vorgehensweise Przywaras bei der Entfaltung seiner Idee der Seinsanalogie beeinflusste jedenfalls K. Rahner und H. U. von Balthasar für deren Umgang mit den Fragen unserer Zeit bzw. für deren Umgang mit der christlichen Tradition. Auch schon ein A. Delp beruft sich in seiner Kritik Heideggers um die Mitte der 30er Jahre immer wieder auf Przywara<sup>11</sup>. Gemeinsam ist ihnen allen mit der Option für die ‚*analogia entis*‘ in der Fassung, wie sie bei Przywara begegnete, nicht nur der Gegensatz zur Dialektik – freilich im Sinne fruchtbarer Kontroverse und nicht bloß als steriles Nein zu verstehen –, sondern ebenso der Versuch, einem Denken statischer Mitte zu entgehen.

Mit diesem Denken statischer Mitte war die gerade damals neu vertretene ‚*philosophia perennis*‘ gemeint, ein Denktyp, nicht die Wahrheitsgehalte dessen, was herkömmlich als christliche Philosophie vermittelt wurde. Statt des Typs der statischen Mitte, der Wahrheit ein für allemal und unabhängig vom Wandel der Welt zu haben meint, statt dieses statischen Denktyps, der nicht erfassen kann oder will, worin die ‚*particula veri*‘ neuzeitlichen Denkens liegt, sei es die von Kant kommende transzendente Philosophie, sei es das eher gegen ihn entwickelte historische Denken und das historische Bewußtsein, vertritt Przywara die Philosophie dynamischer Polarität. Deren Sinn, als ‚*analogia entis*‘ bezeichnet, erschließt sich nicht zuletzt durch diese beiden Gegensätze zum dialektischen Denken ruhelosen Umschlags und zum unbeweglichen Denken statischer Mitte. Doch sei nicht vergessen: Hintergrund dieser Einsichten und der daraus resultierenden Entscheidung bleibt die unmittelbare Erfahrung wirksamer Spannungen und der Versuch, sie gelten zu lassen nicht in fruchtlosem Nebeneinander oder künstlich abstrakter Isolierung, sondern in überholender Vermittlung oder mit Przywaras Worten: in fruchtbarer Kontroverse.

Diese Sicht und Aufgabe ergibt sich dem Jesuiten ganz aus seinem Verständnis des Katholischen, so daß – wieder greift er auf die Tradition in durchaus aktueller Absicht zurück – dessen Wesen mit Nikolaus von Cues als ‚*coincidentia oppositorum*‘, als Gesamtgefüge von Gegensätzen deutlich wird. Es steht freilich nicht wie eine leblose Mechanik in sich, ist nicht Gleichgewicht von Massen in den Schalen der Waage oder säuberliches Ineinandergreifen eines Räderwerks, sondern Aufgabe des Menschen, namentlich des Eil-Boten und Lauf-Burschen zwischen den Spannungspolen der Welt, als den er auch sich selbst sieht. Er hat die Probleme jeweils in ihre letzte Tiefe so durchsichtig werden lassen, daß

<sup>11</sup> Vgl. Tragische Existenz. Zur Philosophie Martin Heideggers, Freiburg/Br. 1935, wo E. Przywara als einer der häufiger zitierten Gewährsleute genannt wird.

in allem das „Gottgeheimnis der Welt“<sup>12</sup> aufscheint, die letzte Verbindung aller noch so widersprüchlich aussehenden Wirklichkeit. Die Methode Przywaras, mit der er diese Arbeit anpackt, hat zwei bezeichnende Seiten: zunächst muß „man vor jeder Kritik liebevoll einsteigen“<sup>13</sup> und einen Menschen, eine Sachlage oder einen Gegenstand in seinem Recht erfassen; aber dann muß „man bis zur letzten Scheidung und Unterscheidung schreiten“<sup>14</sup>. Denn allein so vermeidet man eine falsche Wertung, besonders Absolutsetzungen von Dingen, die christlich nicht absolut gesetzt, d. h. vergötzt werden dürfen. Diese Methode steht im Dienst des Realismus, Dienst einer möglichst zutreffenden Bestimmung des Stellenwertes, den etwas im Gesamt des Gegebenen hat.

