

Auffassungen des Christentums

Von Karl Prümm S. J., Innsbruck

Wir sind vielleicht gewohnt, aus dem Wort „Auffassung“ die Vorstellung der verstandesmäßigen Aneignung herauszuhören. Wir sagen uns: Wie Gegenstände, die physisch zusammengesetzt, körperhaft sind, vom Auge unter verschiedene Sicht genommen werden können, da sie vielleicht buchstäblich mehrere Seiten haben, so erlauben auch Dinge, die auf der geistigen Ebene beheimatet und körperlicher Zusammensetzung fremd sind, oft wegen der Tiefe ihrer Einfachheit mehrere Auffassungen, da diese von unserm Verstand nicht in einer Schau begriffen werden kann.

Die Tätigkeit, die in dem Wort „Auffassung“ anklingt, wendet sich aber, wenn wir sie in ihrer ursprünglichen Plastik nehmen, eigentlich wohl zunächst an die strebenden Vermögen, ja sie geht auf ein seinsmäßiges Sichbemächtigen. „Nicht als ob ich es schon erfaßt hätte“ — mit diesen Worten seiner berühmten Philipperbriefstelle verbindet Paulus fraglos die Gedanken an eine willentliche, ja mehr, an eine (unverlierbare) physische Aneignung des Heils. Nicht nur in diesem Beispiel zeigt sich die biblische Sprache der ertümlichen Sinndeutung der Worte getreu.

Jedenfalls muß es aber ein Gegenstand sein, der nicht bloß die erkenntnistmäßigen Vermögen des Menschen anspricht, wenn bei ihm von „Auffassung“ sogar in dieser über die Sphäre des Erkennens hinausreichenden Bedeutung die Rede sein soll. Zu diesen Gegenständen gehört das Christentum zweifellos. Es ist von einem solchen Reichtum, daß es nicht nur dem Verstand viel zu sagen hat und demnach ihn vor die Möglichkeit verschiedener „Auffassung“ stellt, sondern es hat auch dem Willen und Herzen etwas zu geben. Und es fordert auch von all diesen Vermögen etwas. Darum nimmt es aber auch in seiner geschichtlichen Durchführung notwendig zahlreiche Erscheinungsformen an. Dies alles zusammengenommen stellt dann doch in erster Linie wieder dem betrachtenden Geist eine Aufgabe und ein Problem. Die Aufgabe, aus der Mehrheit von Äußerungen die wesentlichen herauszuheben, das Problem, wie dabei der notwendigen Verbundenheit aller Einzelelemente Rechnung zu tragen sei, so daß keines auf Kosten der anderen einseitig bevorzugt oder gar verabsolutiert werde.

Nichts scheint leichter, als eine bloß oberflächlich kennzeichnende und darum einfache Umschreibung der Größe „Christentum“ zu geben. Dazu

genügt ja die Namensdeutung: das Christentum ist eben die Religion Christi. Verlangt man aber eine Bestimmung, die in die Tiefe dringt, so beginnt die Schwierigkeit. Sie liegt sowohl im Gattungsbegriff Religion wie in dem einengenden, noch ungleich entscheidenderen Merkmal, das auf Christus weist.

Religion ist ein Verhalten, aber ein solches, das sich an den ganzen Menschen wendet, an Verstand, Wille, Gemüt und äußere Tat. Und von jeder dieser Kräfte wird nicht eine einzige Leistung verlangt. Es kann schon rein natürlich, unter Absehen von jeder Offenbarungsforderung, vielerlei Weisen geben, auf denen sich der Verstand Gott, den Beziehungspunkt der Religion, vergegenwärtigt. Er kann von ihm eine kümmerliche und dürftige oder auch eine klare und vertiefte Kenntnis haben. Wille und Gemüt können bei einer furchtsamen Scheu vor dem Göttlichen stehen bleiben; sie können aber auch bis zu einer Art kindlicher Zuneigung zum höchsten Wesen vorstoßen. Tief sind die Unterschiede und von eingreifenden Folgen für die Wesensauffassung der Religion, die sich aus der Art und Weise ergeben, wie der naturhafte Mensch sein sittliches Verhalten zu Gott in Beziehung setzt. Ob er überhaupt die Brücke erkennt, die zum Gewissensgott führt, und wie er in seinen sittlichen Urteilen die Meinung und den Willen des höchsten Gesetzgebers trifft. Und dann kann die gelebte Religion immer noch der Einsicht trotzen bis zu dem Grade, daß einem Gewissenszustand, der zur Eingottreligion führen müßte, eine tatsächliche Abgötterei entgegensteht. „Denn obwohl sie Gott erkannten, haben sie ihm doch nicht als Gott die Ehre gegeben, noch Dank gesagt.“ Das ist ein Urteil nicht bloß über einen sittengeschichtlichen Befund, sondern, da es sich um die oberste sittliche Pflicht der Gottesverehrung handelt, zugleich über die religionsgeschichtliche Lage der Heidenwelt im Umkreis des Neuen Testaments. Da Religion bestimmt ist, vom Leben getragen zu werden, tritt sie eben notwendig in die Geschichte ein. Das eröffnet einen ganz neuen Aspekt des Religiösen. Jedoch greift der Begriff der Religion, wie sie vom rein natürlichen Standpunkt gesehen wird, bei weitem nicht so tief in den Bereich der Geschichte ein, wie das bei der geoffenbarten Religion des Christentums der Fall ist.

Eben das artunterscheidende Merkmal „christlich“, das aus allen möglichen und wirklichen Religionen die unsere heraushebt und kenntlich macht, verknüpft sie mit einer geschichtlichen Person. Und zwar nicht bloß als mit ihrem Begründer (etwa in dem Sinn, wie Mani der Begründer der

nach ihm benannten Manichäer, oder Mohammed der des Mohammedanismus, oder Buddha der des Buddhismus ist), sondern geradezu mit Christus als ihrem Inhalt. Soeben hat P. Martindale ein Buch herausgegeben, das den Titel führt: *Christentum ist Christus*. Diese kühne Definition erläutert. Sie ersetzt eine abstrakte Größe durch den Hinweis auf eine konkrete Persönlichkeit, aber sie stellt doch auch vor eine unergründliche Tiefe. Denn Christus ist zwar ein geschichtlicher Mensch, aber zugleich das Geheimnis des menschengewordenen Logos, gesehen in der Wirklichkeit seiner heilsgeschichtlichen Erlösungstat und deren zeitüberlegener, zeitumgestaltender und endzeitlich-jenseitiger Nachwirkung.

Man stellt oft die drei Worte Religion, Christentum, Kirche nebeneinander. In Wahrheit sind dies aber nicht drei irgendwie trennbare Begriffe. Sie gehen vielmehr auf eine und dieselbe Wirklichkeit, die nur in verschiedener Schärfe gesehen wird. Kraft positiver göttlicher Offenbarung und Willenskundgebung gibt es nur *eine* Religion, nämlich die Stiftung Jesu Christi, das Christentum, und dieses wiederum ist im Sinne Christi nur verwirklicht in der auf den Felsen Petri gegründeten *Kirche*. Aber wiederum, auch wenn wir uns hinter die konkrete Erscheinung der Kirche flüchten, wir kommen aus der Möglichkeit und Notwendigkeit verschiedener Auffassungen doch nicht heraus. Der Kirche ist zunächst der gesamte Wahrheitschatz der Botschaft Christi anvertraut. Es ist unmöglich, daß die Kirche dessen überreichen Inhalt mit all den Beziehungen zu den verschiedensten Gebieten der natürlichen höheren Erkenntnis, in die er notwendig eintritt, und die sich mit dem Zuwachs dieser Erkenntnis vervielfachen, in einer einfachen und unveränderlichen Glaubensvorlegung ihren Kindern darbiere. Das Tun und Wirken der Kirche erschöpft sich aber nicht in einer bloßen Verkündigung. Sie hat das von Christus verdiente Heil als eine übernatürliche seinshafte Wirklichkeit in die Menschenherzen hineinzuleiten. Indem sie dieser ihrer edleren und wichtigeren Aufgabe durch die Spendung der Sakramente und den Vollzug des Meßopfers zu genügen trachtet, erfüllt sie zugleich ihren höchsten Beruf, den einer Kultdienerin der Majestät Gottes. Aber wie ihr ganzer Kult gipfelt in der geheimnisvollen Vergegenwärtigung der Selbsterniedrigung Christi am Kreuz, so kann auch sie die Dringlichkeit der Forderung des christlichen Opferlebens, auf die Paulus stets mit seiner Botschaft vom Christusmysterium letztlich abzielt, ihren Gläubigen nicht vorenthalten. Diese Bereitschaft des Anschlusses an Christus in Tat und Leistung, zu der die Kirche Anweisung und Vorbild geben muß, hat sogar

die Bewährung im Martyrium mutig ins Auge zu fassen. Jedenfalls darf sie dem buchstäblichen Nachleben des Kreuzweges Christi nicht ausweichen.

Das alles gehört zur „Existenz“ der Kirche: Die Ganzheit der Glaubensverkündigung, die ununterbrochene Feier der Kulttat des Gekreuzigten, die Vermittlung der aus ihr erfließenden Gnaden, der Auswirkung zu christlicher Lebensgestaltung und Überwindung der Lebenskreuze.

Dies letztere, die christliche Lebensordnung, geschieht wiederum nicht nach einem Schema, es gibt in der Kirche Stufen und Stände, die in ihrer Verfassung grundgelegt sind. Dazu bejaht sie die naturgegebenen Unterschiede der Geschlechter, der Altersstufen, der gesellschaftlichen und beruflichen Gliederungen. So nimmt gerade das gelebte Christentum notwendig die verschiedenartigsten Formen und Gestalten an. In diesem Christentum gelangen die Entwicklungsmöglichkeiten, die Glaube, Sittenlehre und Kult in sich bergen, gleichermaßen zur Entfaltung.

