

ARTHUR FRIDOLIN UTZ / WESEN UND SINN
DES CHRISTLICHEN ETHOS



WESEN UND SINN
DES CHRISTLICHEN ETHOS

ANALYSE UND SYNTHESE DER
CHRISTLICHEN LEBENSFORM

V O N

ARTHUR FRIDOLIN UTZ

F. H. KERLE VERLAG / MÜNCHEN / HEIDELBERG

Imprimi potest Fr. Laurentius Siemer O. P., Prior Prov. Teut.
die 11 Junii 1941.

Die kirchliche Druckerlaubnis erteilte das Erzbischöfliche
Ordinariat München-Freising am 22. Oktober 1941. Zl. 10010.

4.—7. Tausend.

Alle Rechte, besonders das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen
bei F. H. Kerle Verlag München-Heidelberg. Copyright 1942
Mandruck München Theodor Dietz

INHALT

	Seite:
ZUR EINFÜHRUNG	7
DER MENSCH IM VORCHRISTLICHEN DENKEN	21
<i>Der Wert aller Werte im Menschen: das Ethos</i>	26
<i>Drüben verankert — Das Streben des Ethos ins Jenseits</i>	40
<i>Gott verpflichtet — Das religiös gebundene Ethos</i>	44
<i>Auf der Suche nach edlem Menschentum — Das Versagen des rein menschlichen Ethos</i>	55
CHRISTLICHE ÜBERFORMUNG	73
<i>Die Voraussetzungen zur übernatürlichen Lehre vom Menschen</i>	75
<i>Der neue Gott des Christen</i>	81
<i>Homo religiosus</i>	91
<i>Die Philosophie des christlichen Ethos</i>	94
<i>Nicht von dieser Welt</i>	104
<i>In Gott und in der Welt</i>	112
<i>Das neue Sein des Christen</i>	122
<i>Der übernatürliche Kräftekosmos</i>	137
MENSCHLICH - CHRISTLICHE GANZ- HEIT	149
<i>Im Menschsein verwurzelt</i>	154
<i>Der vollendete Mensch in der Gnade</i>	173
<i>Unerbittliche Weltfremdheit des christlichen Ethos?</i>	184
<i>Endgültige Entspannung und Harmonie</i>	211
ANMERKUNGEN	217

ZUR EINFÜHRUNG

Dieses Buch ist, was seine theologischen Erkenntnisse angeht, herausgewachsen aus der engsten geistigen Verbundenheit mit dem Fürsten der Scholastik, dem hl. Thomas von Aquin, dessen theologische Summe der Verfasser als Mitarbeiter an der deutschen Thomasausgabe (F. H. Kerle, München-Heidelberg, früher bei A. Pustet, Salzburg) der deutschsprachigen modernen Welt neu zugänglich zu machen beauftragt ist. Es wendet sich zunächst an den Christen. Diesen will es ermuntern, die eigenchristlichen Werte, den eigenen Lebensstil zu erkennen und zu würdigen. Es will aber zugleich auch die geheimnisvolle Gottesnähe jenes Menschen würdigen, der fern von der sichtbaren Gemeinschaft der Kirche, jedoch in offener Liebe zur Wahrheit das stille und starke Wirken Gottes, auch Seiner Gnade, an sich erfährt. Gerade darum aber spricht es auch den Nicht-Christen an, der nach ethischen Normen sein Leben zu gestalten gewillt ist, und der deshalb in seinem Streben nach edlem Menschentum eine ihm vielleicht nicht bewußte, aber dennoch wirkliche Aufgabe erfüllt im Heilsplan Gottes. Der nichtchristliche Leser, dem das rein menschliche Ethos alles, und das christliche nichts bedeutet, wolle doch den Versuch machen, „sich hinüberzudenken“ in den Standpunkt eines Christen, einmal, um zu verstehen, daß auch das christliche Denken Logik besitzt, wenngleich es von „fremden“ Voraussetzungen ausgeht,

die zu erkennen nur dem Gläubigen vergönnt ist, — dann aber vor allem, um zu erfahren, daß sein edles menschliches Streben im christlichen Denken einen viel tieferen Sinn erhält, eine göttliche Sendung in sich trägt, wofern es sich nicht gegen die letzte Mitteilung Gottes in der Gnade verschließt.

Das Wort ‚Heide‘, das vom Christen oft mit so viel Abweisung und allzumenschlichem Stolz im Munde geführt wird, soll in diesem Buche aller Negativität entkleidet sein. Der volkstümliche Sprachgebrauch hat in seiner oft dämonisch wirkenden Lässigkeit dem Nicht-Christen, der sich in edlem Streben nach einem reinen und tadellosen Menschentum ausstreckt, den ihm gebührenden und ihn anerkennenden Namen vorenthalten. So ist es mehr Verlegenheit denn überdachtes Wohlgefallen, wenn wir den Namen ‚Heide‘ für den Nicht-Christen verwenden. Dabei trifft uns noch das weitere Mißgeschick, daß diesem Namen durch den gedankenlosen Sprachgebrauch ein viel zu weiter Geltungsbereich zugesprochen wurde, so daß wir auch diesen noch beschneiden müssen, um uns nicht verleumderischer Verallgemeinerung schuldig zu machen. Viele, viel zu viele — das wird sich noch erweisen — hat das unüberlegte Vorurteil als Heiden verschrien, die es nicht sind, die christlicher und göttlicher leben als die ‚korrektesten‘ Vertreter der ‚strengsten‘ Kirchlichkeit.

Wenn auch die ansprechende Legende, daß der ‚Heide‘ Seneca mit dem Christen Paulus verkehrt habe, nie — leider nie — wahr gemacht werden kann, so bleibt doch wahr, daß der Mensch, den jener ehrwürdige Vertreter reiner ethischer Menschlichkeit

exemplarisch darstellt, in der geheimen Stille seiner Seele von der Gegenwart des gnadenhaften Christus besucht und beglückt sein kann, so daß edles Menschentum, das wir, wenn es vom Taufwasser noch nicht berührt wurde, zu oberflächlich als Heidentum bezeichnen, oft nichts weniger ist als der feine Strahl eines tief im Menschen quellenden Christentums.

Allerdings gibt es auch ein verkommenes und verrottetes Heidentum. Paulus hat es im Römerbrief in Form eines Lasterkataloges beschrieben. Er hat damit ein Bild entworfen, das wir in grausiger Lebendigkeit nur zu oft um uns sehen. Von diesem Heidentum ist hier nirgends die Rede. Es geht um das *menschliche*, nicht das un-menschliche Ethos.

Oft spricht das Buch auch von ‚uns Christen‘. Es denkt dabei, wo solches Reden mit einem gewissen stolzen Dank gegen Gott geschieht, nicht an uns konkrete Christen oder gar unser Verdienst, sondern nur an *den* Christen überhaupt und an die erbarmende Gnade Gottes, die allein den Ruhm des Christen ausmacht. Nur zu offensichtlich stehen wir Christen in Wirklichkeit unendlich weit hinter dem erhabenen Bilde zurück, das Gott als *das* Menschenbild aller Zeiten und Völker sich ausgesonnen: Jesus Christus.

Dieses Buch reiht sich jenen Büchern ein, die nicht Geschichte, sondern Ideen, nicht Zeitliches, sondern Ewiges, nicht Beschränktes, sondern Allgemeingültiges, Grundsätzliches darzustellen sich vornehmen. Daß solch grundsätzliche, der geschichtlichen Gebundenheit freie Behandlung, daß überhaupt eine klar scheidende und unterscheidende Gegenüberstellung des christlichen Ethos, wie sie in diesem Buche angestrebt

wird, notwendig und gefordert ist, das sei aus der Sicht in die geistige Situation unserer Tage zunächst erörtert. Denn vor allem Beginnen steht das Warum des Beginnens, vor allem Forschen das Wissen um seinen Sinn und Lebenswert. Dieser aber, so scheint es, bedarf für das Thema, das dieses Buch sich vorgenommen, einer besonderen Erwägung, nicht etwa weil er in Frage stünde, sondern eben seiner heutigen, stets wachsenden Bedeutsamkeit wegen, um der von Tag zu Tag sich steigernden Dringlichkeit willen, mit der das in diesem Buch behandelte Problem durch das nahe Zusammenleben von Nichtchristen und Christen verschiedenster Bekenntnisse uns zu rascher und befriedigender Lösung vorgelegt wird.

Es liegt eine sonderbare Tragik über unserer Zeit. Moderne Wissenschaft, Kunst und Lebensauffassung haben Wahres und Schönes in reichem Maße zu Tage gebracht, haben unseren natürlichen Gesichtskreis in ungeahnte Weiten und unser Naturerlebnis in geheimnisvolle Tiefen geführt, so daß das Leben auf dieser Welt trotz aller Schicksalsschläge und Wirrnisse gerade in der Losgelöstheit von Gott und Übernatur einen selbsteigenen Sinn zu erhalten scheint. Wahrheit und Schönheit dieser Welt sind in ihrer naturhaften Helle und Wärme zum inneren Erleben unserer Seele geworden, so daß dabei das Licht der Wahrheit und Wärme *Gottes* mehr und mehr zurücktrat. Wir haben gelernt — durch welche Einflüsse, ist uns dabei völlig unbewußt —, diese Welt in ihrer Immanenz, in ihrem In sich sein zu sehen und ohne Rücksicht- und Kenntnisnahme eines fremden, über-

weltlichen Wesens zu werten. Wir haben die überraschende Entdeckung gemacht, daß man bei und in der Welt befriedigt verweilen kann, ohne sogleich von ihr weg zu einem unbekanntem Jenseits abzugleiten. So ist uns Großes und Edles aufgegangen, was früheren und auch heute noch lebenden Menschen, die „nicht von dieser Welt sein“ wollen, nicht offenkundig geworden ist. Darin liegt ein Gewinn, aber zugleich die Tragik. Das Übergroße, das Uredle dessen, was das Jenseits gebracht hat, der geheimnisreiche Glanz des Göttlichen und Übernatürlichen wurde unserer Sicht immer mehr entrückt. Die Naturaufgeschlossenheit hat umgeschlagen in die Kritik an der Übernatur.

Diese Kritik war in vielen Dingen gewiß notwendig. Manches galt als ‚übernatürlich‘, was vor der geraden, unverbogenen Vernunft doch nicht bestehen konnte. Dem wirklichkeitsnahen Historiker, der in aufmerksamer Gelehrigkeit dem Worte unmittelbarer Zeugen früheren Geschehens Gehör schenkte, mußte manches altüberlieferte Gedankengut eben nur als Gedankengut, nicht als Gut der Geschichte und Wirklichkeit erscheinen. Wahrheit und Dichtung, Wirklichkeit und Legende haben die gebührende Scheidung erfahren. In geradezu demütiger, opfervoller und entsagender Hingabe an das, was der Kosmos dieser Welt in reicher Fülle in sich birgt, hat der Naturforscher vieles als schlichte, erfahrbare Naturerscheinung festgestellt, was man bislang als Wunder oder Übernatur bezeichnete. Das Geheimnis des mittelalterlichen Menschen ist weithin entschleiert und dem natürlichen Auge durchsichtig und einsichtig gewor-

Zur Einführung

den. Was Wunder, wenn man auch jene Geheimnisse, die immer Geheimnisse bleiben werden und müssen, die wesentlichen Geheimnisse des Christentums dem Reich der Natur oder Legende zugewiesen hat, im stillen, aber sicheren Gefühl, daß auch sie einmal vom rein natürlichen Denken erfaßt und begriffen werden.

Damit hat sich der Mensch mit seinem Denken und Leben in die volle Naturwirklichkeit hineingestellt und losgelöst von aller Verknüpfung mit unsichtbaren und unbeweisbaren Wirklichkeiten. Nur so scheint dem modernen Menschen der Neuaufbau der Welt möglich zu sein. Nur so vermeint er mit letzter Anspannung das Diesseits gestalten zu können zu einem echten und menschenwürdigen Dasein, glaubt er es über sich zu bringen, den Menschen und mit ihm die menschliche Gemeinschaft in opfervoller Sorge zu pflegen und zur naturgewollten Vollendung zu führen.

Wir Christen stehen mitten in dieser neuen geistigen Situation. Wir dürfen uns der Natur und dem wahren Menschentum, die in unserer Zeit zweifelsohne eine in vielem würdigere Wertung erfahren haben als in manchen früheren Jahrhunderten, nicht verschließen, indem wir uns in feiger Zurückhaltung auf einen unbestimmbaren Begriff einer geheimnisumwobenen Übernatur versteifen, wenn anders wir am Ausbau des Diesseits mittätig sein wollen. Andererseits aber dürfen wir nicht in schwächlicher Nachgiebigkeit der Welt gegenüber das wesentliche Geheimnis des Christentums preisgeben. Diese zweite Schwäche wäre noch unwürdiger als die erste. Sie wäre ein Verrat an der Liebe Gottes.

Denn das Wesen des Christentums ist wahrer und

Zur Einführung

tiefer begründet als das noch so echte und reine Menschentum. Für uns kommt daher als Ausgangspunkt jeder Welt- und Menschensicht nur die Urwahrheit des Christlichen in Frage. Was immer der Christ denkt, sucht und schafft, das denkt, sucht und schafft er als Christ. Den *Christen* kennen zu lernen, dürfte daher die zentrale und wesentliche Aufgabe sein für uns, die wir als Christen einen Standpunkt im bewegten Leben unserer Tage zu gewinnen und unentwegt am Aufbau des Reiches Gottes auf Erden mitzuarbeiten berufen sind.

Allerdings scheint durch die unwiderrufliche und unbeugsame Haltung des Christen eine Lösung der brennenden Gegenwartsfragen wiederum verriegelt zu sein; denn schließlich zieht er sich doch wieder zurück in seinen unbekanntem Unterstand, den er ‚Reich Gottes‘ nennt, um sich dort still und lichtscheu den Problemen, die unserer Zeit aufgetragen sind, zu verschließen.

In Wirklichkeit hindert uns Christen nichts, die Gegenwart vom Standpunkt unserer unabänderlichen Lebensauffassung zu bejahen. Wir müssen nur wissen, wo das Christliche in seiner wesentlichen Wirklichkeit beginnt und ansetzt, müssen das wesentliche Geheimnis des christlichen Menschen kennen, den christlichen Menschen in seiner inneren übernatürlichen Gestaltung und Formung. Dann fällt alle Scheu vor einer unumwundenen Anerkennung des vernunftgegebenen Wahren und naturbegründeten Guten. Mit offener Sympathie begrüßen wir dann auch alles Große und Edle, das eine naturzugewandte Zeit entdeckt und mit staunenswerter Gestaltungsmacht geschaffen hat. In

klarer Sicht und unbesiegbarer Weltverantwortung suchen wir die Zeit zu formen unter Zuhilfenahme des Stoffes, den sie selbst in mühsamer Arbeit zu Tage gefördert hat und an den sie sich klammert wie an die eigene Existenz. Zugleich aber werden wir vor der unabwägbaren geistigen Gefahr bewahrt, welcher heute bereits die Mehrzahl gebildeter wie nichtgebildeter Christen anheimgefallen ist, nämlich christliche Wahrheiten und Lebensgüter, den inneren Menschen, der in Christus verborgen ist, zu mißkennen und aufs Spiel zu setzen zu Gunsten einer *nur-menschlichen* Lebensgestaltung.

Mancher Christ aber, der noch nicht so weit abgeglitten ist, lebt in einem quälenden, seine Seele zerreißenden Dilemma. Einerseits ist er vom rationalistischen Geiste angesteckt, der den Sinn für das Gnadenhafte in ihm abgestumpft hat. Andererseits fühlt er sich durch Erziehung, Umgang, Lektüre, oder was es immer sein mag, mit dem christlichen Gedankengut immerhin so eng verkettet, daß er nicht davon lassen mag. Diese Zwiespältigkeit aber, dieses seelische Doppeldasein zerreißt jede entschiedene Stellungnahme sowohl zur Welt wie zur Überwelt, zur irdischen, wie auch zur überirdischen Gemeinschaft. So bleibt dem Christen nur dieses unfruchtbare und unheilvolle Warten, wie sich die Zeitläufte wohl entwickeln mögen. Wie entgeistert steht er da, bodenlos, ohne Standpunkt, ohne Klarheit, ohne Tatkraft, in sich gekehrt und doch nicht mit sich zufrieden.

Diese verzweifelte Lage des modernen Menschen ist um so bedauerlicher, wenn man bedenkt, daß Christus auch ihm die Gnade, den übernatürlichen

Zur Einführung

Kräftekosmos geschenkt hat, kraft dessen er inmitten der Zeitgeschehnisse dastehen sollte mit dem klaren Blick eines gotterleuchteten Geistes, angetan mit der Waffenrüstung Gottes, ausgestattet mit der Kraft von oben, als ein Mensch mit dem Helm des Heiles, dem Schild des Glaubens, dem Schwert des Geistes, d. h. des Wortes Gottes (Paulus).

So ist es ein Zeiterfordernis, dem der Christ sich nicht entziehen darf, wenn er der Aufforderung seines Meisters, des Neugründers des Reiches Gottes, nachkommen will, der Aufforderung, Zeuge zu sein in aller Welt, — es ist ein Zeiterfordernis, den christlichen Menschen neu und klar zu sehen, und zwar den christlichen Menschen, nicht wie er in dieser oder jener Epoche gelebt hat, nicht in seinem historischen Gewande, etwa dem Gewande der Urchristenheit oder des Mittelalters, sondern wie er von Gott gedacht wurde, wie er dasteht in seiner überzeitlichen Gestalt, in seiner metaphysischen Struktur. Diesen Christen, vor aller Zeit von Gott für alle Zeiten als Gedanke geformt, erkennen, heißt: wissen, wo ein ewiges, unabdingbares Gesetz einem jeden Kompromiß die Türe verschlossen hat, heißt aber zugleich auch wissen um die christliche Weite, die alles wahrhaft vernünftige Denken, Wollen und Gestalten einer jeden, auch unserer Zeit mit beiden Armen umfaßt und in den eigenen licht- und kraftdurchfluteten Lebenskreis einschließt.

Durch das Zeitgeschehen sind wir zwangsläufig zur Sondierung des Christlichen, zur Herausarbeitung des wesentlich Übernatürlichen gedrängt. Wir

Zur Einführung

können Gott nur danken, daß er uns in diese auf Klarheit und Konsequenz drängende Zeit hineingestellt hat. Kaum wäre uns der christliche Mensch in seiner lauterer Schönheit, in seiner überzeitlichen Göttlichkeit und doch zeitnahen Menschlichkeit aufgegangen. Die großen christlichen Denker des Altertums und Mittelalters haben zwar den christlichen Menschen nie anders gesehen. Aber wir waren nach Epigonenart nicht fähig, in der Richtung ihres Denkens weiterzuschreiten. Nun zwingt uns die unüberhörbare Forderung einer machtvollen Zeit, den Gedankenflug zu wagen, unsere gesamte Glaubens- und Vernunftkraft zu sammeln auf die Lösung des Problems: Was ist eigentlich der Christ im Unterschied zum natürlichen Menschen? Wie steht er zu dieser Welt? Welchen Auftrag hat er an sie?

Der altbewährte Grundsatz gewinnt damit für uns wiederum Bedeutung: *qui bene distinguit, bene docet*, wer gut unterscheidet, unterweist gut. Die eindringliche Forderung Goethes an den Wissenschaftler wird für uns alle in weitestem Maße ein Gebot der Stunde: „Scheide, soviel sich nur scheiden läßt!“ Christliches vom rein Menschlichen, Übernatürliches vom Natürlichen unterscheiden, das ist das Gebot der Stunde, von dessen Befolgung es abhängt, ob wir den Weg zum modernen Menschen finden und zur ersehnten Klarheit gelangen, welche Haltung das Reich Gottes zum Reich dieser Welt einzunehmen hat. Denn nur aus klarer Scheidung, nicht aus Verwischung und Verworrenheit wächst eine gesunde und haltbare Synthese.

Man scheue sich nicht vor diesem mühevollen Werk des Unterscheidens. Man beschimpfe es vor allem nicht

Zur Einführung

als scholastische Begriffsspielerei. Wohl erweist sich das Leben des Christen als eine Ganzheit, in dem sowohl Menschliches wie Christliches in einem einzigen Strom zusammenfließen. Darum aber geht es auch nicht, diese Ganzheit zu leugnen oder gewaltsam in ihre Teile aufzulösen. Das Ineinandergreifen der zwei Lebensprinzipien, des Göttlichen und Menschlichen, in dem einen Leben des Christen stören oder hemmen wollen, wäre ein doppelter Frevel, ein Frevel gegen die Natur und die Übernatur, gegen Gott, den Schöpfer und den Heiligmacher. Und doch sind es eben *zwei* Lebensprinzipien mit verschiedenen, von Gott selbst bestimmten Aufgaben, mit verschiedenen Neigungen und Strebungen, mit verschiedenem Können, vor allem mit grundverschiedenen Normen und Maßstäben. Nicht als ob diese Verschiedenheiten irgendwelche Zwiespältigkeit in das Verhältnis von Natur und Gnade brächte. Im Gegenteil, gerade die Verschiedenheiten bieten erst die Voraussetzungen für das harmonische Spiel, das nach des Schöpfers und Heiligmachers Absichten aus den Eigenschwingungen von Natur und Gnade erklingen sollte. Die beiden Instrumente, Natur und Gnade, werden nach eigenen Gesetzen und mit eigener Kunst gespielt. In beiden Künsten muß der Christ sich üben. Beide muß er darum auch kennen oder wenn ihm — wie heute — ihre Eigenwerte aus dem Gedächtnis und der Aufmerksamkeit geschwunden wären, in ihrer Verschiedenheit wieder neu kennen lernen. Denn nie wird ein reines Zusammenspiel entstehen, wo das eine Instrument sich selbst aufzugeben und in den Wirkkreis des andern einzudringen versucht. Die Natur wirkt stets

Zur Einführung

nur als Natur, die Gnade immer nur als Gnade, und doch wirken beide die Tat des christlichen Menschen.

Es geht also in der sauberen Scheidung zwischen Natur und Gnade, zwischen Christlichem und Nur-Menschlichem, nicht darum, das Christliche aus der existenziellen Welt, vor allem aus dem Kulturschaffen der Zeit herauszureißen und zu einer Arkandisziplin zu machen. Wohl aber geht es darum, den christlichen Edelstein rein und säuberlich zu waschen, um ihn in strahlenderem Glanz am menschlichen Dasein leuchten zu lassen. Es soll dem Christentum der alte reine Gottesklang wieder geschenkt werden, damit es als Grundton das Zusammenspiel der menschlichen Kräfte trage und beherrsche. Nicht die Entfremdung des Christlichen gegenüber der Welt wird in der mühevollen Aufgabe des Unterscheidens bezweckt, sondern die Hebung versunkener Schätze um eines erhöhten Nutzens und Gewinnes willen für das gesamt-menschliche Dasein. Das Christliche und Übernatürliche soll nicht still geborgen und geschützt gepflegt werden, sondern, nachdem es in der ihm eigenen Wertfülle erkannt und erworben ist, in praktischer Bewährung, in entschiedenem Einsatz im Leben erprobt und gestählt werden. Paulus hat drei Jahre lang in der stillen Abgeschlossenheit der Wüste einzig den Verkehr mit Christus gepflegt, nicht um selbst geborgen zu sein, sondern um seine Seele zu füllen, damit sie frei gebe, was sie unverdient empfangen hat.

In diesem sorgsamem Herausarbeiten des wesentlich Christlichen kann es uns allerdings ähnlich ergehen wie den Humanisten, die sich um das *Menschliche* im Christen bemühten. Während jenen vor lau-

ter Humanismus das *Christliche* entschwand, kann uns im unablässigem Hinschauen auf den Glanz des Christlichen, unwillkürlich zunächst der Sinn für das weniger glanzvolle, aber durchaus nicht glanzlose *Menschliche* abhanden kommen. Aber selbst auf diese Gefahr hin müssen wir das Werk der Scheidung und Sondierung unternehmen. Es wird wohl nie gelingen, ein in jeder Weise reines theologisches, von jeglicher Einseitigkeit freies und ausgeglichenes Bild des christlichen Menschen zu geben. Immer wird die eine Seite auf Kosten der andern stärker beachtet. Denn immer zeichnet man das Bild des christlichen Menschen für eine bestimmte Zeit, der es not tut, gerade von diesem oder jenem Zug christlichen Wesens zu erfahren. Paulus hat dem vom jüdischen Gesetz Geknechteten den durch die Gnade Gottes befreiten Menschen entgegengehalten. Augustinus stellte dem selbstsicheren Pelagianer den durch die Erbsünde geschwächten Menschen, auch Christen, entgegen. Albert der Große und mit ihm Thomas von Aquin haben gegen die rein supranaturalistisch gefaßte, augustinish-anselmianische Anthropologie den Träger der Übernatur, die Natur, zur Geltung gebracht, ohne jedoch die Belange und Rechte der Übernatur zu schmälern, aber auch ohne von ihrem Gewährsmann, Aristoteles, genügend Abstand zu nehmen. Wir Heutige beleuchten neu das eigentliche Vermächtnis Christi an seine Jünger, selbst auf die Gefahr hin, daß für einen Augenblick unser Auge von dieser Welt zu sehr abgleitet.

Die stärkere Betonung des christlichen Sondergutes wird sich letztlich doch stets zu Gunsten der humanistischen Lebensgüter auswirken. Da das Christliche

Zur Einführung

das höhere und umfassendere Lebensprinzip darstellt, kann die Frage seiner Eigenwerte das gesamt menschliche Dasein nur günstig beeinflussen, wenngleich für den Anfang das Menschliche zu kurz zu kommen scheint. Die um der Selbstrettung willen gesuchte Flucht des Christentums vor der Welt schlägt nachher von selbst zu einer gesteigerten, in Gott gegründeten Weltzugewandtheit um. Wäre dem nicht so, dann könnte man mit Fug dem Christentum den göttlichen Ursprung abstreiten.

Um der Sondierung des Christlichen willen ist uns zunächst zur Aufgabe gestellt, den Menschen als ein Gebilde dieser Welt, als ein Wesen der *Natur* zu sehen, damit daran wie an einem, wenn auch reichlich kleinen Maßstab die Höhe, Breite und Tiefe des *christlichen* Lebensraumes gemessen werde. Aufbauend auf der sauberen Unterscheidung zwischen Menschlichem und Göttlichem, zwischen Vernunft und Offenbarung im Menschen werden wir mit spielender Sicherheit das Problem der Zusammenschau lösen, wie der Christ als *Mensch* zu leben, wie er mitzuwirken hat an der Bewältigung der diesseitigen und zeitlich gebundenen Lebensaufgaben, an der Ausbildung der menschlichen Uranlagen, die heute mit Macht sich einen Lebensraum suchen.

DER MENSCH IM VORCHRISTLICHEN
DENKEN

Rein philosophisches Denken kann immer nur ein sehr ungenaues und in manchem sogar ziemlich verzeichnetes Bild vom Menschen bieten. Es fehlt ihm das ungetrübte Auge, mit dem allein die Tiefen der Natur aufzudecken, die tragenden Fundamente einer wahren Ethik freizulegen sind: die persönliche Unsterblichkeit des Menschen und das Dasein eines überweltlichen göttlichen Wesens. Zwar waren diese beiden tragenden Grundpfeiler und zugleich krönenden Schlußsteine einer vollendeten Ethik dem griechischen Denken nicht fremd. Doch wurden sie nicht in der erfordernten Folgerichtigkeit mit den ethischen Fragestellungen verwoben. Bei Aristoteles fällt das besonders auf, der doch in seiner Metaphysik bis zum reinsten Begriff eines überweltlichen Gottes vorgedrungen ist, aber nicht vermocht hat, diesen Gott in innigen Kontakt mit dem sittlichen Streben des Menschen zu bringen.

Dann aber mangelt der selbsteigenen Philosophie vor allem das übernatürliche Licht, ohne das die Idee vom Menschen immer ein abstraktes, der eigentlichen Wirklichkeit unangemessenes Gebilde bleiben wird, da es einen Menschen der bloßen Natur, wie ihn die Philosophie zu erkennen glaubt, gar nicht gibt, sondern — wie das übernatürliche Licht mit heller Klarheit und unmißverständlicher Deutlichkeit zeigt — nur einen Menschen mit der Berufung zur übernatürlichen, unmittelbaren Lebensgemeinschaft mit Gott. So hart es sich anhört, und so fremd und anmaßend es der reinen Vernunft vorkommen mag: der tatsächlich existierende Mensch ist immer entweder christlich oder heidnisch. Eine Indifferenzlage gibt es da nicht.

Dazu kommt noch, daß sowohl der christliche, wie der heidnische Mensch auf Grund der Erbsünde Schäden mit sich herumtragen, die dem reinen Menschentum fremd geblieben wären, wenn es ein solches je gegeben hätte, Schäden, die im besonderen für den heidnischen Menschen, wenigstens in seinem Durchschnitt, ein lähmendes Siechtum und eine gewisse sittliche Unfähigkeit und Machtlosigkeit bedeuten.

Von all dem weiß die reine Philosophie nichts. Sie weiß nichts von der kompromißlosen Alternative: entweder gefallener oder begnadeter Mensch, Mensch der Erbschuld oder von ihr durch das Blut Christi gereinigter Mensch. Sie kennt nicht die paulinische Sicht in den Menschen, die sich ausdrückt in der Scheidung: Sünder oder Heiliger — Heiliger im weiten Sinne, eben in dem Sinne, wie Paulus von den Adressaten seiner apostolischen Briefe als von ‚Heiligen‘ spricht. Die reine Philosophie kann uns Christen nur etwas geben im Hinblick und Ausblick auf die vom Glauben getragene theologische Lehre vom Menschen. Spürbar kommt das dem modernen Christen zu Bewußtsein, der überall da auf Widerspruch und Mißkennung stößt, wo rein menschliche Fragen nur in christlicher Sicht eine wahre und sichere Lösung erfahren können.

Trotzdem ist das philosophische Nachsinnen über den Menschen kein eitles Werk. Ist doch auch das reine Menschentum ein Gedanke Gottes, ja sogar die Grundidee vom Menschen, ohne die ein Denken an den erlösten Menschen nicht möglich ist. *Gratia supponit naturam*, die Gnade setzt die Natur voraus. Gnade bedeutet einen Anruf und eine Mitteilung Gottes an einen bereits existenten Menschen, eine

Überformung dessen, was noch vom reinen Menschen in uns ist, kann somit nicht gedacht werden ohne diesen, wie das Feuer undenkbar ist ohne Brennstoff.

So wird die reine Philosophie vom Menschen für den gläubig Nachdenkenden, den Theologen, schließlich nichts anderes als das, was dem Techniker als ein unumgängliches Erfordernis jeder Konstruktion gilt: die Sorge um eine saubere, gewissenhafte Fundamentierung. Wir Christen gehen — ohne unsern christlich gläubigen Standpunkt, auch nicht für einen Augenblick, aufzugeben — den mühsamen Weg philosophischen Forschens aus dem hoffnungsvollen Gedanken heraus, daß uns die Philosophie vom Menschen einen festen Richtpunkt bieten wird für die höhere und reichere theologische Sicht in den *christlichen* Menschen.

Diesen Weg zu finden helfen uns die vorchristlichen Denker, vor allem Plato und Aristoteles. Allerdings wird ihr philosophisches Bild vom Menschen in manchem zu ergänzen sein, nicht etwa deswegen, weil an dieser Zeichnung die göttliche Anmut fehlt, die dem Menschen durch die Gnade mitgeteilt wird — diese gehört nicht zur philosophischen Vorstellung des Menschen —, sondern weil eben nicht einmal die Natur in ihrer ganzen Weite und Tiefe von den heidnischen Denkern geschaut wurde. Immerhin dienen uns ihre Ergebnisse als Wegweiser zur klaren und abgerundeten Erkenntnis des natürlichen Menschen.

Der Wert aller Werte im Menschen: das Ethos

De minimis non curat philosophus, Geringfügiges kümmert den Philosophen nicht. Dieser von großer persönlicher Berufung inspirierte Wahlspruch drückt in greifbarer Lebendigkeit das Grundanliegen des Philosophen aus. Der Philosoph übergeht großzügig das Nurzeitliche, das „Hier und Jetzt“, das Einzelne und Besondere. Nicht daß er das Konkrete verachten wollte oder nicht wüßte, daß alles Wissen um die umgreifenden Zusammenhänge nur eine Zusammenschau von vielem und einzelem ist, oder daß der Zug ins Kosmische, ins Gesamte und Grundlegende nur wiederum der Bewältigung des Hier und Jetzt, des Einzelnen und Besonderen, in denen sich das Leben abspielt, dienen soll. Aber das Kleine, das dem alltäglichen Menschen zu schaffen macht, das Konkrete, das dem Durchschnittsmenschen einzige Erkenntnissorge bedeutet, kann dem Philosophen nicht mehr sein als dem Ingenieur die tausend und abertausend Eisen- teilchen, die zerstreut in der Erde verborgen liegen. Er braucht sie, er muß mit ihnen rechnen, mit ihrer Eigenart, ihrer Schwere, ihrer Härte und Widerstandskraft. Und doch sind nicht sie es, die ihn beschäftigen, sondern die große Konstruktion, das Gefüge, der Bau des Ganzen. Dem Philosophen, der nicht die Beherrschung des Stofflichen im Dienste einer möglichst nutzbringenden, erträglichen oder bequemen Lebensfristung sucht, sondern einzig aus dem Drang nach Wissen die gesamte Welt mit allem, was auf und in ihr lebt und west, als geordnetes Universum in umfassenden Grundwirklichkeiten zu schauen

wünscht, bedeutet das Einzelne, ‚dieses‘ und ‚jenes‘, ‚das eine‘ oder ‚das andere‘ noch viel weniger als dem Ingenieur der einzelne Baustein oder das einzelne Scharnier. Der Philosoph fragt und forscht nach jenen Inhalten, die immer und überall die Dinge innerlich gestalten. Daß diese Inhalte scheinbar ebenso leer, leblos und farblos wie allgemein und umfassend sind, liegt auf der Hand. Aber hat der Philosoph einmal diese Sammelbegriffe gefunden, durch die sich alles erschauen und ergründen läßt, dann vermag er an ihnen mit sicherem Schritt hinabzuschreiten zum Einzelnen und Alltäglichen, ohne sich von diesem mitreißen zu lassen. Er hat damit gegenüber der erdrückenden Schwere und reißen strömenden Fülle der Vielheiten in Wahrheit einen Standpunkt gewonnen.

Aristoteles hat nun als Grundbegriffe, in denen jedes Wesen und Sein dieser Welt sich einfangen läßt, die Begriffe der *Empfänglichkeit* und der *Erfüllung* entdeckt. Was immer Wirklichkeit hat, erfüllt damit einen gewissen Daseinsraum, ist Erfülltheit, wenn auch noch nicht im vollendeten Sinne. Und gerade deshalb, weil es noch nicht vollendete Erfülltheit ist, weil alles, was dem Auge sich bietet, immer noch im Werden begriffen ist, trägt es in sich eine gewisse Empfänglichkeit, eine Anlage, ein Unentschiedensein, eine Unbestimmtheit. Anlage oder Empfänglichkeit und Erfülltheit oder Bestimmtheit, diese beiden Grundgegebenheiten, ineinander verschlungen und einander zu innerst verflochten, machen somit als metaphysische Seinskomponenten die Wirklichkeit dessen aus, was wir (im Kreis der Schöpfung) nennen ‚das Ding‘, ‚das Wesen‘, ‚etwas‘, ‚Seiendes‘.

Nicht anders ergeht es dem *Menschen*. Auch er bedeutet nicht schlechthin Sein, auch er ist Wesen aus Empfänglichkeit und Erfülltheit. Auch er ist umgrenzte Seinsbestimmtheit, bestimmbar nach vielem hin. Von all den Anlagen aber, die in ihm ruhen, von allen Seinsunbestimmtheiten, die einer Bestimmung harren, ist jene die werthaltigste, deren Ausbildung ihn im Menschsein schlechthin vervollkommenet. Was kann es für den Menschen Höheres geben, als die tiefste Wesensanlage zur Erfüllung zu bringen, als Mensch in der Erfülltheit zu sein? Das Menschsein erfüllt sich aber im eigentlichen Sinne nur durch einen Reifeprozess der *sittlichen* Anlage. Intellektuelle und künstlerische Fähigkeiten sind wohl unbestreitbar hohe, den Menschen adelnde, nur ihm geschenkte Anlagen, göttliche Gaben, göttlich, weil in ihnen Eigenschaften göttlichen Seins sich kundtun: Erkennen, Lieben und Schaffen; Erkennen im Sinne von Hineinschauen ins innere Geheimnis der Dinge, Lieben im Sinne von willentlicher Bejahung und Umgreifung des Erkannten, Schaffen, d. h. dem, was bisher nicht war, sondern in der Möglichkeit noch verborgen lag, Wirklichkeit und Dasein schenken, Gestalten aus eigener vorgefaßter Gedankenform. Wissen und Gestaltungsvermögen bilden die beiden Grundkräfte, mittels deren wir die Welt meistern. Auch wäre ohne jedes Wissen die Pflege des inneren, des ethischen Menschen nicht möglich. Ja das ausgereifte sittliche Leben in der Natur verlangt eine tiefe philosophische Erkenntnis als unbedingte Voraussetzung. Und doch *erfüllt* sich das Menschsein nicht im Wissen, beinahe so wenig wie im künstlerischen Können. Ohne es zu

wollen, haben uns darüber jene großen Denker und Künstler aufgeklärt, die trotz reichen Wissens und Könnens am Leben gescheitert sind, nicht nur am Leben mit der Umwelt — diese Tragik kann auch über einen ethisch starken Menschen kommen, da nun einmal die Zügelung der Bosheit des Nächsten, die Überwindung seiner Unzulänglichkeit nicht in unsere Hand gelegt ist —, sondern am eigenen Leben, an der eigenen Daseinsaufgabe.