Damit wird für Przywara die Gottesfrage unausweichlich: Ist Gott *über* allem, oder ist er *in* allem, beziehungsweise – falls die Frage so schon von Anfang an falsch gestellt wäre –: Ist Gott zugleich in *und* über uns? Diese Frage thematisiert den größtmöglich denkbaren Gegensatz und im selben Moment die tiefste Verbindung<sup>15</sup>. Gott ist der ganz andere, und er ist uns doch – mit Augustinus gesprochen – innerlicher, als wir selbst uns sind. Die Eigenwirklichkeit des zu Gott hin offenen Geschöpfes läßt in diesem Zusammenhang auf das Verhältnis von Natur und Gnade und namentlich auf den Gedanken der ‚potentia oboedientialis‘ stoßen, für die freilich in diesem Licht auch eine neue und vertiefte Fassung dringlich wurde. Entscheidend für Przywara bleibt die Entdeckung, zu der ihm Newman half, daß die Gegensätze nicht bedauerlich, nicht einschränkend, nicht als Belastung o. ä. gesehen werden müssen, sondern einen eigenen Wert, eine eigene Schönheit besitzen.

Wir reden ja leicht so, als seien die Gegensätze nur schuld an der Misere unserer Welt. Wir vergessen leicht, wie sehr menschliches Leben und Wirken gerade dort, wo es bewundernswerte Ergebnisse erbringt, Frucht von angenommener und vermittelter Spannung zwischen Gegensätzen ist. Schon das selbstverständliche Vokabular von Kampf und Krieg, das sich beim Beschreiben des Überwindens von Schwierigkeiten, des Gewinnens von Mehrheiten, des Durchsetzens neuer Lebensmöglichkeiten gleichsam als unersetzlich erweist, verrät jedoch, daß Gegensatz nicht nur Krieg und Zerstörung und Tod bedeuten muß. Wer das sieht und zugeibt, hat noch keine Wertung und vor allem noch keine Umwertung dessen vorgenommen, was schlecht ist. Er hat nur eine Grundstruktur unseres Lebens erfaßt, der gegenüber Lob und Preis ebenso unbeholfen wirken wie Bedauern, Verurteilen und verbales Ablehnen. Und weil es diese Grundstruktur gibt, die sich – je nach unserem konkreten Umgang mit ihr – sehr bald als ambivalent herausstellt, genügt die karikierende

<sup>12</sup> Vgl. den Titel der Vorträge von 1923 (Anm. 9).

<sup>13</sup> In: *Christliche Philosophie im katholischen Denken ...*, (Anm. 8), ebd. 577.

<sup>14</sup> Siehe: In und Gegen (Anm. 7), ebd. 7.

<sup>15</sup> Vgl. *E. Przywara, Was ist Gott? Summula*, Nürnberg 2<sup>1953</sup>.

Vorstellung nicht, die häufig die ‚coincidentia oppositorum‘ des Cusaners beschreiben soll. So als handle es sich hier lediglich um eine nachträgliche und zufällige Zusammenstellung von Wirklichkeiten, die sich wie in einem Supermarkt ohne innere Beziehung und aus purem äußerem Verkaufsinteresse angehäuft finden. Wie Beziehungen und Abhängigkeiten genauer bestimmt werden müssen, läßt sich jetzt nicht weiter entfalten; auch unter dieser Rücksicht waltet nicht das Gesetz einer technischen Mechanik oder eines Ausgleichs der Gewichte wie bei Großmutter's Standuhr. Die Elemente hängen in einem lebendigen Entwicklungszusammenhang voneinander ab, sie wachsen und entfalten sich, sie lassen frühere Stadien hinter sich, um zu reifen, sie werfen Knospenschalen und Blütenblätter ab, um Frucht zu bringen. Am treffenden Bild hängt hier alles für eine richtige Vorstellung.