Die Fortschritte der menschlichen Kulturentwicklung stellen die Kirche vor immer wieder neue Aufgaben. Sie muß ihren Glaubensschatz in Einklang bringen mit dem Stand, den die höhere Weltweisheit in den wechselnden Zeitläuften der Geschichte erklimmt. Sie muß aus den unverrückbaren Grundsätzen ihrer Sittenlehre die Folgerungen ableiten, die das sittliche Verhalten so bestimmt umreißen, daß es den stets neu auftauchenden Verpflichtungen der sich ändernden Kulturlagen genügen kann. Sie muß endlich das Urteil der Billigung oder Verwerfung, der Zulassung oder Ablehnung aussprechen auch über neue Arten und Weisen kultischer Betätigung, die aus der Tiefe der Volksseele, aus der Schöpferkraft religiös besonders begabter und begnadeter Menschen immer wieder entspringen. Denn so und nicht anders sind ja auch ehemals die ausgestalteten Formen des Gottesdienstes und der Liturgie entstanden, die das von Christus angeordnete Gefüge der Gnadenmittel und die von ihm in so einfacher Form beim letzten Abendmahl angeordnete Kultsatzung der Meßfeier heute im amtlichen kirchlichen Leben angenommen hat: Die Liturgiegeschichte weiß für viele dieser Riten und Zeremonien, Gebete und Lesungen die allgemeine Zeit und den ungefähren Ort der Entstehung nachzuweisen. Oft kann sie eine religiöse Führerpersönlichkeit als den Schöpfer angeben, dessen Werk, wenn der Urheber nicht ohnehin schon auf hierarchischer Höhe stand, die oberste Behörde anerkannte. Wenn auf dem Gebiete der Frömmigkeitsäußerungen gar kein spontaner Aufbruch mehr erfolgte, so wäre das ebenso ein Zeichen der Erstarrung, wie wenn die Arbeit fortschreitender Durch-

dringung des Glaubensgutes zum Stillstand käme. So muß in der Kirche vielfach flutendes, strömendes Leben herrschen, aber das Leben der wesensgemäßen Selbstentfaltung eines Organismus von innerer Einheit.

Überall aber, wo eine reiche Fülle zu geschlossener Einheit verbunden erscheint, bleibt dem menschlichen Geiste nur die Möglichkeit, in mehrfachem Ansatz sich ihrer zu bemächtigen. Angesichts der besonderen Tiefe und des Gestaltreichtums des christlichen Lebens wird die Verschiedenheit, die in der besonderen Anlage der Einzelmenschen grundgelegt ist, notwendig zu dem führen, was wir „Auffassungen des Christentums“ nennen können. Man spricht durchweg von zwei großen Typenformen des Christentums, einer mehr tätigen und einer aufnehmenden. Heute wird jedoch auch der Typ der rationellen Erfassung der Glaubensgeheimnisse einer liebevollen Hingabe an die kultischen und sakramentalen Handlungen der Kirche gegenübergestellt, wobei man gern ein Bemühen um sittliche Selbstvervollkommnung der ersteren Gruppe zuordnet. Nicht selten werden auch diese Unterschiede auf die geschichtliche Ebene aufgetragen. Die kultisch-sakramentale Frömmigkeit sei die Haltung der alten Kirche schlechthin. Rationale Glaubenserfassung erscheine als das Merkmal des Mittelalters, die ‚rationell-ausgeklügelten‘ Formen subjektiver Frömmigkeit tauchten so recht erst an der Schwelle der Neuzeit auf.

Bei derartigen geschichtlichen Gesamtbeurteilungen geht es gewöhnlich nicht ohne viel Gewaltsamkeit ab. Man kann das aber mit dem Hinweis entschuldigen, daß jede geschichtliche Charakterisierung um den Verzicht einer wirklichen Genauigkeit und Treue im Festhalten aller Merkmale erkaufte werden muß, daß sie Abstraktion, Auslese des Wesentlichen aus der Fülle der Züge erfordert. Wir möchten dem Bedürfnis nach historischer Zuverlässigkeit auf diesem Gebiete wenigstens dadurch Rechnung tragen, daß wir einmal, wenn auch in großen Zügen, die Typenformen einer Auffassung der christlichen Heilsgegebenheit in dem grundlegenden Zeitraum, dem des *Alt er tums*, überblicken, und daraus in einem zweiten Teil einige übergreifende Folgerungen von allgemeiner Tragweite ableiten. Daß im ersten Teil die verschiedenen Betrachtungsweisen und Entfaltungsrichtungen des Glaubensinhaltes besonders beachtet werden, entspricht dem historischen Befund.

I.

In der Tat zeigen schon die literarischen Vertreter der ersten christlichen Generation, die kraft ihrer unmittelbaren Verbindung mit Christus die von ihm überkommene Abrundung und Tiefe der Gesamtanschauung als eigentlichen Grundzug erwarten lassen könnten, starke Akzentunterschiede. Der Grundbegriff für den Gesamtinhalt der christlichen Religion ist bei den *Synoptikern* der des Reiches Gottes. Er ist gewiß von solcher Spannweite, daß die innere Gnadentiefe wie die äußere Struktur, die sittlichen Diesseitsaufgaben wie die jenseitige Heilsvollendung unter ihm Platz finden. Aber dennoch bedarf es eigentlicher reflexer Durchdringung des bildlichen Vergleichsgutes, um die letzten begrifflichen Wirklichkeiten herauszuschälen und die darin niedergelegte Gesamtanschauung der Religion Jesu sich in ihrer Ganzheit allseitig anzueignen¹.

Demgegenüber finden wir bei *Johannes* ein starkes Zurücktreten des Reichsgedankens. Um so strahlenderes Licht fällt auf die Gottesnatur des Heilandes. Die eucharistische Verheißungsrede könnte den Anschein erwecken, als sehe Johannes fast nur die Linien von Gott zur Einzelseele, die gnadenhafte Einigung des Individuums mit Gott. Selbst große Teile der Abschiedsrede bestätigen diese Eindrücke. Allein in derselben Rede lesen wir auch das deutlich sozial abgestimmte Gleichnis vom Weinstock und den Reben. Dabei wird der Gnadeneinfluß Gottes mehr nach der erhöhenden als nach der heilenden Seite gesehen. Johannes ist darum die Hauptquelle für die Vergöttlichungslehre der griechischen Väter geworden. Und Johannes allein hat uns den Hergang der eigentlichen Begründung des juristischen Gliedbaues der Kirche durch die Stiftung des Primates erhalten. Wir sehen ihn auch in der ersten Hälfte der Apostelgeschichte stets an der Seite des Apostelfürsten².

Die Verklammerung der verschiedenen Gesichtspunkte und Teilinhalte der christlichen Religion untereinander tritt besonders in der Art zutage, wie Paulus das *Christusgeheimnis* an den dafür bezeichnenden Kernstellen seiner Briefe entfaltet³. Paulus weiß, daß dessen letzter Zweck

¹ Vgl. H. Diedkmann, *De Ecclesia* I. Freiburg 1925, 77—184.

² Geistvoll handelt schon unter den frühen Vätern über die verschiedene Fassung des Christusbildes bei den vier Evangelisten Irenäus, *Adv. haer.* 3, 11, 8.

³ Vgl. zum Folgenden D. Deden, *Le „mystère“ Paulinien*, *Eph. theol. Lov.* 13 (1936), 405—42. Einen eingehenden Bericht über diese und zwei weitere das Begriffswort durch die Patristik verfolgende Arbeiten findet man (samt einer Ausdehnung der

mit dem Zweck der Religion schlechthin zusammenfällt, der Ehre Gottes. Doch hebt er bei der eigentlichen Heilstat Christi, die im Mittelpunkt des Christusgeheimnisses steht, die kultische Seite kaum hervor, geschweige denn, daß er ihr nachginge bis zur Erwähnung ihrer immerwährenden Erneuerung im Meßopfer. Den Namen ‚Geheimnis‘ wählt er darum als Bezeichnung für den Gesamthalt, weil es sich um einen bis zu seiner Verwirklichung nur andeutend durch die Propheten geoffenbarten, verborgenen Gottesratschluß handelt. Dieser Name betont also die Zugehörigkeit des Ganzen zur Welt des Glaubens. Daß Paulus den praktischen Auswirkungen des Geheimnisses im Leben der einzelnen in rücksichtsloser Folgerichtigkeit nachgeht, wurde bereits gesagt. Als Kurzbezeichnung für den ganzen Tatsachenzusammenhang kennt Paulus das Wort „Christus in euch“, ein Wort, das deutlich die seinshafte Gnadeneinigung der einzelnen mit Christus meint. Diese ist es ja auch, die für die Gesamtheit der Christen die Bezeichnung ‚Leib Christi‘ rechtfertigt. Der Leib ist ein Lebewesen von wirklicher Einheit, und der Nachdruck, mit dem Paulus die Einheit der Gläubigen untereinander und mit Christus betont, findet seine Begründung darin, daß Haupt und Glieder durch das gleiche Pneuma, die ungeschaffene Gabe, die dritte trinitarische Person, den Mittelpunkt und Ausstrahlungsherd der übernatürlichen Seinsgnaden und Hilfen miteinander verbunden sind. Die bevorzugte paulinische Betrachtungsweise der Gnade bleibt bei alledem doch jene, die in ihr zunächst die Heilung der gefallenen, aus sich selbst zu sittlicher Tat ohnmächtige Natur erblickt. Es ist hauptsächlich die Theologie der helfenden Gnade, auf deren Entfaltung die Haupturkunde der paulinischen Theologie, der Römerbrief, hinausläuft. Es sei sofort hinzugefügt, daß sich bei Paulus auch zwei Auffassungsweisen der Heilsbedeutung des Herrentodes finden, die eines Loskaufs (diesen Sinn hat das heute vielfach als abgeblaßt empfundene Wort ‚Erlösung‘ bei Paulus) und, wenigstens den Elementen nach, die Idee der Genugtuung, die erst durch Anselm zu einer eigenen Gesamtanschauung des Erlösungswerkes, der Satisfaktions-theorie, ausgebaut werden sollte. Gerade in dieser Auffassung erscheint der Heilstod des Herrn objektiv gesehen als priesterliche Sühnetat, also als eine kultische Handlung, aber entfaltet ist dies, wie bereits bemerkt, in den Paulusbriefen im allgemeinen nicht, mit Ausnahme des Hebräerbriefes. So liegen dicht beieinander die unterschiedlichen Eigentümlichkeiten des christ-

wortgeschichtlichen Untersuchung auf Irenäus) im 3. Heft der Zeitschrift für kath. Theologie 1937 unter dem Titel: „Mysterion“ von Paulus bis Origenes.

lichen Religionsinhaltes. Da ist einmal die Offenbarungsherkunft, die sich an den Glauben wendet, der Gnadeninhalt, der den Menschen erhöht und bereichert, so daß er eine neue Schöpfung wird (die, von der gesellschaftlichen Seite gesehen, den geheimnisvollen Leib Christi darstellt), dann der Kult, durch den die Religion auf die Gottesverehrung hingebordnet erscheint, und die sittlichen Forderungen, eine Seite des Christentums, die sich in der späteren Theologie besonders in der Bezeichnung ‚das evangelische Gesetz‘ zum Ausdruck bringt.