Es ist eigenartig, daß wir Menschen von heute, die wir in allen Lebensfragen, in der Auffassung von Wissenschaft, Kunst, Sitte, in der Stellungnahme zur Gemeinschaft usw., bei den Griechen in die Schule gehen, die Grundlehre der griechischen Ethik überhört haben. Darin verrät sich der Nachfahr, der nur Bruchstücke aus dem Erbgut seines Vorfahren und Meisters zu verwerten vermag. Wir ergötzen uns an dem Lobpreis eines Plato auf die Weisheit. Wir fühlen uns mitgeehrt, wenn Aristoteles die Philosophen und Denker mit Lorbeeren schmückt, jene, die sich der reinen Schau, der Wissenschaft um des Wissens willen hingeben, übersehen aber, daß bei Plato die Weisheit eins ist mit sittlicher Praxis, und daß Aristoteles die reine Schau und das reine Wissen doch nicht als die Fülle des Menschseins anzusprechen wagt. Ganz deutlich ist beim heidnischen Philosophen, eben bei Aristoteles, zu lesen: Der Mensch, der die Wissenschaft beherrscht, ist nur ein vollendeter Wissenschaftler und jener, der in der Kunst tüchtig ist, nur ein vollendeter Künstler. Beide sind aber nicht schon deswegen, weil sie Wissenschaftler und Künstler sind, vollendete Menschen.

Dem Heiden Aristoteles gilt als vollendeter Mensch, wer seine menschliche Anlage zur letzten Erfüllung gebracht hat. Eine jede Anlage erfüllt sich aber nach ihm in letzter Wirklichkeit erst im guten *Tun*. Dem Tun steht aber eben wissenschaftliches und künstlerisches Können an sich noch fern. Mit dem Wissen und künstlerischen Können ist noch nicht unbedingt der Drang zur Ausübung des Talentés gegeben. Vollends fehlt diesen Talenten als solchen und ihrem Tun die Bewährung im sittlich guten Einsatz.

Der ethische Mensch dagegen garantiert den Vollzug seiner Tüchtigkeit. Er ist Charaktermensch, von dem man weiß, er wird seine Kräfte einsetzen, auf seinem Posten stehen. Ohne zu bedenken, welche tief metaphysischen Gedanken wir ausdrücken, sagen wir: Der Charaktermensch sei der Mann der ‚Pflichterfüllung‘. Er ist in Wahrheit der Mensch der Erfüllung, des vollendeten, des vollzogenen, des wirklich erfüllten Seins. Zwar leisten Wissenschaftler und Künstler auch ohne Beeinflussung von seiten der Ethik Gutes und Großes in ihrem Fach. Aber vom Menschen her gesehen ist ohne Ethik das wissenschaftliche oder künstlerische Werk nicht gut vollbracht. Es ist gut *in sich*, aber nicht gut in der *Tat*.

Gewiß sichert ethische Gutheit allein noch nicht den Erfolg im menschlichen Leben. Ethische Tüchtigkeit kann sehr wohl zusammengehen mit theoretischer Unwissenheit und praktischer Ungeschicklichkeit. Aber was soll das? Hat der äußere Erfolg irgendwelchen Einfluß auf die Bewertung eines Menschen? Dann müßten wir zum Unglück des tragischen Menschen noch das grobe unmenschliche Unrecht hinzu-

fügen, ihn einen minderwertigen Menschen zu nennen. Erfolg ist Sache des Talenten, und auch das nicht immer, die gute Tat dagegen ist Sache des ethischen Menschen. Wir sind weit in die Irre gegangen, stehen vom echten Menschentum noch weit ab, wenn wir den äußeren Erfolg als Prinzip menschlicher Lebensbewertung ansehen wollten. Es sei hier nicht der Tölpelhaftigkeit das Wort geredet. Wir *brauchen*, so scheint es wenigstens, den Erfolg. Aber wir suchen ihn nur auf der Grundlage wahrer ethischer Werte.

Der edle Boetius, der letzte große Vertreter der griechisch-römischen Philosophie, dem als Senator, Patrizius und Magister officiorum unter der Regierung Theoderichs des Großen wahrhaft aller Erfolg zuteil geworden war, der aber dann, in Ungnade gefallen, die Wandelbarkeit des äußeren Lebensglückes in der bittersten Weise zu spüren bekam, klagt in dem ersten Buche der ‚Tröstungen der Philosophie‘ über den engen Horizont der Menschen in der Abschätzung der Lebenswerte: „Was meinem Unglück die Krone aufsetzt, ist die auch hier wieder bewährte Tatsache, daß die meisten Menschen bei ihrer Schätzung nicht auf den wahren Wert sehen, sondern auf den Ausgang, den die Sache schließlich nimmt, und daß sie nur das für wohlüberlegt und gut halten, dem das Glück sich hold gezeigt hat.“ Aus dem kleinen, aber kostbaren, heute leider wenig gekannten Werk, das Boetius am Ende seines sowohl nach innen wie nach außen hin reichen Lebens mit der Abgeklärtheit eines Menschen, der mit dem Leben und der Welt abzuschließen hat, im Kerker verfaßt hat, spricht mit steter

Wiederkehr der Gedanke: „Die Summe, der Kernpunkt und Zweck alles Begehrenswerten ist das sittlich Gute.“ Wie wenig aber dieses sittlich Gute die andern Lebensgüter ausschließt, dafür ist das von innerer Würde und sittlichem Adel getragene Wirken des Staatsmannes Boetius Beweis genug.

Gerade die Ethik ruft auf zur Erfüllung auch der außersittlichen Anlagen. Sie bietet die Gewähr unverzagter und angestrebter Ausbildung aller menschlichen Mächtigkeiten und Fähigkeiten. Sie bedeutet das *primum movens*, den Erstbeweger menschlichen Schaffens. Wo sie hintangesetzt wird, da bleibt eines Tages auch der Erfolg, die Leistung aus. *Error in principiis maximus in consequentiis*. Irren in den Prinzipien, den Voraussetzungen einer Wissenschaft, zieht die verhängnisvollsten Verwirrungen in den Schlußfolgerungen nach sich. Dieses von einem jeden Wissenschaftler nur zu gut gekannte und gefürchtete Axiom gehört mit demselben Recht, wie es über der Theorie steht, auch über die Praxis geschrieben. Der Verstoß gegen den Grundwert menschlicher Werte bedeutet wurzelhaft den Umsturz sämtlicher Werte. Nach Preisgabe der ethischen Werte vermag sich die Kultur der andern menschlichen Anlagen noch einige Zeit zu halten, jedoch nicht lange. Ihr Sturz ist nicht mehr aufzuhalten, wie der eines Baumes ohne Saft, eines Gerüstes ohne Sicherung. Das hat die Weltgeschichte gezeigt, das hat die Kirchengeschichte mit eindrucksvollen Beispielen belegt. Die überspannte Einschätzung des äußeren Erfolges, die ins Unmaß gesteigerte, sittlicher Verantwortung vergessende Pflege der äußeren Kultur, auch der Wissenschaft und Kunst,

die rein ethisch gesprochen immer noch dem äußeren Menschen zugehören, kann in jeder Zeit als sicheres Symptom einer zerfallenden Generation gedeutet werden. In Zeiten sittlichen Niederganges sucht der Mensch zwangsläufig einen Ausgleich seiner inneren Unzufriedenheit und Leere in dem atemlosen Bemühen um die außersittlichen Kulturgüter. Die Anstrengungen, die vordem harmonisch auf die Pflege des sittlichen Menschen und der außersittlichen Lebensgüter verteilt waren, werden bei Vernachlässigung der Ethik mit bewußter Sammlung nur noch auf Kunst, Wissenschaft und Technik angespannt. Der Mensch erscheint so trotz seines inneren Zerfalls nach außen immer noch als ein animal rationale, als vernünftiges, als denkendes, als geistiges Wesen. Aber es fehlt ihm jener innere Quellgrund, der eine dauernde Erfüllung dieser geistigen Anlagen gewährleistet. Der Mensch gleicht so einem Gefährt, dem man mit Macht einen Anstoß gegeben, das man aber dann sich selbst überlassen hat. Es bewegt sich, vielleicht in rasendem Tempo, aber doch immer langsamer, bis es still steht, wenn es nicht schon vorher an einem Widerstand zerschellt. Die Umgehung sittlicher Forderungen bedeutet dasselbe wie den Menschen führungslos seinen vernunftwidrigen Neigungen und blinden Trieben überlassen. Langsam wird auch der Drang zur Kultur zum Stehen kommen oder jäh in den offenen Abgrund führen. Im einzelnen mag sich dieses Lebensgesetz nicht immer so offen ausgewirkt haben. Im großen Bereich der Völker und im Laufe der Generationen aber hat es seine unfehlbar wirksame Geltung bewiesen. Die Mißachtung eines den Menschen mit sittlicher

Gewalt verpflichtenden Naturgesetzes hat auch bei Verwendung der raffiniertesten Vorsichtsmaßnahmen zuletzt doch zum Übel des einzelnen wie der Gemeinschaft ausgeschlagen. Die Schöpfung läßt mit sich nicht spielen! Wie sollte das begrenzte Wesen ‚Mensch‘ die Wertordnung umstoßen können, die ein unendlicher Geist in unergründlicher Weisheit gestuft hat?

Es zeugt von der unergründlichen Weisheit Gottes, daß Er Seinen Sohn, unsern Erlöser, zur Erneuerung des *sittlichen* Menschen in die Welt gesandt hat. Der Erstbeweger des menschlichen Daseins soll neu mit Kraft geladen, veredelt, mit neuem Können überhöht werden. Christus, der um die tiefe Verwurzelung des menschlichen Lebens im sittlichen Sein wußte, hat allein darauf Sein Augenmerk gerichtet. Weder Wissenschaft noch Kunst noch Politik kümmerten Ihn: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt.“ Unzweideutig sollte man an Seinem Leben ablesen können, was Er zum Grundthema Seiner Predigt gemacht hatte: „Suchet zuerst das Reich Gottes, alles andere wird euch hinzugegeben werden“, strebt zunächst nach der sittlichen Erneuerung, die Erneuerung in Kultur, Wissenschaft, Kunst, Technik, der Aufbau des menschlichen Gemeinschaftslebens usw. ergibt sich daraus wie von selbst! So bleibt es unleugbar wahr, daß das Christentum niemals zum Widerspruch der menschlichen Natur werden kann. Wie sollte man dem, der das erste Triebrad mit ganzer Anstrengung bewegt, den Vorhalt machen dürfen, er vernachlässige die andern Räder, wo doch alle andern nur in Bewegung sind, weil ihre Drehung vom ersten besorgt wird?

Die Unabdingbarkeit der Ethik als Grundlage dauerhaften Wohles und sicheren Aufstieges der menschlichen Gesellschaft ist ohne weiteres einsichtig. Der Einsatz aller Kräfte für das gemeinsame Wohl eines Volkes ist wesentlich eine ethische Tat. Das ehrliche Bestreben, der Gemeinschaft zu dienen, setzt eine innere Gelöstheit vom Ich voraus, die nur dem sittlich guten Menschen eigen ist. Die Einordnung in ein Ganzes bedeutet für den Teil stets ein gewisses Untergehen, zumindest ein Zurücktreten, eine Selbstlosigkeit. Diese aber kann nur wirksam angestrebt werden aus dem Motiv heraus, daß man gerade in diesem eigenen Untergehen und Zurücktreten, in der Selbsthingabe für den andern ein Gut erachtet, an dem das eigene Ich doch wieder wächst, nicht zwar dem äußeren Menschen oder gar dem äußeren Reichtum nach, an äußerer Größe und Macht, aber an innerer Fülle, an sittlicher Gutheit. Der Mensch gibt sich unter Verzicht auf die ihm von Gott geschenkten Kultur- und materiellen Güter dem Nächsten und der Gemeinschaft hin, um selbst guter Mensch zu sein, Mensch in vollendeter Fülle, in der tatvollen Hingabe an jenes Gute, über dem kein höheres mehr steht, eben das sittliche. Denn der sittlich gute Mensch ist der eigentlich gute Mensch, der edle Mensch, wie Thomas von Aquin ihn immer wieder nennt, der in der tiefsten Wurzel des Seins geadelte Mensch.¹ Ohne diesen edlen Menschen hat die menschliche Gesellschaft nimmer Bestand, zerfällt sie in ein Chaos, wie es die Welt war, ehe der Geist Gottes über ihr schwebte.

Wäre das sittliche Gut nicht der Urwert aller menschlichen Werte, wäre die sittliche Tat nicht die

Erfüllung der vornehmsten aller menschlichen Anlagen, dann wäre ein edler, ein seiner Natur entsprechend lebender Mensch niemals fähig, den äußeren Untergang zu wagen, um einer Gemeinschaft Existenz und Aufstieg zu erkämpfen. Das ist es doch, was menschliches Sprechen dem tapferen Soldaten mit auf den Weg geben kann: Dein Kampf, dein Leiden, dein unentwegtes Standhalten, dein blutiger Tod bedeutet für dich, eben dein eigenes Wesen, für dich als Menschen die Erfüllung deines Menschseins.

Es ist klar, daß man für keine Idee kämpfen kann, wenn man sie nicht sich selbst zum Stück eigenen Lebens gemacht hat. Sinnvoll sprechen wir vom ‚Eintreten‘ für eine Idee. Man tritt an die Stelle der Idee, will selbst das sein, was sie ist, um mit eigenem Munde, der ihr als stummer Wahrheit nicht gegeben ist, für sie zu sprechen. Das aber kann nur geschehen, indem man sich in die Idee ein- und umverwandelt. Um also für das Gemeinwohl, für die Mitwelt den Tod, und damit in gewissem Sinne die Selbstvernichtung zu übernehmen, muß uns das Glück des Vaterlandes, das Wohlergehen, der häusliche Friede des kommenden Geschlechtes und der ungestörte Aufbau einer heranbrechenden Zeit so nahe ans Herz rücken, als sei das alles unser eigenes Glück, als kämpften wir nicht für fremdes, sondern für eigenes Wohl. In der Tat ist es so: Der edle Mensch kämpft für fremdes Wohl, weil der Einsatz für dieses ihm selbst ein Gut bedeutet, das auch ihm dient, dem inneren Menschen, der sich gebunden und mit Verantwortung beladen weiß dem Guten gegenüber, dem Guten im vollendeten Sinne, im Sinne des Sittlichen.

Diese Gedanken sind für eine weitsichtige und gesunde Erziehung der heranwachsenden Jugend zu verantwortungsbewußten Staatsbürgern von unberechenbarer Tragweite. Der junge Mensch muß aus innerer Wahl, aus glühender, leidenschaftlicher Liebe, nicht aus mechanischer Gewohnheit oder serviler Furcht vor der Strafgewalt des Staates ein Verhältnis gewinnen zur Gemeinschaft. Um das zu erzielen, sind im jungen Menschen die ethischen Gefühle zu wecken, die ihm die Gemeinschaft als ein Gut erscheinen lassen, für das zu leben und zu sterben den inneren Menschen in Wahrheit gut machen kann.

Um aber eine solche ethische Haltung zur Gemeinschaft wirksam wachzurufen, ist weiterhin und vor allem das ethische Wertempfinden und Wertschätzen *im Gesamten* anzuerziehen. Vom Erfolg dieses Bemühens hängt es ab, ob der junge Mensch sich dazu aufschwingt, aus reiner ethischer Glut dem Ganzen zu dienen. Denn es gibt, so sagt Aristoteles, kein isoliertes Geschehen im sittlichen Leben. Entweder ist man in allem gut, oder man ist es überhaupt nicht. Aristoteles wollte damit durchaus nicht der stoischen Verstiegenheit die Wege bahnen, als sei sittlich gutes Leben nur in absoluter Vollendung möglich. Der Philosoph kannte sehr wohl den langsamen Werdeprozeß der sittlichen Persönlichkeit. Aber nach ihm ist es immer ein Werden des ganzen Menschen, ein Aufstieg eben der sittlichen *Persönlichkeit*, die, selbst unteilbar, sich stets nur ungeteilt dem sittlichen Gute zuwendet.

Nach all dem bedarf also der junge Mensch, um zum wahren Staatsbürger erzogen zu werden, einer

grundsätzlichen Hinwendung zum sittlichen Gut überhaupt. Eine solche allein vermag einen dauernden Bestand des bonum commune, eines gesunden und friedvollen Gemeinschaftslebens zu garantieren.

In diesem Zusammenhang wird es ohne weiteres klar, warum der vom Wert der Persönlichkeit durchdrungene Philosoph Aristoteles, im Anschluß an Plato, als Grundforderung des sittlichen Lebens die Hingabe an die Gemeinschaft aufstellt, und weshalb Thomas von Aquin diesen Gedanken des heidnischen Philosophen des öfteren wiederholt mit den einem philosophisch nicht geschulten Christen vielleicht anstößig klingenden Worten, das Gemeinwohl sei ‚göttlicher‘ als das Wohl des einzelnen. Der Einzelmensch dient dem Ganzen, weil das Ganze, der Staat, *das* im Bürger zur Blüte und Reife zu bringen besorgt ist, was zu tiefst sein Menschsein ausmacht, seine sittliche Anlage. So liegen letztlich nach der unzweideutigen Lehre der aristotelischen Ethik die grundlegendsten Werte sowohl des individuellen wie des staatlichen Lebens in der Ausbildung der sittlichen Anlage im Menschen, in der Erziehung des Bürgers zur sittlichen Persönlichkeit.

Der Gedanke, daß die sittliche Anlage nur im engsten Anschluß an die Gemeinschaft ihre Vollendung findet, ist übrigens auch für die übernatürliche Sittlichkeit von tragender Bedeutung. Auch im übernatürlichen Leben steht der Einzelne nicht isoliert, findet er nicht als dieser Einzelne, der er ist, seine Seligkeit, sondern als Glied der kirchlichen Gemeinschaft, des Volkes Gottes, als Mitbürger der Heiligen. Gewiß

bedeutet das übernatürliche Leben genau so wie das natürlich sittliche Leben stets die Formung der Persönlichkeit. Doch ist die Persönlichkeit durch die Gnade dem Volke Gottes verpflichtet, findet ihre Heiligung nur in Gemeinschaft — wenn auch nicht immer sichtbar und bewußt — mit dem Opfer, der Liturgie, dem sakramentalen Leben dieses Volkes, ja wird überhaupt erst begnadet durch die Eingliederung in die Gemeinschaft der Heiligen.

Damit erweist sich auch hier als wahr, was Thomas von Aquin fast auf jeder Seite seiner übernatürlichen Anthropologie schreibt: Das übernatürliche Leben gestaltet sich entsprechend den Bedingungen des natürlichen Lebens. Das soll nicht heißen, daß das übernatürliche Leben auf die Ebene des natürlichen herabsteige. Die Gnade hat durchaus andere Maßstäbe als die Natur. Trotzdem fügt sie sich ein in die Analogie der Natur, um so ein übernatürliches Gleichnis zum natürlichen Leben darzustellen. Es offenbart sich darin die unnachdenkbare Weisheit Gottes, die sorgsam darauf bedacht war, die Grundlagen der Natur auch in der Übernatur zu wahren. Und ebenso tut sich darin die Liebe Gottes kund, welche die Übernatur dem Menschen als ungeahnte Vollendung der Natur mitteilen wollte, so daß es einem einsichtigen Geiste nimmer fremd bleiben kann, daß das Christentum mit seiner Gnade der Natur nicht widerstrebt.

*Drüben verankert — Das Streben des Ethos
ins Jenseits*

In dem Gedanken von der ungeteilten Hingabe an das Wohl der Gemeinschaft gipfelt die aristotelische Ethik. Und wie gesagt, liegt in der Art, wie Aristoteles diese Hingabe deutet, eine hohe, den großen Denker ehrende Auffassung von der sittlichen Größe des Menschen. Eigenartig oder auch, wie es scheint, bewundernswert ist es, wenn der geniale Philosoph auch die Preisgabe des Lebens für das Gemeinwohl als genügend motiviert findet in dem Gedanken, daß eben darin, in diesem aus sittlicher Hingabe übernommenen Tode die tiefste menschliche Anlage, nämlich die sittliche erfüllt wird. Es ist geradezu auffallend, daß die aristotelische Ethik nichts von einem auf das Jenseits gerichteten Motiv erkennen läßt. Sie spricht von Glück, von Seligkeit, ja vom göttlichen Glück der Philosophie. Aber immer ist es das Glück dieser Welt, die Seligkeit von hier, eben die Seligkeit, die in der erfüllten Anlage liegt. Man kann nicht sagen, Aristoteles habe absichtlich auf den Jenseitsgedanken in der Ethik verzichtet. Er kannte ihn nicht. Was er damit gemacht hätte, wie er ihn in sein System eingebaut hätte, entzieht sich unserer Bemessung.

Der nicht-christliche Philosoph, namentlich der heutige, und übrigens nicht nur der Philosoph, sondern überhaupt jeder mit dem Diesseits verwachsene Mensch mit ethischem Wertgefühl empfindet das Motiv der Jenseitshoffnung als einen stark egoistischen, zum mindesten sehr primitiven Antrieb zu sittlich gutem Handeln. Gelegentlich wird sogar überhaupt jede eudai-

monistisch, d. h. nach dem Glück orientierte Ethik als eine Entwürdigung des Menschen angesehen, als eine Preisgabe des Guten um des Nutzbringenden und Zweckdienlichen willen. Damit wird die christliche Hoffnung, die zu den Grundpfeilern des christlichen Ethos gehört, nicht nur nicht im sittlichen Werte herabgesetzt, sondern überhaupt jeder sittlichen Würde entkleidet und aus der Höhe der Tugenden in die Tiefe des Allzumenschlichen hinabgestoßen.

Jedoch kann auch die vollkommenste Ethik auf die Eudaimonie nicht ganz verzichten. Das Gute um des Guten willen zu tun, darin soll nach der wahren ethischen Forderung der Mensch sein Genüge finden. „Sein Genüge finden“, nichts anderes wollen, gesättigt, zufrieden sein in der guten Tat um des Guten willen, das also ist das Ideal. Ist von diesem Ideal jede Eudaimonie, jeder Gedanke an ein Glück zu trennen? Gewiß sind ‚Glück‘ und ‚Gutheit‘ nicht schlechthin dasselbe. Es gibt sittlich gute Handlungen, die uns auf kurze Sicht kein Glück einbringen, im Gegenteil nur Leiden. Trotzdem ist das sittlich Gute im Grunde das Beglückende. Bedeutet es doch auf lange Sicht die Erfüllung der tiefsten menschlichen Anlage, das Aufblühen kostbarer Keime des Menschentums, die Erschließung neuer Räume menschlicher Möglichkeiten. In diesem geistigen Sinne ist sittliche Gutheit aufs Ganze hin gesehen stets Glück. Eben diesen Gedanken hat Christus aufgenommen und in die Übernatur übertragen, wenn er bereits den Menschen im Diesseits selig spricht um seines sittlich guten Seins und Tuns willen: „Wer an mich glaubt, *hat* das ewige Leben.“

Allerdings ist mit Glück nicht irgendein lustbetonter Gefühlszustand gemeint, sondern eine geistige Erfülltheit, eine geistige Ruhe am Ziel, im Guten um des Guten willen. Das sittliche Glück ist somit nichts anderes als das naturhafte Geleite des sittlich guten Tuns. Jedes Wesen, das sich bewegt, das auf ein Ziel hinsteuert, muß naturnotwendig am Ziel ruhen, wenn es dort angelangt ist. Das soll nicht heißen, die Bewegung suche zunächst die Ruhe, nicht aber das Ziel. Sie strebt nach dem Ziel. Weil sie aber im Streben unterwegs ist, d. h. sich *bewegt*, kann sie sich nach dessen Erreichung nicht mehr bewegen, d. h. sie muß *ruhen*. Sie sucht auch am Ziel nur das Gute, nicht die Ruhe im Guten. Da aber dieses Gute auf Grund seiner inneren Formung zugleich der ruhende Pol unseres Strebens ist, kann im Wollen des Guten das Streben nach Ruhe und Beglückung nicht ausgeschlossen werden, wenn man das Gute nicht in seiner Fülle beschneiden will. Eben das ist es aber, was der Christ sucht in der Hoffnung auf das Jenseits: Er möchte nur das Gute in seiner ganzen Tiefe, Breite und Höhe umfassen, das ihm durch die Übernatur eröffnet wurde, die wesentlich ewige Gutheit Gottes.

Aber dieser Ewigkeitswert liegt nicht nur im übernatürlichen Gut, er ist auch beschlossen in jeder sittlich guten Tat des natürlichen Lebens. Plato hat ganz richtig gefühlt, daß das Gute nichts Vergängliches sein könne, daß es irgendwie dauernden, ewigen Bestand haben müsse. Wer daher das wahre Gut sucht, verwandelt sich selbst ein in seinen ewigen Gehalt. So wie die Erkenntnis des Wahren nicht zugrunde gehen kann, weil ihr kein zerstörendes Prinzip sich entgegen-

stellt, so kann die Versenkung in das Gute — und das eigentlich Gute ist das sittliche — den menschlichen Willen nicht anders als hineingestalten ins unabsehbare Reich des Ewigen.

Zu dieser Erkenntnis kann rein natürliches Denken gelangen. Plato hat sie erreicht. Die spätere Stoa und mit ihr Seneca haben sie zum tragenden Pfeiler der Ethik gemacht. Aristoteles war sie, so scheint es, nicht vergönnt. Aber sein Schüler, Thomas von Aquin, hat, auf aristotelischen Fundamenten aufbauend, den natürlichen Beweis erbracht, daß sowohl philosophische Wahrheit wie auch natürlich-ethische *Gutheit* im Menschen eine ewige Heimstätte haben müssen, aus der sie niemals verbannt werden können.

Dem Christen, der um das Gut in Gott weiß, dem es vergönnt ist, dieses in sich selbst gründende Gut anzustreben, sind diese Gedanken um ein unendliches Maß geläufiger. Trotzdem ist unbedingt zu beachten, daß auch das vorchristliche Denken, die reine Philosophie, zum ewigen Wert der sittlichen Tat zu kommen vermag, zumal die inhaltlich der Ethik voraufgehende Metaphysik der Seele die persönliche Unsterblichkeit mit einer gewissen Leichtigkeit erschließen kann. So erscheint auch im rein philosophischen Denken der sittlich treue Mensch nicht nur als der vollendete, sondern auch als der ewig gute und glückliche Mensch.

Gott verpflichtet — Das religiös gebundene Ethos

Nach all dem Gesagten gewinnt man den unbeirr-
baren Eindruck, daß im vorchristlichen Denken das
Ziel des Menschen, an dem dieser in seiner sittlichen
Vollkommenheit angelangt ist, eigentlich nur wieder
der Mensch selber ist: der vollkommene Mensch, die
Erfüllung seiner naturhaften Anlage und Empfäng-
lichkeit. Der Mensch scheint also nach keinem tran-
szendenten Ziele hinzuwandern. Auch die ewige Hei-
mat, sofern das vorchristliche Denken davon spricht,
ist nur wiederum der Mensch. Auffallend ist, daß
nach vorchristlichem Denken die Berührung mit dem
transzendenten Gott nicht das Ziel des Menschen sein
soll. Von Gott war bisher überhaupt nicht die Rede,
wenigstens nicht im Zusammenhang mit dem Ziel
aller sittlichen Bemühungen des Menschen. Das wird
um so auffallender, wenn man bedenkt, daß auch der
natürliche Mensch nicht durch sich das Sein hat, also
auch nicht auf sich selbst hingeordnet sein kann.

Was ist nun richtig? Besteht das Ziel des natürlich
sittlichen Lebens in der vollendeten Fülle der in der
Natur liegenden Anlagen zum Guten oder in der Ver-
ähnlichung mit Gott?

Die Frage ist nicht ohne Belang. Denn zutiefst ist
von der Beantwortung dieser Frage die Einsicht in
das schlechthin Überragende der übernatürlichen
Sittlichkeit abhängig.

Wie noch darzulegen sein wird, ist der übernatür-
liche Mensch auf den weltjenseitigen Gott, wie Er in
Sich lebt, bezogen. Nicht so der natürliche Mensch.
Gott ist dem natürlichen Menschen nur offenbar durch

die Welt. Auch das Sittengesetz ist ihm nicht durch unmittelbare Gottesoffenbarung, durch einen Spruch von oben bekannt, sondern durch diese sichtbare und greifbare Welt, von der er, der Mensch, ein Teil ist. Die Grundanlage des sittlichen Handelns, das Urgewissen, das den Menschen mit unbeirrbarer Sicherheit auf die Forderung einstellt, daß das Gute zu tun und das Böse zu meiden sei, liegt im Menschen selbst beschlossen, ist von Gott in ihn hineingelegt, aber von ihm ganz und gar als ein Stück seines eigenen Wesens empfunden. Es ist eine Tatsache in der Natur des Menschen, mit ihr und in ihr gegeben. Es ist da, so wie der Mensch da ist. Es ist als Urkraft der praktischen Vernunft mit dieser erschaffen, als unauslöschliches göttliches Licht, das das menschliche Erkennen dem schaffenden und wirkenden Wissen Gottes angleicht. Es ist das naturhafte Abbild der sittlichen Ordnung, wie Gott sie entsprechend Seinem eigenen Wesen von Ewigkeit her dachte, ein Gottesfunke im Sinne der mittelalterlichen Mystiker, aber ein Gottesfunke, der nicht wie die brennenden Zungen des Pfingstfestes vom Menschen nur als ein von oben her gesandtes göttliches Feuer gedeutet werden kann, sondern von diesem zunächst als durchaus selbstverständliche Gabe der Natur erachtet wird.

Obwohl sich also das sittliche Apriori sachlich als etwas Göttliches ausweist, so ist es doch nicht ohne weiteres als solches vom Menschen erkannt. Wie die innere Struktur des Urgewissens, so wird auch seine göttliche Formung erst erkannt durch lange philosophische Überlegung. Etwas anderes nämlich ist es: das Urgewissen gebrauchen als Tatsache der Natur, aus

ihm erkennen und handeln; etwas anderes: das Urgewissen zum Gegenstand wissenschaftlicher Erkenntnis machen. Diese steht als überlegend zurückdenkende Erkenntnis am Schluß. Sie ist das Endergebnis zäher Bemühungen eines entwickelten und ausgereiften Geistes. Die Erkenntnis, daß das Urgewissen mit göttlicher Autorität verpflichtet und daß damit die gesamte sittliche Ordnung den Charakter des Religiösen trägt und tragen muß, kann erst einer tiefen philosophischen Einsicht folgen, der einfachhin gewissen Einsicht vom Dasein Gottes. Bekanntlich aber ist diese Erkenntnis der Abschluß aller philosophischen Weltbetrachtung. Dabei ist unter Philosophie durchaus nicht eine schulmäßig zurechtgelegte, mit genauen Begriffswerkzeugen arbeitende Fachwissenschaft zu verstehen. Philosophie ist auch Sache des einfachen Mannes, der mit der natürlichen Gabe der Tiefensicht, des eindringenden Denkens beschenkt ist.

Damit erweist sich die natürliche Ethik in ihrer letzten Vollendung als abhängig von der Erfüllung einer außersittlichen Anlage, der Anlage zum philosophischen Wissen. Trotzdem erfüllt sich das eigentliche Menschsein nicht in diesem Wissen, sondern eben in der sittlichen Vollendung. Diese allerdings ist bedingt durch die philosophische Weisheit. Nicht ganz mit Unrecht hat daher das griechische Denken die Weisheit als den Quellgrund sinnerfüllten Daseins bezeichnet.

Daß die philosophische Weisheit zwar nicht das sittliche Leben selbst, aber doch die Grundbedingung eines vollendet sittlichen Lebens ausmacht, hat übrigens seine eigene Bedeutung. Es ist damit gesagt, daß

der Schwerpunkt der sittlichen Erkenntnis in der objektiven Wirklichkeit liegt, daß das Sollen auf dem Sein, die Ethik auf der Ontologie ruht, daß also ethisches Verhalten eine Verwirklichung von im Sein vorgezeichneten Normen ist, daß damit eine rein formale Ethik, die von jeder sachbestimmten Inhaltlichkeit absieht (Kant), als unhaltbar und naturwidrig abzulehnen ist.

Die übernatürliche Sittlichkeit, die in allem die Grundlinien der Natur einhält, hat auch hierin das Gesetz der Natur nicht übergangen. Auch sie knüpft an die Weisheit an, die allerdings nicht mehr die Weisheit des Philosophen, sondern eine höhere, übernatürliche Erkenntnis darstellt, die wir als ‚Glauben‘ bezeichnen. Nur ist diese neue Weisheit keine außersittliche mehr wie die Weisheit des natürlichen Menschen, sondern ein aus sittlichen Kräften getätigtes Erkennen, so daß ihr Verlust wahrhaftige Sünde sein kann.

Der Christ muß also, will er sein sittliches Leben sinnvoll oder überhaupt christlich gestalten, aus dem Glauben als seiner sittlichen Urkraft, dem übernatürlichen Apriori leben, aus dem Glauben an die absolut neue Wahrheit vom Dreieinigen Gott, von Christus und der in Ihm beschlossenen Geheimnisse, wie jenes von der Kirche, der Gemeinschaft der Heiligen, der Sakramente usw. Es ergibt sich somit für das christlich sittliche Leben *der Vorrang eines intensiven Glaubenslebens*.

Diese Gedanken dürften eine Mahnung sein an den Durchschnittschristen, der in allzu leichter Ober-

flächlichkeit das christliche Leben in einer bloß äußerlichen Einhaltung der ihm vorgeschriebenen Gebote erfüllt sieht, während doch die Erfüllung der christlichen Gebote nur Bestand haben kann aus der Fülle der Beschauung, der mystischen Schau in die tragenden Geheimnisse des Christentums. Nur aus der Erkenntnis der christlichen *Wahrheit* ergibt sich eine sinnvolle Erfüllung der christlichen *Gebote*. Nur so erscheinen die Gebote als Gesetze der Freiheit. Hier macht sich in besonderem Sinne das Wort Christi geltend: „*Die Wahrheit* wird euch frei machen.“ Allein die Schau des Wahren kann zum vollwertigen Tun des Guten führen.

Ähnliches gilt auch für den außerhalb des Christentums stehenden Betrachter der christlichen Ethik: er wird einen inneren Kontakt, oder überhaupt einen Kontakt mit dem christlichen Ethos nur finden, wenn er von der christlichen Wahrheit, von seinem Dogma gebannt ist. Es braucht z. B. eine eigene Tiefensicht oder mindestens eine ahnende Spürkraft für das Geheimnis des Leidens und Sterbens Christi, um das Ethos der evangelischen Räte, des Ordenslebens, einigermaßen zu fassen. Ebenso ist eine entsprechende Schau in das Geheimnis des durch Leiden und Kreuz mit der Kirche verbundenen Christus verlangt von einem jeden, der das Ethos der christlichen Ehe als sittlichen Wert abwägen will.

Das sind Gedanken, die für einen im Christentum verwurzelten und mit Christus lebenden Menschen selbstverständlich sind, die aber in diesem Zusammenhang, da von der Weisheit als unerläßlicher Vorstufe zur wahren Sittlichkeit die Rede war, in ihrer licht-

vollen Wahrheit neu aufstrahlen und deshalb hier Erwähnung verdient haben.

Die philosophische Weisheit also ist es, die das sittlich Gute nicht nur als eine Erfüllung der tiefsten menschlichen Anlage, sondern darüber hinaus noch als von Gott stammendes, schlechthin verpflichtendes *Gebot* darstellt. Das sittliche Gut war zwar immer das Gottgebotene. Es ist von innen her und ursprunghaft, in seinem Wesen religiös. Es wird aber nicht immer wirklich als solches erkannt. Die Philosophie, das Wissen um die letzte Ergründung dieser Welt, hat diesen streng verpflichtenden, religiösen Charakter des sittlichen Gutes zu enthüllen. Ihr ist es zu danken, daß der sittlich gute Mensch sich nicht nur als den erfüllten und ewigen Menschen, sondern zugleich auch als den religiösen, den gottverbundenen Menschen weiß.

Allerdings muß hier sogleich eine Unterscheidung angedeutet werden, um eine bedenkliche Verwischung zwischen übernatürlicher und natürlicher Gottverbundenheit zu vermeiden. Auch *nach* der Gotteserkenntnis durch die natürliche Weisheit bleibt der unüberbrückbare Unterschied zwischen natürlicher und übernatürlicher Religiosität bestehen. Die natürliche Religiosität weist zwar ebenfalls über den Menschen hinaus nach einem weltüberlegenen Gott hin. Jedoch verbleibt die natürliche Gottesbegegnung immer noch im Bereich des Kreatürlichen, entsprechend der natürlichen Gotteserkenntnis, die nicht bei Gott beginnt und zum Menschen hinabsteigt, wie das in der Offenbarung geschieht, sondern im Menschen

selbst ansetzt und vom Menschen aus nur sehr unbestimmt hinüberweist nach einem unbekanntem höchsten Wesen. Der Gott des natürlich ethischen Menschen ist derselbe wie der Christengott, aber seine Annäherung an den Menschen gestaltet sich je und je verschieden. Danach aber bemißt sich wesentlich die Religiosität, die doch nichts anderes bedeutet, als ‚Gottverbundenheit‘.