Nachdem die grundlegende Zuversicht in die Schöpfung und ihren Plan gesichert ist, nachdem darin und damit das ‚Gottgeheimnis der Welt‘ spürbar wurde, verschließt sich Przywara nicht der dunklen Seite irdischer Gegensätze, der destruktiven Macht von Antagonismen, den wirksamen Schatten des Bösen und des Übels. Gegensätze müssen nicht fruchtbare und lebensfördernde Spannungen erzeugen, sie können zu Widersprüchen verkommen und entarten, deren volles Ausmaß, deren katastrophale Konsequenzen erst mit dem Auftauchen der neusten technischen Mittel unserer Zeit voll ins Bewußtsein dringen. Was heute durch Friedensbewegung, durch Einsatz für die Umwelt, durch Aufmerksamkeit auf Gefahren für Wälder, Meere und andere Lebensräume in immer breiteren Kreisen zur vordringlichen Sorge wird, das hatte sich Przywara in den Jahren des Krieges und des Zusammenbruchs von 1945 aufgedrängt. Die Begegnung mit Edith Stein und deren Schicksal<sup>16</sup> sowie in ganz besonderer Weise der über Jahre währende Austausch mit dem Dichter Reinhold Schneider<sup>17</sup> hatten ihm den Blick für die dunkle Seite von Geschichte und Entwicklung so sehr geschärft, daß er mit seinem Urteil wie Schneider quer stand zu gängigen Erwartungen und Vorstellungen dieser Jahre. In dieser Haltung war er während der Kriegszeit durch eine intensive Begegnung mit Martin Luthers Kreuzestheologie bestärkt worden<sup>18</sup>. Beim Reformator entdeckte er nämlich wesentliche Elemente, die ihm aus seinem Studium der spanischen Kirchenreformer des 16. Jahrhunderts vertraut waren. Deren Menschenbild, noch mehr deren existentielle Erfahrungen im Umgang mit Menschen hatten bei aller unerschütterlichen Zuversicht auf den je größeren Gott doch eine Reserve den menschlichen Möglichkeiten und Bereitschaften gegenüber wachsen

<sup>16</sup> Vgl. E. Przywara, Edith Stein et Simone Weil. Essentialisme, Existentialisme, Analogie, in: Les Etudes Philosophiques NS 11 (1956) 458–472.

<sup>17</sup> Vgl. E. Przywara, Briefwechsel Reinhold Schneider – Erich Przywara, Zürich 1963.

<sup>18</sup> Vgl. die beiden Texte: Luther konsequent, in: Schol. 12 (1937) 386–392 und: Mysticismum Luther. Ein Interview, in: Die Besinnung (Nürnberg) 8 (1953).



lassen. Der nüchterne Blick konnte sich das erschreckende Ausmaß an Beschränktheit, Schwäche und Bosheit von Menschen nicht verhehlen, die tatsächlich dadurch den Lauf der Geschichte mitbestimmen.

Die ‚*analogia entis*‘ bildet deswegen keinesfalls eine Formel für naiven Optimismus und für billige Entschuldigungen; sie erschließt vielmehr Abgründe, die einander verschlingen und die gleichwohl letztlich doch nicht das letzte Wort haben, sie erschließt Schuld und die Hoffnung, sie zu überwinden, sie geht bis ins Äußerste der widereinander stehenden Positionen, um begründet und entschieden nein sagen zu dürfen, ohne das Ja zu vergessen, ohne das alles auseinanderzuleiten. Doch gerade unter dieser Rücksicht funktioniert dann die ‚*analogia entis*‘ als Formel nicht mehr.

Zwar ist Analogie in der klassischen Logik als Aussagemodus entwickelt und ausgebildet worden, als Charakteristikum jener Worte und Sätze nämlich, die weder univok noch äquivok gebraucht sind und doch Sinn ergeben. Aber durch den Zusatz ‚*entis*‘, des Seienden, und d. h. nicht der Aussage, hat schon das Mittelalter die Formel von der logischen auf die Ebene des Seins, der Wirklichkeit selbst übertragen und sie zum Ausdruck vorliegender Gegebenheiten zu machen gesucht. Wenn hier freilich Wirklichkeit zur Sprache gebracht werden soll und nicht nur eine Art und Weise zu reden, dann wird es möglich, daß diese Wirklichkeit nicht voll und ganz wiedergegeben ist, daß sie einen Überschuß behält, der sich nicht in Sprache, Ausdruck und Formel fassen läßt. Die ‚*analogia entis*‘ bleibt hinter dem zurück, was mit ihr auf den Nenner gebracht werden soll. Und das spricht sie unmißverständlich aus.