Der Glaubensinhalt des Christumysteriums liegt zum großen Teil auf der Ebene der Geschichte. Das Leben und Wirken Jesu hat sich in Raum und Zeit abgespielt, ist seiner äußeren Seite nach der Erfahrung ebenso zugänglich wie jedes andere geschichtliche Geschehen. ‚Heilsgeschichte‘ aber sind die Taten Jesu, weil sie alle durchseelt sind von der Heilsabsicht, die aus dem Herzen des Vaters ihren Ausgang nahm und sich durch die Sendung dem Sohne mitteilte. (Zur christlichen Theologie würden übrigens alle Ereignisse des Lebens Jesu auch um der Gottesnatur des Herrn allein willen schon gehören.) Alle diese Bestimmtheiten der Heilsgeschichte und ihres Trägers, der Person des Herrn, die theologischen, die christologischen und die soteriologischen, sind in rationale Sätze faßbar und ermöglichen trotz ihrer Geheimnistiefe eine ebensolche, also eine rationale Auffassung des Christentums, als der Religion, die auf diesen Tatsachen gründet. Wenn sie diese Auffassung aber ermöglichen, so rechtfertigen sie sie auch und verlangen sie geradezu. ‚Weisheit‘, ‚Gottesweisheit‘, ‚vielgestaltige Gottesweisheit‘ sind darum bei Paulus Begriffe, die unzertrennlich mit dem Gedanken vom Mysterium des Heilsablaufs verschwistert sind.

Die Begriffsfassung Martindales „Christentum ist Christus“ greift also letztlich eine der bei Paulus anzutreffenden Betrachtungsweisen der christlichen Religion auf, die vielleicht tiefste und vornehmste, eben jene, die sich in den Briefen des Völkerapostels unter dem Namen „Christumysterium“ birgt. Aber wie sich selbst bei Paulus neben dieser Einheitsschau der christlichen Tatsache noch weitere begegnen, so liefern erst recht die andern neutestamentlichen Schriften außer den bereits erwähnten noch weitere abweichende Bestimmungen und Bezeichnungen. Ganz schlicht nennt z. B. die Apostelgeschichte das Christentum einen ‚Weg‘. Das lenkt den Blick unmittelbar auf die besondere Eigenart der christlichen Lebensgestaltung. Das paulinische Mysterium jedoch umspannt in einem gewaltigen Blick den Urgrund der christlichen Heilsbotschaft, der in den vorweltlichen Tiefen

der göttlichen Ratschlüsse ruht, gleitet über die Verwirklichung dieses Ratschlusses in der Heilstat des geschichtlichen Christus hinweg, um als eigentlichen Kern des Geheimnisses doch wieder ein zeiträumliches Geschehen, die Eingliederung der Heidenwelt in Christus zu bewundern. Da Paulus aber aus dieser objektiven Tatsache die einschneidendsten sittlichen Folgerungen ableitet, so trifft er sich im letzten wieder mit der Apostelgeschichte: das Entscheidende ist für den Christen und das Christentum die sittliche Bewährung.

Sind so die Unterschiede der Abtönung, in der das Bild des Christentums gezeichnet ist, schon in den kanonischen Schriften der jungen Kirche auffällig, so daß wir als gesonderte Hauptgruppen die Synoptiker, die Paulus- und die Johannesschriften abheben konnten, so verstärken sich die Verschiedenheiten noch bedeutend, wenn wir uns den Schriften der Väter zuwenden. Aber gleichzeitig läßt sich doch auch die Beobachtung wiederholen, die wir schon bei der vorhin ins Auge gefaßten Literaturgruppe machen konnten: Die Unterschiede erheben sich über eine breite Unterlage gemeinsamen Gutes. Das ‚Mysterium‘ einer vertieften Gnadenlehre erscheint bei I g n a t i u s ⁴, dem charaktervollsten der Apostolischen Väter, in engstem Verband mit einem glühenden Eifer für die Rechte der Hierarchen vom Diakon bis zum Presbyter hinauf, und sein Brief an die Römer vervollständigt diesen Einblick in die tragenden Gedanken der Kirchengauffassung des großen Bischofs dahin, daß sich uns auch seine Verehrung für den römischen Primatialsitz eröffnet. Weiterhin vereint Ignatius die johanneische Betrachtungsweise der Seinsgnade mit paulinischer Leidensmystik, ja er scheint deren glutvolle Sprache gegenüber Paulus noch zu überbieten.

Dagegen treffen wir im zweiten Jahrhundert auch schon Schriften von ganz überwiegend moralistischer Auffassung des Christentums, wie den H i r t e n d e s H e r m a s. Aber genaueres Zusehen hat auch in diesem Werk die Lehre von der Gotteseinwohnung im Menschen entdeckt, und das moralistische Interesse ist der Hochschätzung von Glaube und Taufe, also der erkenntnismäßigen und sakramentalen Sicht, untergeordnet ⁵.

⁴ Einen die Wesensauffassung des Christentums bestimmenden Gesichtspunkt verfolgt durch die Theologie der griechischen Väter L. Baur, Untersuchung über die Vergöttlichungslehre usw. Theol. Quartalschr. 98 (1936) ff.; über Ignatius besonders 99 (1937), 234 f.

⁵ Baur a. a. O. 99 (1937), 230 f.

Die Apologeten stellen seit Justin das Christentum als eine der heidnischen Weltweisheit überlegene rationale Lebensanschauung hin, als eine Philosophie. Bei einzelnen Erzeugnissen dieser Gattung, wie der unter dem Schild einer Selbstverteidigung des Martyrers Lukian von Antiochien umlaufenden Schrift ist tatsächlich durch diese Betrachtungsweise eine wirkliche Rationalisierung der christlichen Religion eingetreten. In der genannten Schrift ist z. B. die Heilsbedeutung des Herrentodes auf die Vorbildlichkeit seiner sittlichen Haltung zusammengeschrumpft ⁶.

Wohl stark mit Unrecht hat man die Auffassungen des Christentums, die der erste christliche Gelehrte, Klemens von Alexandrien, in seinem schon recht umfänglichen Schrifttum niedergelegt hat, des gleichen Mangels übernatürlicher Tiefe beschuldigt ⁷. Das Bestreben, das er erstmals mit Anstrengung durchgeführt, die Beziehungen zwischen den christlichen Glaubenssätzen, die Sittenlehren als ebenfalls geoffenbarten Gotteswillen darin einbegriffen, und dem Gedankengut der Philosophie herauszuarbeiten, mußte in einzelnen Punkten zu Fehlauffassungen führen. Das war bei einem erstmaligen mutigen Vorstoß auf diesem Gebiet unvermeidlich. Es ist reizvoll zu beobachten, wie die nüchterne, ja grausame Logik der tatsächlichen geschichtlichen Lage des Christentums bei dem auf Versöhnung von Christentum und weltlichem Kulturgut so bedachten Klemens die heilsame Wirkung hat, daß er nicht in einen fröhlich naiven Kulturoptimismus verfällt. Das lodernde Feuer der Verfolgung, dessen Wut der Gelehrte ja auch insofern zum Opfer fiel, als er die letzten Jahre seines Lebens auf unruhewoller Wanderschaft zubringen mußte, führt seinen Geist, auch wenn er sich ganz den begrifflichen Analysen der philosophischen Ethik überlassen hat, doch immer wieder auf die Idee des Martyriums. Dadurch gewinnt er den Anschluß an die paulinische Leidensmystik. Immerhin beginnt bei Klemens die Gefahr einer durch unorganischen Einlaß wesensfremder Elemente verzerrten Auffassung des Christentums sichtbar zu werden.

Bei dem großen Origenes ⁸ ist die Subjektivität mancher Teile seines An-

⁶ Darüber jetzt ausführlich O. Bardy in seinen *Recherches sur Saint Lucien d'Antioche*. Paris 1936, 133—63.

⁷ Vgl. *Scholastik* 12 (1937), 55 f., besonders Anm. 63.

⁸ Eine zwar in etwa subjektive, aber synthetisch hervorragende und quellenmäßig außerordentlich gut belegte Würdigung der Theologie des Origenes bietet H. von Balthasar im letzten Heft des abgelaufenen und dem ersten des laufenden Jahrganges der *Rech. de sc. théol.* Hier Einzelnachweise zu unserer kurzen Skizze.

schauungsgebäudes in offenen Widerstreit mit dem Glaubensbewußtsein der Kirche geraten, das in objektiver Treue den Inhalt der christlichen Botschaft festhielt. Und doch war die Grundhaltung des Origenes vielleicht gesunder als die des Klemens. Er richtete sich viel stärker an der Schrift aus. Seine Logospekulation sucht bewußt den Anschluß besonders an die Sapientialtexte, wenn es ihr auch nicht gelingt, sich im Rahmen der biblischen Angaben zu halten. Die Linien, die Origenes vom innergöttlichen Leben bis zu der Gegenwart des Logos im Menschen zieht, versuchen sich als theologische, auf Paulus und Johannes aufbauende Gedankengänge zu geben. Die Einigung der Einzelseele mit Gott wird als das religiöse Gut schlechthin empfunden, ohne daß die moralische und physische Seite dieser Einigung voneinander geschieden würde. So sehr die übernatürliche, dem Bewußtsein und der Erfahrung unzugängliche Seite der Gnade zur Geltung kommt, so vergißt Origenes doch nicht die Verpflichtungen der willensmäßigen Angleichung an den geschichtlichen Logos, den Logos der Selbstentäußerung und des Kreuzestodes. Er geht ihr bis zu einem Grade nach, daß er als ein Vorbote der Herz-Jesu-Mystik angesehen werden kann.

Wenden wir unseren Blick nach Westen, so treffen wir in Irenäus von Lyon auf einen in johanneischer Theologie wurzelnden Theologen. In der Tat setzt seine Auffassung über das Heilsgut, dessen Zielhöhe er in der Unsterblichkeit und Unvergänglichkeit erblickt, sichtlich an Johannes an. Insofern Irenäus Christus als Offenbarer sieht, vergegenwärtigt er sich offenbar auch die über die bewußte Aneignung der Lehren Christi verlaufenden Wege der Heiligung, wird also der „moralisierenden Auffassung“ gerecht. Aber für Irenäus ist die Betrachtung Christi als des zweiten Adam besonders bezeichnend. Damit findet er den Anschluß zur paulinischen Auffassung der Heilsökonomie. Die Erlösung ist zugleich die Zusammenfassung der Menschen unter einem großen Haupte, Jesus Christus, dem zweiten Adam. Ihm steht Maria als die zweite Eva zur Seite, so daß Irenäus auch die Theologie von der universalen Mutterschaft der Jungfrau schon aufleuchten läßt: „Es ist die Jungfrau, die uns wiedergebirt.“

Der Begriffsschatz eines Mannes wie Irenäus⁹, der Jahre seines Lebens an das Studium der Häresien aufgewendet hat, ist natürlich nicht bloß von den echten Lehren der Offenbarung eingenommen. Er kennt ebensowohl die

⁹ Vgl. etwa N. Bonwetsch, *Die Theologie des Irenäus*, Gütersloh 1935, bes. 94 f. Die Einordnung des Irenäus in den Gang der katholischen Tradition arbeitet gerade über die Heilsauffassung besser heraus Baur a. a. O. 101 (1920), 155 f.

wirren Vorstellungen der halbheidnischen gnostischen Systeme seiner Zeit und hat schon darum auch Fühlung mit den Grundgedanken, durch die religiös-mystische Strömungen des Orientalismus in das Abendland hineingetragen wurden. Wenn er zur Wiedergabe der christlichen Wahrheiten und Tatsachen Worte wie Unvergänglichkeit, Vergöttlichung gebraucht, so hat er sich dabei gewiß des Vorkommens der gleichen Worte und ihrer oft abweichenden Inhalte innerhalb der außerkirchlichen Gemeinschaften erinnert. Bei Irenäus wie bei den übrigen Vätern hat diese geistige Berührung mit den religiösen Fremdansschauungen, deren begrifflicher Ausdruck Anklang an christliche Grundgedanken verriet, befruchtend auf deren vertiefliches Verständnis einwirken können. So ist es feststehendes Gesetz der Dogmenentwicklung.