Aus demselben Unterschied ist auch das Gebet des natürlich religiösen Menschen nicht das innige mit Gott Sprechen wie beim Christen, sondern ein von Zittern durchbebtes Knien vor dem erhabenen Schöpfer und Herrn, der aus unzugänglicher Ferne die Welt samt den Geschicken der Menschheit leitet.

Und wie das Sprechen ‚mit‘ Gott, so ist auch das Sprechen ‚von‘ Gott je verschieden beim Christen und Nicht-Christen. Christliche Lebenshaltung offenbart sich keineswegs im einfachen Bekenntnis an Gott und Seine allweise Vorsehung. Davon zu sprechen ist auch dem rein natürlichen Menschen möglich. Die christliche Existenz beginnt bei einer Erkenntnis, die dem natürlichen Geist stets ein unzugängliches Geheimnis bleiben wird, bei der Erkenntnis des Dreifaltigen Gottes. Wenn der Christ von der ewigen Vorsehung spricht, meint er nicht nur das schlichte Walten des Schöpfers über die Schöpfung, sondern die aus Vaterliebe geborene Sorge, die um Christi, des Gekreuzigten, willen einem jeden Menschen gilt, die einem jeden, der an Christus glaubt, die Macht gibt, Kind Gottes zu werden.

Ist die Sittlichkeit jener Wert im Menschen, den Gott aufnimmt in der Überhöhung durch die Gnade,

so ist es im besonderen der religiöse Charakter des Sittlichen, an den Gott die übernatürliche Sittlichkeit, eben das Leben in der Gnade, anknüpft. Wäre die natürliche Sittlichkeit nicht schon in ihrer Grundanlage religiös, so könnte die Übernatur niemals den Anspruch erheben, ethische Vollendung zu schaffen. Denn die Übernatur ist gerade durch ihre religiöse Eigenheit gekennzeichnet, durch ihre wesentliche Bezogenheit zum transzendenten Gott, wie Er in Sich lebt.

Niemand fühlt sich daher so sehr angesprochen wie der Christ, wenn Nicolai Hartmann die alte Aufstellung von der Antinomie zwischen Ethik und Religion mit erneuter Schärfe und sprachlicher Gewandtheit vertritt. Behielte die gottentfremdete Ethik recht, dann würde das Christentum mit der natürlichen Sittlichkeit niemals zu einer Einheit zusammenwachsen, und niemals dürfte Gott als ewiger Richter der Gewissen den Heiden vor sein Forum ziehen, da dieser in seinem sittlichen Entscheid sich gegen jeden göttlichen ‚Eingriff‘ verwahren könnte.

Wie wenig es wahr ist, daß der Schauplatz auch der fernsten sittlichen Ideale nur in dieser Welt liegt, daß die Jenseitstendenz vom ethischen Standpunkt aus wertwidrig ist, ist bereits durch die Einsicht in die Überfülle des sittlich Guten, die auch die Überzeitlichkeit nicht ausschließt, offenkundig geworden. Auch das Transzendente, das Jenseitige erscheint als etwas zum sittlich Guten ursprünglich und innerlich Gehöriges. Der Ewigkeitsgedanke bedeutet daher durchaus keine „Vergeudung und Ablenkung sittlicher Kraft von den wahren Werten und ihrer Verwirklichung“. Er ist somit auch nicht unethisch.

Und wie die Ewigkeit, so ist auch das Göttliche dem Ethischen nicht fremd. Im Gegenteil, das sittliche Gut ist, wie bereits festgestellt, mit dem Göttlichen, dem Religiösen, innerlich verwachsen. Diese Einsicht ist allerdings nicht selbstverständlicher Besitz des allgemeinen Wertgefühls. Trotzdem ist die Ethik wesentlich auf ein jenseitiges Wesen ausgerichtet. Wenn auch der Mensch noch nicht selbst eine bewußt gottgerichtete sittliche Haltung einzunehmen imstande ist, so ist er doch religiös, zwar unbewußt, aber doch zu tiefst religiös, solange er sich an den Spruch des Urgewissens in treuer Befolgung der natürlichen Gesetze hält, solange er seine natürliche Anlage zu erfüllen bemüht ist. Das gesamte sittliche Bewußtsein des Menschen ruht auf dem Spruch des Urgewissens, der befiehlt, das Gute sei zu tun, das Böse zu meiden. Das Urgewissen aber ist wesentlich eine Teilhabe an der ordnenden göttlichen Weisheit. Es ist das Licht, das Gott angezündet hat im Menschen. Schon die Grundlage der Sittlichkeit ist also in sich, wenn auch nicht bewußt, gottgerichtet, immanent religiös, nicht nur immanent sittlich. Dies vermag nur der zu leugnen, der den Menschen als geschaffenes Wesen leugnet.

Weiterhin ist jeder Akt, sofern er den Forderungen der menschlichen Natur entspricht, in sich schon gottförmig und gottbezogen. Indem ein Ding seiner Natur gemäß tätig ist, strebt es von selbst der göttlichen Güte entgegen. So sagt Thomas von Aquin: „Es ist dasselbe für ein Wesen, um seiner Tätigkeit willen und um der göttlichen Gutheit willen zu sein, zu der es sich am meisten hinbewegt, insofern es sich in höchster Vollendung befindet.“¹ Das Streben eines Dinges

nach Vollendung ist ein Streben nach der Gleichförmigkeit mit Gott. Daß sich diese Gleichformung den verschiedenen Naturen entsprechend auf verschiedene Weise vollzieht, ist selbstverständlich. Der göttliche Wille formt sich in jedem Ding gemäß dessen inneren Naturbedingungen. „Dann ist jedes Wesen seinem Ziel am nächsten, wenn es den göttlichen Willen befolgt, wie ihn Gott gerade in diesem Wesen niedergelegt hat.“² So strebt z. B. der Stein nach der Gottformung, insofern er dem ihm von Gott eingesenkten Naturgesetz Folge leistet. Die Tiere erfüllen nichts anderes als Gottes Willen, wenn sie je nach ihrer Natur ihrem Instinkt gemäß handeln. In diesem Zusammenhang wird die tiefe Weisheit der christlichen Auffassung offenbar, derzufolge auch die vernunftlose Kreatur Gott lobt und preist.

Wenn also schon jedwedes Geschöpf in jedem Gut die Angleichung an Gott sucht, dann noch viel ausdrücklicher der Mensch, der mit seinem geistigen Vermögen Gott zu erkennen und zu lieben vermag. Allerdings wird der natürliche Mensch ohne wahre Gotteserkenntnis niemals zu einem bewußt religiösen Menschen werden können. Von selbst aber wird sein sittliches Bemühen, das in treuer Befolgung der von der Natur gebotenen Richtung nach Gott hinstrebt, zum bewußt religiösen Streben, wenn er die erforderliche Gotteserkenntnis erwirbt. Denn echte Sittlichkeit ist zugleich von innen her religiös. Sie wird es in vollendeter Erfüllung mit dem Augenblick, da dem Menschen das Dasein Gottes glückliche Gewißheit wird.

In der Bindung der Sittlichkeit an Gott eine Einbuße an Freiheit zu sehen, ist nur dem möglich, der

den Begriff der Freiheit aus einem grundsätzlichen Mißverstehen heraus als Ungebundenheit versteht. Warum soll die Bindung des Willens an das Gute, welche doch keine Beeinträchtigung der Freiheit sein kann, auf einmal aufhören, wenn das Gute in der Gestalt des Gottgewollten erscheint? Allerdings ist wahr, daß die menschliche Freiheit durch den Gedanken an die göttliche Autorität beeinträchtigt, also auch das sittliche Handeln mißgestaltet wird, wenn sich die Existenz des Ersten Gutes leugnen läßt, nach dem sich jedes andere Gute benennt, wenn es also nur jene Werte gibt, die unmittelbar durch die Naturgesetze vor unserer Einsicht ausgebreitet sind.

Es bedeutete ein grobes Mißverstehen der christlichen Ethik, würde man glauben, dem Christen sei etwas nur gut, weil es durch den Herrscherwillen Gottes geheiligt ist. Richtig ist zwar, daß das mit göttlicher Autorität Gebotene immer gut und daher erstrebenswert ist. Aber im Grunde empfängt dieses seine Gutheit nicht von der Autorität als solcher, sondern von einem ewigen Seinsgesetz, einer ewigen seinshaften Gutheit, dem in sich gründenden göttlichen Gut, so daß die innere Werthaftigkeit auch des göttlich Gebotenen restlos gewahrt bleibt.

Das naturhafte Verwobensein des sittlich Guten mit dem Ewigen und Göttlichen zu erkennen und vor allem im eigenen Wertgefühl zu erleben, wird allerdings nur dem gegeben sein, der sowohl die sittliche Gutheit wie auch zugleich das ewige und göttliche Leben in sich erfahren hat. Das aber ist nur dem vergönnt, der durch Christus die Fülle guten Lebens empfangen hat, eben dem Christen.

*Auf der Suche nach edlem Menschentum —
Das Versagen des rein menschlichen Ethos*

Nach all dem ergibt sich als Resultat des vorchristlichen Denkens über den Menschen, daß der Mensch seine vollendete Wertfülle in der sittlichen Vervollkommnung findet, die zugleich eine gewisse Erfüllung der Sehnsucht nach dem Ewigen und Göttlichen bedeutet. Das Ideal des edlen Menschentums ist also zugleich sittlich, jenseitsgerichtet und religiös.

Wir werden allerdings, so scheint es, lange suchen können, bis wir diesen edlen Menschen, den sich vorchristliches Denken als Ideal vorzustellen vermag, irgendwo in der außerchristlichen Daseinswelt auffindig machen können. Es wird uns gehen wie dem weisen Diogenes von Sinope, der am hellen Tag mit der Laterne auf die Suche nach ‚Menschen‘ ging. Wir werden zur Erkenntnis kommen, daß es den wahren Menschen, den Menschen des edlen Menschentums nicht gibt, d. h. dort nicht gibt, wo nur menschliches Können sich um das Ideal bemüht. Diese Erkenntnis ist bitter. Aber sie ist wahr. Tatsächlich existiert der rein ethische Mensch nirgends, jener ideale Mensch mit dem dreifachen und doch einen Trachten, nämlich dem Wollen zum Guten um des Guten willen, dem Sinnen nach dem Unsterblichen und Ewigen und dem verzehrenden Eifer für Gott. Wohl vermag reine Philosophie, vorchristliches Denken, die Notwendigkeit solch edler Haltung theoretisch darzutun. (Tatsächlich finden sich alle Bausteine bei den Griechen, Plato und Aristoteles, wenngleich sie nicht zum einheitlichen Lehrgebäude der Ethik zusammengefügt

wurden.) Aber von dieser Erkenntnis steht die praktisch sittliche Haltung noch weit ab, so weit wie das Vollbringen überhaupt vom Wissen. Leider hat Sokrates nicht recht, daß das sittliche Gut nur erkannt zu sein brauche, um getan zu werden. Bloßes Wissen schafft unmittelbar nur Verpflichtung, nicht die vollendete Tat. Sokrates meinte freilich — bei näherem Hinhorchen wird man das vernehmen — ein hohes wertgetränktes Erlebniswissen, das schon eine sittliche Reife voraussetzt.

Das Bemühen um das edle Menschentum bricht an jener Stelle zusammen, wo es zu tiefst an die Wurzeln des menschlichen Lebens rühren sollte, in der religiösen Formung unseres Seins, in unserer Hinwendung zu Gott. Dies einzusehen ist allerdings nur einem göttlich, und zwar übernatürlich göttlich erleuchteten Geiste vergönnt. Der natürliche Mensch mag, von sich selbst überzeugt, glauben, er könne das edle Menschentum verwirklichen. Aber seine Überzeugung ist nur Wahn. Denn die Beziehung Mensch-Gott hat einen vom Menschen her unheilbaren Bruch erlitten. Damit aber ist zutiefst die Existenz des edlen Menschentums getroffen.

Der erste Mensch kannte das Geheimnis Gottes, Seines Wesens, Seines dreimal heiligen Lebens, Seiner ewigen Freude in der Gemeinsamkeit der drei Personen. Der Stammvater der Menschheit kannte nicht nur dieses Geheimnis, er besaß es in der eigenen Brust. Er war selbst durchpulst von diesem machtvollen Leben, verspürte sein Glück und seinen Frieden in unbeschreiblicher Fülle. Aber in einer verhängnisvollen Tat, die wir Sünde nennen, verlor er für sich und die

ganze Menschheit dieses göttliche Leben. Von da an trug er noch die qualvolle Erinnerung mit sich herum, daß er einmal glücklich war in Gott, und mit dieser Erinnerung die unablässig drückende Pein des anklagenden Gewissens, Gott gegenüber gefrevelt zu haben. Langsam allerdings starb diese Erinnerung. Der Mensch glaubte sich rein vor Gott. Er vermeinte, sich wiegen zu dürfen in dem seligen Gedanken, edles Menschentum zur Vollreife bringen zu können. Die das glaubten, waren noch die Edelsten. Andere vergaßen der tiefsten sittlichen Verpflichtung, der immer noch bestehenden Verpflichtung und Schuldigkeit vor Gott, andere wieder verleugneten vollends ihr Menschentum, indem sie den Erfolg, die Leistung, die außersittlichen Kulturgüter zum Inhalt des menschlichen Daseins erhoben.

Der Mensch behielt zwar auch nach dem folgeschweren Sündenfall seine menschliche Natur und das mit ihr geschenkte menschliche (auch sittliche) Können. Trotzdem kann man nicht sagen, daß er Gott noch zu lieben und zu ehren vermochte als seinen Schöpfer, der ihm weiterhin das menschliche Dasein beließ. Gewiß, es konnte nur Liebe und Güte sein, die Gott trieb, den Menschen nicht zu vernichten. Aber der Mensch wußte auf diese Liebe keine Antwort mehr. Sein sittliches Tun konnte die Forderung der Frömmigkeit nicht mehr erfüllen. Und mit der übernatürlichen Frömmigkeit verlor er auch die natürlich religiöse Gestaltungskraft. Denn wie sollte er dem einen und gleichen Gott zugleich befreundet und entfremdet sein, Gott dem Schöpfer Freund, Gott dem Dreieinigen aber entfremdet? Mit der Sünde erhielt auch die

natürliche Ethik einen Stoß, der sich in der Richtung des Religiösen tödlich auswirkte.

Nun ist aber die religiöse Gestalt mit der Ethik zu naturinnerer Einheit verbunden. Mit Recht kann man daher sagen, daß das edle Menschentum in seinem Wesen getroffen wurde durch die Sünde des Menschen, nicht so zwar, als ob der Mensch selbst in seinem Wesen, seiner Natur innerlich zerbrochen wäre, aber doch in der Weise, daß sein sittliches Tun, in dem sich das Menschsein erfüllt, zur höchsten Leistung, zum Dienst an Gott untauglich gemacht worden ist. Weil eben die Religiosität ein Wesensstück der ethischen Haltung bildet, bleibt das rein natürlich sittliche Wollen stets ein verstümmeltes Wollen. Der Mensch vermag zwar noch das Gute um des Guten willen zu erstreben. Er behält also den Grundgehalt seines ethischen Könnens. Trotzdem fehlt diesem Können etwas, eben die Verknüpfung mit dem in sich selbst gründenden Gut, mit Gott. Mit diesem Mangel geht dem Menschen zugleich die Kraft ab, sich wirksam hinaufzuheben in jene Welt, wo dem edlen Menschentum ein ewiger, unverlierbarer Platz eingeräumt worden wäre.

Der Einsatz für das Gute um des Guten willen mag im Heiden das Gefühl wecken, das edle Menschentum erfaßt zu haben — man denke an Aristoteles. Und doch fehlt diesem Menschentum die Erfülltheit durch das Ewige und Göttliche. Das sittliche Bemühen kann zwar im rein natürlichen Menschen den gefestigten Willen und die seelische Ausgeglichenheit der Kräfte schaffen, die der Christ oft am Heiden bewundern muß. Man kann diesen im Guten gefestigten Willen und diese Harmonie der seelischen Regungen und

Triebe in Wahrheit als Tugend bezeichnen. Und doch geht dieser Tugend der höchste und letzte Wert der Tugend ab, die Wertigkeit vor dem göttlichen Richterspruch, es sei denn Gott nehme sich dieser natürlichen Sittlichkeit an und überhöhe sie mit der übernatürlichen Liebe. Aber ohne diese bleibt das natürliche Sittenleben, in sich gesehen, zwar nicht ganz wertlos, aber letztlich erfolglos, weil es aus sich nicht zum Ziele führen kann.

Diese Gedanken sind, vom Lichte Gottes her gesehen, unsagbar düster. Aber man erinnere sich der noch dunkleren Adventsstimmung der vorchristlichen Zeit. Ohne Christus, der das göttliche Gnadenleben und damit zugleich das edle Menschentum wiederhergestellt hat, bleibt der Mensch — trotz einer gewissen Unversehrtheit seiner natürlichen Fähigkeiten und Mächtigkeiten — im Tiefsten des sittlichen Lebens ein dunkles Wesen, fern dem Strahl jenes Lichtes, das Gott ist.

Denn wer auch die Fackel der Vernunft in hehrer Sehnsucht hoherhoben trägt, um sich durch die Finsternis den Weg zu bahnen, bleibt im Dunkel, solange ihm nicht Jener voranleuchtet, der das Licht ist, Gott. „Ich bin das Licht der Welt“, sprach Christus, der Gottessohn. „Wer mir nachfolgt, wird nicht im Finstern wandeln, vielmehr wird er das Licht des Lebens haben.“³

Soll das aber heißen, die rein menschliche Ethik kenne kein Beten, der Nicht-Christ dürfe nicht mit Gott sprechen? Es sei ihm verwehrt, seine Anliegen vor Gott zu bringen, Ihn zu ehren, Seine Vorsehung anzubeten? Das hieße, ihm jede Aussicht auf eine

Rückkehr ins Vaterhaus verschließen, das ihm doch von Christus zu freiem Eintritt wieder geöffnet worden ist.

Es ist nun allerdings wahr — mit bewegter Freude weiß es der seiner Berufung treue Christ Gott zu danken im Namen des ‚Heiden‘ und des sündigen Menschen —, daß all dies dem christusfernen Menschen nicht genommen ist. Doch haben dessen religiöse Akte nur Sinn und auch nur Wirksamkeit, wenn sie durch die helfende Gnade weiter geführt werden in das Heilsleben Christi bis zur heilbringenden Gottverbundenheit der gotthaften Liebe. Das Gebet des Heiden gilt Gott als wohlgefälliger sittlicher Akt nur um der Erfüllung willen, die er in der gnadenhaften Hingabe der gotthaften Liebe erfahren soll.

Die natürliche Frömmigkeit ist also *in sich*, ohne Einordnung in die Gnadenwahl Gottes, die alles Menschliche durchpulst wissen will von dem Ihm gleichgestalteten Leben, ein Nichts. Gewinnt doch jede Frömmigkeit von seiten des Menschen erst Bedeutung in dem Korrelat, der Entsprechung in Gott. Gott aber hat es in Seiner selbstlosen Liebe so beschlossen, uns nicht nur Schöpfer, sondern darüber hinaus auch Vater sein zu wollen, im echten, vollendeten Sinne Vater: als zeugender Geber Seines eigenen überreichen Lebens.

Trotzdem entbehrt das natürlich religiöse Streben des Menschen nicht aller Wertigkeit. Gott weiß dieses an sich wortlose und sinnleere Lallen des Geschöpfes mit Seinen eigenen geheimnisreichen Gedanken und Worten zu beseelen, indem Er es, sofern der Betende sich nicht sperrt, unsichtbar und unhörbar mit dem

gnadenvollen Beten Christi, des Meisters aller Betenden, füllt, bis daß es eines Tages doch ausklingt in einen beglückten Lobgesang, der herausquillt aus dem erlebten Besitz der Kindschaft Gottes.

Der ‚Heide‘ mag uns Christen überheblich und stolz nennen, die wir die Gnade Christi zum unerbittlichen Maß aller Beurteilung der Menschen nehmen. Aber wir können aus unserer Schau nicht anders als so sprechen, wiewohl wir uns in nichts rühmen dürfen, wissen wir doch, daß wir aus Gnade angenommen sind und daß wir diese Gnade aus böser Trägheit nur zum geringsten Teil verwerten, so daß wir selbst nicht einmal als vollendete Menschen, geschweige als vollendete Christen, vor der Mitwelt erscheinen können. Uns selbst trifft die Verantwortung, mit der Gnade den vollendeten Christen und Menschen in uns zu schaffen. Weil wir es nicht tun, klagt uns die Welt an — mit Recht —, wir seien keine edlen Menschen. Es fällt auf das Konto der christlichen Verantwortung, daß das edle Menschentum oft genug dem Heidentum näher zu liegen scheint als dem Christentum. Ein nüchtern, wirklichkeitstreu denkender Christ muß zugestehen, daß unter den Heiden sich oft edlere Menschen finden als unter den sogenannten Christen. Wir Christen sind leicht versucht, uns auf die in uns bleibende heiligmachende Gnade zu berufen, um unsere Überlegenheit über das Heidentum zu beweisen. Es ist wohl wahr, daß die heiligmachende Gnade, die den Menschen zum dauernden Abbild des Dreifaltigen Gottes macht, jedem, auch dem erhabensten und edelsten Menschentum überlegen ist. Aber bedeutet es nicht eine unerhörte Sünde, wenn der Christ im

sicheren Gefühl, das Leben Gottes zu haben, dieses göttliche Talent in geruhsamer Geborgenheit vergräbt? Ist es nicht ein Mißbrauch der Liebe Gottes, begnadetes Menschentum von Gott entgegenzunehmen und nicht einmal natürliches edles Menschentum als Frucht zu zeitigen? Sollte einem schlafenden Christen gegenüber nicht jener ‚Heide‘ vor Gott größer dastehen, der sich um ein edles Menschentum bemüht? Die Frage können wir nur mit Ja beantworten, wenn wir Gottes Weisheit nicht zur Torheit machen wollen. Christus selbst sagt, daß dem geruhsamen Christen auch noch das eine Talent, das er sich sorgsam aufbewahren wollte, genommen wird.

Damit allerdings kommen wir, so scheint es, mit dem vorhin als unabdingbar hingestellten Werturteil in Widerspruch, daß der Christ stets und überall einem jeden, auch dem strebsamsten und edelsten Heiden überlegen sei.

Die ausgesprochene Wertung behält jedoch grundsätzlich ihre Geltung. Sie ist unumstößlich, weil der Unterschied zwischen Christ und Heide ein metaphysischer, ein Unterschied im Sein ist, ein Unterschied, wie er zwischen zwei Wesen besteht. Gnade ist stets und überall, auch in ihrem geringsten Grade Über-Natur.

Jedoch einzig diesen Gesichtspunkt in Betracht zu ziehen, einzig eine augenblickliche Sachlage zu berücksichtigen, ob jetzt, in diesem Augenblick einer Christ oder Heide sei, das hieße nur die Statik des sittlichen Menschen werten, wo doch das sittliche Leben etwas Dynamisches ist, ein Hinstreben zum Ziel, und daher auch in seiner Zielstrebigkeit gewertet sein will,

vor allem in der Zielrichtung, die es im Denken und Wollen Gottes einnimmt, der auch den Heiden still und sanft führt, denn nicht nur die Gnade selbst, sondern auch die Bereitung zur Gnade ist Gottes Werk. In der zielbewußten Absicht Gottes, die alles, auch das rein menschliche Geschehen, besonders das sittliche Bemühen in eine feine, von Ihm selbst abgestimmte Zweckordnung einzuspannen weiß, in dieser zielbewußten Absicht Gottes steht der ethische Mensch, der sich mit allen natürlichen Mächtigkeiten und Kräften nach dem Guten ausstreckt, höher als der schlaaffe Christ, der Christ ohne christlichen Wagemut. In solch einem Heiden findet die Gnade ein offenes Herz, einen bereiteten Willen. Ja, wir müssen sogar sagen, daß diese natürlich ethische Haltung bereits in gewissem Sinne Gnade genannt werden kann, nicht zwar, daß sie selbst schon etwas übernatürlich Gnadhaftes wäre wie die göttliche Liebe, aber doch in dem Sinne, daß sie ein Geschenk Gottes, wenn auch der inneren Wesensgestalt nach ein natürliches Geschenk Gottes darstellt, das zweckhaft in den Bereich der übernatürlichen Gnade fällt, weil Gott in Seiner übernatürlichen Gnadenwahl den Heiden zum edlen Menschen bereitet in der Absicht, im rechten Augenblick die heiligende, vollendet übernatürliche Gnade, das übernatürliche Geschenk des eigenen göttlichen Lebens in dessen sittliches Tun einfließen zu lassen.

Obwohl also in der Statik des sittlichen Lebens, im augenblicklichen Zustand der gute Heide dem Christen, auch dem lässigsten Christen, noch weit nachsteht, so kann er ihn doch in dem übertreffen, was den Ausschlag gibt, in der Dynamik, in dem, was

werden soll, was Gott durch diesen Antrieb zum Guten im Hinblick auf das endgültige Gnadenleben beabsichtigt. Es wäre ein Zeichen von geringer Spannweite unseres christlichen Geistes, wollten wir nur die augenblickliche Sach- und Seinslage zur Wertung einer Person heranziehen, und nicht auch das, wonach letztlich jedes Leben beurteilt werden muß: das kommende Ende, den Ausgang des Lebens. Auch hier gilt es, den Tag nicht vor dem Abend zu loben.

Darüber hinaus wäre es ebenso kleinlich, wollten wir der Kraft des Gnadenwirkens Gottes Grenzen setzen, wollten wir glauben, diese Kraft könne nicht in der Verborgenheit eines nach edlem Menschentum strebenden Gemütes das Licht der ewigen Wahrheit und die Wärme der gotthaften Liebe erstrahlen lassen, ohne daß sich der Erleuchtete selbst (noch viel weniger die Umwelt) seines Christentums bewußt würde. Mancher sogenannte Heide, der uns ein edles Menschentum vorlebt, besitzt in Wahrheit dieses edle Menschentum in voller und höchster Wertigkeit, weil er zugleich ein begnadetes Menschentum in sich trägt. Im Grunde seines Herzens bewegt sich und lebt Gott, an dessen Existenz er festhält und in dem er einen gerechten Vergelter sieht, ohne jedoch ausdrücklich um den Dreifaltigen Gott und um den mildreichen Vergelter Jesus Christus zu wissen. Dieser Fall dürfte keine Seltenheit sein. Einstens, am Jüngsten Tag wird uns ein solcher ‚Heide‘ als im tiefsten Grunde vollendeter Christ, als im Blut Christi gereinigter edler und zugleich begnadeter Mensch vor Augen treten. „Viele werden von Osten und Westen kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich zu Tische

sitzen, die Kinder des Reiches aber werden hinausgeworfen in die Finsternis draußen.“⁴

Damit steht nicht im Widerspruch, was die Kirche Christi von sich sagt, was aber kein Gläubiger überheblich im Munde führen darf: *Extra ecclesiam nulla salus*, außerhalb der Kirche gibt es kein Heil. ‚Außerhalb der Kirche‘ steht nicht schon derjenige, der im Taufbuch der Kirche fehlt. Außerhalb der Kirche steht nur jener, der nicht begnadetes Menschentum in sich trägt. Denn wo immer Gnade ist, da ist Begierde nach der Taufe, da ist Christus und folglich auch die Kirche.

Allerdings strebt diese Gnade, die nicht durch die sichtbare Quelle der Kirche dem Menschen zugeflossen ist, hin zum Taufstein, um dort mit dem sichtbaren Zeichen der Kirche besiegelt zu werden und dadurch mit ihrem gesamten sakramentalen Leben in Verbindung zu treten, d. h. an der großen Liturgie des Volkes Gottes sichtbaren Anteil zu nehmen. Nur wer bewußt und schuldhaft diesen Drang der Gnade nach dem Taufstein und der sakramentalen Liturgie der Kirche verleugnet, entledigt sich damit seiner Gnade.

Somit bleibt unwandelbar wahr: Kein Begnadeter, wie er sein begnadetes Menschentum auch erhalten haben mag, steht außerhalb der Kirche. Damit hat das Wort ‚Außerhalb der Kirche kein Heil‘ die stolze Bitterkeit und verletzende Spitze verloren, die es einst im Munde falscher katholischer Polemiker gehabt hat.

So allein ist diese Formel wahr. So allein ehrt sie die Kirche Christi. Allein in dieser Fassung trägt sie

der geheimnisvollen Gotteskraft Rechnung, die an keinen Weg und kein Mittel gebunden, sondern stark genug ist, unmittelbar den Menschen zu erfassen und mit Sich zu verbinden.

Trotzdem fällt der Kirche die bevorrechtete Stellung zu, Hüterin nicht nur der Gnade, sondern darüber hinaus durch diese auch des echten Menschentums zu sein. Damit aber scheint jede Grundlage einer Verständigung zwischen Kirche und Welt, zwischen christlicher und profaner Weltanschauung zerstört zu sein. Doch ist gerade die Tatsache, daß die Kirche mit ihrem Christentum dem edlen Menschentum entgegenkommt, der beste Beweis, daß es ein gemeinsames Anliegen innerhalb der beiden Bereiche geben muß. Das profane Leben kann, wenn es sich treu an die Normen der menschlichen Natur hält, wenn es in Wahrheit den Menschen in seinem Menschsein vervollkommen will, nur auf der Grundlage der ethischen Werte seine Erfüllung finden. Auch das nichtchristliche, das heidnische Denken und Wollen strebt also nach einem Ideal, das zum Ideal der Kirche und des Christentums gehört, eben nach dem Ideal eines edlen Menschentums.

Das Christentum will zwar mehr. Aber dieses Mehr, das es anstrebt, steht nicht ‚neben‘ dem Ideal des wahren Menschentum, sondern *in* ihm. Es zieht nicht ab vom Menschentum, sondern drängt in seine letzten Tiefen, insofern es die letzte und vollkommenste Erfüllung der Empfänglichkeit im Menschen darstellt, jener Anlage, deren Ausbildung und Vol-

lendung allein in Gottes Macht liegt. Das begnadete Menschentum umschließt das edle, reine Menschentum wie ein Kreis den in ihm liegenden konzentrischen Kreis. Die Gnade weitet das edle Menschentum ins Göttliche hinein, ohne daß sie jedoch ein Stück des Menschlichen, und das Menschliche ein Stück von ihr würde. Das Bild von den zwei konzentrischen Kreisen ist daher nur ein Vergleich wie jeder andere: er verdeutlicht etwas Unfaßbares und verwischt es zugleich. Richtig ist, daß auch die Übernatur im Mittelpunkt der Natur ansetzt. Ungenau, sogar falsch aber wäre es, in der Gnade nur die Ausweitung der Natur zu sehen, und nicht vielmehr ihre Überhöhung durch ein ganz anderes, etwas Übernatürliches. Trotzdem ist wiederum richtig, daß eben die Natur, der innere Kreis, durch die Gnade in Wahrheit auch erweitert, vervollkommnet ist, so daß das edle Menschentum im Christentum heller und lebendiger erstrahlt, als wenn es allein und in sich gekehrt sich vorfände. Aber es gibt in der tatsächlichen Weltordnung überhaupt kein in sich gekehrtes edles Menschentum. Edle Menschennatur ist nur denkbar, wenn sie der Übernatur geöffnet und mit göttlicher Gnade gefüllt gedacht wird. Nur die Gnade ist imstande, die Grundkräfte des edlen Menschentums mit jener Energie zu laden, die zutiefst die Erfüllung des menschlichen Daseins bewirkt, mit der Kraft nach oben, zum göttlichen Wesen hin.

Christentum und edles Heidentum treffen sich also weitgehend. Auf keinen Fall bekämpfen sie sich gegenseitig. Schon deshalb sollte es zu einer Aussprache zwischen Welt und Christentum, zwischen

Kultur des Menschentums und Kultur des Gnadenlebens kommen. Denn wo dasselbe Ziel angestrebt wird, dürfte unter einsichtigen Menschen eine Verständigung bezüglich der Mittel nicht mehr ausbleiben. Natürliches und übernatürliches Lebensziel sind zwar grundverschieden. Das sei besonders betont. Trotzdem liegen beide in derselben Richtung. Wer also das eine will, wird dem andern niemals geradewegs widerstreben. Wer das natürliche Ideal umgreift, bejaht auf halbem Wege bereits das Übernatürliche. Er kann es zwar ausschließen, wie auch der Bergsteiger sich beim ersten Schritt vornehmen kann, den Gipfel nur bis zu Hälfte zu erklimmen. Aber dann wird ihm auch das natürliche Ideal entgleiten, wie wenn dem Bergsteiger durch Verzicht auf den höchsten Gipfel auch die Spannkraft zur Bewältigung des halben Weges fehlte. Der Mensch wird sich daher der Übernatur nicht verschließen können, wenn er das ganze natürliche Ideal zu verwirklichen bemüht ist. Denn ein ganzer Mensch ist nur denkbar als ganzer Christ. So klar sich Natur und Übernatur unterscheiden, vollendete Natur gibt es doch nur in Unterordnung unter die Übernatur. Darum muß nach Gottes Entscheidung das Streben eines edlen Heiden einmal im tiefsten der Seele vor die entscheidende Frage gestellt werden, ob es sich der letzten Erfüllung des Menschentums zu öffnen gewillt ist, oder nicht, der Überformung durch die Gnade. Indem der Heide sich in edlem Streit das Ideal eines natürlichen Menschen zu erkämpfen sucht, wird es ihm offenbar — durch die Gnade Gottes —, daß dieses Ideal in seinem Leben nur Wahrheit wer-

den kann in der Unterordnung unter ein höheres, das christliche Lebensideal. Daß er diese wichtigste aller Lebensstunden nicht versäume, darin liegt seine Verantwortung, aber nicht nur die seine, sondern auch die der Christen. Denn ebenso wie die Kummer um die eigene Seele ist ihnen auch die Sorge um den Mitmenschen, vor allem um den suchenden Mitmenschen übertragen. Gerade in der Sorge um den andern besorgt der Christ sein eigenes Heil.

Nach all dem fragt man sich mit Recht, wie es noch Mißverständnisse auf der Welt geben könne, Kämpfe zwischen Christentum und Heidentum. Diese Frage bewegt sich allerdings bereits außerhalb der Wesensordnung. Sie klammert sich schon an die Tatsache des ausgesprochen konkreten menschlichen Daseins, das gefüllt ist mit der Schwäche und Bosheit sowohl des Heiden wie des Christen. Es mögen unter den Heiden manche sein, die sich um ein edles Menschentum bemühen. Es sind trotzdem nur wenige im Vergleich zur unabsehbaren Reihe der Menschen, denen die ethischen Werte nichts bedeuten, wie es auch viele Christen gibt, die den Namen Christi tragen, doch nur wenige, die es in Wahrheit sind. Heide wie Christ sind vor dieselbe gemeinsame Verantwortung gestellt, die beide anklagt, mehr allerdings — darüber wundere man sich nicht — den Christen als den Heiden. Ist doch der Christ mit einem Kosmos von Kräften ausgestattet, der weit über das Vermögen des Heiden hinausragt. Während der Heide das Ideal edlen Menschentums höchstens zu erkennen vermag, ohne die Kräfte zu besitzen, es zu verwirklichen, weiß sich der Christ ausgerüstet mit allen sittlichen Mächtigkeiten

zu einem erfüllten edlen und zugleich begnadeten Menschentum. Ihm obliegt daher zuerst die Pflicht, durch persönliche Tat an der eigenen Existenz das edle Menschentum lebendig darzustellen. Denn wer die Macht hat, trägt die Verantwortung.

Wir können es dem Heiden nicht verübeln, daß er das Christentum nicht bejaht, solange ihm von Gott die Gnade Christi nicht angeboten worden ist. Er bekämpft, was er nicht kennt. Sogar Paulus, der doch als Jude unter dem Einfluß der Offenbarung stand, hat als ‚Eiferer für Gott‘ aus Unwissenheit mit Haß das Christentum verfolgt. Derselbe Paulus sagt, daß die Mächtigen dieser Welt den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt hätten, wenn sie die Weisheit Gottes verstanden hätten.⁵ Daß sie die Weisheit Gottes nicht verstehen wollten, wird ihnen allerdings zur Schuld angerechnet. Trotzdem vermag selbst der Nachfolger Christi im leitenden Amt der Kirche, Petrus der Fels, diese Mächtigen und ihren Anhang nicht zu verurteilen: „Ich weiß, ihr habt es nur aus Unwissenheit getan, so wie auch eure Oberen.“⁶

Man muß es dem Heiden sogar nachsehen, wenn er nicht einmal das rein menschliche Ideal mit allen Kräften anstrebt, die ihm an sich zur Verfügung ständen. Die Schwäche des menschlichen Erkennens versperrt den meisten Menschen, auch den wollenden, schon zu Beginn den Weg zu tatkräftigem Einsatz für das Gute, vor allem für das Gute in der Fülle seiner ewigen und göttlichen Werthaftigkeit. Braucht es doch eine tiefe Philosophie zu solcher Erkenntnis, die bis heute keinem Denker — Plato vielleicht ausgenommen — geschenkt war, dem es an der

führenden Gnade und dem hellen Lichte des Glaubens gebracht. Was der Christ vom Heiden erwarten darf, ist ein schlichtes Verständnis für die erhabenen Ideale — nicht des Christentums, sondern — des Menschentums.