Damit liegt aber nahe und erscheint es voll Sinn, wenn Przywara seine Analogielehre ganz eng mit der Erfahrung verbindet, mit einer Erfahrung des Glaubens, die ihm vornehmlich in den tiefwirkenden geistlichen Traditionen des Christentums zugänglich zu werden scheint. Newman ist der große Übersetzer dieser Erfahrung in eine auch theologisch-philosophisch brauchbare Grammatik der Zustimmung, in eine „Philosophie des Glaubens“ gewesen, wie Theodor Haecker übersetzte<sup>19</sup>. Gewährsleute dieser Erfahrung selbst sind für Przywara neben Augustinus in erster Linie Ignatius von Loyola und die neben ihm stehenden Erneuerer des katholischen Spanien: Teresa von Ávila und Johannes vom Kreuz. Deren Schicksal in seiner menschlichem Ermessen nach kaum zu ertragenden geistlichen Qual dünkte Przywara ein unzweideutiges und eigen tümliches Zeichen des Katholischen, insofern der tatsächlich aufbre-

<sup>19</sup> Philosophie des Glaubens (*Grammar of assent*) von John Henry Kardinal Newman. Ins Deutsche übertragen und mit einem Nachwort von Theodor Haecker, München 1921. Das wesentliche Problem der Untersuchung ist das der Zustimmung. Wichtig sind die Unterscheidungen zwischen begrifflicher und realer Zustimmung sowie zwischen Erfassung und Zustimmung in Sachen der Religion und Folgerung und Zustimmung in Sachen der Religion.

chende Konflikt „für das Spanien der Gesellschaft Jesu und des reformierten Karmel der Weg (wird) in das tiefere und konkretere Geheimnis des Kreuzes, gegen ein Dunkel der Kirche nicht zu ‚protestieren‘ (zum Protest des Abfalls), sondern es durchzutragen und auszutragen, um gerade so innerlichst teilzuhaben am Jetzt des erlösenden Kreuzes“<sup>20</sup>.

Diese Erfahrung wird so wichtig, daß sie mit dem Katholischen identifiziert werden kann. Um Mißbrauch ein für allemal auszuschließen, kann deswegen schon früh im Anschluß an Przywara der Verzicht auf das Wort „Katholizität“ im bloßen Reden gefordert werden. So fügt Walter Dirks seinem Aufsatzband „Erbe und Auftrag“ 1931 schon einen Bericht von der Tagung des katholischen Akademikerverbandes 1925 in Essen ein, wo er sagt: „Przywara wird vielen der Höhepunkt der Tagung gewesen sein. Er führte die Nöte, denen die Tagung gewidmet war, auf ‚Urspannungen‘ in der geschöpflichen Natur des Menschen zurück. Die Tragik dieser Spannungen arbeitete er – nicht ohne Konstruktion – bis zur Unerträglichkeit heraus. Und er hatte den Mut, – keine Lösung zu geben. Daß er endlich einmal den viel mißbrauchten Begriff der ‚Katholizität‘ vom Menschen löste und in die Gottheit verlegte, war gerade auf einer Akademikertagung dringende Notwendigkeit. Es ist die allerhöchste Zeit, diese immer noch, auch in Essen noch, viel gebrauchten großen Worte von Synthese, ‚Katholizität‘, Universalität aus dem Verkehr zu ziehen.“<sup>21</sup>

Die Schlußfolgerung hat Dirks, nicht Przywara gezogen, der das Wort vom Menschen löste und die Sache in die Gottheit verlegte. Damit behauptete Przywara, was er 1929 als Fazit seiner drei Vorträge in Sankt Georgen, Frankfurt/M., über „Dialektische Philosophie und Theologie der Gegenwart“ so formulierte: „Das einzig mögliche Einheitsprinzip ... ist das *Semper maior* Gottes. Gott ist die letzte Einheit, aber nicht so, wie ihn der Mensch in einem Begriff fassen kann, sondern wie er den höchsten Begriff sprengt. Das letzte Einheitsprinzip ... ist die *adoratio divinae maiestatis*“.<sup>22</sup> Diese großen Worte stellten für den 40jährigen Przywara damals ein Programm dar, dessen theoretische Ausarbeitung ihn noch ein ganzes Jahrzehnt, dessen praktische Erfahrung ihn aber die darüber hinaus reichenden Jahre seines Lebens kosten sollten. 1940 lag seine dreibändige „Theologie der Exerzitien“, „*Deus Semper Maior*“ überschrieben, vollständig vor.<sup>23</sup> Dieses Werk schloß in gewisser Weise das öffentliche Stellungnehmen und Wirken Przywaras ab. Es folgte die leidvoll-existentielle Erprobung des Gesagten und Gemeinten auf eine Weise, der sich der Jesuit gar nicht so einfach zu fügen wußte. Zunächst

<sup>20</sup> Ignatianisch (Anm. 3) ebd. 20.