Es beruht auf der Tatsache, daß die Offenbarung dem Menschen ihre Inhalte nur auf einem Wege vermittelt, der der Vorläufigkeit des diesseitigen glaubenden Erkennens Rechnung trägt. Dementsprechend wird der Glaubensinhalt in Begriffselementen ausgedrückt, die dem natürlichen Erkenntnisbereich entnommen sind. Die sprachliche Fassung dieser Elemente ist nun gewissermaßen in fortwährendem Fluß. Die fortgesetzte Beschäftigung der natürlichen Wissenschaften mit ihnen, zu denen auch die außerchristliche Religionsphilosophie gehört, führt zudem trotz aller Irrgänge zu vertiefter Durchdringung der ihnen entsprechenden Seinsgegebenheiten. Es strömt in etwa neues Leben in die alten Worte ein, und so geladen treten sie mit der erneuten Anforderung an die Glaubenswissenschaft, zu prüfen, in welchem Verhältnis das alte Dogma zu den leise abgewandelten Ausdrucksmitteln stehe. Jedenfalls weisen die veränderten Standorte des natürlichen Erkennens der Glaubenswissenschaft immer wieder neue Möglichkeiten zu, das sich gleichbleibende Christentum unter verändertem Winkel zu beleuchten. Die Auseinandersetzung mit dem Fortschritt des Geisteslebens wird zum Anlaß immer wieder erneuter und vertiefter Sicht des christlichen Glaubensinhalts und damit des Gesamtgefüges der christlichen Religion, deren wichtigster Grundbestandteil ja der Glaube ist. Es ist das geradezu eine Hauptdimension, nach der sich das Wachsen des mystischen Christus vollzieht. Wohl bleibt sich dieser Christus stets derselbe, und doch zeigt er ein anderes Antlitz, eine veränderte äußere Gestalt und Größe, je nachdem man ihn betrachtet in der Zeit der Grundlegung, oder aber der des Wachstums und Fortschritts, oder wiederum der der Endreife am Ausgang der Weltzeit. Aufgabe der Frühperiode war die erste Aufnahme des Glaubens-

gutes und der von Christus geschaffenen Grundeinrichtungen. Ein Vorrecht von ganz einzigartiger Höhe: den christlichen Offenbarungslehren die ersten Ausdrucksformen, den christlichen Heilmitteln das Symbolgut darzureichen, in das sie gegossen werden konnten. Die Periode der Väter nimmt nach allgemeiner Ansicht der Theologen an dieser Vorzugsstellung noch in hohem Maße Anteil. Die Väter haben ja manche anfänglich nur mündlich weitergetragene Lehren erstmals schriftlich festgelegt. Für vieles andere haben sie sprachliche Wiedergaben von bleibender Bedeutung geprägt. Den Sinn der zum Wesen des Christentums gehörenden Symbole oder sakramentalen Zeichen haben sie durch passende Hilfshandlungen gedeutet und erläutert. Bei dieser ihnen obliegenden Arbeit haben sie sich gewiß einer besonderen Vorsehung erfreut. Was menschliche Schwäche und Bosheit an Hemmnissen dem Glaubensverständnis entgegenstellte, mußte schließlich dazu dienen, dieses nämliche Verständnis als Anregung zu befruchten, als besiegtter Widerstand zu kräftigen. Aber im Grunde waltet die gleiche Vorsehung auch über den späteren Perioden. Die Kirche trägt den lebendigen Gottesgeist als das Prinzip der Selbstbehauptung und des Fortschrittes zugleich in sich. Der Selbstbehauptung, weil dieser Geist im Dienst seines Ausgangs, des Vaters und des Sohnes steht, und er „erinnern“ soll an das, was dieser gelehrt hat. Des Fortschritts, weil er der Geist des Lebens ist, der an Entwicklung und Entfaltung des Entwicklungsfähigen und Entfaltungsmöglichen Freude hat.

Die Vereinigung beider Strebungen, der einen, die auf Erhaltung und Bewahrung dessen gerichtet ist, was als dem Wesen nach unveränderlich überkommen ist, und der anderen, die das gleiche Gut auseinanderlegt und ausschöpft, wird, schon rein menschlich und natürlich gesehen, zum Teil auch dadurch gewährleistet, daß ein traditionsgewilltes Lehramt das Glaubensleben führend ordnet und lenkt. Erst neuere theologische Sonderuntersuchungen haben das wirklich auffallende Maß von Klarheit und Nachdruck herausgestellt, mit dem die Väter der Verfolgungszeit die Bedeutung des durch das Charisma der Unfehlbarkeit geschützten Lehramtes bereits wissenschaftlich erfaßt und dargelegt haben. Hier ist gerade auch Irenäus führend gewesen. Über dem mystischen Christus, der sich durch die Rekapitulation der Menschheit unter einem Haupt gestaltet, hat er die konkrete Gestalt der Rechtskirche nicht vergessen, sondern sie in der Abwehr des Gnostizismus als einzige Rettung erkannt. Ihm leistete Tertullian, in etwa noch sein Zeitgenosse, solange Hilfe, als er seine ausgesprochene juristische

Schulung benützte, um den Traditionsgedanken zu seinem klassischen argumentum praescriptionis zu formen. Dann ist er freilich Opfer seiner subjektiven Fassung des Christentums geworden, da er die rigoristischen Neigungen seiner schroffen Anlage in die Schwarmgeisterei des Montanismus flüchtete.

In der Auseinandersetzung mit dem Montanismus hat die Kirche wichtige Grundsätze reflex erkannt, die das Verhältnis von Beharrung und Entwicklung ihres Glaubenswesens betreffen. Die Tatsache, daß die Assistenzverheißungen auch in dem Sinn in Erfüllung gehen müssen, daß die Kirche wirklich das Wesen der christlichen Botschaft ohne allen Abstrich allen Geschlechtern nahebringt, hat man in alter Zeit vielfach in die Aussage gekleidet: Die gesamte Offenbarung wird in der Kirche bewahrt¹⁰. Dabei verstand man Bewahren im Sinn von Vorlegen, denn man sah in der Kirche das lebendige Lehramt. Als dann die fortschreitende Glaubensentfaltung, besonders des vierten und fünften Jahrhunderts, den Unterschied des bewußten Maßes von Erfassung der gleichen Grundsubstanz des Glaubens heraustreten ließ, schrieb Vinzenz von Lerin sein unsterbliches Commitorium. Am Ausgang des Altertums wird hier einem wichtigen Teilinhalt der Geistesgeschichte, dem geoffenbarten Glauben, eine ausgebaute Theorie der Entwicklung vorgelegt. Es sind Gedanken, die ganz außerhalb des Blickfeldes der antiken Philosophie liegen, wie sie umgekehrt (unter Absehen von ihrem theologischen Sondergehalt) den modernen Geist mit seinem Sinn für Entwicklung vertraut anmuten. Vinzenz beobachtet u. a. staunend, welche einschneidende Folgerungen der Fortschritt in der subjektiven Glaubenserkenntnis nach sich zieht. „O merkwürdige Veränderung der Verhältnisse. Es handelt sich um eine und dieselbe Ansicht, und man erklärt die Urheber für Katholiken, die Nachfolger für Häretiker. Die Lehrer gehen frei aus, die Schüler verfallen der Verurteilung“ (a. a. O. Kap. 6). Weiter unten fragt dann Vinzenz: „Es soll in der Kirche keinen Fortschritt der Religion geben? Im Gegenteil, einen gewaltigen. Nur Mißgunst gegenüber den Menschen und Haß gegen Gott könnte es wagen, ihn zu unterbinden. Aber er soll ein Fortschritt des Glaubens, nicht seine Veränderung sein“ (a. a. O. Kap. 23). Deutlicher kann man die Tatsache des Auftretens neuer Auffassungen der Offenbarung und vertiefter Einblicke in den überkommenen Glaubensschatz nicht aussprechen, als es Vinzenz hier

¹⁰ Vgl. H. Deneffe, *Der Traditionsbegriff*, Münster 1931, bes. 29 f.

tut. In gewisser Hinsicht gehen, wie er andeutet, die neuen Formulierungen der Glaubenssätze, die bei der kämpfenden Auseinandersetzung mit den Zeitirrtümern oder auch in ruhigem Durchdenken des Glaubensinhaltes gefunden werden, sogar in das *Wesen* der Erkenntnisgrundlage der christlichen Religion ein. Da nämlich, wenn sie vom gesamten kirchlichen Lehramt angenommen und zum Gegenstand verpflichtender Lehrverkündigung gemacht werden. So geschah es ja unmittelbar nach dem Erlöschen der Verfolgung auf dem Gebiet der Dreieinigkeits- und Christuslehre, bald auch unter Vorantritt der Arbeit des hl. Augustinus im Bereich der Gnadenlehre. Wenn sich die Streitfragen auf dem trinitarischen Gebiet, deren Lösung mit Vorzug dem Osten zufiel, besonders an Johannes orientieren konnten, so hat man die augustinische Gnadentheologie als die besondere Fortsetzung der paulinischen Betrachtungsweise der Gnade bezeichnet¹¹, insofern nämlich die Gnade vor allem als die unentbehrliche Hilfe bei der Arbeit des sittlichen Strebens gesehen wird. Kurz zuvor entfalten aber im Osten die Kapadozier sowie nicht zuletzt Cyrill von Jerusalem, die johanneische Schau der Gnade als der bleibenden Gemeinschaft mit Gott durch das Pneuma.