Die Sympathie für das ethische, edle Menschentum auf seiten des Heiden, stärkstes Verantwortungsbewußtsein auf seiten des Christen, edles Menschentum zu zeitigen und als sichtbare Frucht der Welt darzubieten, diese beiden Seelenhaltungen, hier und dort, bilden die Quellen, aus welchen das Leben der natürlichen und das Leben der übernatürlichen Weltauffassung in unzertrennlicher Gemeinschaft, in ruhevoller Würde dahinfließen. Im edlen Menschentum liegen die Motive verborgen, die einen festen Grund zu gemeinsamer Arbeit bauen helfen, die auf beiden Seiten echtes Verständnis und Gewährenlassen wachrufen.

„Wir Christen“ — ohne Überhebung sei es ausgesprochen — sind zwar stolz zu sagen, daß der christliche Mensch durch seine christliche Überformung noch weit mehr in sich birgt als das reinste und edelste Menschentum. Ja, wir wagen sogar zu behaupten, daß das edle Menschentum seine Verwirklichung in letzter Erfülltheit nur findet im Christentum. Trotzdem, das ist mit erneuter Eindringlichkeit zu betonen, bewundern wir jeden, der nach dem edlen Menschentum hinstrebt. Wir eilen ihm zu Hilfe, nehmen ihn auf und suchen ihn mit der allgewaltigen Gnade Christi zu stützen und zu fördern. Wir pflegen in uns selbst das wahre Menschentum, heute um so mehr, um dadurch der Mitwelt auch aus einem vollendeten Menschentum heraus den Weg zu weisen zu Christus.

CHRISTLICHE ÜBERFORMUNG



*Die Voraussetzungen zur übernatürlichen Lehre
vom Menschen*

Es gehört zu den verhänglichsten Selbsttäuschungen der Wissenschaftler, daß sie meinen, von einer voraussetzungslosen Wissenschaft reden zu können. Eine jede Wissenschaft arbeitet mit irgendwelchen Gesetzen und Prinzipien, die sie von einer höheren Wissenschaft entliehen hat oder als nicht weiter zu beweisend annimmt. Die Forschungen der Biochemie sind undenkbar ohne die grundsätzlichen Analysen der allgemeinen Chemie und ohne bedeutende Ergebnisse der Molekularphysik. Weiterhin kommt weder die allgemeine Chemie noch die Physik aus ohne irgendwelche Gesetze der Ursächlichkeit, wie sie auch immer formuliert werden mögen. Diese aber ruhen in ihrer letzten Verwurzelung in der Philosophie, näherhin der Metaphysik, welche ihrerseits unbeweisbare, aber dafür unmittelbar einsichtige Normen und Denkgesetze voraussetzt, die als die ersten Prinzipien menschlichen Forschens überhaupt bezeichnet werden müssen.

Noch weniger als die natürlichen Wissenschaften ist die Wissenschaft vom übernatürlichen Menschen voraussetzungslos. Ihre Voraussetzung liegt weit höher als die natürlichen Denkformen, als die ersten logischen Gesetze. Ein neues Auge und ein neues Licht sind erfordert, um an diese neuen ‚Denkgesetze‘ zu kommen, sie zu erfassen. Wer dieses neue Auge und dieses neue Licht nicht besitzt, dem fehlt das Vermögen für ein Verständnis des Christen fast in analoger Weise, wie dem Tier der Verstand abgeht zur Einsichtnahme in geistige Dinge. Vom Heiden

verstanden zu werden, können wir Christen im Grunde niemals beanspruchen. Aber daß wir uns selbst, unser Wesen als Christen verstehen, das verlangt Gott von uns. Dieser Forderung werden wir aber nur nachkommen können, wenn wir uns zunächst selbst die grundsätzlich neue Einstellung des christlichen Denkens zu eigen machen.

Die vergleichende Religionswissenschaft hat es in Gewohnheit, die Bücher des Konfuzius, das Werk des Laotse, den indischen Yoga, die Bücher Mosis, die Bergpredigt Jesu, den Koran, und wie die ethischen Lehren alle heißen, in einem einzigen Atem zu nennen. In ihrem Vergleichsverfahren gelangt sie allenfalls bis zur Erkenntnis, daß das Christentum eine weit höhere Anforderung an den Menschen stellt als die andern ethischen Systeme, eine keuschere Reinheit fordert, eine offeneren Ehrlichkeit, festere Treue, genauere Gerechtigkeit, sachlichere Wahrheit gegen sich selbst, vor allem eine stärkere Hingabe an den Nächsten und an die Gemeinschaft und in allem sittlichen Bemühen eine reinere Absicht, selbstlosere Motive. Sie vermag so vielleicht die christliche Sittenlehre als die reinste und erhabenste aller ethischen Lehren nachzuweisen. Das Ergebnis soll nicht angezweifelt werden und bildet überdies eine glänzende Apologie des Christentums. Allerdings auch nicht mehr. Wir würden fehl gehen, wenn wir glaubten, mit solchen Vergleichen mehr als den äußeren Rand der Schale christlicher Sittlichkeit berührt zu haben. Die vergleichende Religionswissenschaft faßt nur die Erscheinungen, nicht die Wirklichkeit des Christlichen.

Besonders befremdend wirkt diese alle Wesens-

unterschiede ignorierende Arbeitsweise bei der Darstellung des Innersten, was der Christ kennt auf dieser Welt, seines Gebetes, seines Umganges mit Gott. Der Christ empfindet es als ungeziemend, wenn sein Gebet, in dem er den innigen, von Gnade getragenen Verkehr mit seinem Meister pflegt, zusammen mit der quietistischen Mystik oder der Versenkung im Buddhismus besprochen, oder überhaupt vom rein psychologischen Gesichtspunkte her betrachtet wird, als sei es nicht wesentlich unaussprechbarer Aufstieg zu Gott aus gnadenhafter Berührung, sondern nur eine menschliche Anstrengung eigenseelischer Kräfte zur inneren Sammlung, zur Ruhe des Gemütslebens, oder gar ein autosuggestives Bemühen, sich über irgendwelche Hemmungen und seelischen Schwierigkeiten hinweg zu helfen.

Die Zeiten sind nicht allzu fern, daß man auch in christlichen, sogar und gerade in theologischen Kreisen von dieser Betrachtungsweise des Christlichen gebannt war. Im Abwehrkampf, in der Apologetik, hatte man sich bemüht, einerseits die großen Kulturwerte, die von hervorragenden christlichen Persönlichkeiten, von Heiligen, entfaltet worden sind, herauszuheben, andererseits die Vernunftgemäßheit der christlichen Sittlichkeit ans Licht zu stellen. Man wollte damit die natürlichen Vorzüge und Leistungen des Christentums beweisen, ein ehrenvolles Bemühen, solange man nicht in dieser apologetischen Darstellung den inneren Wert des Christentums offen gelegt zu haben meint.

Zudem gibt die christliche Sittenlehre dem natürlichen Denken manche unlösbaren Probleme auf.

Manche ihrer Forderungen sind, menschlich gesprochen, unmenschlich, erscheinen sogar als Unsinn. Denken wir an die Forderung, die das Kreuz Christi an den Jünger Christi stellt. Das Kreuz ist den Juden ein Ärgernis, den Griechen, den Vertretern einer ausgereiften Kultur, auch heute noch eine Torheit. Wie äußert sich wohl ein Humanist zu dem aus der christlichen Sittenlehre nicht zu entfernenden Worte des Apostels: „Hat Gott denn nicht die Weisheit der Welt zur Torheit werden lassen? Nachdem die Welt Gott in der Weisheit Gottes mit ihrer Weisheit nicht erkannte, hat es Gott gefallen, gerade durch die Torheit der Predigt die Glaubenden zu retten.“⁷

Weder das Wahre im Christentum, noch das Gute in ihm, weder der christliche Glaube, noch das christliche Tun lassen sich durch reine Vernunftüberlegung ergründen.

Nicht weit von jenem Naturalismus im Christentum bewegt sich der theologische Nominalismus, der im Glauben, Hoffen und Lieben des Christen nur eine besondere Art menschlicher Bemühung sieht, die sich von der sittlichen Anstrengung der anderen Menschen nur dadurch unterscheidet, daß sie von Gott die Gewähr erhalten hat, zum ewigen Leben zu führen. Einen neuen inneren Seinswert also vermag der Nominalismus der christlichen Sittlichkeit nicht zuzusprechen. Die christliche Sittlichkeit ist im Nominalismus durch eine rein äußere Anerkennung von seiten Gottes gestempelt, so wie nach ihm die Taufe nur eine neue Namengebung (daher Nominalismus) des Menschen erzielt, gewissermaßen einen Freibrief darstellt, auf Grund dessen dem christlichen Menschen

der Zugang zum Reiche Gottes, zum Himmel gesichert ist.

Praktisch beherrscht diese Auffassung weiteste Kreise des christlichen Volkes. Die Taufe bedeutet für die meisten die äußere Aufnahme in das Verwaltungsbuch der Kirche, eine Zeremonie, die im Grunde nichts anderes ist als ein symbolischer Ausdruck dafür, daß die Kirche uns zu ihren Gliedern oder ‚Mitgliedern‘ rechnet.

Gewiß ist die Gnade ein Unterpfand der ewigen Herrlichkeit, ein Siegel des Heiligen Geistes, eine Bürgschaft von seiten Gottes. Sie ist aber nicht nur das. Sie ist mehr. Ja sie ist nur deswegen Unterpfand, Siegel und Bürgschaft, weil sie innere Gottesgerechtigkeit ist, weil sie aus dem Sünder in Wahrheit einen Heiligen Gottes macht. Die christliche Gnade ist eine unleugbare Wirklichkeit, etwas seinshaft Neues, nicht bloß eine äußerlich von Gott gewährte Vergebung begangener Sünden. Sie ist das Reich Gottes in uns.

Wir alle geben zu, in der Pflanze ist ein viel höheres Sein zu erkennen als in den Mineralien, im Tier ein vollkommeneres als in der Pflanze, im Menschen ein unbeschreiblich höheres als im Tier und im Engel ein noch höheres als im Menschen. Ohne weiteres erscheint uns in diesem Aufstieg des Seins eine wahre Stufenfolge, keine stetig zusammenhängende Entwicklung. Wir sind überzeugt, daß die Pflanze nicht aus dem Stein, das Tier nicht aus der Pflanze, der Mensch nicht aus dem Tier, der Engel nicht aus dem Menschen hervorgehen kann durch reine Fortentwicklung. Jedes der genannten Wesen hat ein eigenes Sein, das eine ein vollkommeneres als das andere, und zwar

vollkommener in der Wesenheit, in der inneren Formung, zutiefst im Sein, so daß es keine Brücke gibt, auf der man von einem zum andern schreiten könnte.

An alle diese Gedanken sind wir gewohnt. Warum aber wirkt es auf uns befremdend, wenn wir hören, daß das Christentum den Menschen zu einem ganz neuen Dasein erhebt, ganz anders als das bloß menschliche, auch ganz anders als das des Engels, einfach schlechthin über jeder Natur? Gewiß, weil sich der Christ nach außen vom Heiden in nichts unterscheidet, oder wenigstens in dieser Unterscheidung mit der reinen Vernunft nicht erfaßbar ist. Darin eben liegt die große Täuschung: wir vermeinen mit derselben Betrachtungsweise, mit derselben Vernunft das Christliche wie das Nicht-Christliche erfassen zu können. Es fehlt da der rechte Blick. Es fehlt der Glaube, der zum Leben gewordene Glaube an das Urgeheimnis des Übernatürlichen, an das Geheimnis des Dreifaltigen Gottes mit Seinem alle Natur überragenden Sein und Leben.

Der neue Gott des Christen

Jedes natürliche Wesen läßt sich mit der reinen Vernunft irgendwie erfassen. Aber das, was Gott ist, was Sein Wesen zuinnerst ausmacht, was Ihn bewegt, in Ihm lebt, ist uns restlos verborgen, geht schlechthin über das Fassungsvermögen einer jeden Vernunft. Wohl vermag auch die rein natürliche Gotteserkenntnis aus der Analogie des Seins über das in sich gegründete Sein Gottes manches auszusagen. Aber was solche Erkenntnis erfaßt, ist erst Schale, wenn man so sagen darf, noch nicht das innere Leben Gottes, noch nicht Gott, wie Er in Sich lebt.^{7a}

Nehmen wir das Werk eines Künstlers, ein Gedicht, eine Symphonie, ein Bild, eine Plastik. Von dem Augenblick an, da wir das Werk mit dem Auge oder dem Ohr in uns aufgenommen haben, ist uns auch der Künstler irgendwie bekannt. Wir wissen, daß er lebt oder gelebt hat. Wir kennen sein Talent oder sein Genie. Wir haben vielleicht Einzelheiten seines Charakters erraten, vielleicht manches Geheimnisvolle seines Fühlens und Denkens erspürt, seine stille Neigung, sein Sehnen, seine Not, seine Ruhe oder innere Zerrissenheit und Aufgewühltheit, seine Freude oder seine Trauer, seinen Frieden oder seine Kämpfe wahrgenommen. Aber ist das schon der ganze Künstler? Ist das überhaupt mit Sicherheit der Künstler selbst? Und wenn wir sein Werk immer wieder beschauen, wenn wir noch andere seiner Schöpfungen besehen, wenn wir alle ihre Feinheiten studieren, alle ihre Schönheiten auffangen, dann haben wir vom Künstler eine vollendetere Vorstellung.

Wir werden ihn noch mehr bewundern. Unsere Zuneigung zu ihm wird sich noch steigern. Aber solange wir ihn nicht selbst gesehen, in sein Angesicht geschaut, seinen eigenen Blick aufgefangen, seine Stimme gehört haben, solange wir vor allem nicht in sein Inneres geschaut, sein Denken und Lieben, seine Freude oder seinen Kummer unmittelbar wahrgenommen haben, das, was er spricht, wenn er allein mit sich redet, was ihn zufrieden stellt, was sein Sehnen restlos füllt, was ihn beglückt, kurz in Wahrheit seine Seele und das Leben seiner Seele, solange kennen wir diesen Menschen eigentlich nicht, haben wir keine lebendige Beziehung zu ihm. Wir bleiben ihm und er bleibt uns fremd.

Das ist in etwa die Weise unserer natürlichen Gottesbeziehungen, mit dem nicht zu unterschätzenden Unterschied, daß die Gemeinsamkeit derselben Natur zwischen uns und jenem unbekanntem Menschen, dessen Werk wir betrachten und studieren, uns ein sicheres und weites Gebiet öffnet für unser Erraten und Erahnen, während zwischen Gott, wie Er in Sich lebt, und uns im Grunde doch nur schwach begabten Kreaturen, die Ihn in Seinen Werken suchen, eine unendliche Ungleichheit besteht, die uns nur in ganz geringem Maße und nur mit äußerster Vorsicht und Zurückhaltung auf Ihn schließen läßt.

Es wäre ein unmöglicher Gedanke, daß Gott, der jedem Ding sein Leben gegeben hat, jenes Leben, das ihm das zuträglichste ist zu eigenem Glück und Frieden, wenn dieser Gott für Sich selbst kein eigenes Leben hätte. Sollte es Ihm nicht vergönnt sein, ein nur Ihm erschlossenes Paradies zu besitzen?

Gott besitzt in Wahrheit ein solches Paradies und Leben. Aber welches? Ist irgendwo eine Kreatur, die Antwort geben könnte auf diese Frage? Was tut Gott da oben, in Seiner Ewigkeit, außerhalb dieser Welt, die Er mit lautlosem Wort geschaffen, die Er spielend führt und regiert, ohne damit Seine Freude und Seine Herrlichkeit zu vermehren, die, ohne Ihm einen Schatten der Verarmung und Bedrängnis einzubringen, morgen ins Nichts zurücksinken könnte, aus dem sie gestern gerufen wurde? Was denkt Gott bei Sich, erhaben über dieser wechselvollen Erde? Was spricht Er außerhalb der Enge dieser Zeit? Wie kann Seine Liebe jemals gestillt, jemals erfüllt werden, da es nichts gibt in aller Welt, was Seinem Wesen gleichkommen könnte? Wie freut sich Gott und wie ist Er glücklich, wenn Er allein ist? Oder ist Er etwa in mehreren? Aber wer sind dann diese Mehrere? Und wie wäre Er dann wieder Einer? Was lebt, bewegt sich. Wie aber bewegt sich der Unbewegliche? — Geheimnis, restloses Geheimnis für jeden Menschen, für jede Natur, nur nicht für Gott. Wesentliches, ewiges Geheimnis!

Dieses geheimnisvolle Leben ist das Paradies Gottes, das niemand kennt, das keiner Kreatur, auch nicht der höchsten und genialsten von Natur erschlossen ist. Es ist das schlechthin übernatürliche Leben, das über jeder Natur steht, von jeder Natur unerreichbar ist, das innergöttliche, das eigentlich göttliche Leben, das Leben des Dreifaltigen Gottes, das Leben Gottes, so wie Er es in Sich lebt.

Der Mensch mag sein natürliches Können, seine natürlichen Fähigkeiten noch so sehr entwickeln, er

mag noch so weit vordringen in seiner natürlichen Gotteserkenntnis, Gott natürlicherweise noch so nahe kommen, er hat das innere Lebensgeheimnis Gottes doch nicht erfaßt, ja nicht einmal daran gerührt. Im Tiefsten leben Gott und er getrennt, einander fremd, ohne Gemeinschaft, ohne Innigkeit, ohne Freundschaft. So reich der Mensch in seinem Wesen sein mag, so gewaltig sich sein Geist entwickeln mag, so überschäumend sein Leben sich ausnimmt im Vergleich zur belebten Natur um ihn herum, so göttlich er sein Leben aus natürlicher Frömmigkeit gestalten mag — wenn es eine solche ohne Übernatur überhaupt gäbe —, er kann doch nicht in Vergleich treten mit jenem herrlicheren und gewaltigeren Leben, das über jeder Natur steht, mit dem von Grund aus übernatürlichen Leben, das das Leben Gottes ist.

Das Dreifaltige Leben Gottes ist nach all dem die erste und oberste übernatürliche Wirklichkeit: die aus sich wesenhafte Übernatur. Dieser grundlegendste Gedanke der Theologie verdient zu Ende gedacht zu werden bis hinein in die Ordnung der Natur.

Da Gott aus Sich selber heraus wesentlich Übernatur und nichts als Übernatur ist, müßte eine Kreatur, der es von Natur zukäme, Gott zu schauen, wie Er in Sich ist — der also das geheimnisvolle Leben Gottes ohne besondere Offenbarung von seiten Gottes entschleiert wäre —, ein innerer Widerspruch sein. Das Gott-eigene Leben bleibt dem Menschen, überhaupt jeder Kreatur, auch dem Engel, ewig verschlossen, solange nicht Gott selbst Sein Geheimnis offenkundig macht in neuer Mitteilung, die weit über den gewöhnlichen Schöpfungsakt, durch den ein jedes ge-

schöpflische Wesen ins Dasein gerufen wird, hinausgeht.

Gott mußte Sich selbst erschließen und dem Geschöpf Kunde bringen von Seinem verborgenen Leben. Sonst wäre es für ewig ein tausendfach versiegeltes Buch geblieben. Dieses Buch zu öffnen, kam der Sohn Gottes zur Erde. „Noch nie hat jemand Gott geschaut; der eingeborene Sohn, der an des Vaters Herzen ruht, Er hat Ihn geoffenbart.“⁸

Nicht Schwäche ist es, wenn Gott keine Natur erschafft, noch erschaffen ‚kann‘, der natürlicherweise das Dreifaltige Leben offenkundig wäre, sondern unendliche Größe und steiles Übertagen, völliges Unberührtsein und auch unbedingtes Sich-nicht-berühren-lassen von allem, was nicht ist wie Er.

Mit diesem Gedanken muß der Christ vertraut sein, sonst versteht er nie, was Christentum ist. Nur vom Geheimnis der Dreifaltigkeit her ist eine Tiefensicht in den christlichen Menschen möglich. Nur von diesem Dogma aus, vom Dogma der ersten übernatürlichen Wirklichkeit, läßt sich der Weg finden zur Übernatur im Menschen, zur Gnade. Denn die Gnade, das christliche Leben, ist zutiefst jenes ‚ganz andere‘, übernatürliche Leben Gottes, des Dreifaltigen, im Herzen des Menschen.

Von hier aus gewinnt jene bereits gegebene Deutung der kirchlichen Lehre „Außerhalb der Kirche kein Heil“ neue Bestätigung. Erst von diesem Blickpunkt läßt sich ihre Wahrheit überhaupt erkennen. Die Kirche als übernatürliche Gemeinschaft des Volkes Gottes zählt jeden zu ihren Gliedern, der in dieser Übernatur, in der neuen Beziehung zum Dreifaltigen Gott steht. Es fällt dabei nicht wesentlich ins

Gewicht, ob diese Lebensbeziehung zum Dreifaltigen Gott durch die sichtbare Gnadenvermittlung der Kirche, durch die Sakramente erworben wurde oder durch unmittelbare Einwirkung von seiten Gottes. Durch Christus ist sie auf jeden Fall mitgeteilt. Seine heilige Menschheit war dabei tätig, auch wenn die Vermittlung der Sakramente ausblieb, so daß ein jeder Begnadete durch das übernatürliche Leben Christus und damit auch der Kirche Christi einverleibt ist.

Allerdings strebt dieses Leben, wie schon gesagt, zur sichtbaren Gemeinschaft des Volkes Gottes hin, will dort aufgenommen und in feierlicher Besiegelung neu bestätigt werden. Und zwar vollzieht sich diese Besiegelung nicht in bloß äußerer Zeremonie, sondern in innerer Sanktionierung, indem Gott selbst der Seele das unaustilgbare Kennmal einprägt, auf Grund dessen sie die Rechte, aber auch die Pflichten empfängt oder übernimmt, die einem jeden Mitbürger der Heiligen übertragen oder aufgetragen werden.

Gewiß wird dieses Kennmal, durch das der Begnadete im vollendeten Sinne zur Kultgemeinde des Volkes Gottes, also zur Kirche gehört, einzig durch ein sakramentales Mittel — die Taufe — der Seele eingeprägt. Weil aber die heiligmachende Gnade, die das Leben Gottes im Menschen ist, auch dann, wenn sie unmittelbar und einzig durch Gottes Wirken dem Menschen mitgeteilt wurde, nach der ausdrücklichen Besiegelung durch die Kirche (in der Taufe) verlangt, muß sie selbst bereits als kirchenbildendes Band bezeichnet werden. Es gehört demnach zur Kirche, wer immer in der neuen Gottesverbundenheit steht, in der Verbundenheit mit dem Dreifaltigen.

Weiterhin ist bedeutungsvoll, daß ein solches verborgenes Glied der kirchlichen Gemeinschaft selbst auch nichts zu wissen braucht von dem Heiligen Geist, der vom Vater durch den Sohn in seine Seele ausgegossen wurde. Vielfältig sind die Wirkweisen Gottes. Dem einen gibt Er ausdrücklich Kunde von Seinem innersten Geheimnis, sagt es ihm deutlich, daß Er aus Liebe Seinen Sohn in die Welt gesandt habe und mit Seinem Geiste alle erfülle, die an Jenen glauben, gibt ihm auch klar den Weg an, der zu Christus führt, indem Er ihn zur Kirche weist. Einem andern schenkt Er nur den Glauben an Christus — und damit selbstredend auch an Ihn, den Vater, und den Heiligen Geist —, indem Er es duldet, daß menschliches Irren den Weg zur Kirche versperrt hält. Wieder einem andern offenbart Er sich in der dunklen Form des religiösen Erlebnisses, des geheimnisumwobenen Sich-inne-werdens, daß Gott noch größer sei, als man Ihn sich vorzustellen vermag auf Grund der Bildhaftigkeit dieser Welt, noch gütiger und erbarmungsvoller, als von Ihm die Welt zeugt. Unerforschlich sind die Ratschlüsse Gottes! Wir vermögen sie nur anzubeten, nie zu ergründen.

Wir Christen von heute, die wir in einer Zeit leben, die trotz aller Schablonisierung im Grunde doch jede Schablone haßt und trotz aller Zerstreung ins Uferlose und Nebensächliche doch das Wesentliche liebt, müssen uns in unserem religiösen Leben auf die Unterscheidung zwischen Ziel und Mittel besinnen. Das Ziel des Christentums ist das Leben in Gott durch Christus Jesus. Davon wird niemand dispensiert, wo und wann er immer gelebt haben mag oder lebe, ob unter

Christen oder Heiden, ob in Rom oder Babylon. In keinem anderen ist Heil als in Christus. Das Heil in Christus aber bedeutet Eingliederung in das ewige Dasein der göttlichen Dreiheit. Dieses Ziel ist nach Gottes Beschluß einem jeden Menschenleben gesetzt, so daß es da keine Ausnahme gibt. Für oder wider das Leben in Gott muß sich ein jeder entscheiden. Doch ist es ganz Gott anheim gestellt, wie Er den Einzelnen diesem Ziel näher führt. Der eine weiß darum, erkennt es klar, umfängt es mit beiden Armen, bewußt, göttliches Leben zu besitzen in unverdorbener ewiger Frische. In einem andern spielt sich dieses tiefinnere Gnadengeschehen ab in der Verhüllung des Unbewußten und doch wieder eingebettet in bewußtes Denken und Wollen. Das sind jene Menschen, die das Christentum und seine Hüterin, die Kirche, nicht ausdrücklich kennen und bekennen, die aber doch von christlich-gnadenhaften, in unbemerkter Tiefe ihrer Seele quellenden Wassern leben, so wie mancher Mensch auf dem großen Erdball sich seiner Geistigkeit nicht bewußt wird, obwohl er aus dem Geiste lebt und geistig strebt. Wir Christen aber sind geneigt, solche Menschen als Heiden anzusehen, und vergessen dabei, daß unser Gott und Meister in Seiner Weisheit unendlich viele Wege und Mittel kennt, die zum Ziele führen, das Er selber ist.

Allerdings bleibt es nicht dem Menschen überlassen, ob er den Weg zum Ziel durch die Kirche nehme oder nicht. Wer bewußt und gegen die innere Stimme Gottes und des Gewissens die Kirche Christi als die von Christus bestimmte Lichtträgerin zurückstößt, weist nicht nur den Leuchter, sondern auch das Licht von

sich, so daß er in Wahrheit zu jenen gehört, die Finsternis sind und als solche das Licht nicht ertragen können. Doch ist es für uns unsagbar schwer, einen Menschen als Heiden mit Bestimmtheit zu kennzeichnen. Immerhin deutet der Verstoß gegen den Grundwert des menschlichen Daseins, gegen die Ethik des edlen Menschentums, darauf hin, daß ein Geist, der solch unmenschliche und ungeistige Lebensart liebt, niemals Christ sein kann; denn — davon wird noch die Rede sein — ein ganzer Christ ist auch ein sittlich ganzer Mensch.

Aus den besprochenen Gedanken wird man es einigermaßen ermessen, warum das gesamte liturgische Beten der Kirche um das Geheimnis der allerheiligsten Dreifaltigkeit kreist. Unser Versagen vor diesem innersten Geheimnis des Christentums beweist, wie bedenklich weit wir uns dem Mittelpunkt des christlichen Lebens entfremdet haben. Allzu leicht sieht die asketische Unterweisung darüber hinweg, daß der Umgang mit dem Dreifaltigen Gott und Dem, durch welchen wir zu Ihm Zutritt haben, dem menschgewordenen Sohn Gottes, das Ziel des religiösen Lebens ausmacht, nicht also der Umgang mit den Mitteln, den Sakramenten oder gar Sakramentalien. Keineswegs seien die Sakramente in ihrer heilswichtigen Stellung herabgedrückt. Gerade mit ihnen sind uns die Schalen geschenkt, aus denen wir das göttliche Leben mit Leichtigkeit und in Fülle trinken dürfen. Fast durchweg aber beschäftigt sich das religiöse Leben der Christen mit diesen Mitteln, ohne zum eigentlichen Leben, zum innigen Verkehr mit Gott und Christus vorzudringen. Es sei nur auf die auch heute

noch weithin feststellbare Erfahrung hingewiesen, daß viele treue Christen beim Empfang der Sakramente von einer solch krampfhaften Furcht vor Vernehrung ergriffen werden, daß die Freude bei Gott und Christus zu sein, ganz und gar zurücktritt. Warum aber sollen die Menschen mehr Scheu haben beim Umgang mit den Werkzeugen Gottes als beim unmittelbaren Sprechen mit Gott selber? Daß das tatsächlich so ist, weist deutlich auf einen Fehler in der aszetischen Unterweisung hin.

Noch befremdender macht sich das ‚Unchristliche‘ des Frömmigkeitslebens vieler Christen geltend in den verschiedenen Andachtsformen, die mehr Andächteleien als Andachten genannt zu werden verdienen. Eine besondere Art solcher Andächtelei ist z. B. — man verzeihe den Ausdruck — die Ablassjägerei vieler Gläubigen. Als ob die Ablassgebete etwas fruchten könnten ohne die entsprechende seelische Haltung, ohne das innere Verbundensein mit dem Dreifaltigen Gott. Man hält die Ablässe für einen Wechsel, den man bei sich trägt, wie man sonst Geld im Beutel mit sich führt, um sich einen Platz in der Herberge zu erwerben. Man sucht den Ablass, die Befreiung von verdienter Strafe, und übersieht dabei, daß man vorher vor Gott von Schuld frei, also mit Gott verbunden sein muß. Eine Rückbesinnung auf unser zentrales Glaubensgeheimnis, das Geheimnis Gottes, würde uns Christen mehr Sympathie und Anerkennung einbringen von seiten derer, die kernige Frömmigkeit, vor allem lebendige, aus Wahrheit und Geist gezeugte Frömmigkeit suchen.

Homo religiosus

Noch weniger als das natürliche Ethos wird das christliche ohne Gott in letzter Klarheit erkannt. Dazu kommt noch, daß das christliche nur von einem übernatürlichen Begriff von Gott her erfaßt wird. Über das christliche Ethos philosophieren zu wollen, ohne den Gott des Christen zu kennen, bedeutet dasselbe, wie durch das Mikroskop sehen wollen ohne das Okular zu öffnen. Das christliche Ethos ist durch und durch religiös. Ebenso ist der Christ durch und durch ein religiöser Mensch, dessen Leben im tiefsten Grunde eine Anbetung Gottes in Geist und Wahrheit sein soll. Die Entelechie — um mit Aristoteles zu sprechen —, die Seinserfüllung sämtlicher Anlagen im Christen ist bis in ihre feinsten Verästelungen von Gott, dem Vater, her bestimmt: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“⁹

Es wäre verfehlt, wollte man unter Berufung auf das Kirchenrecht nur jenen Christen einen ‚Religiösen‘ nennen, der sich in den drei Ordensgelübden feierlich zum Streben nach der von Christus geforderten gotthaften Vollendung verpflichtet hat. Das Ordensleben kennt kein anderes ethisches Ziel als das Leben eines jeden Christen. Alle suchen die persönliche gotthafte Umformung, jeder auf dem ihm von Gott vorgezeichneten Weg. Um der feierlichen Verpflichtung willen, dieses Ziel niemals aus dem Auge verlieren, sondern in strengster Entsagung, in Gehorsam, Enthaltbarkeit und Armut, in stetigem Lauf darauf hinsteuern zu wollen, hat sich der im Orden lebende Christ den Namen *des* religiösen Menschen schlecht-

hin erworben. Dabei sind es nicht eigentlich die drei Gelübde an sich, die ihn in solch ausgeprägter Weise zum religiösen Menschen machen, sondern diese neue und verstärkte Bindung an das allgemein christliche Lebensziel der gotthaften Vollendung.

Wenn in gewissem Sinne die natürliche Ethik auf dem Menschen aufruht, auf seinem Wesen, seinem natürlichen Gefüge, so erhält die übernatürliche ihre Sinn-erklärung aus dem Leben Gottes, das sich aus unfäßbarer Liebe in den Menschen hineingesenkt hat. Die übernatürliche Sittlichkeit ist nur zu deuten als Antwort auf jene nicht zu ergründende Gottesoffenbarung: „Mit ewiger Liebe hab Ich dich lieb und aus Liebe dich an Mich gezogen.“¹⁰

Für den Christen ist daher Religion und Sittlichkeit dasselbe. Im Grunde sollte es auch für den Menschen überhaupt so sein. Aber die Lockerung des Gottesverhältnisses, welche die Erbsünde mit sich brachte, hat — wenigstens anscheinend — Sittlichkeit und Religion getrennt. Trotz der Erbsünde sind im Menschen die sittlichen Anlagen, vor allem das in ihm rufende Urgewissen verblieben. Jedoch unwissend, schwerhörig gegen die Stimme der Natur, sieht und hört er nichts mehr von Dem, der alles trägt, der in allem spricht, besonders in seinem Gewissen. So vermeint der Mensch, das Gute um des Guten willen erstreben zu können, ohne Dem zu dienen, der als erster gut ist: Gott.

Die Erneuerung der sittlichen Kraft mußte daher dort ansetzen, wo sie gelähmt worden war, im Religiösen. Und sie konnte nur dort ansetzen, weil sie nicht nur Heilung natürlicher Gebrochenheit, sondern

Homo religiosus

darüber hinaus Verklärung und Hebung ins Übernatürliche, eine Erweckung ehemaligen, in der Sünde erstorbenen, gotthaften Lebens sein sollte. Diese aber ist vom Menschen her gesehen nur möglich durch Versenkung in das Göttliche, durch eine religiöse Neugestaltung.

Die Philosophie des christlichen Ethos

Im rein menschlichen Denken erscheint Weltanschauung nicht eigentlich als sittliches Tun, sondern als reine Philosophie, die, ungeachtet ihrer Beeinflussung von seiten der sittlichen Haltung, der Hellsichtigkeit der Denkkraft entspringt. Persönlich bestes und edelstes Wollen geht oft zusammen mit einer unverschuldeten Unwissenheit über die letzten Gründe des Lebens.

Allerdings rechtfertigt diese Unterscheidbarkeit zwischen Weltanschauung und Sittlichkeit im natürlichen Denken noch nicht ihre gegenseitige Trennbarkeit. Die Weltanschauung soll als tief- und weitsichtiges Auge der Sittlichkeit die Wege weisen zum Guten, vor allem zu *dem* Guten an sich, das wir Gott nennen. Aber auch so ist sie nicht selbst religiöses Tun, nicht selbst Verehrung und Anbetung, sondern eben nur die Sicht in das Religiöse unseres Lebens. Das allerdings muß sie ihrem Wesen nach in reifster Entfaltung erreichen: eine bis zu den letzten Zusammenhängen vorstoßende, in jene Einheit einmündende Erkenntnis, wo Welt und Leben ihre gemeinsame Ursache haben — Gott, so daß Weltanschauung auch im rein menschlichen Nachsinnen zwar nicht religiöses Tun, aber doch Schau in das Religiöse, erkenntnismäßige Auffassung und Einstellung zum Religiösen sein muß. Wo der Begriff der Weltanschauung anders genommen wird, wo er eingeschränkt wird auf nur innerweltliche Bereiche, bleibt er ein Torso.

Noch enger und inniger stehen im Christlichen Sittlichkeit und Religion einerseits und Weltanschau-

ung anderseits zueinander. Hier ist die neue Erkenntnis, die neue Weltsicht und Weltergründung, die wir christlichen Glauben nennen, ein Stück der neuen Sittlichkeit, nicht nur ihr Auge oder Licht, sondern selbst in ihr beschlossen, ohne deshalb aufzuhören, ihr Auge oder Licht zu sein. Darum bemißt sich das Maß dieser lichtvollen Erkenntnis nicht nach verstandhafter Begabung und Befähigung, sondern nach sittlicher Bereitschaft und Aufgeschlossenheit. Was daher den Klugen und Weisen verschlossen ist, kann den Kleinen und Einfältigen, nämlich den ehrfürchtig Empfangenden erschlossen sein.¹¹ Dabei ist es nicht etwa die natürlich sittliche Anstrengung, welche Schärfe und Tiefe dieser neuen Weltschau bestimmt, sondern die ganz auf Gott gerichtete und von Gott empfangene Liebe: „Was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat, was in keines Menschen Herz gedrungen ist, das hat Gott denen bereitet, die Ihn lieben.“¹²

Damit aber wird die neue Weltsicht in ihrem ganzen Werden und Entstehen eine religiöse Tat, ein Geschehen aus Gott, so daß die Theologie mit Recht sagen kann, im christlichen Glauben werde das WORT Gottes ins Herz des Menschen gesandt.

Und es ist nicht nur das Empfangensein von oben, das aus der neuen Weltsicht ein religiöses Tun macht, sondern in noch viel höherem Maße ihr eigenes Gefüge, ihr inneres Sein. Denn sie bedeutet in erster Linie nicht ein Wissen um die Welt, sondern um Gott. Erst von da aus wird sie zur *Weltanschauung*. Und weiterhin besagt sie nicht wie die vollendete natürliche Weltanschauung ein Wissen um Gott aus der

Welt, sondern einzig aus Gott. Im Lichte Gottes erkennt der Christ das Licht Gottes.

Damit wird das christliche Denken dem Geschöpflichen grundsätzlich entrückt. Es ist nicht angewiesen auf die Zufälligkeiten dieser Welt, nicht auf menschliche Berichte, nicht auf die wenig zuverlässige Eigenerfahrung, auch nicht auf die noch weniger gefestigte philosophische Erkenntnis, sondern setzt völlig außerhalb dieser Zeit in der ewigen Notwendigkeit an, wo es keinen Wandel und keine Täuschung gibt. Christliches Glauben ist nichts weniger als das stille Horchen auf das Wort, das aus dem Munde Gottes kommt, in vollendetem Sinne das Empfangen des WORTES Gottes. In unergründlichem Erleben nimmt der Mensch Anteil an dem ewigen Denken und Sprechen Gottes, durch das Dieser Sich Selbst denkt und spricht im eigenen WORTE. Die Theologie sagt dafür schlicht, der Christ wisse um die Geheimnisse Gottes und der Welt aus Gottes *Offenbarung*.