<sup>21</sup> W. Dirks, *Erbe und Auftrag*, Frankfurt/M. 1931, 38.

<sup>22</sup> Bericht der Rhein-Mainischen Volkszeitung Nr. 110 v. 13. Mai 1929 über „Drei Vorträge von Pater Przywara in St. Georgen“ (Feuilleton).

<sup>23</sup> Freiburg/Br. 1938–40; Neudruck Wien 1964.

war es der Krieg und das feindliche Regime, unter denen er persönlich und seine Ordensgemeinschaft, die Kirche, die Völker Europas und der Welt zu leiden hatten. Ein Signum dafür: am Tage, als Przywara in München sein 50. Lebensjahr vollendete, besetzte die Gestapo im gar nicht fernen Innsbruck das Kolleg seiner Mitbrüder, hob es auf und wies die über 150 Bewohner aus. Ein und ein halbes Jahr später traf das Schriftstellerhaus in München, Przywaras Arbeits- und Wohnort, das gleiche Los. Alle Mühe um den katholischen Aufbruch seit zwei Jahrzehnten schien wie abgebrochen, Arbeit und Einsatz dieser Zeit vernichtet und von ganz anderen Kräften und Strömungen endgültig überholt. In Wirklichkeit, so ist heute zu sagen, war es das Einsenken des Samenkorns aus dem Evangelium in den Boden, in das Dunkel und die Verborgenheit. Von dieser Kraft zehrte 1944–45 „Im Angesicht des Todes“<sup>24</sup> schon Alfred Delp. Und nach den dunklen Jahren wuchsen daraus Anregungen und Impulse kirchlicher und theologischer Erneuerung, wie sie dann etwa K. Rahner und H. U. von Balthasar in Vorbereitung auf das Zweite Vatikanische Konzil einbringen sollten.

Im Schlußwort seiner „Theologie der Exerzitien“ erinnert Przywara bei der Rede von „Gott in allen Dingen“<sup>25</sup> auch daran, daß Ignatius von Loyola „in der je neuen Sendung des Gehorsams immer nur der ‚Wanderer in der Fremde‘“ gewesen sei, dem gleichwohl vom Vater Jesu Christi her, vom Himmel zur Erde, jene unerschütterliche Gewißheit und jene grundlegende Sicherheit gegeben waren, in denen sich die Welt mit all ihrer Relativität und in dem ihr stets zustehenden Respekt angehen läßt. Dabei erscheine der Ordensvater als „Einsamer zum Einsamen Gott“ ... und als ‚wandernder Fremder‘ ... und als ‚vollkommen liegen gelassen und übergangen von sich und liegen gelassen und übergangen von allen andern“<sup>26</sup>. Botschaft und Erfahrung, die sich in diesen Worten ausdrücken, dürften auch heute ihren Wert haben.

In diesem Licht, in der unlösbaren Zusammengehörigkeit von Werk und Leben, von Wort und Erfahrung muß wohl Karl Rahners Urteil über Przywara gesehen werden: „Er spricht von den Zerrissenheiten und von den Untergängen des Menschen, die keine Antwort erhalten als dadurch, daß Gott verstummend angebetet wird, damit ihm die Ehre allein sei, ihm, der allein keiner Rechtfertigung bedarf in der Unbegreiflichkeit seines Wesens und seiner Entscheidung. Der ganze Przywara, besonders der späte, ist erst noch am Kommen. Er steht an einem Ort des Weges, an dem die vielen in der Kirche erst noch vorbeiziehen müssen.“<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Titel der seit 1947 in über 10 Auflagen verbreiteten Aufzeichnungen aus der Haft von A. Delp. Veröffentlicht in Frankfurt/M.

<sup>25</sup> Deus Semper Maior, Bd. III, Freiburg/Br. 1940, Nachwort.

<sup>26</sup> Ebd. 428.

<sup>27</sup> Rahner 272 (Anm. 2).