Diese griechischen Väter haben natürlich — wie schon vordem die Alexandriner — wohl gemerkt, daß manche von dem biblischen und traditionsmäßigen Begriffsworten für die Gnade mit Ausdrücken der Philosophie, zumal der platonischen, sich stark berührten. So erinnerten Wort und Gedanke der Gottebenbildlichkeit an die Gottangleichung, die bei Plato das Ziel des Menschen bildet. Origines hatte die Teilhabe des Menschen an den Stufen des Seins und der Vollkommenheit, überhaupt das Verhältnis der Individuen zur Gattung wohl immer im Sinne der Auffassung Platos über die Teilnahme (*koinonia*) verstanden. So kamen zeitbedingte Nebenlinien in die Gedankenführung der Theologen, ohne daß der Grundgehalt des Glaubens dadurch notwendig in Mitleidenschaft gezogen worden wäre. Wohl aber wurde manches neue Teilstück seines Inhaltsreichtums sichtbar gemacht. Das ist ja, wie bereits angedeutet, die wohltätige Wirkung der Begegnung von christlichem Überlieferungsgut und den wechselnden Zeitanschauungen. Indem die kirchlichen Lehrer und Schriftsteller die besonderen Zeitaufgaben lösen, die ihrer Generation gestellt sind, gewinnen sie zeitüberdauernden Ertrag an zunehmendem subjektivem Glaubensverständnis. Auch die äußeren Verhältnisse der politischen Zeitgeschichte und der

¹¹ P. Rousselot, *La grâce d'après S. Jean et d'après S. Paul*, *Rech. de sc. théol.* 18 (1928), besonders 99 f.

allgemeinen Kulturlage haben zum Ausbau der Glaubenswissenschaft im weiteren Sinne beigetragen. So ist der erste Versuch einer christlichen Geschichtsphilosophie, Augustins Gottesstaat, bekanntlich ja die Frucht ernster Auseinandersetzung mit der Katastrophe des Zusammenbruchs des Römerreiches. Aber auch die rein spekulative Schriftstellerei des größten der abendländischen Lehrer verrät ihre starke Verbundenheit mit der Denkweise der Zeit; es sei nur daran erinnert, wie sehr die Erkenntnisauffassung Augustins im Banne der neuplatonischen Erleuchtungslehre steht¹².

Während der ganzen Periode der Väterzeit fehlt es an systematischer Bewältigung des Gesamtgutes der Offenbarung. Die kirchliche Schriftstellerei läßt sich entweder von den besonderen Zeitaufgaben das Thema stellen oder aber sie entfaltet sich als Schrifterklärung; vielfach erwächst sie auch aus den Aufgaben der kirchlichen Amtsverwaltung.

Das Schrifttum spiegelt also nie das ganze Christentum wider, nicht einmal das bewußt geglaubte, geschweige denn das gelebte und durch die stille Tat verwirklichte. Unter und vor dem literarischen Christentum schiebt sich der Glaube der Gesamtkirche durch das Völkerleben, hineingetragen durch die tausend kleinen Rinnsale der Katechese, der Predigt, lebendig auch im stillen Durchdenken der Glaubenswahrheiten bei den schlichten, einfachen Christenmenschen. Ihr Glaubensleben hält sich meist frei von den Einseitigkeiten und gelegentlichen Verstiegenheiten, in die das Sinnen und Denken der Gelehrten über den Glauben, besonders beim Versuch der Harmonisierung seines Inhalts mit den Anschauungen der Zeit so leicht abgeleitet. (Für das zweite Jahrhundert hat dies ja Lebreton in einem vielbeachteten Aufsatz, der die Wiedergabe eines in der Straßburger Universität gehaltenen Vortrages über den „*désaccord*“ von Wissenschaft und Kirchenglaube ist, im einzelnen nachgewiesen.)^{12a} Sie halten sich nicht auf bei den Streitfragen, die Modephilosophie in den Bereich der Glaubensauffassung hineinragen mag. Sie interessieren sich für das Wesentliche, für das, was sich auf die praktische Durchführung des Christentums bezieht. Der Christ des Volkes muß seine Religion überführen in seine Familie, seinen bestimmten Beruf. Die erfrischende Lebendigkeit wie die ernste Wirklichkeit des Daseins üben eine vereinte heilsame Wirkung dahin aus,

¹² Darüber zuletzt P. Henry, *Augustine and Plotinus*, *Journal of Theol. Stud.* 38 (1937), bes. 15 f.

^{12a} Diese Arbeit ist nunmehr inhaltlich zu finden im 2. Bd. der *Histoire de l'Église* von Fliche und Martin. Paris 1935, S. 361 f.

daß manche Träume und grauen Theoreme müßiger Spekulanten auf ihn gar keinen Eindruck machen. Er erlebt viel nachhaltiger die Tatsache, daß die Grundbegriffe des Glaubens so wohl abgestimmt sind auf die natürlichen Einsichten des gesunden Menschenverstandes. Das hat eine außerordentliche Schutzwirkung gegenüber der Macht häretischer oder halbhäretischer Zeitströmungen, die immer auch irgendwie wider den „common sense“ verstoßen.

*

Von höchster Bedeutung ist hier die enge Fühlung des Gläubigen mit dem liturgischen Leben¹³, für die durch die Verbindlichkeit der Sonntagsfeier gesorgt ist. Schon in apostolischer und unmittelbar nachapostolischer Zeit wurde nach dem alttestamentlichen Vorbild ein Wortgottesdienst der eigentlichen Opferhandlung beigelegt, diese selbst durch die herrlichen schwungvollen Gebete, die heute noch den Grundstock aller Liturgien bilden (Präfation, Sanctus, Kanongebete), belebt und bereichert. In diesen Gebeten schlug sich ein gutes Stück christlichen Glaubensinhaltes nieder. Die Opferhandlung selbst vergegenwärtigt den Höhepunkt der Heilsgeschichte, den Herrentod, pflegt darüber hinaus auch das Gedächtnis der zugehörigen Heilsereignisse, je nach der Lebhaftigkeit der Volksanlage in verschiedener Lebendigkeit, dergestalt, daß z. B. die Chrysostomusliturgie den ganzen Gang der Heilsökonomie von der Verwirklichung der Menschwerdung an in Erinnerung bringt. So ist das hier sich entzündende Glaubensleben zugleich allseitig und konzentriert, um den Mittelpunkt der Heilswirklichkeit geordnet. Die sonntägliche Liturgie war der Ort, wo der einfache Gläubige den Hauptweg fand zu den Schätzen der Schrift. Als vom vierten Jahrhundert ab die liturgischen Gesänge verbreitet wurden, war Raum und Muße geboten, um in die Tiefe des Schriftwortes betrachtend einzudringen und die unnachahmliche Erhabenheit der Heilstatsachen auch stimmungsgemäß zu erfahren. Da damals an den größeren Orten der Bischof die sonntägliche Liturgie feierte, oft im Kreis mehrerer priesterlicher Konzelebranten, so erlebte der Gläubige seine Zugehörigkeit zur hierarchischen Kirche. Aus dem Munde des Bischofs vernahm er die homiletische Erläuterung des Schriftwortes und die Anleitung, das Festgeheimnis oder den Grundgedanken der kirchlichen Festzeit ins Leben zu übertragen.

¹³ Es kam uns im folgenden nur auf die allgemeinsten Linien der Entwicklung an. Zur weiteren Orientierung wird man etwa nach Kardinal Schusters bekanntem *Liber Sacramentorum* greifen.

Von der Liturgie ergehen zunächst Anregungen auf die kirchliche Glaubenswissenschaft, weil die wesentlichen Satzungen des Kultes der Wissenschaft vom Glauben voraufliegen und ihr somit als Quelle dienen können. Umgekehrt aber steht die reichere Entfaltung der Liturgie ganz im Lichte der bereits entwickelteren Einsicht in die Zusammenhänge der Glaubensgeheimnisse. Es sind die großen Theologengestalten des Ostens, Basilius, Chrysostomus, mit denen die Entstehung der großen griechischen Liturgien verknüpft wird, wenn auch mit verschiedenem geschichtlichen Recht, da ja Chrysostomus in diesem Zusammenhang mehr nur als Name für seinen Patriarchalsitz Konstantinopel zu nehmen ist. Hier ist die nach Chrysostomus benannte Anaphora im Laufe von etwa zwei Jahrhunderten ausgestaltet worden.

Bis ins Mittelalter hinein reicht die tätige Anteilnahme großer Theologen bei der Festlegung wichtiger liturgischer Einrichtungen, wie man an dem Einfluß des hl. Thomas auf die Formung des Fronleichnamsoffiziums sieht.

Es ist nun eine für das Christentum sehr bezeichnende Erscheinung, daß sich seine Formkräfte zu verschiedener Prägung des Lebens auswirken können. Neben den gewiß auf Hohes und Höchstes, auf Liebe Gottes bis zum Einsatz des Lebens abzielenden allgemeinen Anforderungen des Herrn stehen seine Räte: wenn du vollkommen sein willst . . . wer es fassen kann, der fasse es. Desgleichen Paulus: er leitet die unerbittlichen Folgerungen, die sich aus der Beziehung der Taufe zu Tod und Auferstehung Jesu ergeben, für alle ab, stellt aber daneben das Jungfräulichkeitsideal auf, das er nicht bloß für das weibliche Geschlecht gedacht haben will, da er es ja in seinem apostolischen Mannesberuf ebenso vorlebt, wie er das Beispiel der Armut gibt bis zum Verzicht auf den seiner apostolischen Arbeit auf ausdrückliche Herrrensatzung geschuldeten Unterhalt. So sehen wir bald in der Kirche die Jungfrauen und Witwen als eigenen Stand anerkannt. Aber die Unabhängigkeit der Vollkommenheit an sich von derartiger Lebensform tritt gerade in der alten Kirche darin zutage, daß der Martyrer, gleichviel welchen Standes, als das Ideal des Christen gilt, was sich in den hohen Vorrechten zeigt, die man ihm zugesteht, wie z. B. dem der Entlastung der Büsser von der schuldigen äußeren Kirchenbuße.

Auf die Entwicklung dessen, was man *aszetische Auffassung* des Christentums nennen kann, haben erst recht die Zeitverhältnisse entscheidenden Einfluß geübt. Dabei ist davon noch ganz abzusehen, daß die Alexandriner, Klemens mehr als Origenes, sich unter dem Einfluß des

griechischen Intellektualismus verführen ließen, das Unterscheidende in ein stark erkenntnismäßig betontes Sondergut, die Gnosis, zu verlegen.

Das war eine an sich vermeidbare Nachgiebigkeit gegen eine irrige Zeiterscheinung. Eine berechtigte und unausweichliche Folge der Zeitlage aber war es, daß man in den ersten beiden Jahrhunderten noch nicht daran denken durfte, eine auffällige Gemeinschaftsform des Strebens nach höherer christlicher Lebensführung zu begründen. Diesen Anblick durfte man der erstaunten Welt erst darbieten gegen Ende der Verfolgungszeit. Und auch da hat es noch einer längeren Entwicklung bedurft, die über die Stufe des Eremitentums eines Paulus zu den ersten cönobitischen Gemeinschaften eines Antonius führte. Der große Basilius hat dann eine zeitüberdauernde Regel geschaffen, von der aus die Anregungen unmittelbar zu dem irischen Mönchtum führen, während sonst das Abendland die Prägung seines Klosterlebens der Regel des hl. Benedikt und den von Augustinus in Hippo vorgelebten und in seinem 211. Brief schriftlich aufgezeichneten Grundsätzen entnahm¹⁴. Gerade diese letztgenannte Lebensform war jahrhundertlang die von bedeutenden Kirchen erstrebte und vielfach auch durchgeführte Gestalt des klerikalen Lebens überhaupt, und die mit ihr notwendig verbundene Ehelosigkeit hat gewiß die Anerkennung des Zölibats als eines für den Priester verbindlichen Gesetzes erleichtert, somit eine der drei großen Säulen der grundsatzhaft erstrebten christlichen Vollkommenheit in die Kanones hineinzusetzen geholfen, die das Weltpriesterleben regeln.