Diese Offenbarung ist zwar zunächst kein im einzelnen Menschen sich vollziehendes Geschehnis, sondern eine allgemein geschichtliche Tatsache, die ein für allemal in zeitlicher Umgrenzung durch einen Menschen, nämlich Christus, für alle Menschen Wirklichkeit wurde. Um diese zeitliche Gewißheit der Offenbarung ist der katholische Theologe besonders besorgt. Er sieht in ihr die vom Erleben des einzelnen Gläubigen gelöste Darstellbarkeit und Aussprechbarkeit des göttlichen Wortes, das Bemühen Gottes, Seine Offenbarung uns menschlich nahe zu bringen und allen frei zugänglich zu machen, so daß es einem jeden gestattet sei, den menschlichen Verkünder des Wortes

Gottes auf seine göttliche Sendung zu prüfen, um damit eine gewisse menschliche Stütze für die Glaubhaftigkeit der Verkündigung zu gewinnen.

Und doch erfüllt sich der Sinn der Offenbarung Gottes in der geschichtlichen Tatsache der Verkündigung als solcher noch nicht. Offenbarung will immer an jemanden, an einen Hörenden ergehen. Dieser Hörende ist der Berufung nach allerdings die ganze Menschheit. Darum eben die einmalig zeitliche Darstellung des Offenbarungsgeheimnisses. Jedoch wird die Offenbarung zu dem, was sie sein soll, nämlich zur heilspendenden Eröffnung des Lebensgeheimnisses Gottes, erst, wenn sie auch tatsächlich das Heil, die beglückende Erkenntnis schafft. Das aber geschieht in der gläubigen Aufnahme des Wortes Gottes durch den einzelnen in persönlicher Entscheidung und Hinwendung zu Gott.

Ohne die geschichtlich einmal vollzogene Gegebenheit der Offenbarung in Frage zu ziehen, kann man doch mit Fug sagen, daß die Offenbarung von seiten Gottes wohl wenig Sinn gehabt hätte, wenn derselbe Gott aus der Vielheit der Berufenen nicht auch eine wirksame Auserwählung getroffen hätte, wonach sich das Geheimnis der Offenbarung in Wahrheit erfüllen sollte. Jener selig gepriesene Mensch aber, an dem sich diese Auserwählung in wirksamer Begnadung vollzieht, so daß er, durch das Rufen Gottes mit Verlangen nach göttlichem Wissen erfüllt, den Sich schenkenden Gott mit allen Armen seiner Seele umfängt, darf in Wahrheit sagen: mir hat Gott Sein unaussprechbares Geheimnis geoffenbart, mir hat Er es ausgesprochen. Ist es doch derselbe Gott, der die

einmalige Offenbarung in geschichtlich denkwürdigem Geschehen — das für uns das reiche, mit lichter und starker Gnade gefüllte Leben Christi ist — an die Menschheit im Gesamten ergehen ließ, und der dem einzelnen Geistgeschöpf Auge und Ohr öffnet, zu sehen und zu hören, was sonst Menschenauge und Menschenohr nie wahrzunehmen imstande sind.

In diesem Zusammenhang wird klar, daß die Offenbarung letztlich nicht glaubenswert ist noch geglaubt wird um der Kirche willen, sondern allein um Gottes willen. Von der Kirche gilt, was der Evangelist vom Vorläufer des Herrn schreibt: „Er war nicht selbst das Licht, sondern sollte nur Zeugnis geben von dem Lichte.“ Die Kirche selbst ist nicht mehr als Dienerin des WORTES. Im Glaubensgebet, das sie ihren Gliedern zum leichten und unverfälschten Bekenntnis darbietet, steht dieser Gedanke in theologisch scharfer Formulierung: „Ich glaube, was Gott geoffenbart hat und durch Seine Kirche zu glauben vorstellt.“ Die Kirche will demnach gemäß eigenem Zeugnis nur die Verwalterin, die Stimme sein, die dem Wort nicht Inhalt, sondern nur Hörbarkeit verleiht, die spricht und weitergibt, was Gott durch Christus ihr vorgesprochen hat.

Doch hat die Stimme der Kirche nicht den Klang — das ist besonders wichtig — jener geheimnisvoll zuredenden Stimme, die eindringlich und wirksam im Innern der Gläubigen spricht. Diese ist wiederum allein Gottes, nicht des offenbarenden, aber des erleuchtenden, lockenden und ziehenden, der nun Sein vor Zeiten als Offenbarung an die Welt ergangenes Wort dem einzelnen Menschen mit sanftem, aber be-

stimmtem und unfehlbarem Gnadenantrieb inne werden läßt. Auch hierin ‚spricht‘ Gott, der damals offenbarend die Menschheit in einem geschichtlichen Ereignis sondergleichen mit Seiner Wahrheit beseligen wollte. Ja es ist, als ‚offenbare‘ Er von neuem Sein inneres Leben, nicht der Menschheit einfachhin, aber jedem, der sich Ihm erschließt. Denn „wer Mich liebt“, spricht Christus, „der wird von Meinem Vater geliebt werden, und auch Ich will ihn lieben und Mich ihm offenbaren“.¹³

Wir sind an diese Gedanken nicht mehr gewohnt, weil wir das christliche Glaubensleben in seiner letzten Blüte und Reife in uns nicht erfahren. Den klassischen Gottesgelehrten und Heiligen, wie etwa Albert dem Großen, Bonaventura oder Thomas von Aquin und den ihnen Ebenbürtigen aus allen Jahrhunderten war der Begriff des ‚Glaubenslichtes‘ ein gefüllter Begriff, gefüllt mit der Wirklichkeit heller, erfreuender Gotteserkenntnis. Was Johannes vom Kreuz in seliger Gottrunkenheit über die mystische Beschauung schreibt, ist nichts anderes als die folgerichtige Durchführung dieser erhabenen, reinen Auffassung der göttlichen Übernatürlichkeit des christlichen Glaubens.

Der Glaube des Christen ist somit alles weniger als ein bloßes Ergebnis vernunftthafter Überlegung, sondern durch und durch ein unverdientes und unverdientbares Geschenk göttlicher Erbarmung an den Menschen. Menschliches Überdenken mag den weltlichen Raum, das zeitliche Gewand der Offenbarung untersuchen. Die Offenbarung selbst zu vernehmen, das Licht zu sehen, das Gott in einer geschichtlich bedeut-

samen Tat in nicht zu erschöpfender Fülle über diese Welt ausgegossen hat, ist doch nur dem gegeben, der selbst ein lichtvolles Auge besitzt.

Von solcher Gottessicht her gestaltet sich die völlig neue Sicht in die Welt. Es ist, als ob die Dinge, die den Menschen umgeben, samt ihm selbst ihre geschlossene Festigkeit verlören in dem großen ewigen Kreislauf des Lebens der göttlichen Dreiheit. Der Vater sendet Seinen Sohn in die Welt und nimmt ihr damit die behagliche Ruhe. Ein jeglich Ding wird vor das Angesicht des Gottmenschen gerufen, erhält von Ihm eine neue Aufgabe und zugleich einen neuen Namen. Der Mensch soll Kind Gottes, Kind des Lichtes werden. Will er es nicht in verstockter Abwehr, wird und heißt er Kind des Teufels und der Finsternis. Das menschliche Dasein mit all seinen Besonderheiten, seinen volkhaften und persönlichen Gestaltungs Kräften, untersteht einem neuen Gesetz, das von außerhalb dieser Welt ins Herz und in den Willen des Gottmenschen eingeschrieben wurde, so daß ein jeglich Tun in Christus seinen Richter findet: „Der Vater richtet niemanden, Er hat vielmehr das ganze Gericht dem Sohne übertragen.“¹⁴

Das Heil des Menschen ruht nicht mehr in seiner Menschlichkeit, sondern im Entwerden des Menschlichen und im Werden zur Gleichförmigkeit mit dem Sohne Gottes. Was absolut, schlechthin und endgültig schien, wird nun auf einmal relativ, begrenzt und vorläufig. Die Immanenz, das auf sich Beruhen der Welt öffnet sich der Transzendenz, dem Drüben und Jenseitigen. Während dem Erdgebundenen diese Welt

ganz zu eigen geschenkt schien, wird sie ihm nun ausdrücklich genommen durch das Gebot Christi, daß sie nur Durchgang, nicht Wohnstätte sein dürfe. Damit wird aber alles Forschen und Bauen auf dieser Welt zwar nicht ohne Nutzen und Bedeutung — denn noch bleibt der Kosmos dem Menschen grundsätzlich unterworfen —, aber doch im tiefsten Grunde unbefriedigend, nach Erlösung und Aufnahme in Gottes ewigem Denken und Wollen sich sehnd. Überall, wo sich bisher profanes Denken am Hier und Jetzt freute, ergreift den Menschen, d. h. den Christen, heiliges Zagen, die stille Bangigkeit, er könnte zu leicht in dem allzu engen Hier und Jetzt sich verfangen und damit nie mehr frei werden für die unendliche Weite, die sich durch die neue Krönung der Schöpfung in Christus Jesus aufgetan hat. Dafür aber treibt gotthaftes Denken den Christen zu wagemutigem Zugriff, ja zu entschiedenem Kampf, damit diese Welt nicht sich selbst oder gar dem Bösen überlassen bleibe, sondern dienstbar gemacht werde Dem, der allein Recht auf sie hat, der sie geschaffen und erlöst hat, der gesagt hat, daß Sein Joch sanft und Seine Bürde leicht sei.

Dennoch wäre es falsch zu behaupten, christliches Denken sehe die Welt in der Verzerrung. Irdisches wird in seinen Maßverhältnissen nur von der überragenden Erhabenheit des allzeit und überall nahen Gottes aus richtig beurteilt, wie ähnlich schon im Raum dieser Welt Geschichte erst nach Jahrhunderten einwandfrei geschrieben werden kann und immer neu geschrieben werden muß. Christliches Denken eilt der zeitgebundenen Sicht weit voraus. Es wartet

nicht auf den endgültigen Ablauf der zeitlichen Geschehnisse, sondern nimmt zu ihnen im voraus sichere, ewig recht behaltende Stellung auf Grund der Einsichtnahme in die letzten Dinge dieser Welt. Denn „wir haben nicht den Geist der Welt empfangen, sondern den Geist, der aus Gott ist“.¹⁵ Dem erdverhafteten Menschen muß allerdings die Sprache unverständlich sein, die aus solchem Denken gezeugt wird. Von Göttlichem reden wir Christen, auch wenn wir von der Welt sprechen, und das nicht „in Worten, wie menschliche Weisheit, sondern wie der Geist sie lehrt. Wir erklären damit Geistiges denen, die geistig sind, der bloß natürliche Mensch erfaßt nicht, was vom Geiste Gottes kommt. Es gilt ihm für Torheit, und er kann es nicht verstehen, weil es geistig verstanden sein will. Der Geistesmensch dagegen ergründet alles, während er selbst von niemandem ergründet wird. ‚Denn wer erkennt den Sinn des Herrn, daß er Ihn belehren könnte?‘ Wir aber haben den Geist Christi“.¹⁶

Damit ist der Christ unweigerlich einem nicht zu behebenden, dauernden Mißverständnis ausgesetzt. Er selbst weiß um den Sinn seines Glaubens, er selbst wandelt im Lichte, aber er kann der Finsternis dieses Licht nicht vermitteln. Es wird ihm zum unheilbaren Schmerz, zur unüberwindlichen Tragik, zugleich aber auch zur Bewährung, Erkennender zu sein und um dieser Erkenntnis willen miß-kannt zu werden.

Es ist daher allein dem Christen offenbar, daß es, nachdem einmal die Offenbarung Gottes an die Menschheit ergangen ist, eine wahre Weltanschauung nicht gibt ohne übernatürliche Ethik und Religion. Nicht

daß er behaupten wollte, das natürliche Denken habe seine Logik und menschliche Gesetzlichkeit verloren. Aber diese Logik will weiter geführt werden in einen höheren Logos, *den* Logos, der nicht menschlich erdacht, nicht erschlossen oder ergründet werden kann, sondern als erster Gedanke, als erste Logik einfach schlicht hingenommen, in demütiger Anbetung empfangen werden muß.

Nicht von dieser Welt

Nach all dem ist es für den Christen natürlich, mehr drüben als hier, mehr in der Ewigkeit als in der Zeit zu leben. Für ihn gibt es hier keine bleibende Stätte, er wandert dem Zukünftigen entgegen.¹⁷ Von dort erwartet er Beseligung, und nicht nur das, er will sie auch erst drüben besitzen. Dort soll Vergeltung sein, ausgleichende Gerechtigkeit, Wiedererlangung der ihm geraubten Ehre. Christi Gebot weist ihn an, hier nicht zu richten, um drüben nicht selbst gerichtet zu werden, nicht zu verdammen, um nicht verdammt zu werden, in überfließender Freigebigkeit aus Eigenem zu geben, um drüben ein gerütteltes und überfließendes Maß in den Schoß geschüttet zu erhalten. „Denn mit dem gleichen Maße, mit dem ihr meßt, wird euch wiedergemessen werden.“¹⁸ Die gesamte Zuversicht des Christen ist wie seine Weltanschauung durch und durch religiös-jenseitig. Daraus ergibt sich ‚zunächst‘ eine gewisse Apathie gegen alles Vorübergehende und Vergängliche. Der moderne Christ erschrecke nicht vor dem Worte des stets in grellen Farben schildern- den und mit stark betontem Akzent sprechenden Apostels: „Die Zeit ist kurz bemessen. Daher sollen die Verheirateten leben, als wären sie nicht verheiratet, die Trauernden, als trauerten sie nicht, die Fröhlichen, als wären sie nicht fröhlich, die kaufen, als bliebe ihnen nichts, die mit der Welt verkehren, als genössen sie sie nicht; denn die Gestalt dieser Erde vergeht.“¹⁹

Jedoch ist diese Distanzierung gegenüber dem, was diese Erde uns darreicht, alles andere als Gleich-

gültigkeit in den Belangen — ernsten und heiteren — dieses Lebens. Daß die Verheirateten einander in total-menschlicher Hingabe zugetan sein sollen — nicht nur dürfen —, ist wohl durch den Hinweis auf die in Christus selbst vollzogene sakramentale Weihe der Ehe genügend erhärtet. Die Ehe hat im christlichen Ethos nicht weniger Berechtigung als die Jungfräulichkeit. „Die Verheirateten sollen leben, als seien sie nicht verheiratet“ will alles andere heißen als liebeleere Kälte und Starre. Paulus weist mit dieser vielleicht schroff klingenden Formulierung nur eindringlich darauf hin, daß das persönliche Gut, das sich zwei Menschen gegenseitig schenken, ihnen nur zu Lehen, nicht zu eigen gegeben ist, so daß sie da, wo der Eigentümer, der Schöpfer und Richter, gesetzgebend sein Recht geltend macht, sich fügen, als seien sie nicht verheiratet. In gleicher Weise ist Freude und Trauer, Besitz und Lebensgenuß, wie auch die Entsagung nur im Hinblick auf die endgültig vollendete Lebensbetätigung im Jenseits von Wert, so daß da, wo jenes Ziel in Frage gestellt würde, jegliches Tun — freudvolles oder leidetränktes — zu ruhen hat. Im Grunde betont Paulus nur die Hierarchie der Werte: die Einordnung der Mittel in die Ordnung des Zieles. Diese Hierarchie allerdings macht manches, was dem weltverwachsenen Menschen sich als Ziel ausgab, als bloßes Mittel deutlich erkenntlich, so daß für den, der dies erkannt hat, das Leben auf dieser Erde in seiner Ganzheit zur Vorstufe wird, auf der zu selbstischem Genuß zu verweilen Anmaßung und Sünde wäre.

Für den Christen ist es daher nicht von solchem

Belang wie für den Heiden, ob er auf dieser Welt die ihm entsprechende Berufsbetätigung finde oder nicht. Gewiß treiben auch in ihm die Anlagen und Befähigungen zur naturgeforderten Entfaltung. Auch er trifft wie jeder andere Mensch strenge Berufswahl. Und doch weiß er, daß er auch in einem Berufe, den ihm die Verhältnisse aufzwingen, jene Erstberufung, die zum ewigen Leben, erreichen wird. Diese bildet seine erste Sorge. Denn „die Leiden dieser Zeit sind nicht zu vergleichen mit der Herrlichkeit, die an uns offenbar werden soll“²⁰.

Um dieser Erstberufung willen umfängt der Christ gerade jenen Beruf, den ihm die mächtige Zeit, auf der die noch mächtigere Hand Gottes ruht, aufzwingt. Am irdischen Beruf bewährt er die Kraft seiner Erstberufung, so daß keine Beweggründe ihn locken könnten, Beruf und Leben mißmutig als wertloses Gut von sich zu werfen.

So mag scheinbar das Jenseits den Christen zunächst vom Diesseits abziehen. In endgültiger Entscheidung treibt es ihn, sofern er in jenem wirklich verankert ist und bleibt, mit fester Hand und nicht zu brechender Kraft hinein in die Zeit, damit er hier wirke, solange es Tag ist. Wer der Zeit um der Ewigkeit willen zugetan ist, wirkt aus stärkerem Motiv in ihr, als wer sie nur liebt in ihrer Zeitlichkeit. Ist doch die Zeit nicht einmal ein Teil, höchstens ein flüchtiger Schatten der Ewigkeit.

Weil die Ewigkeit also wieder so stark in diese Zeit und deren vielfältige Aufgaben hineinweist, sieht die christliche Frömmigkeit ihr Wesen gerade im wahren, vom Ewigkeitsgedanken getragenen Berufsethos. In

der Erfüllung des gottgewollten Berufes in Ehe, Familie, Kirche, Staat und wo es immer sei, geht der Christ mit sicherem Schritt seiner ewigen Berufung entgegen. Dem irdischen Beruf untreu werden, bedeutete ihm dasselbe, wie die Erst- und Endberufung aufs Spiel setzen zu Gunsten einer vergänglichen Behaglichkeit und faulen Unfruchtbarkeit.

An sich ist auch dem rein natürlichen Denken ein gewisses Maß jenseitiger Hoffnung nicht wesensfremd. Und doch hebt sich christliches Weltentrücktsein stark gegen die bloß menschliche Ethik ab, vor allem auch in jener Kehrseite, die mit der christlichen Jenseits-Zuversicht unvermeidbar gegeben ist, in der Furcht vor der strafenden Hand Gottes. Bei allem befreienden Vertrauen auf die Güte des milden Richters befällt den Christen doch auch das Gefühl der Angst, er könnte nicht völlig makellos und heilig vor dem dreimal Heiligen erscheinen. Die bange Furcht löst sich zwar mit wachsender Gotteinung auf in stilles, von Frieden übergossenes Geborgensein in Christus, doch schweigt sie nie ganz, sie hält an, nicht etwa nur als Ehrfurcht vor der überragenden Majestät des Richters, sondern auch und gerade als Schrecken vor dem Übel — nicht der Strafe, sondern — der Sünde, die einem jeden Menschen droht, auch dem Christen, denn „wer zu stehen glaubt, sehe zu, daß er nicht falle“.²¹

Diese Furcht nimmt dem Christen vielleicht jene Selbstsicherheit, in welcher der erdgebundene Mensch sich auf dieser Welt bewegt. Für ihn steht eben überall, in allen entscheidenden und gefährvollen Lebenslagen ein ewiges, unendliches Gut auf dem Spiel,

dessen Verlust nicht etwa nur ein geringeres Gut, sondern ein ewiges Übel mit sich bringt. In diesem Betracht wird es wohl begreiflich, daß der Christ eher ängstliche Vorsicht als mutwillige Sorglosigkeit walten läßt im Umgang mit den Dingen dieser Welt. Kann man es den Heiligen verübeln, wenn sie in ihrer Entsagung oft zu weit gegangen sind, weil sie lieber in der Ewigkeit als auf dieser Welt Schonung begehrten? Wem diese Jenseits-Zuversicht abgeht, dem fehlt allerdings notwendig das Verständnis für solch rein religiöse und überweltliche Lebensrichtung.

Übrigens ist es nicht so, als biete dieses Leben dem Christen nur Dunkelheit, Schwere und Leid, nicht auch Licht, Erleichterung und Freude. Es bedeutet schon eine Seligkeit, um Gott zu wissen, Sein Leben zu kennen und von da aus in den Sinn des irdischen Geschehens hineinzuschauen. Wenn schon die Weltanschauung der Philosophie eine Daseinsfreude, Aristoteles zufolge *die* Daseinsfreude überhaupt bedeutet, so ist die übernatürliche Weltanschauung aus dem Glauben ihrer reineren Geistigkeit und begründeteren Gewißheit wegen ein Gewinn, der berückendere Wonne schafft als die noch so vollendete Philosophie.

Aber abgesehen von dieser Freude am Wahren ist auch die Freude am Guten, und zwar am wahrhaftigen Besitz des Guten dem Christen hier auf dieser Welt nicht vorenthalten. Nicht etwa allein deswegen, weil auch ihm ein am Gesetz der Gottesliebe gemessener Genuß dieser Welt zusteht, sondern vor allem deshalb, weil ihm jenes endgültige Gut, das er erwartet, so unverderblich sicher gestellt ist, daß er sich schon hier daran erfreut, als besäße er es zu unver-

lieblichem Besitz. Denn nichts anderes macht Augustinus zufolge die Seligkeit des Christen auf Erden aus als die christliche Jenseitshoffnung. Ein zaubervoller Glanz ewiger Herrlichkeit liegt ihretwegen über dem Leben des Christen. Wie durch eine breite Tür strahlt durch sie das helle Licht von drüben in die ermattete und leidgedrückte Seele des hier heimatlosen Menschen.

Menschliches Sprechen sagt, die Vorfreude, die Freude aus Hoffnung, sei größer als die eigentliche Freude im vollendeten Besitz. Das stimmt nun allerdings nicht für die Freude, die der Erwartung des Himmelreiches entströmt. Aber dafür ist die Vorfreude aus christlicher Hoffnung eine Freude an wahrhaftiger Wirklichkeit, nicht traumhafte Vorstellung wie die menschliche Vorfreude, die mehr Ergötzen empfindet in der Hoffnung als im Besitz. Ebenso wenig wie die gotthafte Hoffnung selbst erlebt ihre Seligkeit eine Enttäuschung.

Es ist als schwingt sich der Christ in seiner Jenseitserwartung bereits in das Paradies der unverlierbaren Gottesfreude, so daß Augustinus mit Recht meint, die acht Seligpreisungen in der Bergpredigt, die dem erfüllten christlichen Leben gelten, werden nicht erst im Heimgang zum Vater, beim Eintritt in die ewigen Wohnungen, sondern schon hier auf Erden, in der Bedrängnis und Not der Zeit, Wirklichkeit. „Alles dies“, sagt Augustinus, und mit ihm spricht die mittelalterliche Theologie, vorab Thomas von Aquin,²² „kann in diesem Leben sich erfüllen, wie wir glauben, daß es sich erfüllt hat in den Aposteln“. Der Bischof von Hippo findet sogar, daß diese Seligpreisungen

sich in ihrer eigentlichen und ersten Bedeutung auf das Hier, nicht das Jenseits des Christen beziehen, „denn jene allseitige Umwandlung in eine den Engeln ähnliche Gestalt, die uns für den Zustand nach diesem Leben versprochen wird, läßt sich mit Worten nicht darstellen“.

Solche aus Jenseitshoffnung geborene und im Jenseits verankerte gotthafte Seligkeit schafft jenen unüberwindlich frohen Optimismus, der jeder Schwierigkeit gewachsen und jeder Erschütterung standzuhalten fähig ist. Sie vermag das, weil ihr Gott zur Seite steht und weil sie aus dieser Gotteskraft sich nach einem neuen Himmel und einer neuen Erde ausstreckt, die zu zerschlagen keiner, weder irdischer noch unterweltlicher Macht je gelingen kann. Freilich, „wenn wir nur für dieses Leben auf Christus hoffen dürften, dann wären wir die beklagenswertesten unter allen Menschen“.²⁸ Nun ist es aber eine neue, nie mehr berstende Welt, die der Christ erwartet und bereits anfangsweise besitzt, so daß es ihm erspart bleibt, in einem sinnlosen, scheinbar heldischen Untergang sein Heil zu suchen.

Das natürliche Ethos steht solchem ganz vom Jenseits her bestimmten, aus Gotteskraft quellendem Sehnen fern. Auch der erdverwachsene Mensch hofft zwar und schafft aus froher, zuversichtlicher Hoffnung. Doch ist diese mehr die Hoffnung eines in jedem gesunden Menschen wirkenden Lebensoptimismus, der sich mit Naturgewalt Bahn bricht und sich gegen Erlahmen und Absterben unerbittlich wehrt. Vielleicht mag den Menschen ohne die Verheißung Christi die stille, kaum wahrgenommene und

doch drängende Hoffnung auf einen endgültigen Ausgleich in Gerechtigkeit und Frieden treiben, sein Los in den verwickelten und leidbeschwerten Augenblicken mit Entschlossenheit hinzunehmen. Aber weder diese noch jene allgemeine Hoffnung, die in jedem Lebensoptimismus mitschwingt, vermögen einen Widerschein dessen zu geben, was dem Christen die Erwartung seiner besseren Welt verleiht. Der Heide entbehrt dieser Hoffnung, wie Paulus ausdrücklich bemerkt.^{23*} Darum wäre gerade die christliche Jenseitserwartung geeignet, das Christentum dem edlen Heiden und Menschen verständlich zu machen. Beindruckt doch einen edlen Menschen, der das Leben leidenschaftlich liebt, nichts mehr als froher Optimismus, der auch die menschenunwürdigste Drangsal zu überwinden imstande ist. Allerdings bleibt es dem Nicht-Christen immer ein unlösliches Rätsel, warum der Christ nicht wie er an *diesem*, dem einzig sichtbaren und verlässigen Leben hängt. Und doch schimmert jenem durch dieses Rätsel wie verloren ein Strahl des Reiches Gottes entgegen, das so verlockend sein muß, daß man seinetwegen alles, was diese Welt ihr Eigen nennt, missen kann. Daß aber die Erlösten nicht erlöster aussehen, daß ihre verklärende Hoffnung ihnen nicht auf dem Antlitz leuchtet, gehört zu ihren schwersten Verantwortungen vor dem Antlitz des Erlösers, an dem ein offenes Auge abgelesen hat, daß sein Träger voll Gnade und Wahrheit sei.²⁴

Es ist eine überwältigende Tatsache, daß der Christ bei seiner Jenseitszugewandtheit, seiner Preisgabe aller Wünsche auf Erden zugunsten eines fernen Himmels, sich dieser Welt doch mit staunenswerter Gestaltungsmacht und selbstvergessender Hingabe zuwendet. Es ist durchaus nicht so, wie man oft meint, daß mit dem christlichen Jenseitsgedanken das *dolce far niente* sich notwendig verbinden müßte. Niemals waren die weitschauenden Geister in christlichen Reihen erstorben, die ihr anerkannt reiches natürliches Wissen anstrebten, um die Grundfragen der menschlichen Gesellschaft zu lösen, um nach einem Ausweg zu suchen aus stets erneut wiederkehrenden sozialen Mißständen. Immer waren von helfender Liebe brennende Christen dabei, wenn es galt Hand anzulegen beim Ausbau eines menschenwürdigen Daseins, bei der Pflege von Kranken, Speisung von Armen und Hungernden, bei der Sorge um Volksgesundheit, Volksbildung, Jugenderziehung. Auch in Zeiten beklagenswertesten Niederganges religiösen Lebens erstanden im christlichen Raum überragende Persönlichkeiten, die ihre Mitwelt aus bequemer Ruhe aufriefen zu opferfreudiger, auch zermürender und aufreibender Arbeit. Es mag fast paradox klingen, wenn der Christ, dem diese Welt nichts bedeutet, sich auf einmal für sie verantwortlich fühlt. Ihm selbst allerdings, seinem eigenen Nutzen bedeutet sie nichts. Er liebt sie nicht seinet- und im Grunde auch nicht ihretwegen, sondern um eines Größeren willen, mit dem er sich eins weiß, dessen Wünschen und Wollen ihn

treibt — nicht wie eine fremde Macht, sondern wie der eigene innere Drang seiner Natur: die Liebe Christi drängt ihn.

In dieser Liebe zu Christus, welche die gleiche ist wie die Liebe zu Gott, liegen die unsichtbaren und unverstehbaren Beweggründe der Schaffenskraft des Christen. Nicht eine unbestimmte Gutheit, ein idealisiertes Etwas, sondern das klar vorgefaßte unendliche Gut, dem jedes andere Gut nachsteht, bewegt den Willen des Christen in allem Tun. Indem der Christ dieses Gut liebt, schenkt es sich selbst ihm in unaussprechbarer Mittheilbarkeit, so daß ‚Gott anhangen‘ nur *eine* Seite der stürmischen Gottesliebe des Christen ist, die darum aus ihrem Wesen heraus Freundschafts- und Liebesliebe ist mit und zu Gott. In jeder Regung dieser gotthaften Liebe sendet der Vater Seinen Heiligen Geist dem Christen, daß er aus Ihm wirke, als wäre es sein eigener Geist.

In groß angelegten, auf breiten Fundamenten aufliegenden Darstellungen christlicher Ethik, wie auch in kleinen, wenn auch oft bis zur Geschmacklosigkeit populären Schriften und Broschüren kann man als das eine Notwendige und Wesentliche der christlichen Frömmigkeit und Ethik angegeben finden: die Erfüllung des Willens Gottes um Christi willen. Die religiöse Unterweisung für Schule und Volk hat dafür den Ausdruck „Gute Meinung“ geprägt. In dieser guten Meinung macht sich der Christ jenen ewigen Willen zu eigen, der diese Welt nicht haßt, sondern liebt, bis zu der uns unverständlichen Tat geliebt hat, daß Er den eingeborenen Sohn in unsere Welt gesandt hat. Er beteuert damit, nichts weiteres zu suchen als

die Erfüllung dieses Willens, nicht seine eigene Befriedung und persönliche Ruhe: „Wer sein Leben haßt, wird es verlieren“ — nicht seine Verwandtschaft noch das, was sich daran anreicht, sein Volk: „Wer Vater und Mutter mehr liebt als Mich, ist Meiner nicht wert“ —, nicht diese Zeitlichkeit mit dem, was sie in sich birgt: „Suchet, was droben ist.“

Und doch wendet der Christ sich nicht ab von sich selbst, so daß er etwa um sein Wohlergehen nicht Sorge trüge, daß er seinen Eltern und seinem Vaterlande sich versagte und diese Zeit verwünschte. Er liebt sich, die Menschen seines Blutes, sein Volk und Vaterland wie alles, was gut ist auf dieser Welt, aber all dies nicht als Letztes, sondern eben als Vorläufiges, das vom frei bestimmenden Willen Gottes her Wert und Nutzen erhält. Weil eben Gott die Welt nicht haßt, sondern in unaussprechlichem Erbarmen liebt, wird die durch Gottes Willen bedingte Weltliebe des Christen zur gottgleichen Hingabe an sie. Auch er liebt sie wie Christus bis zum Tode, und wäre es bis zum Tode am Kreuze. Im Willen Gottes erkennt der Christ das Maß seiner Liebe. Da aber der Wille Gottes sich ankündigt in jedem Schicksal, jeder Not, jedem Leid, vor allem in jeder Berufsaufgabe, überhaupt in jedem Sein, darum liebt der Christ all das in der Liebe, mit der er Gott liebt.

Gerade das aber macht man dem Christen zum Vorwurf, daß er die immanente Gutheit der Welt nicht sehe, als ob sie nur auf Grund des Willens Gottes gut wäre und nicht in sich, in ihrem Eigensein. Man bezichtigt hiermit den Christen des Nominalismus, vor dem er sich doch so sorgsam zu bewahren

glaubt, als nenne er diese Welt nur wahr, gut und schön, weil ihr Schöpfer wahr, gut und schön sei. Ohne den Schöpfer geradezu zu verleugnen, will es dem dieser Erde verwachsenen Menschen nicht aufgehen, daß man den Innenwert des Geschöpfes außer acht lassen dürfe.

Niemand ist mehr bemüht als gerade der Christ, diesen Eigenwert der Welt anzuerkennen und für ihn einzustehen, weiß er doch, daß davon Möglichkeit und Wert seiner Gotteserkenntnis abhängt, denn würde ihm diese Welt nicht sagen, was seiend, gut, wahr und schön ist, niemals würde er im Glauben den Fortgang finden können zum unendlichen Sein, zur unendlichen Wahrheit, Gutheit und Schönheit. Trotzdem fühlt sich der Christ in der Liebe zu diesen Werten und namentlich im Drang nach ihrem Genuß vom Willen Gottes abhängig. Denn auch durch sie, nicht nur durch seine eigene Seele, ist der Riß der ersten Sünde gegangen. Die Welt seufzt und harret der Erlösung.²⁵ Der Erlöste liebt sie daher in dem Maße als ihr der Erlöser zugetan war.

Es läßt sich in Tat und Wahrheit keine Macht nennen, die so stark und entschieden das Leben bejaht, wie die Macht der christlichen Liebe. Immer und überall, auch in den schwersten Schicksalsschlägen, in der unmenschlichsten Not erkennt der Christ eine ewige Vorsehung, nicht nur die Vorsehung eines Schöpfergottes, von der auch das natürliche Ethos spricht, von dessen Klang die meisten Christen berauscht sind, als hörten sie urchristliche Wahrheiten, sondern darüber hinaus noch mehr die gütige Weisung eines erbarmungsreichen Vaters, die es verstanden

hat, durch Christus den Gottmenschen uns das Leiden zur Krone, die Not zum Reichtum, die Entsagung zur Befreiung, den zeitlichen Beruf zur Bewährung des ewigen zu gestalten. Selbst da, wo menschliche Blindheit oder Bosheit ihm nachstellt, ihm das Leben erschwert oder vielleicht gar nimmt, findet der Christ keinen Grund zur Klage, sondern nur zur Bejahung gerade dieses Lebens, denn ein ewiger Wille, der sein Wille geworden ist in gotthafter Liebe, hat es so gefügt, nicht nur im allgemeinen, in den großen Zügen der Zeitläufte, sondern im einzelnen bis in die feinsten und kleinsten Begebenheiten hinein. Ein überzeugendes Beispiel dafür liefert das 13. Kapitel (1—7) des Römerbriefes, wo Paulus die Unterordnung unter die weltliche Gewalt predigt mit den Worten der geheiligten Sprache der Religion, obwohl der damaligen Autorität nichts mehr abging als die Ehrfurcht vor dem Gotte, der sich als Einziger mit diesem Namen nennen darf, dem Gotte der Christen.

Damit meint weder Paulus noch sonst ein Christ, daß alles Geschehen auf Erden, vorab das, was Menschen in Selbstherrlichkeit tun, gut und Gnade Gottes wäre. Das Böse ist im Tode Christi wohl besiegt, aber nicht ausgeremert. Und doch nimmt auch das Böse im Leben des Christen den Sinn des fördernden Guten an, so daß es sich selbst schlägt, indem es den Christen zu schlagen versucht. Denn was immer am Auserwählten Gottes geschieht, wird ihm zum Heile. Darum kann selbst seine, des Auserwählten Sünde zur Gnade werden. Ein seltsames Sprechen allerdings, aber nichts Fremdes oder Anstößiges für den, der um die unergründliche Weisheit und unausschöpfliche

Liebe Gottes weiß, die alles zum Guten zu wenden vermag. Die Sünde selbst schafft zwar immer nur Schmerz. Auf die von der Erbarmung Gottes ausgelöschte Sündhaftigkeit aber folgt Freude, Innigkeit und Frieden, das nicht zu umschreibende Glück, daß sich der Mensch in seiner Schwäche und seinem Nichts in Gott geborgen fühlen darf, der der Schwäche Kraft verleiht, der Dunkelheit Licht und dem Nichts das Sein. Das tröstend zusprechende Wort der Karstagsliturgie ‚Felix culpa‘, das wie die Seligkeit des Himmels an das zerschlagene Herz des Sünders klingt, ist gesprochen aus erlebnisnaher Berührung mit dem geheimnisvollen Gnadenwirken Gottes, das in Christus sichtbar der Welt offenkundig geworden ist.

Was immer den Christen umgibt, ihn berührt, in seinen Lebenskreis vorstößt, was er erduldet, erkämpft, das erfaßt ihn in der tiefsten Tiefe seines Daseins, in seiner Liebe zu Christus. Mit dieser unwandelbaren Liebe liebt er sein eigenes Sein, sein Leben und sein Blut, seine Verwandtschaft, sein Volk, seine Freunde, jegliches Schicksal, das über ihn hereinbricht, nicht zuletzt auch seinen Beruf und dessen Erfüllung. Fest und unverzagt weiß er in jeder Lebenslage Rat. In seinem Munde hat eigentlich das Wort Nietzsches erst den rechten Sinn: Was mich nicht umbringt, macht mich stark. Ein auch nur oberflächlicher Einblick in das, was der Christ Gnade nennt, vermag dies von neuem Blickpunkt her zu bestätigen (vgl. Anm. 35, S. 217 ff.).

Es ist daher unberechtigt, wenn der Heide an dieser Liebe etwas auszusetzen hat. So er am Christen bemängelt, es fehle ihm tatsächlich diese gotthafte

Liebe, mag er in vielen Fällen recht haben. Aber an der Liebe als solcher, an der Kraft ihrer Hingabe an das Gemeinwohl und den Nächsten zu zweifeln, wäre blinder, wenn nicht gar unverzeihlicher Argwohn am reinen und edlen Wollen Gottes und Christi.

Etwas allerdings fühlt der Heide ganz richtig mit seiner Furcht vor der Liebe des Christen. Da der Christ dem Diesseits nur zugetan ist, weil und sofern Gott es gewünscht und gewollt hat, steht für ihn selbstredend alles Irdische in der Hierarchie der Werte, wie Gott sie aufgestellt hat. Und eben das wird dem Heiden zum Anstoß. Er nimmt deutlich wahr, daß in dem Einsatz des Christen für das Gut dieser Welt, so selbstlos und durchgreifend er sein mag, immer eine „fremde“ Gewalt mit- und sogar im gegebenen Augenblick hemmend wirkt, die des Willens Gottes.

Unerbittlich tut sich dieser Wille kund in dem Entschluß des Christen, Gott mehr zu gehorchen als dem Menschen. Dem natürlichen Denken ginge das noch ein — vorausgesetzt, es hält sich an die Wahrheit der von Gott geschaffenen Natur —, aber dieser Wille Gottes, nach dessen Erfüllung den Christen dürstet, offenbart sich in der menschlich wenig einladenden Form: im Willen des Gottmenschen, der sich den eigenartigen Weg des Leidens gewählt hat bis zu seinem Ende am Kreuze. Aus diesem Willen heraus wird das Leben des Christen zu einem dem natürlichen Menschen sonderlich vorkommenden Gemisch von Verlockendem und Erschreckendem. Das christliche Ethos hat um der Angliederung an Christus willen ein vom Natürlichen doppelt unterschiedenes

Angesicht. Es unterscheidet sich von diesem nicht nur durch seine Gotthaftigkeit, sondern auch und besonders durch seine von Christus bestimmte Kreuzesliebe. Weil Christus Richtweiser des nach Gott strebenden Lebens geworden ist, wird allen, die diese Gottstrebigkeit erfassen, das Stigma des Leidens und Kreuzes eingeprägt, das unerbittliche, dem Menschen, der das Diesseits in seinem Eigensein liebt, ewig unverständliche Gesetz: „Mein — und darum auch euer — Reich ist nicht von dieser Welt.“

Besonders fremd macht sich ‚das Erschreckende‘ der Wertordnung der christlichen Ethik in der Stellung des Christen zu Körper und Gesundheit bemerkbar. Auch er liebt zwar und pflegt seinen Leib, aber es sind nicht mehr die rein natürlichen Motive, die ihn dazu treiben, nicht so sehr die Eigenwerte des Leiblichen, Schönheit und Gesundheit, an sich, sondern der Wille Gottes, der in abgrundtiefer Güte den Leib zum Tempel des Heiligen Geistes gemacht hat. Herrlicher, reiner und würdiger gestaltet sich damit der Ort, den das Leibliche in der neuen Hierarchie der Werte erhält, aber zugleich auch in gewissem Sinne beraubt des selbsteigenen, in sich geschlossenen und auf sich beruhenden Daseinszweckes, der zwar dem Körper um seiner Unterordnung unter die Seele willen auch in der Natur niemals schlechthin zukam, aber doch *mehr* zukam, als es in der neuen Einfügung in das Gesetz der christlichen Gnade der Fall ist. Denn in der Unterordnung unter das Gesetz der am Kreuz sich orientierenden Liebe des Christen wird die Selbstbeherrschung zur heroischen Hingabe an Leid und

Entsagung, wie sie dem natürlichen Ethos stets rätselhaft und unbegreiflich bleibt.

Andererseits nimmt es der Heide mit Genugtuung wahr, daß der Christ auch für die Güter dieser Welt, zu denen zweifellos mit an erster Stelle Volk und Vaterland gehören, Gesundheit und Leben wagt. Allerdings, und das erscheint dem erdverhafteten Menschen wiederum fremd, nimmt der Christ zur Bewältigung dieses Wagnisses nicht nur die rein menschlichen Motive, etwa gar nur die Vorbilder aus sagenhafter Zeit zu Hilfe, sondern in erster Linie das Bild und die Kraft des gekreuzigten Christus, der ohne Rücksicht auf Sein Selbst freiwillig, einzig für die Wahrheit und Sein Volk, für die gesamte Menschheit, im Gehorsam zum Vater im Himmel den grausamen Tod am Kreuze übernommen hat.

Als einer der ansprechendsten Züge der christlichen Ethik erscheint dem Menschen, der nur das natürliche Ethos kennt, die gesteigerte Verpflichtung auf Gerechtigkeit, deren Grenzen im christlichen Ethos allenthalben unsichtbar übergehen in die mit Übermaß messende Liebe: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt wurde: Du sollst nicht töten; wer aber tötet, soll dem Gerichte verfallen sein. Ich aber sage euch, wer immer seinem Bruder zürnt, soll dem Gerichte verfallen sein.“²⁶

In diesem Zusammenhang mag man die abgründige Bosheit eines Christen bemessen, der mit Absicht und bewußt des Nächsten Recht verletzt. Sollte er doch um der gotthaften Liebe willen, die jedem noch mehr gibt als ihm zusteht, ein überfeines Empfinden dafür haben, was dem andern rechtmäßig gebührt.

Ebenso mag man sich auch die erniedrigende Beschämung ausdenken, die einen Christen trifft, der in schwacher Nachgiebigkeit den Körper über den Geist herrschen läßt. Der Heide, der solche Bosheit oder Schwäche am Christen wahrnimmt, bewertet sie als doppelt belastend. Weiß er doch, daß der Christ sich als zu Übermenschlichem berufen ausgibt, und sieht er es mit eigenen Augen, wie jener hinter dem gewöhnlich Menschlichen zurückbleibt! Bosheit und Schwäche können in den ‚Unerlösten‘ nicht jene Mißgestalt annehmen, die sie in den Erlösten so häßlich und widerlich macht. Es sei erspart, die schändliche Widrigkeit der verschiedenen typischen Laster und Niederträchtigkeiten zu zeichnen, die über Träger christlicher Amtsvollkommenheit in der Kirchengeschichte zu Bänden berichtet werden. Solche sittliche Entartung kann oft das Gesicht teuflischer Abscheulichkeit tragen, wie es sonst den gemeinsten Verbrechern von Menschen eigen ist, die weder kulturell noch ethisch irgendeine Bildung und Erziehung genossen haben. *Corruptio optimi pessima!* Der Zerfall des Besten ist der verhängnisvollste und gräßlichste! Mit Grauen und Schmerz liest man diese Seiten der Kirchengeschichte, die von der Fäulnis der scheinbar Höchsten und Besten berichten, zugleich aber auch mit erneuter Achtung vor dem christlichen Lebensstil, der durch seine bezaubernde Schönheit jeden Abfall vom edlen Menschentum als doppelt zu verwerfende Sünde brandmarkt.

Das neue Sein des Christen

Allerdings hätte der Heide recht in seiner Ablehnung der christlichen Ethik, wenn, wie er meint, das christliche Ethos nur aus rein natürlichen Kräften verwirklicht werden müßte. Das gotthafte Gebaren des Christen nimmt sich freilich ohne die entsprechende Seinsgrundlage aus wie das Feldherrnspiel eines Jungen oder der dem erwachsenen Menschen nachgeahmte Versuch eines Kindes, in schweren philosophischen Wälzern zu lesen, oder gar wie das Mimenspiel eines Narren, der anders spricht und tut, als er ernsthaft bei sich denkt und will.

Das christliche Ethos ist jedoch schlecht verstanden, wenn man nur das Gebaren des Christen studiert, nicht aber auch die Seinsgrundlage, aus der es mit der Selbstverständlichkeit hervorgeht, mit der das Wachstum sich aus dem Keim ergibt. Die Grundlagen des christlichen Ethos liegen als Gottesgeheimnisse tief verborgen in der Seele des Christen. Kein Mensch vermag sie zu sehen, nicht einmal ihr Träger selbst. Engel umknieen nach christlicher Anschauung dieses Geheimnis und beten es ehrfürchtig an, denn sie sind sich bewußt, nicht vor Menschlichem, sondern vor Göttlichem zu knieen, dem Geheimnis des Dreifaltigen Gottes. Denn in der Tiefe der Seele und in jedem sittlichen Vermögen des Christen lebt Gott, der Dreieinige. Dort lebt Er und bewegt Er sich, ohne daß der Christ es vielleicht wüßte oder bemerkte. Aus geheimnis-dunklen Tiefen des Menschen spricht Er zu diesem, treibt ihn an, lockt ihn im rechten Augen-

blick zu jenem gotthaften Tun, dessen Grundzüge wir soeben überdacht haben.

Wir sagen dafür, Gott habe im Menschen Wohnung genommen in der Gnade. Sie bildet das unsichtbare Sein, aus dem das christliche Handeln hervorquillt, den Baum, der solche Früchte zeitigt, deren Anmut Gott allein bekannt ist. Das Christ-Sein bedeutet darum nicht nur Verpflichtung zu typisch christlichem Handeln, sondern zunächst den Besitz des gotthaften Seins und Lebens. Vom rein menschlichen zum christlichen Ethos führt daher keine mit menschlichen Kräften gangbare Brücke, sondern nur die Neuschaffung in einer anderen, übernatürlichen Existenz.

Das Wort ‚übernatürlich‘ ist viel zu verwaschen und abgegriffen, um die Fülle des Seins wiederzugeben, die es, auf den Christen angewandt, in sich birgt. Das ‚dämonische‘ Sprachgesetz hat es in Gewohnheit, die Begriffe und Namen aus ihrem Mittelpunkt an den Umkreis zu werfen, sie aus der Erstbedeutung herauszureißen in die Bedeutung zweiten und dritten Ranges. So wurde z. B. der Begriff Tugend seiner inneren Seinsfülle derart entleert, daß ihm nur noch ein äußerer Schein dessen verblieben ist, was früher ein Widerschein innerer Gefühltheit war. Das christliche Symbol des Heiligenscheins war niemals dazu erwählt worden, allein den äußeren Glanz der Tugend, ihr glanzvolles ‚Erscheinen‘ vor andern zu kennzeichnen, sondern die innere, von Gott geschenkte und selbst gotthafte Ausrüstung des Heiligen anzudeuten. Das gedankenlose und dazu unchristliche Reden aber hat es in Schuld, daß sich das

Außen, das Augenscheinliche dieses grundethischen Begriffes auf Kosten seines Innen, seiner geheimnisvollen Tiefen geltend gemacht hat.²⁷ Und nicht anders ist es vielen andern wichtigen Begriffen der Ethik ergangen. Daß ‚Sittlichkeit‘ die Vollendung des Menschseins als solchen, also die Totalität in der menschlichen Natur herauskehren will, ist im heutigen Sprachgebrauch sehr wenig mehr sichtbar. Sittlichkeit bedeutet fast nur noch die Beherrschung des sinnlichen Triebes, so daß sie schließlich in der weiteren, aus der kraftvollen Vitalität in die tote Lässigkeit treibenden Sprachentwicklung nur noch den gewöhnlichen bürgerlichen Anstand bezeichnet. Wie weit andererseits diese sprachliche Verflachung geht, beweist der Gebrauch des Begriffes ‚gesittet‘, der jenen, von dem er ausgesagt wird, nicht mehr als im Grunde der Seele und des Menschseins veredelt meint, sondern über ihn das biedere Lob ausspricht, er besitze ein der gesellschaftlichen Etikette entsprechendes Benehmen, die äußere Würde des Gentleman. Sollte ‚gesittet‘ nicht eigentlich zunächst die *innere* Würde, jenen seelischen Rhythmus der Kräfte benennen, der sich dann von selbst nach außen in würdevollem Takt und vornehmer Haltung kundtut?

Noch viel verhängnisvoller wirkt sich die Trägheit des Sprachgesetzes aus, wenn es sich um Begriffe und Worte handelt, die ihrer Wirklichkeit nach ihre erste Heimat im Sein Gottes, des Dreifaltigen, haben. Im Grunde sind überhaupt alle Worte und Begriffe dort zu Hause. Darum weiß eigentlich nur der Christ zutiefst, was menschliches Sprechen an wertgefüllten Wahrheiten in sich birgt. Das alltägliche Wort ‚Va-

ter' weist ihn dorthin, wo es erstmals Vaterschaft gibt, auf den Dreifaltigen Gott. Gewiß liegt die Veranlassung zur Prägung dieses Begriffes innerhalb dieser Welt. Der Christ aber denkt nicht (wie der dem Diesseits verwachsene Mensch) vom eigenmenschlichen, zweitgeborenen, geschaffenen Worte, sondern vom göttlichen, erstgeborenen und ungeschaffenen Worte aus, das Gott ist. In der gleichen Sprache wie der Heide redet er von ganz anderen Dingen, und wenn er von denselben spricht, dann aus ganz anderem Blickpunkt, in neuem, tieferem Sinne. Nicht nur von den Gleichnissen Jesu gilt, daß die Ungläubigen hören und doch nicht verstehen, sondern von jedem Wort, das der Christ aus seinem Glauben zeugt. Ein jedes ist für ihn Sinnbild und Gleichnis von Jenseitigem, das dem Heiden vorkommt, als wäre es nicht.

Ganz auffallend dringt diese Begriffsverschiebung in dem Wort 'übernatürlich' zutage. Dem gewöhnlichen Denken ist das Übernatürliche ein unbekanntes Etwas, das der körperlichen Gestalt entkleidet und dem menschlichen Auge entrückt, sich vielleicht in irgendwelchen erfahrbaren und greifbaren Wirkungen kund tut, aber in sich unerklärlich bleibt: das Außergewöhnliche und Außerordentliche, das Unbeschreibliche und Seltsame, sogar Unheimliche, Dämonische, Gespenstische und Spukhafte.

Auch der Christ weiß um diese Bedeutung von 'übernatürlich'. Niemand anderem steht das Wunderbare, das Geschehen außerhalb der Naturgesetze, so sicher fest als gerade ihm, der mit innerer Überzeugung daran glaubt, daß ein allmächtiger Geist die Welt geschaffen hat, sie regiert nach Seinem eigenen

Willen, den Er zum Teil in Naturgesetzen niedergelegt hat, zum Teil in eigenen, diese übersteigenden oder durchbrechenden Anordnungen von Zeit zu Zeit ausspricht. Was Gott als der freie Lenker der Welt Wunderbares wirkt und schafft außerhalb der von Ihm in die Natur hineingelegten Gesetze — plötzliche Krankenheilung, Sprachkenntnisse in einem sonst sprachunkundigen Menschen, Weissagung, Offenbarung der Herzensgeheimnisse anderer usw. — ist dem Christen zumindest ebenso übernatürlich, wie dem Heiden das unerklärliche und geheimnisvolle Eingreifen der Dämonen ins Geschehen der Natur. Und doch bedeutet diese Übernatur nur einen Schimmer jener ersten Übernatur, die Gott allein zukommt. Zudem ist der Begriff Übernatur im Sinne von außergewöhnlich noch reichlich zwitterig und doppeldeutig. Staunenswertes vermag, wie der Heide selbst weiß, auch der böse Geist zu schaffen. Wenn es dem Dämon auch nicht vergönnt sein kann, Tote zu erwecken oder die geheimen Gedanken eines Menschen zu durchforschen, so ist doch das Wunderbare in weitestem Maße das Feld seiner Betätigung unter den Menschen. In seiner Gott nachäffenden Art versteht er sein Können zu bewähren in der Beschleunigung eines Gesundheitsprozesses, im Erteilen sprachlicher Instruktion, in der Berechnung des Zukünftigen aus einer Tiefensicht in die Naturzusammenhänge der Dinge. Dem Christen gelten daher Wunder und Zeichen nur als übernatürliches *Geschehen*, nicht als übernatürliches *Sein*.

Wunder und Zeichen sind im Grunde ihres Seins immer noch etwas Natürliches, ein Stück dieser Welt.

Innerlich unterscheidet sich die durch ein Wunder erworbene Gesundheit in nichts von jener, die das Ergebnis eines natürlichen Heilungsprozesses darstellt. Dasselbe gilt von der Auferweckung eines Toten. Der ins Leben Zurückgerufene ist wiederum derselbe Mensch, Geschöpf wie vorher. Die Tatsache der Totenerweckung ändert an seinem Menschsein nicht das Mindeste. Auch die Sprachengabe, die uns von manchen Heiligen berichtet wird, ist eine durchaus natürliche Wirklichkeit. Nur das Wie ihres Werdens und Entstehens ist übernatürlich. Ähnliches gilt von der Prophetie. Gewiß bleibt die Weissagung immer etwas Übermenschliches. Sie ist aber ihrem inneren Wesen nach nichts Übernatürliches. Das Wissen um gewöhnliche zukünftige Ereignisse muß als natürliche Erkenntnis bezeichnet werden, weil der Gegenstand dieses Wissens, eben die zukünftigen Geschehnisse, durchaus natürlich sind. (Anders allerdings verhält es sich mit dem ‚Wissen‘ jener zukünftigen Ereignisse, die zum übernatürlichen Glaubensgut, dem Erlöserwirken Christi, gehören, wie Auferstehung von den Toten, Endgericht. Dieses ‚Wissen‘ ist innerlich und wesentlich übernatürlich.) Wunder und Zeichen erhalten den Namen übernatürlich einzig von der jenseitigen Macht, die sie hervorgebracht hat.

Die eigentliche Wertung eines Seins und Geschehens hat nicht nur das Außen, etwa seine Ursache, zu erwägen. Maßgebend ist das innere Gefüge. Dem inneren Sein nach ist aber nur *das* übernatürlich, was sich als das Sein und Leben des Dreifaltigen Gottes ausgeben kann und mit Ihm in lebendiger Gemeinschaft steht:

die Gnade und mit ihr die übernatürlichen Tugenden, entsprechend ebenfalls alle Betätigungen, die ihrer Wirkkraft entspringen, kurz, das gesamte Christ-sein und christliche Tun. Der Christ ist daher nicht nur mit neuen Gesetzesvorschriften beschrieben, die ihn zu dem einem Heiden ‚sonderbar übernatürlich‘ erscheinenden Handeln antreiben, sondern innerlich, im Grunde seines Seins, überformt von einer neuen Wirklichkeit, die aus dem Leben Gottes stammt. Dabei ist diese überformende Wirklichkeit nicht nur äußerlich aufgepfropft, sondern in den Grund des Seins der Natur hineingesenkt, so daß der Mensch sich in seinem tiefsten Grunde erneut weiß, geboren aus Gott.

In diesem Zusammenhang wird deutlich, wie scharf der Christ die Immanenz, das Wesen der Dinge durchforscht und wertet. Gerade weil er sich das Innen dieser Welt Dinge beseht, findet er sie weniger wichtig als den übernatürlichen Willen Gottes, der ihm, sofern er sich diesem gleichformt, die unwandelbare Ruhe und das stetige Glück aus der Ewigkeit in die Zeit hinabreicht. Nicht aus einer Mißachtung der Welt übersieht er manches Schöne und Gute, sondern einzig aus der Liebe zu einem höheren Gut, von dem er sich um keinen Preis möchte ablenken lassen. Gewiß sind Natur und Übernatur nicht gegensätzlich wie Böses und Gutes. Und doch kann es oft so sein, daß der Christ um des Dienstes am Übernatürlichen willen das Natürliche nicht beachtet. Verläßt nicht auch der Bräutigam um seiner Braut willen Vater und Mutter, ohne sie deshalb zu hassen? Wie viel mehr darf der Christ diese Erde hinter sich lassen, um seine

seelische Spannkraft einzig Dem zuzuwenden, der von Sich gesagt hat: Ich bin die Wahrheit, die Auferstehung und das Leben?

Übernatürlich ist demnach alles andere als nur das Überraschende, Erstaunliche, Unerklärliche oder gar Unheimliche. Es ist das Leben aus und mit Gott, nein noch mehr: es ist das Leben Gottes, das dieser in Sich lebt und im Begnadeten. Darum ist auch ‚begnadet-sein‘ alles andere als nur ‚begünstigt-sein‘, im Wohlwollen eines Höheren, irgendeines Vorgesetzten oder selbst Gottes stehen. Begnadung im christlichen Sinne zieht nicht nur das Wohlwollen, sondern damit das gesamte Reich Gottes in die Seele des Menschen. So begreift man das Wort des hl. Thomas von Aquin: „Das Gut der Gnade eines einzigen Menschen ist größer als das Gut des gesamten Alls.“²⁸ Der Satz entstammt nicht etwa einem Erstlingswerk des großen Denkers und Heiligen, sondern gehört seiner reifsten Zeit an, jener Zeit, in der er auf dem Zenit sowohl seiner Metaphysik als seiner Heiligkeit angelangt war. Er ist also geschrieben aus tiefster theologischer Sicht und mystischer Erfahrung heraus.

So wie das Leben einer einzigen Pflanze, auch der niedersten Alge, metaphysisch gesehen, sich nicht aufwiegen läßt durch die reichste Sammlung der herrlichsten Kristalle, wie das geringste einzellige Tier weit über der vollendetsten Pflanze steht, wie der Mensch — auch jener der niedersten Kulturstufe — das gesamte Tier- und Pflanzenreich an innerem Wert übertrifft, so erhebt sich die geringste Gnade eines einzigen Menschen, und wir können sagen: der

lässigste Akt übernatürlicher Tugend, über das All der Welt.

Der Akt, der von einer übernatürlichen Tugend getätigt wird, überragt ebenso jedes, auch das erhabenste Wunder, in welcher Ordnung es sich immer finden mag: Totenerweckung, Krankenheilung, Prophetie, Einsicht in die Herzensgeheimnisse anderer, Sprachengabe usw. Wer also den Nächsten liebt aus der Liebe Gottes heraus, vollbringt damit einen werthaltigeren Akt, als wenn er die größten Wunder wirken würde. Paulus hat diesen Sachverhalt in helles Licht gerückt: „Wenn ich mit Menschen-, ja mit Engelzungen reden würde, doch hätte die Liebe nicht, dann wäre ich nur ein tönendes Erz, nur leeres Klingeln einer Schelle. Hätte ich die Prophetengabe, ja wüßte ich alle Geheimnisse, besäße alles Wissen, hätte allen Glauben, um Berge zu versetzen (gemeint ist nicht der Heilsglaube), doch hätte die Liebe nicht, dann wäre ich ein Nichts.“²⁹

Die christliche Überformung ist nicht nur auf Grund der Wirkursache oder Zielbestimmung übernatürlich, etwa weil sie allein aus Gott stammt oder das ewige Leben in Gott zum Ziele hat, sondern innerlich, im Wesenskern, denn sie ist das ewige Leben Gottes durch Teilhabe, jenes Leben, das Christus, der Gottmensch, in Überfülle besaß, um es uns mitzuteilen, zu dem Er uns mit bewegtem Wort einlud: „Daß du die Gabe Gottes erkennst!“³⁰

Aus der inneren Übernatürlichkeit dieses neuen Lebens ergibt sich, daß es nur durch unmittelbare Einwirkung, durch ‚Eingießung‘ von seiten Gottes

erlangt werden kann. Es verhält sich demnach gerade umgekehrt, als manche Theologen gemeint haben. Die christliche Überformung ist nicht deswegen übernatürlich, weil sie von Gott kommt, sondern weil sie innerlich übernatürlich ist, kann sie nur von Gott kommen.

Darin, daß das übernatürlich sittliche Können des Christen nicht durch eigenes Bemühen, gleichsam rechtlich erworben werden kann, offenbart sich ein weiterer Unterschied zum rein natürlichen Sittenleben. Die natürlich sittliche Ausrüstung muß mit Ausnahme der sittlichen Anlage mühsam errungen werden. Die übernatürliche dagegen ist in ihrem Wesen eingegossen. Menschliches Bemühen kann manches dazu beitragen, letztlich aber ist es allein Gott, der — allerdings auch im Hinblick auf die menschliche Anstrengung — sowohl den Besitz wie auch das Wachstum des neuen Lebens gibt.

Darin spricht sich ein den christlichen Lebensstil grundsätzlich bestimmender und ihn vom natürlichen unterscheidender Wesenszug der Gnade aus. Es ist für die christliche Heilsordnung belanglos, ob der zu Begnadende mit natürlichen geistigen oder körperlichen Vorzügen beschenkt, ob er talentiert oder gar genial veranlagt ist, oder ob er zu den Einfältigen zählt, die mit ihrem weniger als mäßigen Wissen und Können für die Erfüllung großer oder auch nur durchschnittlicher Aufgaben in der menschlichen Gesellschaft bedeutungslos, wenn nicht gar hemmend sind. Nicht nur die Tatsache der Gnadenmitteilung, sondern auch ihr Maß, und ebenso das Maß des Wachstums nehmen völlig Abstand

von der natürlichen Begabung, so daß auch der Engel zur Übernatur in keinen günstigeren Verhältnissen steht als der Mensch. Die allgemeine christliche Auffassung, die sich im Beten der Kirche ausspricht, hat dies klar bezeugt, wenn sie die Mutter Jesu als die Königin der Engel feiert.

Auch das angestrengte Streben nach edlem Menschentum hat niemals Anrecht auf die Gnade, noch viel weniger auf ein bestimmtes Maß von Gnade. Daß das natürlich sittliche Streben tatsächlich eine Vorbereitung auf das neue Leben in Gott bedeutet, hat seine Begründung nicht im Menschen, sondern in der Heilswahl Gottes, der eben als der Natur und Erlösung schaffende Geist Sein eigentliches Gnadenwirken durch menschliches Tun vorzubereiten imstande ist. Nicht der Mensch also ist es, der sich für die Aufnahme der Gnade bereitet, sondern Gott durch den Menschen.

Damit wird durchaus nicht die irrige Meinung begünstigt, als müsse von der völlig selbstmächtigen Wirksamkeit Gottes her das Bemühen des Menschen eine Einbuße erleiden. Dem Menschen bleibt nach wie vor die Pflicht und Verantwortung, sich in stetem Sorgen nach dem Guten auszustrecken, als ob alles von seinem Bemühen abhinge. Ist doch gerade sein Streben ein in ihm sich vollziehendes Bemühen Gottes, der in allem geheimnisvoll wirksam ist. Das Wissen um die Abhängigkeit von Gott dämpft in keiner Weise den Drang zur Tat oder zum mutigen Zugriff, wohl aber die selbstsichere, überhebliche Meinung, als gestatte das ‚Empfinden‘, in eigenem Tun für sich oder andere Gutes und

Großes geleistet zu haben, den selbstischen Gedanken und die eitle Freude, Gott habe dabei von ferne zugesehen, um den Augenblick einer etwa notwendigen Hilfeleistung abzuwarten, während Er doch von Anfang an als Erstursache in uns und durch uns tätig gewesen ist.

Der Christ kann nicht selbst-herrlich durch dieses Leben gehen wie der rein natürliche Mensch, wiewohl auch dieser, wenn er sittlich vollkommen ist, sich an Gott geknüpft weiß; doch bewegt sich dessen sittliches, auch religiöses Leben (angenommen, er habe ein solches) innerhalb der von Gott in die Natur hineingelegten Gesetzmäßigkeit. Der natürliche Mensch ist mehr auf sich selbst angewiesen, mehr seiner selbst Herr, wiewohl auch er nichts zu tun vermag ohne die Hilfe Gottes. Doch tritt die menschliche Seite bei allem Tätigsein in ihm so augenfällig hervor und wird in der eigenen Erfahrung von ihm so stark empfunden, daß er unter dem, allerdings von Selbsttäuschung nicht unberührten Eindruck steht, ganz durch sich selbst tätig zu sein. In der natürlichen Tätigkeit wirkt Gott gleichsam von ferne, wenn auch zu innerst, unmerklich, wenn auch wirklich und wahrhaftig.

Der übernatürliche Mensch dagegen ist von dem Gedanken durchdrungen, aus Gnade angenommen zu sein, aus restlos unverdienter Erbarmung das neue Leben besitzen und es auch nur mit Hilfe derselben Erbarmung vertiefen zu können. Dabei ist dieses Bewußtsein, unverdiente Gnade gefunden zu haben, getragen von der seelischen Grundstimmung der Unreinheit und Sündhaftigkeit. Der Heide, der

im Vollgenuß der Lebensfreude das Menschsein nur in seiner Oberfläche, fern vom innerlichen Gottesgeheimnis kennt, stößt sich daran wohl am meisten. Er findet es wenig menschlich, wenn der Christ das in lauterem Naturgeschehen geborene Leben verdorben und böse nennt, er erkennt darin die ihm verhaßte Art einer ‚bigotten‘ Kritik an allem Naturgewachsenen. Und doch bleibt dem Christen, der die ausschlaggebenden Zusammenhänge zwischen Natur und Übernatur kennt, die Überzeugung, daß die Natur des Menschen, wenn auch nicht wesentlich zerstört, so doch im Grunde ihres Seins irgendwie verletzt sein muß, so daß Gott sie nicht zu ewiger Lebensgemeinschaft umfassen kann, wenn nicht die Anmut Seiner Gnade neu aus ihr erstrahlt.

Außer der erblichen Schuld der menschlichen Natur als solcher, die jeden einzelnen in gleicher Weise trifft, stehen dem Christen die vielleicht von ihm begangenen vielen großen und ungezählten kleinen Verfehlungen gegen das Gesetz Gottes vor Augen und klagen ihn einer Schuld an, die nicht nur seine Natur, sondern auch unmittelbar sein sittliches Bewußtsein beschweren. Gerade darin findet der Heide seine ‚Feststellung‘ bestätigt, daß der Christ trotz aller Ideale mehr Sünde als Großtaten sehe und aus diesem Grunde am Leben mehr zu nörgeln als zu loben geneigt sei.

Solchen Pessimismus dem Christen zuzuschreiben ist allerdings reichlich ungerecht. Immerhin ist so viel wahr, daß der Christ mehr Sündhaftigkeit sieht und fürchtet als der Heide. Doch kann man es einem hellen Augen verargen, wenn es an den großen und

kleinen Edelsteinen, die Gott ins menschliche Herz gelegt hat, die Flecken und Beschädigungen entdeckt, die der Mensch verursacht hat? Bringt nicht auch die helle Sonne mit ihren lichten Strahlen den sonst im Schatten unsichtbaren Schmutz am Fensterglas zutage?

Außerdem erdrückt die ‚Sündenlast‘ den Christen niemals, sie darf ihn nicht erdrücken oder sein seelisches Gleichgewicht und Wohlsein stören, sie darf ihn nicht verdrießlich und mißmutig stimmen. Der Erlöser versteht gar wohl in Seiner weisen Liebe Seinen Jünger am Sündenbewußtsein aufzurichten, so daß diesem die eigene Schuld trotz ihrer Bosheit, die ihr nie genommen werden kann, zur Quelle unsagbaren Trostes und neu erweckter Lebensfreude wird — nicht zwar die Schuld als solche, aber doch die vom Jünger bereute und vom Erlöser vergebene Schuld. Echtes christliches Schuldbewußtsein und wahre, vom Erlösungsgedanken getragene Reue klebt nicht an anklagenden Erinnerungen, sondern rafft sich auf in entschiedener, stürmender Aufwärtsbewegung zu gesteigertem Lauf, den Siegeskranz trotz einstigen saumseligen Strauchelns noch frisch und unverwelkt zu erringen.

Die Abhängigkeit von der nicht nach Recht, sondern nach Liebe messenden Hilfe Gottes, die den Menschen nicht nur beleben, sondern wiederbeleben muß, damit er zum Christen werde und als Christ lebe, macht die das gesamte Leben des Christen beherrschende und charakterisierende Gebethaltung durchaus begreiflich. Wer das neue Leben zu schätzen weiß, findet es nicht entwürdigend, um dieses

Leben und aus diesem Leben heraus zu Gott zu beten. Das stete Beten, zu dem Paulus auffordert, hemmt nicht im mindesten die Schaffenskraft des Christen. Sein Selbstbewußtsein wird nicht im geringsten verrenkt. Der Welt gegenüber weiß der Christ sich überlegen und mächtiger ausgerüstet. Wie sollte der, dem Gott in so weitem Maße Seine eigenen Kräfte verliehen hat, Welt und Unterwelt gegenüber furchtsam sein? Mit jedem Schritt, den der Christ in seinem Gnadenleben nach vorwärts geht, schwindet die ihm vielleicht noch anhaftende Welt- und Menschenfurcht. Zugleich aber wächst die kindliche Furcht Gottes, die ins Innere gehende Ehrfurcht vor Dem, der sowohl das Wollen wie das Vollbringen gibt, und wächst auch zugleich das Gefühl der Abhängigkeit von Gott. Es kommt sogar eine Zeit in dieser Lebensentfaltung, da das menschliche Bemühen vollständig zurücktritt, um sich der festen und sicheren Wirksamkeit des Geistes Gottes anheimzugeben, um sich gleichsam tragen zu lassen, wie das Kind sich von der Mutter tragen läßt. Es ist dies die Zeit, da die Tätigkeit der Tugenden, auch der übernatürlichen, mehr und mehr schweigt und dem Wirken der Gaben des Geistes Gottes Raum gibt, da der Mensch, getrieben vom Geiste Gottes, sittliches Heldenwerk schafft — nicht nur im öffentlichen, sondern vorab und zuerst auch im privaten Leben —, worüber die Mitwelt, wie auch er selbst, erstaunt sich fragen, wie solches geschehen konnte in einem Geschöpf, das aus sich nur zur Sünde befähigt schien.

Der übernatürliche Kräftekosmos

Die klassischen Theologen des Mittelalters haben es zu ihren ausgesuchten Freuden gerechnet, den übernatürlichen Kräftekosmos, den Gott mit der Gnade dem Menschen mitteilt, bis ins Einzelne darzustellen. Sie waren stolz, in der Wissenschaft über Gott auch noch Staunenswertes und Göttliches vom Menschen berichten zu dürfen, zumal sie sich bewußt waren, damit nicht den Menschen, sondern Gott im Menschen zu schildern. Die Ehrfurcht und Anbetung vor dem Heiligen Gottes leitete sie an zur Hochachtung und Wertung des Heiligen im Menschen, das zu kennen und noch mehr zu besitzen sie zur Seligkeit dieses Lebens rechneten.

Die Mystiker haben diesen übernatürlichen Schmuck des Christen, der von den Theologen mit so viel Hingabe und Liebe gezeichnet worden war, aus eigenem Erleben mit innerer Glut dargestellt. Ihre Aufzeichnungen bezwecken keine grundsätzlichen theologischen Erörterungen und Begriffsklärungen, sondern eine von persönlichem Gott-erleben, das sich an ihnen selbst vollzogen hat, getragene Wiedergabe. Sie können daher zwar als zeitlich und erlebnismäßig gebundene Erfahrungen nicht zu allgemeiner Gültigkeit erhoben werden. Trotzdem bestätigen sie mit praktischen Belegen, was der Theologe in peinlicher Forschung — und gewiß nicht ohne eigenes Gotterlebnis — sich zu theoretischem Besitz erworben hat.

Eine spätere Theologie hat lange eine der Sache entsprechende Wertung des übernatürlichen Kräfte-

kosmos vermissen lassen. Ihre Lehre vom Menschen war zur Lehre über die Sündhaftigkeit, und nicht nur das, sondern sogar zur spitzfindigen Zerlegung der einzelnen Sündengattungen und Sünden geworden. Das Buch der Sittenlehre wurde aus einem Buch der Stärke und Kraft zu einem billigen Nachschlagewerk der juristischen Kasuistik, mit dem man rasch und bequem seelsorgliche Zweifelsfälle lösen und die Grenze des noch Statthaften ermitteln lernen sollte.

Schwere Schicksalsschläge, die das liebgewonnene Diesseits unerwartet aller Freude und Zuversicht entleerten, haben den suchenden und ringenden Menschen auf jene lang vergessenen Quellen zurückverwiesen, aus denen einzig die Seligkeit auf Erden zu fließen vermag, die Gott einem jeden an Christus Glaubenden in strömender Fülle ins eigene Herz zu legen versprach. Man lernte wiederum den reichen Kosmos der übernatürlichen Kräfte werten und schätzen.

So trat an den Theologen von neuem die Forderung heran, diesen Kräftekosmos des Christen mit Sorgfalt und Lebendigkeit darzustellen. Das wurde mit staunenswerter Ergiebigkeit getan. Wir sind heute reich an Darstellungen über die Gnade und die übernatürlichen Tugenden. Es erübrigt sich daher, hier nochmals das wiederholen zu wollen, was bereits mit viel Geschick vollführt worden ist.⁸¹ Doch kann, wo es darum geht, das für den Heiden Neue oder je nachdem Befremdende des christlichen Ethos herauszukehren, nicht eindringlich genug auf den übernatürlichen, von Gott geschenkten, alles natürliche Können übersteigenden Kräftekos-

mos hingewiesen werden. Christliches Glauben wäre, wenn es einzig aus dem tastenden Verstehenwollen der menschlichen Vernunft heraus sich betätigen würde und nicht mit Hilfe lichten, gotthaften Glaubenskönnens — das wir Tugend des Glaubens nennen —, in Wahrheit eine Vergewaltigung der Natur. Ebenso wäre es ein utopisches Wagnis, das Greifbare dieser Welt aus der Hand zu geben und dafür Jenseitiges erhaschen zu wollen, wenn menschliches Streben nicht mit gotthafter Kraft — der sogenannten Tugend der Hoffnung — den göttlichen Arm ergreifen könnte, um sich im Drüben fest und sicher zu verankern. Auch bedeutete es eine Verkrampfung der menschlichen Willenskraft, wollte man sich die Liebe Christi und damit die Kreuzesliebe zum Beweggrund des sittlichen Handelns machen, wenn nicht die Erlöserliebe selbst den menschlichen Willen mit neuem Pulsschlag belebte. Der höheren Berufung entsprechen ebenso im Sein und Können wertigere Grundlagen.