Gerade die einfachen Priester waren es nun, die mehr und mehr mit der Glaubensverkündigung betraut werden mußten, da die Bischöfe mit der Eroberung des platten Landes für das Christentum dieser Pflicht allein nicht mehr genügen konnten. Die Priester vollzogen weiterhin die Liturgie und nahmen die Spendung der gewöhnlichen Sakramente in die Hand. Sie verkörperten die Verbindung zwischen den einfachen Gläubigen und den eigentlichen Hierarchen, den Bischöfen. So erfuhren sie lebhaft die untrennbare Zusammengehörigkeit der verschiedenen Äußerungsformen und Auffassungsweisen der christlichen Religion. Was vorhin von dem christlichen Volk der alten Kirche gesagt wurde, daß es sich in einer vor Einseitigkeit glücklich geschützten Sicht des Christentums aufhielt, gilt auch von dem Seelsorgsklerus. Er lebte in enger Fühlung mit dem Volk, dessen Nöte er teilen mußte. Man denke nur an die Stürme der Völkerwanderung, an die

¹⁴ Vgl. L. Hertling, Kanoniker, Augustinusregel und Augustinerorden, Zeitschrift für kath. Theol. 54 (1930), 336—59.

einsetzende Verarmung, kurz die, vom natürlichen Standpunkt gesehen, geradezu trostlosen Zeitverhältnisse des Niederbruches der alten vergötterten Roma. Das bewahrte den volksverbundenen Klerus notwendig vor mystischer Versunkenheit in einer die Hinordnung des gesamten Gnadenlebens auf die praktische Lebensführung und Lebensbemeisterung vergessenden Auffassung. Es hieß damals, mehr und mehr aus der Glaubenssubstanz heraus leben. Man mußte froh sein, wenn diese Zeiten des Überganges es erlaubten, das theologische und überhaupt das geistige Gedankengut früherer Jahrhunderte zu sammeln und zu sichten, wie es ein Isidor, aber auch ein Kassiodor denn auch getan haben. Kurz, da war auf dem Gebiet des Glaubenslebens für eine Scheidung von Wesentlichem und weniger streng Erforderlichem, für die Schätzung der Leistung gegenüber der Kontemplation, für die Einsicht in die Untrennbarkeit von Leben und Liturgie aufs beste gesorgt.

II.

Nach dieser Vergegenwärtigung des geschichtlichen Befundes seien einige grundsätzliche Feststellungen gesammelt, von denen die eine oder andere sich uns schon während des Überblickes nahelegte.

Zunächst. Wie eingangs gesagt wurde, gibt es kein Christentum, zu dem nicht Glaube, Kult, Sittenstreben zusammen erfordert wären. Ein Mindestmaß von allen drei religiösen Gütern muß in die bewußte und gelebte Religion jedes Christen hinein. Die Kirche als Gesamtheit muß erst recht auf gleichmäßige Pflege der drei Güter hinarbeiten.

Gewiß lenkt schon das Wort Religion den Blick auf den K u l t. Religion ist ja auch der besondere Name für die sittliche Tugend der Gottesverehrung. Aber wenn Religion als Gesamtnenner für die Stiftung Jesu verwendet wird, so ist das Wort „Kult“ in umfassendem Sinn zu nehmen. Es meint dann die Aufgabe des Menschen, die oberste Daseinspflicht der Ehre Gottes zu erfüllen durch Lösung der gesamten sittlichen Lebensaufgabe, die jedem einzelnen gesteckt ist. Der Kult im besondern Sinn, die unmittelbare Betätigung der Ehrenerweisung Gott gegenüber, steht nicht einmal an der Spitze der Pflichten, die diese Aufgabe umreißen; noch höher steht ja die Gottesliebe. Der G l a u b e tritt sofort als eine der vornehmsten Pflichten in den Bereich dieser nämlichen Aufgabe ein. Aber anders liegt hier der Beruf der Gesamtkirche, anders der des Einzelchristen.

Die Theologen besonders des Mittelalters haben sich angestrengt bemüht,

die Frage zu klären, wie hoch das Maß bewußten Glaubensinhaltes sein müsse, der für die einzelnen unbedingt verbindlich, heilsnotwendig sei¹⁵. Sie haben das Maß sehr gnädig berechnet, und sie konnten sich auf die patristische, schon bei Origenes ausdrücklich ausgesprochene Theorie von der Mitverantwortung der maiores in der Kirche für die minores berufen. Diese Verbundenheit hat ja die wohltätige Folge, daß die maiores den unentwickelten Glauben ihrer schwächeren Brüder mittragen. Heute drückt man dieselbe Tatsache gerne mit Hilfe des Begriffes des Kollektivglaubens der Kirche aus. Obwohl dieser seinen Hauptsitz im Bewußtsein der hierarchischen Führer hat, so kann es doch sein, daß die vorarbeitende Einsicht in den Tiefen des christlichen Volkes am Werke ist. Die maiores auf dem Gebiete des Glaubens können oft dort wohnen, wo man sie nicht vermutet, jedenfalls kann mancher Gelehrter dieser Welt ein rudis im Bereich des Glaubens sein, ja ein gänzlich Unerleuchteter, ein Blinder. Das hat ja Paulus zu Beginn des ersten Korintherbriefes so erschütternd ausgeführt, und so ist es durch alle Jahrhunderte geblieben. Kann nun auch der Anschluß an das Kollektivbewußtsein der Kirche vieles bei dem einzelnen ersetzen, so muß er doch so viel Glaubenslicht in sich entzünden, daß er seinen Lebensweg unter dessen Strahlen in genügender Helle vor sich liegen sieht und ihn ohne Anstoß wandeln kann. Der Glaube ist also in erster Linie nötig nicht als Probe der Willigkeit, Gottes Oberhoheit auf dem Gebiet des Denkens und Urteilens anzuerkennen, sondern weil der gefallene Mensch den Weg der Erlösung in bewußter, wissender Einordnung in das Gefüge des Planes, in die übernatürliche Anlage der Heilsordnung mitgehen soll, und weil er, wenn man den Durchschnitt nimmt, praktisch selbst die Normen der natürlichen Sittlichkeit, um von der natürlichen Gotteserkenntnis abzusehen, mit Sicherheit, leicht und irrtumsfrei allein aus dem Munde des offenbarenden Gottes durch die Kirche entnehmen kann¹⁶. Gerade auf dem Gebiet des praktischen sittlichen Urteils war nach der Zeichnung, die Paulus von den Zuständen der Heidenwelt seiner Zeit entwirft, die Verwirrung am größten.

Die geoffenbarten Grundsätze, die die *sittliche Lebensführung* betreffen, gehören nicht weniger zum Gegenstand des Glaubens als die Sätze, die die Heilsveranstaltungen Gottes, Person und Werk

¹⁵ S. dazu H. Lange, *De gratia*, Freiburg 1929, 550.

¹⁶ Vat. Sess. 3, cap 2 (Denzinger-Umberg, *Enchir. Symb.* n. 1786).

Jesu umschreiben. Was der einfache Christ von der Religion will und was er zunächst braucht, ist Licht nicht zur Weltdeutung, sondern zur Lebensordnung. Dafür dient als Leitbegriff der des göttlichen Willens. Und auch der Christ des Durchschnitts, der sich seine Lebensform nicht wählen konnte nach eigener Entscheidung, der in des Lebens Notdurft hineingestellt ist, hat doch Zutritt zu einem höheren, unverbindlichen Willen des göttlichen Wohlgefallens, durch dessen Verwirklichung er den kleinen Rahmen seines engen Lebens weiten und die Höhen der christlichen Vollkommenheit erklimmen kann. Aber das alles kann er nicht anders erringen als auf den Wegen des Glaubens. Insofern war es ein gesunder Gedanke des Klemens, auf Steigerung, Vertiefung der Glaubenseinsicht, auf Umwandlung der Pistis in die Gnosis zu drängen. Folgt für gewöhnlich auch noch lange nicht sofort die Tat der Erkenntnis, so ist doch das Aufsteigen zu neuer vertiefter Einsicht eine erste Einladung zu sittlich vollkommenerer Lebensführung.

Wie es oft übersehen wird, daß die sittlichen Normen des Christentums den Rang von Glaubenswahrheiten besitzen, so wird es auch leicht vergessen, daß die Einsicht der Gesamtkirche in diese Welt sittlicher Wahrheiten ebenso dem Gesetz des Fortschritts inmitten der Beharrung unterliegt wie die theoretischen Glaubenssätze. Und das Leben der Entwicklung, das sich hier abspielt, ist von höchster Bedeutung für das Heranwachsen der Kirche zum Vollalter Christi. Ganz anders unsere heutige Einsicht, z. B. in die Verbindlichkeit der einzelnen Forderungen, die der Dekalog in seiner Anwendung auf die heutigen, so unendlich aufgesplitterten Lebensaufgaben ergibt, als der Einblick der Väter in diesen Sittenkanon. Wer hier die Bemühungen der Moralisten von Klemens von Alexandrien an (denn dieser ist zunächst christlicher Ethiker) gering wertete und die Ungeschiedenheit der Anschauungen etwa der apostolischen Väter — um in der Spannweite eines noch ganz kurzen Entwicklungsraumes zu bleiben — als das Ideal pries, trüge dem Grundgesetz der Entwicklung keine Rechnung. Es ist auch nicht angängig, sich hinter die Allseitigkeit und den Reichtum der in den heiligen Schriften des N. T. niedergelegten Sittennormen zu verschanzen. Hatten auch die Apostel, wie die Theologen sagen, die Vorwegnahme des kommenden Fortschrittes (*anticipatio profectus futuri*¹⁷), so konnten sie das

¹⁷ Etwas Analoges verfolgt durch die gesamte Geschichte der Dogmenentwicklung Kardinal Newman in seinem *Essay of Development* P. II, ch. 5—12; vgl. die Zusammenfassung bei G. van Noort, *Tract de fontibus*, Amstelodami 1906, 183 f.

doch nicht in ihren Schriften zum Ausdruck bringen. Diese sind vielmehr, wenn irgend welche literarische Erzeugnisse überhaupt, Gelegenheitschriften, auf die konkreten Bedürfnisse einer bestimmten Zeit zugeschnitten, ohne aufmerksame Denkarbeit nicht immer für die abweichenden Verhältnisse späterer Jahrhunderte auswertbar. Allenthalben Bedarf und Raum für neue vertiefte Auffassungen und Betrachtungsweisen des einen Christentums.