Für den Heiden, und übrigens auch für manchen Christen, dürfte es besonders neu sein, daß der übernatürliche Krätekosmos des Christen in keiner Weise vom natürlichen abhängt, daß also das übernatürliche Können nicht nur in dem, was unmittelbar das Leben mit Gott angeht, das natürliche übersteigt, sondern überhaupt als neue Lebensquelle vollständig und über die Maßen alle, auch die natürlich sittlichen Aufgaben umgreift. Die Liebe Gottes, deren gotthafte Kraft mit fester Hand den inneren Menschen der Neigungen und Triebe und darüber hinaus auch den äußeren Menschen im Umgang mit

der Welt, mit Besitz und Mitmenschen leitet, gebiert in ihrer reichen und überschwenglichen Fruchtbarkeit die zum vielgestaltigen Tun notwendigen Grundlagen, die Tugenden, weswegen sie von der klassischen Theologie ‚Mutter der Tugenden‘ genannt wird. Ohne sich selbst schon geübt zu haben, steht der Christ da im Kampf des Lebens, angetan mit der Waffenrüstung Gottes, ausgerüstet mit der Kraft von oben. Der Christ weiß sich damit zugleich vor die verantwortungsschwere Aufgabe gestellt, mit diesen Talenten zu wuchern, um sie auszuwerten und in zinstragende Tat umzusetzen. Niemals wird er in den Vorwand der Schwäche und des Unvermögens fliehen, mögen die Versuchungen und Hemmnisse, die Leiden und Schicksalsschläge ihn noch so drückend bedrängen. Mit dem sittlichen Kräftekosmos steht ihm zugleich die antreibende, helfende und aufrichtende Gnade zur Seite, die jederzeit bereit ist, das neue ihm zu dauerhaftem Besitz geschenkte Können wachzurufen zu frischer, entsagungsfreudiger Tat.

In seiner plastischen Lebendigkeit tritt uns dieser Gedanke näher vor Augen, wenn wir das Unerklärbare bedenken, daß bereits der junge Christ, der eben anfängt, sich denkend selbst zu betätigen, sittlich klug und für seine entscheidenden Lebensfragen durchaus urteilsfähig ist. Aristoteles hatte dem jungen Menschen die Zuständigkeit zu sittlich weisem Urteil abgesprochen. Dieser sei, so meinte er, in seinen eigenen, erst recht in fremden Belangen an das Urteil eines erfahrenen und gereiften Menschen verwiesen. Und es ist nicht nur Aristo-

teles, sondern jeder einsichtige Mensch, der so rät und fordert. Von der Pflicht, sich bei andern Rat zu holen, ist freilich auch der junge Christ — und übrigens in etwa auch der gereifte — nicht entbunden. Die sittlich praktische Einsicht und Klugheit wird im übernatürlichen Leben nicht zu eigensinniger Starrheit. Aber der Rat von seiten anderer hat hier nicht mehr das gewichtige Ansehen wie im natürlichen Leben, da sich dieses mehr in der allgemein menschlichen Gesetzmäßigkeit bewegt, so daß Gott nicht selbst zum einzelnen zu sprechen veranlaßt ist. Die Begnadung jedoch, in der Gott den Menschen Sich zum Sohne nimmt, verpflichtet diesen neu auf den Willen Gottes, der ihn in ganz eigener, Seiner freien und liebevollen Gnadenwahl entsprechenden Weise zu beraten und zu führen beschlossen hat.

Nur die Sicht in den geheimnisvollen Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch erklärt es, warum ein junger Christ, der das Leben mit seiner Fülle von Freuden und Aufgaben noch nicht gesehen und kennen gelernt, aus innerem, nicht zu begründendem Antrieb, eigenmächtig, gegen alle Vorstellungen von seiten der sonst klügeren Eltern und Vorgesetzten die Welt verlassen, auf Besitz, auf die Güter des Leibes und der Sinne und in gewisser Hinsicht sogar auf die eigene Freiheit verzichten kann, wie das zu unzähligen Malen beim Eintritt in den Ordensstand geschehen ist und geschieht. In den Berichten von Heiligen steht es zu lesen, daß sie sich schon in frühester Kindheit durch ein Gelübde zum späteren Eintritt in ein Kloster verpflichtet haben. Unver-

ständig für die bloße Vernunft, verständlich nur dem, der aus höherer Erkenntnis den metaphysischen Abstand der Gnade von der Natur zu bemessen imstande ist.

Das rein menschliche Denken muß sich langsam zur Urteilsfähigkeit schulen, muß belehrt werden durch den Ausgang, die weiteren praktischen Folgen der einzelnen Entschlüsse. Die übernatürliche Klugheit verschmäht durchaus nicht solche praktische Erfahrung. In letzter Entscheidung aber trennt sie sich von ihr noch mehr als die natürliche Klugheit. Die gotthafte Liebe, die — eine Regung des Ewigen — dem Christen als nie versagendes, auch die Zukunft umspannendes Maß zu gelten hat, vermag mit göttlicher Schärfe die Treffsicherheit seiner Entscheidungen zu lenken. Die übernatürliche Urteilskraft ist im Grunde überhaupt unerlernbar, weil sie nur lebt von der Speisung durch die in der Gnade verwurzelte und mit derselben Gnade stets wachsende gotthafte Liebe. Christus, der mit dem Vater und dem Heiligen Geist in der Seele des Begnadeten wohnt, ist diesem eigentlichster und letzter Berater, der zwar zu weiterem Ratholen veranlaßt, stets aber selbst den endgültigen Bescheid über das fremde Urteil gibt.

Ein sich Umschauen oder gar sich Richten nach heidnischer Umwelt in sittlichen Belangen ist für einen Christen ganz und gar ein Unding. Wie soll sich das Licht nach der Dunkelheit umsehen, in der sich auch der edelste Mensch noch ohne Gnade bewegt, oder der Hellsichtige sich vom Blinden führen lassen? Auch das Mißverständnis von fremder Seite,

das warnende Kopfschütteln, das fragliche Achselzucken kann dem Christen den übernatürlichen Lebensstil nicht verdrießlich oder fraglich machen. Die endgültige Bereinigung am jüngsten Tage, die aller Menschen Gedanken offenbar macht, wird die unwiderlegliche Rechtfertigung seines Handelns bringen. Bis dahin wartet der Christ in geduldiger Gelassenheit. Weiß er doch, daß seine Hoffnung nicht eitel ist, da sein Erlöser lebt. Unverzagt geht er seinen Weg im Bewußtsein, Christus an seiner Seite zu haben, der zu ihm spricht und ihm leuchtet, der Seine von ewiger Weisheit und Erkenntnis genährte Einsicht Seinen Jüngern mitgeteilt hat und noch mitteilt.

Wie das christliche Leben überhaupt gekennzeichnet ist durch das stille Gnadenwirken von seiten Gottes und das diesem Gnadenwillen gehorsam sich beugende Verhalten von seiten der Christen, so offenbart sich die Fülle und Vollendung dieses neuen Ethos in dem lenksamen Sich-Führenlassen des Begnadeten von dem starken und zugleich sanften Antrieb des göttlichen Geistes, der in ihm Wohnung genommen hat. Der Christ soll nicht nur mit übernatürlichen Kräften Gott in eigenem Tätigsein umfassen, in Erkennen und Lieben, gotthaft die Welt sehen und gotthaft mit ihr umgehen, sondern darüber hinaus in offener Empfänglichkeit das Licht Gottes frei in sich einströmen, sich von Gott umfassen und von Ihm durch die Welt führen lassen, als bewege sich und lebe nicht mehr er, sondern Gott in ihm. Er soll nicht nur selbst in mühevoller, wenn

auch von Gott unterstützter Anstrengung rudern, sondern wie ein Schiff mit tausend Segeln sich von dem zart und doch mächtig wehenden Wind des Heiligen Geistes treiben lassen, wohin immer Er will.

Das soll nicht heißen, der Christ werde damit zum willenlosen Geschöpf. Doch erfüllt sich seine Freiheit in der schweigsamen Hingabe an die Einsprechung und Führung Gottes, in einem Wollen, das gerade deshalb, weil es sich dem höchsten Willen ergibt, vollendetes Schaffen bedeutet: „Dein Empfangen ist dein höchstes Schaffen“ (Eckhart). Der Mensch entledigt sich gewissermaßen seiner persönlichen Eigenmächtigkeit, gibt sich hin, nicht um tatlos zu bleiben, sondern mittätig zu sein, aber nicht selbstbestimmend, sondern gezogen, und doch wieder von innen, ohne Überlegung und Abwägung, und doch voll Einsicht und Klugheit, ohne Berechnung, und doch nach weiser Planung, ohne eigene Bedächtigkeit, und doch gemäß unaussprechbar tiefen Gedanken.

Zu diesem höchsten Schaffen, das sich im Empfangen des Höchsten betätigt, bedarf der Christ neuer Kräfte, welche die Theologie als Gaben des Heiligen Geistes bezeichnet. Sie machen den Christen dem Lichte Gottes gegenüber noch helllichtiger und den Einsprechungen des Heiligen Geistes gegenüber noch hellhöriger als die Tugenden. Als die mächtigsten Kräfte des sittlichen Lebens befähigen sie den Christen, in vollendeter, göttlicher Weise das Leben Gottes nachzuvollziehen, ja mitzuleben, mitzukosten. Als Mitgift der göttlichen Gnade sind sie einem jeden Christen geschenkt, so daß ein jeder berufen

ist zu jenem erhabenen Leben, das wir Mystik nennen; denn nichts anderes ist nach Anschauung des Fürsten der Theologie die Mystik, als das Leben und Sich-bewegen aus den Gaben des Heiligen Geistes.

Sieben an der Zahl sollen die Gaben sein, die den Menschen zu solcher aus höchstem Empfangen zu vollendetem Tätigsein aufsteigender Lebensäußerung befähigen. Die mittelalterliche Theologie, vor allem der hl. Thomas von Aquin, hat sich bemüht, diese sieben Geistesgaben mit größter Genauigkeit gegeneinander abzugrenzen und einzeln zu bestimmen.³² Und doch zeigt der Fürst der Scholastik in keinem Teil der Theologie so viel Schwanken wie in der Zusammenstellung der Geistesgaben. Seine Grundauffassung von Gnade und Tugend, der ‚Geist‘ seiner mystischen Theologie weisen andere Wege als der Buchstabe des Textes. Wären nicht die Siebenzahl und die Namen der einzelnen Gaben ihm als feste Norm von seinen Vorläufern in der Theologie überliefert worden, er hätte mit Freuden den Gedanken der griechischen Väter aufgegriffen, daß diese Zahl mehr Sinnbild denn Wirklichkeit sei. Das Pleroma, die überströmende Fülle ist es, die in ihr geheimnisvoll ausgedrückt ist. Denn nicht nur sieben, sondern so viel Geistesgaben sendet Christus Seinem Jünger, als dieser bedarf, um voll des Heiligen Geistes zu sein, um in allen Lebenslagen, in jeder Versuchung, in jedem Leid, gegen alle Hemmnisse und Widerstände gotthaft sich zu behaupten, als wenn das Leben auf dieser wechselvollen Erde kein Kampf, sondern nur ein tiefsinniges Spiel wäre.

Dem Heiden müßte der Christ, der aus diesen Geistesgaben heraus sein Leben gestaltet, über alle Maßen als Übermensch vorkommen. Die überraschende Treffsicherheit im sittlichen Urteil und Handeln, der unwillkürliche prompte Einsatz für das Gute, das unüberrennbare Selbstbewußtsein bezüglich der eigenen sittlichen Berufung, die übermenschliche, mit Selbstverständlichkeit geübte Beharrlichkeit und Geduld in den drückendsten und kleinsten Alltäglichkeiten, die nie zu bezwingende Freude und Seligkeit, der geradezu Wunder wirkende Friedenswille, das zur ‚Natur‘ gewordene Christentum, geübt bis in die letzte übermenschliche Verzweigung hinein, müßte dem Heiden die untrügliche Gewißheit geben, daß hier ein Geist am Wirken ist, der nicht aus dem Menschen stammt, ein Geist voll Heiligkeit und Macht.

Der Naturforscher, der in vorurteilsfreier Beobachtung der Biene nachgeht, bewundert die naturhafte Sicherheit, mit der sie ihre Waben baut, und die Abgewogenheit, mit der sie ihr Nahrungsmaß bestimmt. Er vermeint in dem geradezu geistvollen Gebaren dieses vernunftlosen Tieres den weise ordnenden Schöpfergeist mit Händen zu greifen. Ähnlich sollte der Heide auch aus dem mit göttlicher Ruhe und Abgewogenheit gelebten Christentum die Ahnung gewinnen, daß die Quellgründe solcher Dynamik tiefer liegen müssen als edles Nur-Menschen-tum, tiefer noch als natürliche Genialität; daß es der geheimnisumhüllte Heilige Geist sein muß, der aus dem Mund des Christen spricht.

Die Gaben des Heiligen Geistes, die in ihrer

Fülle niemandem versagt werden, die in einem jeden wirksam werden sollen, wenn die Stunde gekommen ist, da Gott das menschlich und auch übernatürlich mühevoll Ringen abzulösen gewillt ist durch Seine würdevolle und sichere Führung, haben gerade heute, wo man nach der Sichtbarkeit der Geistesfrüchte ruft, da man das Christentum mit Händen greifen möchte, ihre besondere Aufgabe zu erfüllen. Daß sie in den meisten Christen nur schlummern und sozusagen nie in Tätigkeit treten, ist nicht des Heiligen Geistes, sondern des Christen Mattigkeit. Gewiß ist der gewagte Schritt ins Ungewisse der göttlichen Absichten und Führungen schwer und voll Risiko. Wer ihn aber ein für allemal gewagt hat, dem geht es auf, daß Gott uns näher ist als wir uns selber, und daß Er uns mehr liebt, als wir uns selber lieben können. Er bringt nicht nur sich, sondern ebenso seiner Mitwelt Freude und Lebensbejahung. Von ihm gilt in Wahrheit das Wort Christi, daß Ströme lebendigen Wassers aus seinem Innern fließen werden zum unsterblichen Nutzen einer gottentfremdeten Welt. „Mag junges Leben einmal ermüden und ermatten, mögen die Rüstigen zusammenbrechen: die des Herrn harren, gewinnen Kraft, Adlern gleich erhalten sie Schwingen, sie laufen ohne zu ermüden, sie gehen ohne zu ermatten.“³⁸

Hier, auf der Höhe des christlichen Lebens mag man, abwärts schauend, den unendlichen Unterschied würdigen, der klafft zwischen natürlichem und übernatürlichem Lebensstil. Während der natürliche Mensch mit seinem Ethos sich trotz seiner Gottesverehrung und Anbetung einsam und unstet findet

Christliche Überformung

in unendlichem Abstand von dem, der ihn geschaffen hat, ruht der Christ am Herzen Gottes, dessen Leben er in nie zu erschöpfender Fülle in sich trägt, trinkt er unaufhörlich aus dem unversiegliehen Lebensborn der göttlichen Dreiheit, geht er mit dem Lichte Gottes in der Seele, ausgerüstet mit der Kraft von oben, in nie erlahmendem Lebensmut durch diese Welt, bezwingt er dieses Leben mit all seinen Gefahren und Anfeindungen in nie erlöschendem Eifer und schafft Großes und Segensreiches für die Menschheit aus einer Liebe, die auch dann nicht abläßt zu lieben, wenn sie von den Menschen mißkannt und geschmäht wird. So steht der Christ da in seiner göttlichen Überformung als der Held und Heilige Gottes, der Berufene, Licht zu sein denen, die in der Dunkelheit wandeln, Kraft zu spenden denen, die in Schwachheit erlahmen. „So einer in Christus lebt, ist er eine neue Kreatur.“³⁴

MENSCHLICH-CHRISTLICHE
GANZHEIT

1

2

Es wäre verfehlt, wollte man vom rein menschlichen Ethos her dem Christentum aus einer Art Eifersucht, weil es an mehr als an die bloße Natur glaubt, feind sein. Daß der Christ mehr für wahr hält, daß er, wie er sagt, Höheres anstrebt, das kann doch den Mitmenschen wenig kümmern. Die Übernatur, einzig als Zugabe zur Natur, kann keine Reibungsfläche schaffen zwischen Christen und Nichtchristen, zwischen rein menschlichem und christlichem Ethos.

Die Reibungsfläche, die unleugbar da ist und im Leben spürbar wird, ist nicht in dem zu suchen, was Natur und Übernatur beiderseits innerlich formt, genau so wenig wie zwei Zahnräder sich im Innern des Radkranzes berühren. Die Stelle, wo christliches und rein menschliches Ethos hart zusammentreffen, liegt dort, wo das Christentum in den Bereich des Naturgegebenen gebietend eingreift und mit Herrscherwille sich geltend macht. Dem natürlichen Denken wird in vielem die letzte Zuständigkeit über den eigenen Erkenntnisbereich, eben den der Natur, genommen. Das christliche Denken glaubt sich berufen, über das soziale Leben der Völker, über Ehe, Familie usw., als entscheidende und ausschlaggebende Instanz sprechen zu dürfen, auch dann, wenn unmittelbar keinerlei übernatürliche Belange auf dem Spiele stehen. Daß die Träger des christlichen Gedankens sich oft ungehörige Übergriffe in die Urrechte der irdischen Gewalt erlaubten, daß sie sich vor allem eine ausführende Macht anmaßten, wo ihnen nur das Ansehen eines Verkünders und Mahners zustand, kann die göttliche Begabung und das

göttliche Recht des Christen, strittige Grundfragen des rein menschlichen Ethos mit unbeirrbarer Gewißheit lösen zu können, nicht in Frage stellen. Daran aber stößt sich der diesseitig eingestellte Mensch. Er sieht in solchem Verhalten eine Schmälerung seiner eigensten Rechte.

Andererseits erscheint ihm der Christ, der mit seinem Meister das sich von der Welt distanzierende „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ offen in Wort und Lebenshaltung kund gibt, entfremdet. Der moderne Mensch, dem an Aufbau und Neubau des Diesseits unsagbar viel, so viel wie am eigenen Leben gelegen ist, weiß die Weltabgekehrtheit des Christen nur als Naturwidrigkeit zu deuten. Ihm will es nicht eingehen, daß diese Erde, diese menschliche Natur nun auf einmal nicht bis in die letzte Wirklichkeit und Güte hinein bejaht werden kann.

So scheint die straffe Verknüpfung mit Gott, wie sie in der Überformung durch die Gnade vollzogen wird, schließlich doch auf eine Selbstaufgabe, zumindest eine verzerrende Verkürzung des natürlichen Seins hinauszulaufen. Damit aber beschwört das zuletzt besprochene Thema von der christlichen Überformung, so anregend und aufrichtend es vielleicht sein mochte, die verwickelte Frage herauf, wie sich das christliche Ethos zur reinen Natur stelle, ob sich der natürliche Mensch mit der Übernatur zu einer menschlich-christlichen Ganzheit zusammenfüge, oder ob er durch die Neuschaffung in der Begnadung nicht zu einem mißratenen Menschengebilde geworden sei. Denn in jeder religiösen Lebens-

gestaltung bleibt als Fundament des Daseins und als Quellgrund der Dynamik die menschliche *Natur*. Im Grunde stehen wir vor dem Problem, das seit Augustins Zeiten in stets neuer Formulierung die christlichen Denker des Abendlandes beunruhigt hat: Natur und Gnade.³⁵

Mit vier umspannenden Leitsätzen läßt sich die Frage nach der Ganzheit des christlichen Menschen, nach dem reibungslosen Ineinandergreifen von Natur und Gnade, von Natürlichem und Übernatürlichem, von rein menschlichem und christlichem Ethos umgreifen und beantworten: 1. die Gnade setzt die Natur voraus; 2. die Gnade vervollkommnet die Natur; 3. die Gnade weist die Natur in die rechte Bahn; 4. die Gnade heilt und verklärt die Natur.

Im Menschsein verwurzelt

Mit den philosophischen und theologischen Leitsätzen hat es seine eigene Bewandnis. Irgendein geistreicher Denker hat sie geprägt, um die Wahrheit, die ihm im Augenblick wichtig erschien, in eine allgemeingültige Form zu gießen. Dabei hat er sich über den wahren Geltungsbereich des Axioms vielleicht gar keine Rechenschaft gegeben. Eine spätere Zeit, die an der knappen Formulierung Freude empfindet, nimmt es auf und gebraucht es auch bei anderen Gelegenheiten als sein Urheber. So geht das Axiom langsam seinen Weg durch die gesamte Philosophie und Theologie. Die Umgebung, in der es steht, gibt ihm jeweils einen etwas anderen Sinn, ohne daß sich darüber der Philosoph oder Theologe, der diese Verschiebung vornimmt, Klarheit zu verschaffen wüßte. Zuguterletzt stellt sich ein für Wissenschaft und Leben folgenschwerer, schwer gutzumachender Mißbrauch heraus.

So erging es einer Großzahl der Axiome der aristotelischen Philosophie. Die Prinzipien ‚Das Gute verströmt sich‘ (*bonum est diffusivum sui*), ‚Ein jedes schaffende Wesen schafft ein sich Gleiches‘ (*omne agens agit sibi simile*) haben in der späteren Philosophie, namentlich in der Spätscholastik die unmöglichsten Verwendungen gefunden. Nicht anders erging es dem theologischen Lehrsatz: *Facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam* — wer immer tut, was an ihm liegt, dem verweigert Gott die Gnade nicht. Eine in den verschiedensten Farben schillernde Verwendung hat auch das Prinzip

erfahren, welches die Grundfarbe im harmonischen Bild des menschlich-christlichen Ethos bildet: *gratia supponit naturam* — die Gnade setzt die Natur voraus.

Laien und Theologen retten die Kultur- und Weltzugewandtheit des Christentums hinter diesen theologischen Lehrsatz. Um dem Axiom eine lebendigere Prägung zu verleihen, formt man es in die Worte: *Zuerst Mensch, dann Christ!* Man will also sagen, der Christ könne nicht auf die Gesetze der Natur verzichten, auch ihm sei ein Weg in der eigenen Natur vorgezeichnet. Auch er sei als Christ Mensch, und zwar zuerst Mensch, denn darauf baue sich das Christentum, wie auf dem Fundament der eigentliche Bau des Hauses sich aufstütze.

Der Gedanke ist gut, nur reichlich verschwommen. Heißt das etwa auch, wie man es oft und laut genug ausgerufen hat, das Christentum verlange wesentlich einen bestimmten Lebensstandard, näher bestimmt: eine Mindestsumme von Monats- oder Tagesgehalt, eine Mindestfläche im Wohnungsraum? Damit wäre also derjenige, dem ein äußerlich ‚menschunwürdiges‘ Dasein auf Erden beschieden ist, gegenüber dem Wohlhabenden im Nachteil, was das Leben mit Gott angeht. Man hat es gemeint. Aber dann wäre nicht mehr wahr, was wir Christen alle glauben: Gott versucht niemanden über seine Kräfte, Er bürdet keinem Menschen eine Last auf, die er nicht zu tragen vermöchte.

Will das Axiom ‚Die Gnade setzt die Natur voraus‘ auch besagen, daß man sich zuerst humanistisch bilden müsse, um die Geheimnisse des Christentums

von der Tiefe her zu erfassen, so daß nur der menschlich Gebildete, etwa der Philosoph, berufen wäre, Gottes Wesen zu ergründen?

Will dieser Leitsatz der Gnadenlehre auch betonen, man könne nicht christlich vollkommen sein, ohne alle sittlichen Kräfte der Natur bis in die letzte Vollendung und Erfülltheit geführt zu haben, ohne eine natürlich vollendete und ausgereifte Persönlichkeit zu sein, so daß nur *der* übernatürlich klug sein kann, der sich die natürliche Klugheit erworben hat, und nur der übernatürlich gerecht, der in stetem Bemühen sich die natürliche Tugend der Gerechtigkeit errungen hat, nur der übernatürlich tapfer, der sich als tapferer Held in natürlichen Dingen bereits mehrfach erwiesen hat usw.?

Wenn dem so ist, dann steht es übel um den jungen Menschen, den Gott früh zu sich ruft, ist der Sünder zu beklagen, der sich erst kurz vor seinem Heimgange dem Gott der Schöpfung und Gnade zugekehrt. Dann ist vor allem unsere heutige Beichtpraxis verfehlt, denn wie sollten wir unmittelbar nach der Sünde Gnade empfangen können, da wir noch nicht bewiesen haben, daß wir als vollkommene ethische Menschen zu leben imstande sind?

Unterschiedlos hatte man sich des theologischen Lehrsatzes bedient, der überall passend schien, wo man den Bestand des Menschlichen vor dem Christlichen zu retten hatte. Gegen die Anfeindungen, das Christentum sei dem Fortschritt in Kultur, Zivilisation und sozialer Fürsorge wie auch natürlich ethischer Haltung fremd, fand man in dem Axiom ‚Die Gnade setzt die Natur voraus‘ eine geschliffene

Waffe. Man denke: die Gnade läßt die Natur nicht nur unberührt, sondern setzt sie sogar voraus, ist von ihr abhängig! Man glaubte, damit das Christentum zu verteidigen. Nicht ganz mit Unrecht. Jedoch war da die klare Theologie nicht im Bunde, so daß die Verteidigung in den wenigsten Fällen wirksam war.

Ist denn das Christentum in seiner übernatürlichen Formung derart gebrechlich, daß es auf eine vollendete natürliche Sachlage angewiesen ist? Oder sollte es nicht vielmehr so viel Kraft in sich verspüren, um auch den verdorbenen, den in der Natur verarmten Menschen aufrichten zu können zu einem wahren Gotteskind *und* darüber hinaus erst recht zu einem wahren *Menschen*?

So ist es in der Tat. Allerdings muß man auch hierin wiederum die eine oder andere klärende Unterscheidung anbringen, um sich vor dem Irrtum zu bewahren, als vollende das Christentum wesensnotwendig auch jene ‚Kultur‘ oder gar Zivilisation, die genauer als Kultur des äußeren, nicht des inneren, ethischen Menschen zu bezeichnen ist.

Der *Ursinn* des Axioms ‚Die Gnade setzt die Natur voraus‘ ist im Grunde so einfach, daß man sich fragen möchte, warum eine so schlichte Wahrheit einer so schwer deutbaren Formulierung bedurfte. An sich freilich wäre die Formulierung ebenso leicht verständlich wie die Wahrheit, die sie ausspricht. Sie wurde nur dadurch geheimnisvoll, daß man ihren Verwendungsbereich erweiterte, ohne den neuen Sinn zu erkennen.

Die Gnade tritt an den Menschen nicht als eigenständiges Wesen heran, wie etwa ein Mensch dem andern begegnet, sondern als Überformung seines natürlichen Wesens, eben der menschlichen Natur. Trotzdem bleibt die Gnade etwas wesentlich Göttliches und Übernatürliches. Aber dieses Göttliche ist nicht identisch mit dem Wesen Gottes, sondern nur eine geschaffene Teilhabe an Seinem unausschöpflichen Leben. Es ist undenkbar, daß Gott mit dem Menschen eine Wesenseinheit eingehe, wie etwa der Leib und die Seele zusammenkommen, um das Wesen ‚Mensch‘ auszumachen. Gott ist in Seinem Wesen das unantastbare Sein, das in keine Zusammensetzung mit einem andern treten kann. Die Gnade, die als Abbild und Teilhabe des göttlichen Lebens im Menschen Aufnahme findet, kann daher niemals das ungeschaffene, wesenhaft wandellose Leben Gottes selbst sein. Sie ist demnach als Überformung wesentlich auf die menschliche Natur angewiesen, muß sich an sie anlehnen, in ihr Aufnahme finden, das heißt also, sie setzt die Natur voraus.⁸⁰

In dem Begriff ‚Natur‘ allerdings liegt die gefährvolle Klippe des Trugschlusses. Will der Begriff ontisch, seinsmäßig, oder ethisch, sittlich gefaßt werden? Heißt es: Nur in einem natürlich *ethischen* Menschen findet die Gnade Aufnahme? Oder: Nur im *Sein* eines wahren Menschen erkennt die Gnade einen ihr angemessenen Träger? Sicher spielt auch die ethische Haltung des Menschen irgendwie mit. Knüpft sich doch die Mitteilung der heiligmachenden Gnade von seiten Gottes wesentlich an die innere sittliche Einstellung des Menschen, die allerdings

ihrerseits ganz das Werk der weckenden und stützenden Gnadenhilfe ist. Immerhin setzt das Sittengesetz der Gnadenordnung, wenn auch nicht zeitlich, so doch in der Sinnfolge jenes der Natur voraus.

Und doch ist der Ursinn des Axioms ‚Die Gnade setzt die Natur voraus‘ durchaus ontisch, seinshaft zu nehmen. Die Gnade bedeutet für den Menschen zuerst eine neue *Seinsstufe*, dann erst eine neue ethische Verpflichtung. Wir sind durch unsere gnadenhafte Einbeziehung in das Leben Gottes eine neue Kreatur geworden, wie Paulus sagt. Wir haben nicht etwa nur Gnade gefunden bei Gott in dem Sinne, als sei nur Gott uns gnädig, als seien wir selbst nicht innerlich und seinshaft begnadet, überhöht und in ein neues Dasein hineingestellt.

Immer noch aber liegt die Frage ungelöst vor uns: Was soll näherhin mit dem Begriff ‚Natur‘ bezeichnet werden, wenn wir sagen, die Gnade setze die Natur voraus? Denn auch in der Ordnung des Seins läßt sich ‚Natur‘ vielfach deuten. Es können die verschiedensten natürlichen Lebensbedingungen gemeint sein, wie man denn sogar geglaubt hat, das Christsein sei bedingt durch eine menschenwürdige Lebensfristung. Es kann darunter die körperliche Gesundheit verstanden sein entsprechend der klassischen Auffassung von der Gesundheit: *mens sana in corpore sano* — ein gesunder Geist wohnt nur in einem gesunden Körper, so daß also hier der Sinn wäre: ein gesundes Christentum ist nur in einem gesunden, normalen körperlichen Befinden lebenskräftig. Oder man könnte auch das geistige Befinden in Wissenschaft und Kunst, die zu einem geistig

geformten Menschendasein gehören, ins Auge fassen.

Von all dem aber ist nichts gemeint. ‚Natur‘ will hier das im Menschen bezeichnen, ohne das eben der Mensch nicht Mensch wäre: seine Geistigkeit, sein schlichtes — nicht erst sein vollendetes und ausgebildetes — Sein als Mensch.

Ein jedes geistiges Geschöpf empfängt mit seiner Natur zugleich eine naturhafte Bereitung, eine Empfänglichkeit der Gnade gegenüber. Diese Empfänglichkeit ist nicht nachträglich in die Natur hineingelegt, sondern mit dem Geiste zu naturinnerer Einheit verbunden. Bildlich gesprochen bedeutet sie die unberührte und von keinem Geschöpf berührbare Nacktheit der geistigen Natur, die nur von *einem* Wesen und nur mit *einem* Gewande bekleidet werden kann: Gott. Die geistige Gestalt unserer Seele genügt, um dem ewigen Geiste Gottes Aufnahme gewähren zu können, soweit die ontischen, seinsmäßigen Bedingungen in Frage stehen. Der menschliche Geist, der als ‚Seele‘, als Beseelendes seine ganze Fülle auswirkt in der Formung des Körpers und daher in dieser Ordnung, als Gestaltprinzip des Leibes, eine rein wirkmächtige, bildende Aufbaukraft darstellt, verhält sich nach oben, nach Gott hin, passiv, offenstehend und empfänglich. An diese naturhafte (und übrigens auch seinshafte) Bildsamkeit und Empfänglichkeit knüpft die Gnade an. Diese setzt sie voraus.

Im Grunde besteht diese Empfänglichkeit in nichts anderem als in der Geschöpflichkeit, in der wurzelhaften Seinsverfügbarkeit des menschlichen Geistes, überformt werden zu können von einem höheren

Sein zur Teilhabe am Sein Gottes. Hier also liegt jener geheimnisvolle Ort, wo sich Gott und die Seele treffen, wo die Begnadung ansetzt und Wurzel faßt in der menschlichen Natur. Die Mystiker nannten dieses Heiligste in der Natur des Menschen das Seelenfünklein. „Davon spricht ein Meister: ‚es ist etwas gar Heimliches, das darüber ist‘ — damit meint er das ‚Fünklein‘ der Seele —, das allein Gottes empfänglich ist. Da geschieht die letzte Einigung zwischen Gott und der Seele“ (Eckhart). Hier liegt der tiefinnerste Grund allen geistigen Seins, wo Gott der Schöpfer nahe ist, — die geheimnisvolle Türe, durch welche die Barmherzigkeit Gottes in der Gnade eintritt in das Sein des Menschen. Erst von hier aus gewinnt man einen Einblick in die unergründliche Tiefe der menschlichen Natur. Nur wer um diesen Gottesgrund im Herzen des Menschen weiß, kennt eigentlich das Wesen des Menschen. Allerdings weiß um ihn nur, wer dort selbst Gott begegnet ist.

Diese empfängliche Gottzugewandtheit durchzieht die ganze Seele, angefangen vom Seelengrund bis hinein in die Mitte der Vermögen, Verstand und Wille. Auch hier wartet eine stille Sehnsucht, unaussprechbar, unbewußt, und doch wirklich, im geheimnisvollen Schweigen des natürlichen Daseins auf die Gnade Gottes, auch hier brennt ein heiliger Funke, der, von Gott entfacht, auflodert zu lauterem Gott-erkennen und beseligendem Gottminnen.

In einem jeden Menschen brennt dieser Gottesfunke. Ein jeder besitzt ihn in gleicher Weise, unverlierbar, unzerstörbar wie die Seele selbst. Wer

ihn pflegt, wer sein Grundneigen in den Ursprung zurückfließen läßt, tut recht und gewinnt den ewigen Frieden; wer ihn nicht pflegt, schafft sich damit Pein. Denn der Funke bleibt ewiglich, man kann sein Licht nicht dämpfen. So wird das naturhafte Streben nach Gott im bösen Menschen zur Qual.

Weil dieses Gotteslicht der *Natur* des geistigen Geschöpfes gegeben ist, weil es keinen Unterschied kennt in diesem oder jenem, sondern wie das Geschaffensein allen in gleicher Weise zukommt, darum eben können, wie schon gesagt, keinerlei natürliche Besonderheiten, die sonst die Menschen untereinander oder Mensch und Engel zu unterscheiden vermögen, die Zumessung der Gnade bestimmen.

Ein geistiges Wesen, begabt mit geistigem Erkenntnis- und geistigem Strebevermögen, ist also ausreichende, aber auch unentbehrliche Grundlage für das christliche Gnadenleben. Das christliche Sein steht nicht *neben* dem natürlichen, sondern *in* ihm. Das neue Erkennen- und Wollenkönnen, das in den drei gotthaften Tugenden mitgeteilt wird, hat nur Bestand im natürlichen Erkenntnis- und Strebevermögen. Mit der Tugend des Glaubens erhält der Mensch keinen neuen Verstand, sondern nur ein, allerdings mächtiges, in den Verstand hineingegossenes neues Können. Ähnliches gilt von den anderen übernatürlichen Kräften und den sie tragenden natürlichen Vermögen.

Man hat theologischerseits aus der Tatsache, daß die Gnade ein „Beiwesen“, eine Beischaft ist — d. h. ein Sein, das als solches nicht in sich stehen kann,

sondern einer Stütze bedarf, das einem anderen in sich Stehendem innewohnen muß, in unserem Fall der menschlichen Natur —, zu schließen versucht, daß darum die Gnade in ihrer gnadenhaften Formung und Wesensgestalt stets an die völkische wie individuelle Ausprägung der betreffenden menschlichen Natur, der sie von Gott geschenkt wird, gebunden ist. Denn stets handle es sich um Menschen von Fleisch und Blut, mit eigenen völkischen und persönlichen Besonderheiten, in denen die Gnade Aufnahme finde, an die sie sich anlehnen müsse. Wohl sei es, so sagte man, der gleiche Gott, zu dem wir Christen alle beten, derselbe Glaube und dieselbe Kirche, zu der wir uns alle bekennen. Im Wesen also sei die Frömmigkeit bei allen die gleiche. Jedoch die besondere *Weise*, in der sich das Gnadenleben in den Gläubigen ausprägt, sei bei jedem Volk verschieden. Dementsprechend gestalte sich auch die Frömmigkeit und die Theologie bei den verschiedenen Völkern jeweils verschieden.