Es sei auch ein wenig eingegangen auf eine andere bereits ausgesprochene Tatsache. Bei näherem Zusehen erweist sich die Unzertrennlichkeit des kulturellen und des sittlichen Lebens in der christlichen Religion als einer ihrer wichtigsten Vorzüge und als eine innere Notwendigkeit zugleich. Diese Zusammengehörigkeit liegt nicht nur darin begründet, daß der christliche Kult in seiner vornehmsten Handlung, dem Meßopfer, die durch positive göttliche Einsetzung geregelte Erfüllung einer naturgesetzlichen Pflicht ist. Vielmehr vollzieht sich ja dieser Kult unter Vergegenwärtigung einer sittlichen Heldentat von unbegreiflicher Erhabenheit, der liebend-gehorsamen Hingabe des Herrn an den Willen des Vaters zum Wohl der Menschheit. Darum ruft er nach Mitvollzug nicht bloß in der symbolisch-realen Vergegenwärtigung der kurzen Kultfeier, sondern auch und vor allem in der buchstäblich verstandenen Nachahmung im Alltagsleben. Die „sakramentale Sicht“ des Christentums legt zugleich eine zusammengedrückte Auffassung der sittlichen Lebensaufgabe nahe. Ohnedies ist ein Ziel der Kult-handlung die Befestigung der Gemeinschaft mit Gott. Diese Gemeinschaft ist gewiß als ein seinshaftes Gut zu verstehen (im Sinne der griechischen Väter¹⁸ als eine unmittelbare Wirkung der Innewohnung des Geistes), das der Seele nicht bloß eine moralische höhere Würde, sondern wirklich eine seinshaftige Anteilnahme an der göttlichen Natur, wenn auch in bloß analogem Sinn verleiht. Aber als höchster Hulderweis der göttlichen Zuneigung zum Menschen *verpflichtet* diese Koinonia, wie ja überhaupt seinshaftige Ähnlichkeit sich durch eine Angleichung im Tun zu vervollständigen sucht. Zudem ist Gott subsistierendes Erkennen und ebensolche Liebe, darum muß die Anähnlichung an ihn notwendig das sittliche *Handeln* ins Auge fassen. Sobald aber das grundsätzlich erkannt ist, ist bei der tatsächlichen Lage des Menschen, wie sie auch nach der Rechtfertigung bleibt, wie sie Paulus im Römerbrief schildert, die ganze Zurüstung der Mittel natürlicher

¹⁸ H. Lange a. a. O. 334.

Charakterbildung von der klugen vorsehenden Regelung der Betätigungen bis zur einschneidenden Selbstzucht („ich züchtige meinen Leib“), also alle Aszese in des Wortes nüchternster Bedeutung in den Verlauf des sakralen christlichen Lebens eingeschaltet. Und da die Urkunden der Offenbarung wenig Zweifel darüber lassen, daß das Ideal einer Eroberung der Welt, der christusfremden Menschheit, in ihrer Gänze oder auch nur in irgend welcher dauernden Mehrheit ein hoffnungsloser Traum ist, so bleibt rauher Kampf das Gepräge des Lebens der Kirche wie des einzelnen Christen in diesem ganzen Aeon. Für diesen rauhen Kampf ist die stilvollendete Geformtheit äußerer liturgischer Haltung, zu der die Beteiligung an der ausgestalteten Meßfeier gewiß mit Recht zu erziehen sucht, eine weit weniger wichtige Hilfe, als es die Gnaden sind, die hier geschöpft werden. Die Auffassung der Messe unter der Sicht des „Verdienstes“ dieser Gnaden bleibt eine berechnete und steht im Mittelpunkt der christlichen Lebensinteressen. Zumal die eschatologische Sehnsucht, dieses eigentümliche Gemisch von Furcht und Liebe, soll sich entzünden an dem Erleben der geheimnisvollen Ankunft des dereinstigen Richters bei der Wandlung. Ist er doch die lebendige Brücke vom Diesseits zum Jenseits, der große Pontifex der kommenden Güter (Hebr. 9, 11).

Wir sahen, es gibt eine paulinische und eine johanneische Betrachtungsweise der übernatürlichen Gnadengüter des Menschen. Die eine weilt mit Vorzug bei der erhöhenden vergöttlichenden Wirkung der Seinsbegnadigung, die andere bei der heilenden Arbeit der helfenden Gnade. Aber eine Spannung gibt es nicht zwischen diesen Seiten und Bestandteilen *einer* zusammengehörigen Wirklichkeit, zumal für Gott nicht. Die Theologie und schon das schlichte Glaubensverständnis des einfachen Christen muß helfende und ruhende Seinsgnade auseinanderhalten, obwohl bei den Gerechtfertigten (nach einer Ansicht, die sich zunehmenden Ansehens erfreut)¹⁹ die seinshafte Gnade (*gratia sanctificans*) genügt, um (den übernatürlichen Konkurs vorausgesetzt) auch die helfende Betätigung auszuüben.

Da diese heiligmachende Gnade eine Frucht der persönlichen Gegenwart des Geistes in der Seele ist, so ordnet sich die helfende Gnade als Bewegung und Antrieb des nämlichen Gottesgeistes zwanglos an. Für Gott, aber auch für ihn allein, besteht ja kein Hindernis, daß er unmittelbar in unser höheres Seelenleben eingreife. Wir wissen aus Paulus, daß diese Einmischung

¹⁹ H. Lange a. a. O. 403.

des Geistes in das religiöse Leben des Gerechtfertigten außerordentlich weit geht, so daß es „der Geist ist, der in uns betet mit unaussprechlichen Seufzern (Röm. 8, 26). Das wesentliche Kennzeichen, das uns einige Gewähr geben kann, daß wir Kinder Gottes sind, liegt in der tröstlichen Erfahrung, daß der Geist Gottes uns treibt (Röm. 8, 14). Wiederum ein Hinweis auf die t ä t i g e Frömmigkeit als eines zielhaften Zweckes der Gnadengüter, wie sie in diesem Leben sich auswirken sollen. An dem Erlebnis der Antriebe zu subjektiver Selbstheiligung, worauf alles „Tun“ schließlich, objektiv gesehen, hinauskommt, sollen wir des Höchsten mit moralischer Gewißheit gewahr werden. Jedenfalls werden die recht gut den erzieherischen Absichten des innewohnenden Gottesgeistes gerecht werden, die angelegentlich darauf bedacht sind, die Forderungen der sogenannten subjektiven Heiligung zu erfüllen. Die Schwierigkeiten, die sie dabei erfahren, sollen ihnen die Verlierbarkeit der Übernatur zum Bewußtsein bringen und so die stolze Freude am Stand der Gotteskindschaft mit heilsamer Furcht durchsetzen.

Noch auf einen unlöslichen Verband ist aufmerksam zu machen. Der mystische Leib Christi ist in der Wirklichkeit des Lebens die h i e r a r c h i s c h e Kirche und nichts anderes. Der Sichtbarkeit des menschengewordenen Logos, der Sinnhaftigkeit der Gnadenmittel entspricht die Führung der Menschen durch sichtbare Vorsteher. Christentum tritt von Anfang an auf als Organisation. Das gerade will der Reichsgedanke Christi, das wollen auch die Vergleiche seiner Stiftung oder deren führender Schicht, der Apostel, mit einem Haus, einem Tempel, einer Stadt auf dem Berge. Es ist sehr beachtlich, daß der nämliche Paulus, der in der Zeit seiner ersten Gefangenschaft, gleichsam der trostvollen Mittagspause seines Schaffentages, so jubelnden Sinnes die innere Seite der Kirche, ihre Würde als Verwirklichung des „Christus in euch“, beschrieben hatte, in seinen letzten Pastoral schreiben vor allem vom Ausbau der Hierarchie spricht, in nüchtern juristischem Tone, als erster Kanonist gleichsam, in Paragraphenform Examenanforderungen aufstellend. Und obwohl er die Größe des m y s t e r i u m p i e t a t i s nicht vergessen hat (vgl. 1. Tim. 3. 9), so ist doch sein höchster Lobspruch auf die Kirche nunmehr das Wort von der „Säule und Grundfeste der Wahrheit“ (1. Tim. 3, 15).

Dem Geist, der sich hier kundgibt, entspricht der Inhalt dessen, was Paulus Tit. 2, 11—16, seinem Schüler als Grundthema seiner Lehrverkündigung anweist. Sie soll die Epiphanie Gottes in Christus mitteilen, aber

um bald zu deren Anforderungen überzuleiten, „daß wir nüchtern, gerecht und gottesfürchtig in dieser Welt leben, voller Erwartung der zweiten Ankunft des Herrn harren“ — also Weltabkehr, Gottzugewandtheit, Jenseitshoffnung — „so sprich und künde!“ Eine ganz ins Moralistische gewandte — Mystik, eine das Hierarchische geflissentlich hervorkehrende Kirchenauffassung. Zugleich lehrt der Brief, offen dem Kampf ins Auge sehen, die Reinheit des Glaubens vor allem schützen; von eucharistischem Kult ist gar nicht ausdrücklich die Rede, selbst nicht in diesen an den Inhaber des Vollpriestertums gerichteten Standesanweisungen. Und so hat es sich auch später als entscheidend notwendig erwiesen, die juristische Seite der Kirche, d. h. nichts Geringeres als Umfang und Art der ihr vom Stifter verliehenen Vollmachten, klar zu umgrenzen. Am Ja und Nein hierzu scheiden sich die Mitglieder auch des Corpus Christi mysticum. Das normale Leben der Kirche hängt an der ungestörten äußeren Regierung und Verwaltung. Das gilt sowohl von der Grundlage des Glaubenslebens als der auf ihr aufbauenden Verwirklichung des Sittlichkeitsideals des Christentums. Nur wo unverschuldete Unkenntnis der Pflichtmäßigkeit des Anschlusses an die hierarchische Kirche vorliegt, kann der Zutritt zu dem weiteren Bereich der Gemeinschaft der Heiligen gelingen, damit noch nicht der Anschluß an die Kirche, auch insofern sie als die Gnadenanstalt Christi, als die ihm anvermählte und in ständiger Arbeit mehr und mehr geheiligte Braut gesehen wird. Die außerordentlichen Wege der Gnadenführung Gottes erstrecken sich weit über den Boden des Kirchengebietes hinaus. Aber sie werden, da Gott ein Gott der Ordnung und der Planmäßigkeit ist, die Überführung aller Gutgewillten in die Anstalt (gebrauchen wir ruhig dieses organisatorische Wort) anstreben, in der die Zugänge zu den ordnungsmäßigen Wegen der Gnade nachgewiesen werden. Es scheint, daß ein Zeitalter der vertiefenden Einsicht in die Bedeutung der tragenden Schicht im Anzug ist, die man bislang als allzu sehr bloß als die der Geführten in der Kirche ansah. Der Aufruf der Hierarchie zur *actio catholica* deckt sich hier mit einem Streben, das von unten aufbrach. Auch die Bewegungen auf dem Gebiet der Gesellschaftslehren haben ihre anregenden Kräfte wohl noch lange nicht in erschöpfendem Maß an die Theologie der Kirche abgegeben. Jede Zeit, sagten wir wiederholt, hat ihre eigenen Aufgaben. Die mehr juristische, zergliedernde Betrachtung der Kirche mag ruhig ergänzt werden durch eine die Ganzheit, die Rolle aller Glieder im Lebekörper betonende oder richtiger erforschende Schau. Dadurch wird die Arbeit früherer Geschlechter an

der wissenschaftlich genauen Umschreibung der *forma auctoritativa Ecclesiae* weder objektiv für die Gegenwart oder Zukunft verüberflüssigt noch erst recht in ihrer Berechtigung innerhalb ihres zeitgeschichtlichen Entstehungsrahmens dem Vorwurf irgend welcher Enge der Sicht ausgesetzt.

Heute geschieht der Bruch mit der Religion unter dem Schlagwort: Austritt aus der Kirche. Damit ist die hierarchische, die sichtbare Kirche gemeint. So wird umgekehrt die Betonung der Heilsnotwendigkeit der sichtbaren Kirche stets wichtiger sein als die Einführung in die Tiefen des Geheimnisses der Kirche als der mystischen Braut des Herrn. Es bleibt dem Jenseits und der Wegnahme aller Schleier vorbehalten, diese Herrlichkeiten uns ganz zu enthüllen.

Eine der wichtigsten Unterscheidungen der alten Wissenschaft war das Begriffspaar *ordo intentionis et executionis*. Das zielhaft im Vordergrund Stehende muß nicht das bei der praktischen Ausführung zunächst zu Beachtende sein. Eine andere Ordnung ist die der Planung, eine andere die der Tat, erst recht, wenn diese Tat sich in Unterordnung vieler mitwirkender Einzelkräfte unter einen überlegenen Disponenten vollziehen soll. So ist es auf dem Gebiet der Verwirklichung des Christentums. Christentum ist Tat Gottes, die im Gange ist eigentlich seit Anbeginn der Welt, nun offen und intensiv in vollem Zug bis zum Anbruch der Endzeit²⁰. Aber auch das *mysterium iniquitatis* ist am Werk und wenn Gott den Hemmschuh, den er ihm sonst wohl entgegenstellte²¹, einmal etwas hinwegzieht, wird es schier übermächtig. Mitten in diesem Widerstreit muß sich die Christusbotschaft selbst in die Welt einbauen, denn Christentum ist Christus. Darum ist Christentum Kreuz und Kampf. Ihm überantwortet sich die Kirche erst recht dann, wenn sie Pausen der Ruhe und des Wohlergehens mißbraucht, um in Trägheit und Lässigkeit zu entarten. Dann brechen die Stürme mit doppelter Gewalt über sie herein, fegen den Ballast der Vergangenheit hinweg, schaffen wiederum erfrischende Luft und führen die Kirche fast wider Willen zu neuem Gedeihen. Die Gestalt dieses Aeons, in die sich das Christusgeheimnis hineingestellt hat, nötigt ihm die Form der Verwirklichung auf. Sie beschränkt sich nicht auf unbewußte Hinnahme einer in den Tiefen des *corpus Christi mysticum* sich vollziehenden Vergöttlichung. Bewußt und dynamisch soll das Reich Gottes erlebt und gelebt

²⁰ Ein Lieblingsgedanke besonders des hl. Irenäus, vom 3. Buch seines Hauptwerkes ab wiederholt entfaltet.

²¹ Vgl. etwa A. Steinmann in der Bonner Bibel zu 2. Thess. 2, 7.

werden. Als Leistung, als Leiden und Kreuz. Als bewußtes Verkosten der Tiefen des Glaubens, als Überführung des von Christus Verkündeten in die wechselnden Umstände der einander ablösenden Weltzeiten. So viel Vollreife wird im gesamten Leib der Kirche erzielt, als die einzelnen in sich zur Reife bringen. Es gibt keine hyperindividuelle Tugend in der Kirche, wohl eine durch das gleiche Pneuma zusammengehaltene, als soziale Macht nicht einfachhin der Summe der Einzelposten gleichzusetzende, sondern (namentlich, wenn im Zusammenhang mit dem Haupt gesehen) sie gewaltig überbietende Heiligkeit. Vielfältig und unlöslich verknüpft bleiben die Grundaspekte, und unentbehrlich sind die verschiedenen Seiten der Kirche und des Christentums. Es geht nicht an, Gegensätze, die wertunterschiedlich verstanden sein wollen, auf die einzelnen Komponenten parteiisch zu verteilen. So etwa, daß die Pflege der erkenntnismäßigen Erfassung des Glaubens und die Herausarbeitung immer neuer Schönheiten seines Inhaltes, daß die ernste Hingabe an die Bereinigung der Grenzlinien, die wesensgemäße und verdächtige Fassung dieses Inhaltes trennen, daß die Sorge um die Lösung der scheinbaren Antinomien innerhalb des Glaubensgutes selbst und der Anstöße, die die fortschreitende Wissenschaft an der Offenbarung nimmt, — daß all dieses als subjektiv, als rational, als individualistisch (mit einem leisen, z. T. bei der Lage des heutigen Sprachempfindens unvermeidlichen Nebenton des Abträglichen gegenüber den polar zugeordneten Begriffen) gewertet wird. Gewiß nährt sich in dem geheimnisvollen Schatten des Mysteriums die Ehrfurcht vor dem unerkennbaren Gott und den gleichfalls unerkennbaren Schätzen, die er uns in der Gnade der Vergöttlichung verleiht. Die erhebende Kraft indes, die von dem Empfinden des Mysteriums als Mysterium ausgeht, d. h. von seiner Dunkelheit, ist gewiß der andern unterzuordnen, die von dessen teilweiser Aufhellung ausstrahlt²². Christus hat die Apostel glücklich gepriesen, weil es ihnen gegeben sei, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu verstehen. Er hat so dem Subjektiven, dem Rationalen, dem Erkenntnismäßigen sein Recht gegeben. Und so hat auch er aufs schärfste die Unerläßlichkeit der sittlichen Arbeit, der Willensanstrengung, der Eigentätigkeit ausgesprochen. In der Bergpredigt, wo er die Ablösung des Alten Bundes ankündigt unter Wahrung und bedeutender Überbietung seiner ethischen Forderungen, hat Christus das Bild vom schmalen Weg, der zum Leben führt, gebraucht. Ohne Frage klingt in der

²² Vgl. Thomas v. Aquin S. c. Gent. 1, 5.

Gesamtvorstellung die ganze Tiefe der johanneischen Idee vom ewigen Leben an, das Jesus als wesentliches Heilsgut der Menschheit gebracht hat. Aber die Aufmerksamkeit ist bewußt abgelenkt von der erhebenden Herrlichkeit dieses Gutes, um auf die nüchterne Aufgabe hingewiesen zu werden, die sein Erwerb stellt. In den apokalyptischen Abschlußreden seiner messianischen Wirksamkeit ist mit erschütternder Deutlichkeit die Leistung helfender Nächstenliebe als das Wesentliche im Christentum schlechthin kenntlich gemacht. „Was ihr den Brüdern nicht getan habt, das habt ihr mir nicht getan!“

Die Freiheit der „Auffassungen“ beginnt eigentlich dort, wo die Wege zu angeratener Nachfolge Jesu sich abzweigen. Das Wort Weg trägt, unter Voraussetzung der Nichtpflichtmäßigkeit des Zieles gewiß die Note des Relativen, darum des Ersetzbaren. Ein Weg ist auszusuchen nach den Kräften des einzelnen, nach den Umständen, in die er hineingestellt ist. Da sich diese Hingabe an die nicht gebotenen religiösen Ziele in engster Zusammenarbeit von Natur und Gnade vollzieht, so gibt es hier Gelegenheit zu reicher Erfahrung sowohl der Gesetze der menschlichen Betätigung allein genommen, wie der Art, wie das Zusammenwirken von Gott und Seele sich zu gestalten pflegt. Die Beobachtungen sammeln sich im Laufe der Jahrhunderte an zu der Wissenschaft der Ascese und Mystik. Ein allerkostbarstes Gut der Kirche, ebenso ein Vorzug der späteren Geschlechter gegenüber denen, die die Anfänge erlebten, wie diese Anfänge ihre besonderen Frühlingsgnaden erhalten hatten, um das junge Christentum über die Fährlichkeiten des Beginns hinüberzuretten.

So viele Typenreihen sich nun auch durch die überzeitliche Gemeinsamkeit der Temperamente, der Rasse, der großen, in allen Kulturen wesentlich ähnlichen Lebensberufe durch alle Jahrhunderte verfolgen lassen, so muß doch die Einmaligkeit der besonderen Lage einer jeden Zeit, die Unwiederholbarkeit der besonderen Veranlagung und der charakteristischen Lebensumstände eines jeden Einzelmenschen hier reizvollste Abwechslung schaffen. So gesehen, gibt es so viele Auffassungen des Christentums als es Christen gibt. Die Verhältnisse, die auf den ersten Blick als reine Ungunst für das Gedeihen christlichen Lebens oder wenigstens begnadeter Formen religiösen Lebens angesehen werden könnten, erweisen sich unter dem sieghaften Anhauch der Gnade Gottes als ergiebige Quelle ganz neuer Gestalten dieses Lebens. Man hat darauf hingewiesen, daß die öden Viertel moderner Industriestädte mit ihren abwechslungslosen Reihen von himmelhohen

Mietshäusern Formen des katholischen Lebens erzeugt haben, die einst mit Stolz in den Annalen der Kirchengeschichte geschildert sein werden. Hier sind auch viele schöne Bräuche teils im Werden, teils bereits eingebürgert, die den Rang einer Volksliturgie beanspruchen und aus nicht geringerer Schöpferkraft herausgeboren sind als die alten Formen des kirchlichen Gottesdienstes.

Und wie die geringe Zahl der alten Orden einer Fülle neuer Kongregationen Raum gelassen hat, so wissen wir noch gar nicht, welche Entwicklungsmöglichkeiten hier die Zukunft der Kirche mit ihren stets erneuten Aufgaben noch stellen wird. Alle diese Aufgaben fallen wohl unter den Allgemeinbegriff der apostolischen Sendung der Kirche, und sie können ja gar nicht von anderswoher ihre Berechtigung ableiten. Sie alle müssen bewältigt werden mit wesentlich den gleichen Mitteln, aus der Lebensdeutung des Glaubens und der Lebensanweisung der christlichen Sitte, aus den Hilfen der Gnade und zur Erfüllung der Seelen mit der Gotteskindschaft. „Sed divisiones gratiarum sunt . . .“, „bis wir alle gelangen zur Einheit des Glaubens, zum Maß des Vollalters Christi.“