Das Ergebnis ist nicht ganz unrichtig, aber auch nicht in allem wahr und vor allen Dingen theologisch falsch begründet. Wahr ist, daß die christliche Gnade sich aufs engste mit jeder Zeit und jedem Volk verknüpft, wengleich sie im Wesen überzeitlich ist. Das Christentum ist nicht von dieser Welt, aber stets *in* dieser Welt, in eine bestimmte Welt hineingepflanzt und mit ihr zu innerst verwachsen. Es ist der Gnade die erhabene Sendung eigen, alle Menschen zu erziehen, jeden in seiner Art, je nach seinem Alter und seinem Bildungsstand, je nach seinem Volk und seiner Umgebung. Die Gnade selbst

steht unabhängig da von Zeit, Volk, Kultur und Zivilisation und ruft doch jede Zeit, jedes Volk, jede Kultur, jede Zivilisation und jeden Menschen auf zur ganzheitlichen Pflege des neuen Lebens in Gott. Ein jedes Volk darf im Christentum seine Besonderheiten behalten, die doch ebenso wie die Gemeinschaft in Blut und Boden ein Geschenk Gottes sind, ein jeder Einzelmensch seine Individualität bewahren, und doch sind Volk wie Einzelmensch von Grund auf in gleicher Ganzheit dem Christentum verhaftet und verpflichtet. Deutlich ist das veranschaulicht in der oft großzügigen Duldung, ja Pflege des Bodenständigen und Eigenartlichen von seiten der Kirche. Die Kulturwelten des Ostens und des Westens haben trotz wesentlicher Gleichheit ganz verschiedene Ausdrucksformen im religiösen Leben. Auch der Einzelmensch darf und soll in seiner persönlichen Selbstbestimmung und Lebensentfaltung durch die Gnade nicht vergewaltigt werden. Kein Heiliger ist dem andern gleich, der Säulenheilige Simeon von Kilikien nicht dem Mönch Benedikt von Nursia, die deutsche Hildegard von Bingen nicht der Spanierin Theresia von Avila, Albert der Deutsche nicht dem hl. Heinrich dem Deutschen. Das Frömmigkeits- und Heiligkeitsleben gestaltet sich je verschieden entsprechend den verschiedenen individuellen Befähigungen oder Beschränkungen, Neigungen und Strebungen, Gesundheit oder Krankheit, Kraft oder Schwäche, Anfechtung oder Geborgenheit, Beruf und Stand, entsprechend der Umgebung in ihrer Einmaligkeit, entsprechend Ort, Zeit, vor allem Familie, Volk und Vaterland, po-

litischer wie kirchlicher Lage, Bistum, Pfarrei, in letzter Entscheidung natürlich gemäß der freien göttlichen Gnadenzuwendung, der Art der Einsprechungen und Antriebe, Erleuchtungen und Liebeserweise Gottes.

Man hat sich jedoch gewaltig getäuscht, wenn man diese individuelle Prägung der christlichen Gnade mit dem theologischen Leitsatz erklären wollte: die Gnade setzt die Natur voraus, d. h. daraus, daß die Gnade als Beiwesen, als innewohnendes Sein, stets einen Träger, und zwar einen individuellen Träger, ein selbständiges Wesen, nämlich den Menschen mit seinen völkisch-individuellen Eigenschaften voraussetze.

Die Gnade setzt nämlich nicht, weil sie *Gnade* ist, einen derartig geformten Menschen voraus, sondern weil sie Beiwesen, innewohnendes Sein ist. Nicht ihr *Gnadesein*, sondern ihr *Beiwesen-*, ihr *Innesein* ist es, was an diesen und jenen mit allen individuellen Besonderheiten existierenden Menschen gebunden ist. Als Gnade genügt ihr schlecht-hin die menschliche Natur. Unter dem Gesichtspunkt des Gnadenhaften ist sie keineswegs auf die Besonderheiten der einzelnen menschlichen Natur angewiesen. Es genügt ihr, einen Menschen anzutreffen, ein wahres geistiges Geschöpf. Das Gnadenhafte der Überformung des menschlichen Geistes setzt dabei nicht an irgendeiner Oberfläche an, sondern in der tiefsten Schicht, im innersten Kern, am Sein dieses Geistes. Der menschliche Verstand wird in seiner Natur als Verstand erfaßt, der Wille gerade in dem, was ihm die Natur eines geistigen

Strebevermögens gibt. Dabei ist es vollständig belanglos, ob der Mensch mit sonstigen Vorzügen ausgestattet ist, ob sein Verstand befähigt oder nicht befähigt, gebildet oder ungebildet, sein Wille stark oder schwach, geübt oder ungeübt, gehemmt oder gelöst ist. Ebenso belanglos ist, ob er zu diesem oder jenem Volk gehöre, ob er Japaner, Russe oder Italiener usw. sei.

Trotzdem bejaht, wie gesagt, die Gnade aus ihrem Wesen heraus durchaus alle echten und gottgeordneten menschlichen Güter, persönliche Freiheit, eigenartige Prägung, Volk und Vaterland, Kunst, Technik, Wissenschaft und jegliche menschliche Bildung, erst recht — das wird noch besonders zur Sprache kommen — natürliche Sittlichkeit. Alles, was irgendwie *gut* ist, wird von der Gnade grundsätzlich aufgenommen.

Doch weist der Gedanke, daß die Gnade die verschiedenen Daseinsweisen der menschlichen Natur nach innen und außen, nach der Vereinzelung im Ich der Person und nach der Einmaligkeit in der Umgebung berücksichtigt, bereits über den theologischen Leitsatz ‚Die Gnade setzt die Natur voraus‘ hinaus zu jenem zweiten: die Gnade vervollkommnet die Natur.

Man kann unter gewisser Einschränkung auch sagen, die Gnade setze auch in ihrer Gnadenhaftigkeit *diese* menschliche Natur voraus, insofern sie ihre beglückende, heilswirkende Tätigkeit nur vollziehen kann, wenn sie *diesem* oder *jenem* innewohnt. Aber das heißt nicht, daß sie ihre innere Formung und gnadenhafte Bestimmtheit von der Vereinzelung, etwa

dem Volkhaften oder Individuellen als solchem, empfangen, sondern nur, daß solche Unterlagen als Stoff gegeben sein müssen, damit die Gnade darin „wirke“. — Die Vereinzelung ist nicht Erzieherin der Gnade, sondern umgekehrt: die Gnade ist die Erzieherin und Lehrmeisterin des in Einmaligkeit und Vereinzelung sich bewegenden Lebens. Die weiteren Folgen dieser grundwichtigen Lehre auszudenken und zu formulieren ist dem denkenden Christen von heute überlassen!

So erweist sich die Gnade als die starke Macht, die dem Menschen nicht nur das neue Sein der Übernatur vermittelt, sondern auch zugleich den Antrieb gibt zur Vollendung ganzheitlichen Menschentums, zur Eingliederung ins Volksganze wie zur Pflege der Persönlichkeit. Gewiß bedarf sie der Natur als ihres Trägers und Untergrundes, von dem sie gehalten wird. Die Natur bietet ihr den Halt, aber auch nicht mehr. Einen wirksamen Einfluß vermag sie auf die Gnade nicht auszuüben.

Aus diesem doppelten Gedanken, daß die Gnade in ihrem Eigenbereich als gnadenhaftes, übernatürliches Sein von der Natur unabhängig ist, ihrerseits aber die Natur bis in die letzte Eigenart bejaht, ergibt sich ein Doppeltes: ein *Trost* und ein *Gebot*. — Ein *Trost*, insofern der Mensch einerseits trotz aller natürlichen Mängel, mit seiner erblichen Belastung, seiner körperlichen Mißbildung, seiner irdisch-leiblichen Not, seiner geistigen Unfähigkeit, seiner seelischen Schwäche unbeschadet und uneingeschränkt Gottes Leben in sich aufnehmen und sich des übernatürlichen Adels erfreuen darf, wobei diese Män-

gel, sofern sie nicht willentlich und sittlich beeinflußt sind, mithineingezogen werden in den Gnadenstrom des neuen Lebens und in diesem einen ebenso neuen Sinn erhalten, — und insofern andererseits auch alle persönlichen Vorzüge des Begnadeten, seine Gesundheit, seine Begabungen und Fähigkeiten, in eine neue Welt hineingestellt sind, und einem ungeahnt neuen, das rein natürliche weit überragenden Lebensziel dienen dürfen, kurz, insofern der Mensch mit seinem ganzen Sein, in seinem Personsein, wie in seiner Gemeinschaftsverbundenheit, mit seinem Ich und seiner Umweltsbezogenheit heimgeholt ist ins Reich Gottes. — Ein *Gebot* aber, insofern der Mensch sein ganzes Wesen, seine Beschränkung, seine Begabung, sein Ich, seine Gemeinschaftsbezogenheit nach dem höheren Lebensziel auszurichten hat, d. h. bis in die letzte Faser seines Seins, auch des natürlichen Seins, Christ sein muß, so daß es in keinem Stand, ob gebildet oder nicht gebildet, in keiner Lebenslage, ob glücklich oder unglücklich, eine Ausflucht gibt, sich dem christlichen Gebot und Anruf zu entziehen.

Wie das Sein, so das Sollen. Auch im rein *ethischen* Bereich hat das Prinzip ‚Die Gnade setzt die Natur voraus‘, seine Geltung und seine Beschränkung. Als Überformung der Natur kann die Gnade selbstverständlich nicht mit einer Sünde zusammengehen. Es ist unmöglich, den Gott der Gnade zu lieben, Ihn aber als den Gott der Schöpfung zu beleidigen. Man kann also in gewissem Sinne sagen, die Sittlichkeit des Gnadenlebens setze eine natür-

lich gute Ethik voraus, insofern niemand Christ sein kann, ohne die sittlichen Gebote der Natur zu erfüllen. Andererseits bringt die Forderung der Gnade nach einem einwandfreien natürlichen Sittenleben weniger eine Abhängigkeit der Gnade von der natürlichen Ethik zum Ausdruck, als vielmehr ihre übergeordnete Stellung, kraft deren sie das Gebot der Natur mit neuer Autorität belegt. Der Christ hält sich an die in der Natur vorgezeichneten Sittengesetze, nicht nur weil er Mensch ist, sondern darüber hinaus auch weil er Christ ist. Ja, das Christsein bietet ihm die stärksten und unzerreißbaren Beweggründe. Im Raume der Gnade spricht das Naturgesetz mit seiner göttlichen Autorität unmittelbarer, klarer und daher auch entschiedener.

Es verhält sich demnach durchaus nicht so, als müßte das Bemühen um die natürliche Sittlichkeit unbedingt dem Empfang der Gnade *vorausgehen*. Das kann sein in dem einen oder andern Fall der Bekehrung, ist aber keine wesentliche Voraussetzung der Begnadung. Denn es besteht gar wohl die Möglichkeit, daß der Mensch, von der Gnade Christi erfaßt, aus dem Besitze des übernatürlichen Lebens heraus sich um das Gut der natürlichen Sittlichkeit bemüht. Und das ist nicht nur denkbar, sondern muß so sein, wenn der Mensch einmal von der Gnade überformt ist. Denn die Gnade verlangt als höchstes sittliches Gesetz im Menschen die Ein- und Unterordnung aller andern sittlichen Kräfte. Außerdem kann es sehr gut vorkommen, daß ein Heide und Sünder den Weg zur Befolgung der Naturgesetze nur findet über die Gnade. Die übernatür-

lichen sittlichen Kräfte, die mit der göttlichen Liebe in der Rechtfertigung geschenkt werden, reichen aus, das gesamte Leben zu meistern, auch den Anforderungen der natürlichen Sittlichkeit gerecht zu werden, den Menschen zu wappnen gegen alle Anfeindungen, auch die Schwächen der Natur.

Ohne Einsicht in diese Gedankengänge wird man niemals die kirchliche *Beichtpraxis* verstehen. Christus heißt im Sakrament der Buße jeden, auch den mit den größten natürlichen Hemmungen und schlechtesten Gewohnheiten belasteten Sünder willkommen. Er schenkt ihm die gesamte Gnadenausrüstung, die auch der Heilige besitzt. Der Sünder braucht nicht vorher bewiesen zu haben, daß er als anständiger Mensch zu leben vermag. Es genügt der aus dem Antrieb der Gnade erfolgte Wille, sich zu Gott zu bekehren und Seine Gebote überall und immer zu erfüllen. Die Verweigerung der Lossprechung ist dem Priester nur gestattet, wenn er an dem geraden und ehrlichen Willen des Beichtenden zweifelt. Wo dieser Zweifel nicht berechtigt ist, hat der Sünder ein Recht auf die Lossprechung von seinen Sünden. Von dieser Lossprechung aber geht er als Geheiligter hinweg, trotz der bösen Neigungen und Gewohnheiten, die ihn auch im Bußsakrament noch nicht verlassen haben. Aber er ist mehr als ausreichend gerüstet, den Kampf des Lebens zu bestehen. Der Hang zum Bösen hat seine widersittliche Note und damit die Bosheit seiner Kraft verloren. Ja, dieser Hang hat durch die Gnade den Beruf erhalten, Werkzeug der Bewährung zu sein. Die Gnade wird gerade an der Ungeübtheit und

Schwäche des Neubekehrten ihre Kraft beweisen. Langsam dringt sie hindurch bis zur äußersten Verästelung des Lebens. Langsam wächst auch die mehr oder weniger empfundene Lust und Freude am Guten und schwindet damit die Geneigtheit zum Bösen. Dem Bekehrten geht es in tiefem Erleben auf, daß Gottes Kraft in ihm wirksam war und ihn zum vollendeten Christen und Menschen gestaltet hat.

Eine ungetrübte Sicht in das Wesen und die Wirkweise der Gnade wird eben um der Gnade willen das natürlich sittliche Leben mit ins Auge fassen. Die Gnade bedeutet für den Menschen kein Reich, das in sich steht, so übernatürlich und absolut verschieden von der Natur dieses Reich auch sein mag. Es ist ein Reich, das, dem *Menschen* geschenkt, den Menschen auch in seiner Natur miterfassen soll. Es wäre daher wenig christlich gedacht, wollte man den jungen Menschen unter Hintansetzung der übernatürlichen Beweggründe zunächst zu einem ‚ganzen Menschen‘ gestalten und dann erst zum Christen formen. Die Losung heißt nicht so sehr ‚Zuerst Mensch, dann Christ‘, sondern: *Sei ganzer Christ, dann bist du auch ganzer Mensch.*

Das ist ganzheitlich aufgefaßte Übernatürlichkeit, kein einseitiger Supranaturalismus. Wer der Meinung wäre, es widerspräche der gnadenhaften Überformung, so tief ins Menschliche einzugreifen, bewiese seine Unfähigkeit zu wesentlichem Denken. Das Wesen der Gnade, ihre innere Formung, hebt sich allerdings klar ab von jedem natürlichen Sein. Das kann nicht genug betont werden gegen den heu-

tigen Rationalismus. Trotzdem ruht dieses innerlich übernatürliche Sein in einer natürlichen Substanz, eben der menschlichen Natur, und *wirkt* — gebietend und selbstbewegend — hinein in die Natur, ohne wesentlich natürliche Dienste zu übernehmen. Die Gnade tätigt unmittelbar nur Gnadenhaftes und Übernatürliches. Aber mittelbar wirkt sie das Große wahren Menschentums, indem sie die natürlichen Kräfte wachruft zum Tun, das ihnen von Gott zugedacht war. So wächst der Christ heran nicht nur zum Vollalter Christi, sondern zugleich auch zum Vollalter des Menschentums: Ein ganzer Christ ist zugleich ein ganzer Mensch.

Der vollendete Mensch in der Gnade

Damit ist bereits Grundlegendes gesagt über das zweite Axiom ‚Die Gnade vervollkommnet die Natur‘, obwohl noch ein weites Stück zu graben ist bis an den Grund dieses zweiten Leitsatzes der Gnadenlehre. Wenn bis jetzt festgestellt wurde, daß die Natur von der Gnade in keiner Weise behelligt werde, sondern ihrer eigenen Bestimmung ungestört weiterleben dürfe, dann wird nun als neue, dem zweiten Satz eigentümliche Erkenntnis gewonnen, daß die Natur durch die Gnade auch über ihre natürlichen Seinsbedingungen hinaus noch vervollkommnet wird, und zwar nicht etwa allein in die Übernatur hinein, sondern auch innerhalb der allgemeinen Grenzen der Natur, so daß die Natur selbst als Naturgegebenheit vollendeter dasteht, wenn sie von der Gnade überformt ist.

Das erste und wesentlichste Werk der Vervollkommnung, das die Gnade an der menschlichen Natur vollbringt, ist unstreitig das Werk der *übernatürlichen* Vollendung, dem keine andere Veredelung in der natürlichen Seinslage die Waage halten kann. Dies hervorzuheben hat seinen guten Grund. Der apologetische Drang, die menschlich-kulturelle Überlegenheit des Christentums herauszustellen, hat die Sicht in die metaphysische Verschiedenheit zwischen Natur und Übernatur getrübt. Die reichen und kostbaren Früchte, die das Christentum für das rein menschliche Kulturleben oft gezeitigt hat, bedeuten, vom Wesen des Christentums her betrachtet, untergeordnete Begleiterscheinungen. Und es

fragt sich überhaupt, ob diese menschlichen Leistungen dann und wann nicht einer Sünde gegen die Forderungen der Gnade ihren Antrieb verdanken. „Auf den unsterblichen Namen des Erbauers der Sixtinischen Kapelle (Sixtus IV.) fällt der unvertilgbare Schatten eines Verräters der höchsten Würde“, meint Joseph Bernhart, der das Urteil ausspricht, daß die Verdienste der üblen Renaissance-Päpste um die äußere Gestaltung Roms unlösbar mit deren Verschulden und Verbrechen zusammenhängen. „Heilige entladen ihre Seelen nicht als Krieger, Bauherren und Mäzene“ (Bernhart). Michelangelo hat es als der Berufenste und als einer der Wenigen ausgesprochen, daß das Malen und Meißeln nicht friedet.

Es ist demnach verfehlt, die hochreißende Wirksamkeit der Gnade nach den menschlichen Leistungen oft nur sogenannter Christen zu beurteilen. Alle diese menschlichen Ruhmestaten in Wissenschaft und Kultur, wenn sie wirklich aus heiligem Leben ihren Antrieb erhalten, sinken bedeutungslos in den Schatten zurück vor der wesentlichen Kultur der christlichen Gnade. Ihre Leistung besteht darin, jene Anlage der menschlichen Natur erfüllen zu können, die zu befrieden keiner geschöpflichen Genialität gegeben ist. Damit aber erweist sich die Gnade als die höchste, über alle Maßen staunenswerte Vervollkommnung der Natur.

Zwar bedarf die Natur nicht unbedingt der Gnade. Sie genügt in gewissem Sinne sich selbst. Und doch kann man sagen, es bewege sie eine Sehnsucht nach der ganz anderen, sie über sich selbst er-

hebenden Wirklichkeit, insofern in der tatsächlichen Heilsordnung die weite Offenheit und empfängliche Bereitschaft der Natur zur Übernatur von Gott mit eigenem Gebot belegt und mit besonderer Liebe gesegnet ist, so daß eine niemals erfüllte Empfänglichkeit zum Zeichen einer sündhaft verstockten Verschlossenheit wird.

Ohne diese geschöpfliche Seinsverfügbarkeit würde der Mensch die Gnade nicht nur als etwas ganz anderes, sondern sogar als Fremdes empfinden. Die Gnade bliebe stets etwas äußerlich Aufgelegtes, wäre wie eine Vergoldung, die als leichte Schicht das fremde Metall nur äußerlich überdeckt. Weil aber die Natur der ganzen Tiefe ihres Seins nach ein wirkliches Aufnahmevermögen für die Gnade besitzt, darum verbindet sich diese mit ihr in etwa, wie die Form oder Gestalt sich mit dem Stoff verbindet. Im Standbild werden Gestalt und Stein ein Ganzes. Der Stein hat sein Dasein nicht getrennt von der Gestalt, ebenso die Gestalt nicht getrennt vom Stein, ohne daß dabei jedoch Wesen und Gestalt des Steines miteinander verwischt würden. Voraussetzung für diese Einheit der beiden Wirklichkeiten, Wesen und Gestalt, ist die naturhafte Gestaltungsfähigkeit, die Empfänglichkeit des Steines für die Form. Da aber der Mensch aus dem *Sein* seiner Natur heraus der Gnade zugewandt ist — und es auch bleibt trotz willentlicher Verschlossenheit und Gottabgekehrtheit —, erfaßt seine Gottgestaltung nicht nur die Oberfläche, sondern zutiefst den innersten Kern seiner Natur, eben ihr Sein.

Das Sein aber durchdringt alles, was der Mensch

in sich trägt: angefangen vom innersten Seelengrund bis in die naturhaften Beigaben, die seelischen Vermögen, Verstand und Wille; es dringt bis hinein ins Gemüt, die Sinne und Triebe; es dringt vom Mittelpunkt des Wesens bis in die äußersten und letzten sowohl völkischen wie individuellen Besonderheiten, sogar bis in die alltäglichsten Zufälligkeiten und Erlebnisse hinein. Dementsprechend vollzieht sich in der Gnade eine ganzheitliche Neugestaltung des Menschen: „So einer in Christus lebt, ist er eine neue Kreatur.“ Das gesamte Leben, alle Äußerungen dieses Lebens erstehen neu in hellem Licht, bewegt von neuem, gotthaftem Antrieb, beseelt von neuem, frischem Atem. Die Natur bleibt, was sie war, und doch findet sie sich beglückt wieder in einem unaussprechbaren Himmel neuer Daseinsform. Das gleiche gilt vom menschlichen Verstande. Er behält seine Logik, seine natürliche Urteilskraft, und doch denkt er, vom Glauben überformt, auf neue Art, nach neuen Gesetzen, er denkt buchstäblich genommen göttlich: die Gedanken Gottes im geheimnisvollen Lichte Gottes. Auch der Wille behält seine natürliche Grundgestalt, und doch liebt er als neugestalteter, als göttlich überformter Wille mit der Liebe, mit der Gott Sich selbst liebt.

Wir Menschen sind es, die durch die Gnade angesprochen sind, wir Menschen unserer Zeit, dieses Volkes, wir mit unseren persönlichen Eigenheiten und Anlagen, mit unseren bestimmten Denkformen und Willensneigungen. Wir geistige Wesen mit Fleisch und Blut, wir sind in unserem Dasein er-

weitert, erhöht, überformt. Die Gnade vervollkommnet die Natur.

In diesem Zusammenhang erklärt sich auch die überragende persönliche Würde des Christen. Es wurde schon davon gesprochen, daß der Christ eine größere Eigenständigkeit im sittlichen Urteil besitze, als er sie sich mit Hilfe menschlicher Belehrung, persönlicher Erfahrung und Erziehung zu erwerben vermag. Das Gesagte erhält seine allerletzte Begründung von dieser Sicht her, daß die Gnade die Natur ins Übermenschliche, Übernatürliche hinein vollende. Die Gnade bedeutet — wir wiederholen es — alles weniger als eine Verkrampfung und Verkümmern der menschlichen Natur. Der Mensch, der sich in bereitwilliger Hingabe der machtvoll wirkenden Gnade überläßt, erhält sein Leben neu wieder, nicht nur als natürliches, sondern auch als übernatürliches, gotthaftes Leben zurück. Geheimnisvoll tief hat das Christus beteuert: „Wer sein Leben verliert, gewinnt es.“ Und die Theologie spricht es in philosophischer Sprache als Leitsatz allgemeinsten Gültigkeit aus: Die Gnade vervollkommnet die Natur.

Daß die Natur in der Überformung durch die Gnade nicht erdrückt oder vergewaltigt wird, daß sie nicht selbst Übernatur wird, sondern eben nur, allerdings zu innerst im Sein, überformt wird, hat seine besondere praktische Bedeutung. Das will nämlich besagen, daß der Christ den gesunden Menschenverstand und das gesunde natürliche Wertgefühl und Empfinden nicht verloren hat. Man wirft dem Christen Unproblematik im Denken vor

und meint damit, er habe keinen Forschungsdrang, es fehle ihm der Trieb zum mutigen Vorstoß in Wissenschaft und Technik. Man schilt ihn unbrauchbar für den Ausbau des Diesseits, weil er zu sehr im Jenseits verankert sei. Man spricht ihm sogar, namentlich unter Hinweis auf die Religiosität des Ostens, das vernünftige und gesunde Rechtsempfinden ab, er entbehre in eigener Sache des natürlichen Widerstandswillens, da er sich allzusehr still duldig und leidend verhalten müsse, ohne Gegenwehr, und das sogar in den Dingen, die seine eigene Gemeinschaft, seine Kirche, nicht zuletzt sein eigenes Volk angehen. Man bemängelt die sogenannte „friedliebende“, alle Ungerechtigkeiten übersiehende Gleichgültigkeit, mit der der Christ die oft brutalen Anfeindungen des Gegners erträgt. Im Grunde ist es immer derselbe Vorwurf: die Anschuldigung gegen Christus, den Typ des christlichen Lebens, der sich das Leiden, nicht die an sich menschlich zu rechtfertigende Vergeltung erwählt hat.

Auf alle diese Einwände gegen die christliche Gnade läßt sich an dieser Stelle nur eines sagen: daß die Gnade grundsätzlich, aus ihrem Wesen als Überformung der Natur, niemals darauf angelegt sein kann, die Natur zu erdrücken. Wie weit allerdings hie und da das Beispiel Christi, des Wiederherstellers der verlorenen Gnade, der Natur Abbruch tut, bleibt der Behandlung des dritten Axioms vorbehalten.

Grundsätzlich gilt als von Gott gewolltes Verhältnis zwischen Natur und Gnade, daß die Natur alle ihr bei der Schöpfung verliehenen Rechte und

Eigenleistungen uneingeschränkt ausüben soll. Das christliche Denken kennt daher gar wohl ein zähes Forschen und Suchen nach weiterem natürlichen Wissen um diese Welt. Die Philosophie geht nicht im Glauben unter, wie man es auch von christlicher Seite oft irrtümlicherweise gemeint hat. Die christliche Philosophie ist kein geoffenbartes Glaubenssystem, sofern man Philosophie als die Seinsergründung der Welt aus natürlicher Logik und natürlichen Voraussetzungen versteht. Das Sein, das Wahre, das Gute, die menschliche Seele, Gott als Schöpfer dieser Welt und Erstbeweger aller Bewegungen, all das sind an sich natürlich zugängliche Wahrheiten und bleiben es auch in der christlichen Philosophie.

Andererseits ist zu beachten, daß der echte Christ bei all seinem Denken, auch in seiner Philosophie, niemals auf seinen Glauben verzichtet, sondern alle mit natürlicher Logik erschlossenen Erkenntnisse mißt an seinem Glaubensgut, weil eben der Glaube hineingesenkt ist in die natürlichen Wurzeln des menschlichen Verstandes. So naturhaft daher die christliche Philosophie als Wahrheitsgebilde, als in eins gefügte Gedankenwelt sich ausnimmt, so stark und tief ist sie als Erkenntnistat, als Betätigung unseres Denkvermögens mit dem christlichen Glaubensleben verwachsen.

Die übernatürliche Glaubenserkenntnis weitet die Sicht unseres Denkens auch im natürlichen Bereich, macht sie klarer und heller, festigt ihr Dahinschreiten auf der Suche nach den Seinsgründen der natürlichen Welt. Der Christ bemüht sich zwar, sein

philosophisches Denken ändern auf vernunftthaftem Wege zugänglich zu machen. Er selbst aber weiß nur zu gut, daß er diesen Weg nie gefunden hätte ohne das göttliche Licht, ohne den Kompaß der unabänderlichen und untrüglichen Offenbarung, der ihn in der natürlichen Ergründung dieser Welt mit beruhigender Sicherheit leitete. Christliches Denken, auch in den Dingen dieser Welt, ist ein Erfordernis des Glaubens, der den ganzen Verstand in Botmäßigkeit nimmt, um das gesamte Denken, auch das natürliche, zielbewußt zu lenken im Sinne der ewigen Wahrheit. Das ist, auf das Denken angewandt, die mahnende Wahrheit des Axioms: Die Gnade vervollkommnet die Natur.

So scheint also das natürliche Denken, vor allem die weltanschaulich, voraussetzungslose Wissenschaft, doch eine Einschränkung durch den Glauben erhalten zu haben, wenn nämlich der Christ bei allem Forschen sich am Glauben ausrichten soll.

Daß aber der Glaube an die Offenbarung das natürliche Forschen hemmen soll, kann nur dem glaubhaft sein, der im christlichen Glauben nicht das Licht, sondern die Dunkelheit einer menschlichen Vorstellung, eben eine rein persönliche Voraussetzung erblickt. Gegen menschliche Vorurteile allerdings muß sich die Wissenschaft als voraussetzungslos erklären.

Übrigens tut sich gerade darin, daß der Glaube auch dem rein natürlichen Denken des Menschen neue Wege weist, die weitere Erkenntnis auf, daß die Natur durch die Gnade nicht nur in die Übernatur hinein, sondern auch im Raum ihres natur-

haften Seins vervollkommnet wird. Der Verstand empfängt nicht nur die übernatürliche Mächtigkeit zu gnadenhaftem Glauben, sondern auch eine Schärfung der rein vernünftigen Denkkraft. Begriffe wie Person, Natur, Wesensgrund (Substanz), Beiwesen (Akzidens), Lebenssinn usw. erhalten auf diese Weise auch vom rein philosophischen Betrachtungspunkt aus eine ungeahnte Vertiefung. Da der Christ über viele Dinge der Natur auf dem Wege der Offenbarung Kenntnis erhalten hat, dürfte es ihm ein Leichtes sein, den Zugang zu diesen dem gewöhnlichen Auge verborgenen Wahrheiten der Natur auch noch durch die natürliche Logik zu finden. Damit allerdings, daß ein übernatürliches Licht, wenn auch nicht in der endgültigen Erkenntnis, so doch auf dem Wege dazu, geleuchtet hat, muß die christliche Philosophie dem Nicht-Christen wie ein unverständliches göttliches Statut vorkommen.

Ebensowenig wie das vernünftige Denken wird rein menschliches Wollen und Empfinden durch die Gnade unterdrückt. Der Christ kennt sehr wohl die natürliche Ethik mit all ihren Forderungen einer naturgerichteten, gesunden Lebenshaltung, weiß um das Recht der eigenen Person, des eigenen Volkes und der darin als sittlich einwandfrei ausgesprochenen Gegenwehr. Hat nicht auch Christus dem Knecht des Hohenpriesters gegenüber in scharfem Verweis Sein Recht verteidigt: „Habe Ich unrecht geredet, so beweise es Mir; doch habe Ich recht geredet, warum schlägst du Mich?“⁸⁷ Und hat Paulus nicht des öfteren sein ganzes Geschick und Talent

darauf verwandt, die eigene Unschuld vor dem jüdischen und römischen Recht zu verteidigen?

Daß aber der Christ des Orients sich das Dulden, die beschauliche Stille, die weltabgekehrte, in Gott gegründete, dem Abendländer oft untätig erscheinende Indifferenz in weit höherem Maße erwählt hat, als es der kämpferische Christ des Abendlandes tun würde, kann der Gnade nur zugute gehalten werden, die alle in Blut und Abstammung gegründet, nach dem Guten gerichteten Neigungen und Strebungen nicht bricht, sondern veredelt, nicht nur hier im Westen, sondern auch drüben im Osten.

Auch das Sinnenleben ist nicht ertötet durch die Gnade. Nirgend anders als in einer theologischen Summe, die zudem von einem Heiligen geschrieben und von der Kirche als theologisches Lehrbuch anerkannt ist, steht wie eine unwiderlegliche Selbstverständlichkeit geschrieben, daß in jeglich sittlich gutem Streben der ganze Mensch, auch mit seinem Sinnenleben und seinen edlen Leidenschaften irgendwie mitschwinge.³⁸

Allerdings ist wahr, daß der Christ nicht auf die aus der natürlichen Ordnung stammenden Beweggründe, noch auf die natürlich erworbenen Kräfte angewiesen ist. Die übernatürlichen Beweggründe und der übernatürliche Kräftekosmos genügen auch zur Beobachtung und Einhaltung der rein natürlichen Sittengesetze. Trotzdem greift der Christ auch diese menschlichen Stützen gerne auf, weil auch sie wahrhaft gut sind und mithelfen, das christliche Leben zu stärken. Auch er pflegt die Wahrhaftigkeit aus dem menschlichen Beweggrund, weil sie dem edlen

Menschen ziemt, nicht allein weil sie von Christus verlangt ist. Auch er zeigt tiefes Verständnis für das rein menschliche Lob, das Nietzsche mit den feierlichsten Worten der Gerechtigkeit gespendet hat. Warum denn nicht? Die Gnade fördert jegliches Wahre und Gute, weil sie selbst zutiefst wahr und gut ist. Es waren hochragende Gestalten des Christentums, die aus christlichem Antrieb das Gut, das die heidnische Ethik in sich barg, in das Christentum aufgenommen haben. Die beiden Gelehrten, die der heidnischen Gedankenwelt, vor allem der aristotelischen Ethik Eingang ins Christentum verschafft haben, waren Heilige: Albert und Thomas.

Wiederum tut sich die Wahrheit des Satzes auf: Ein ganzer Christ ist zugleich ein sittlich ganzer Mensch, nicht weil man, um Christ zu sein, zuerst ganzer Mensch sein müßte, sondern weil das Christentum als Macht von oben, als Übernatur, als Gnade, die Natur neu bejaht und bereichert und ihr den einzig geltenden Lebenssinn vermittelt in der Kraft des Verdienstes zu ewigem Leben in Gott.

Unerbittliche Weltfremdheit des christlichen Ethos?

Immer noch aber ist im Grunde der Vorwurf der Naturabgekehrtheit dem Christentum nicht endgültig genommen. Das christliche Ethos stellt an den modernen Menschen ein seinem natürlichen Wertgefühl so sehr widerstrebendes Ansinnen, daß der Hinweis auf die beiden Grundsätze des christlichen Lebens — Die Gnade setzt die Natur voraus, und: Die Gnade vervollkommnet die Natur — einen nüchternen Denker vielleicht beeindrucken, aber noch nicht zur Überzeugung bringen kann, das Christentum sei die höchstwertige Ausprägung gesunder natürlicher Lebensgestaltung.

Trotz vieler ins Übermenschliche steigender Charakterzüge findet der Kritiker eine Unmenge von verzerrenden Fremdheiten im Bilde dessen selbst, nach dem das Leben des Christen sich zu gestalten hat, im Bilde Christi. So groß und eindrucksvoll Christus dasteht, wenn Er, von echter und wahrer Leidenschaft erregt, die Makler mit der Peitsche aus dem Tempel jagt oder mit machtgebietendem Wort den im Buchstaben der Schrift erstorbenen Gesetzeslehrern entgegentritt, so klein und schwach, die eigene Ehre wegwerfend, erscheint Er dem Menschen der Leistung in den Szenen am Ölberg und beim Kusse des Verräters und wie er ohne Selbstverteidigung das Kreuz auf sich nimmt und sich widerspruchslos kreuzigen läßt. Es bleibt einem diesseitig eingestellten Menschen stets unverständlich, was Paulus vom Gottessohn sagt: „Er erniedrigte sich selbst und

ward gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze.“³⁹

Gewiß hat Christus die Selbstverteidigung gekannt und auch selbst geübt. Trotzdem überwiegt in Seinem Leben der Eindruck wehrlos sich ergebender Hinnahme des Leidens und der Schmach. Auch Seine Lehre läßt diesbezüglich keinen Zweifel: „Schlägt dich jemand auf die eine Wange, so halte ihm auch die andere hin! Nimmt einer dir den Mantel weg, so versage ihm auch den Rock nicht!... Wer dir das Deine nimmt, von dem fordere es nicht zurück.“⁴⁰ Auch Paulus hat trotz seiner dem Selbstbehauptungstrieb des diesseitigen Menschen sympathischeren Haltung nicht anders gelehrt: „Es ist überhaupt schon ein Fehler an euch, daß ihr Streitigkeiten miteinander habt. Warum leidet ihr nicht lieber Unrecht? Warum laßt ihr euch nicht lieber übervorteilen?“⁴¹

Der Beispiele solcher Haltung sind ungezählte, nicht nur aus der Hl. Schrift und aus dem Leben der Urchristen, sondern auch aus der späteren Kirchengeschichte, aus dem Leben von Christen der modernsten Zeit, die von der Kirche nach eingehender Untersuchung in der feierlichsten Weise einer Heiligsprechung als Vorbilder christlicher Lebensführung der Welt vorgestellt wurden. Es bedarf nur eines oberflächlichen Blickes in den Lebenslauf der hl. Theresia von Lisieux, die von Abertausenden von Katholiken als die ‚moderne‘ Heilige verehrt wird. Diese Heilige läßt keinen Zweifel aufkommen, daß das Christentum sich des Vorwurfs der ‚Ertötung‘ natürlicher Lebensgefühle nicht ganz entledigen

kann, wenigstens nicht vor einer Vernunft, die nur mit menschlichem, durchschnittlichem Maßstab prüft. Oder soll es menschenwürdig und ehrenwert sein, wenn eine Ordensschwester — eben die genannte Heilige — sich durch die ungerechtesten und herrschsüchtigsten Anordnungen und Gebote ihrer Ordensoberin maßregeln, ja knechten und sogar das Leben verkürzen läßt?

Man kann es bei solcher Sachlage dem außenstehenden Beobachter des christlichen Ethos kaum verübeln, wenn er die christliche Ethik auf eine Linie stellt mit den dualistischen, den Stoff als Gott abgewandtes Urwesen verabscheuenden Lehren des Neu-Platonismus, zumal sich unstreitig mancher Einfluß der Gedanken Plotins (204—269 n. Chr.), des Begründers des Neu-Platonismus, auf bedeutende christliche Ethiker, Augustinus und Thomas von Aquin nicht ausgenommen, nachweisen läßt. Die Dreiteilung der aszetischen Entwicklung, „Weg der Reinigung, Weg der Erleuchtung, Weg der Vereinigung“, wie sie bis heute noch in den Büchern des geistlichen Lebens zu finden ist — und zwar nicht mit Unrecht —, hat doch unstreitig Berührungspunkte mit Plotins Tugendklassen. Ähnlich wie Plotin, so scheint es wenigstens, hält christliche Vorstellung die Gottangleichung nur für möglich in der Absage an diese Welt, in einer unerbittlichen Weltabgewandtheit, in der Loslösung von allem Stofflichen und Erdgebundenen, sogar in der Mißachtung der natürlichsten menschlichen Lebensgesetze.

Nach all dem muß man sich mit Recht fragen, ob die krampfhafteste Verteidigung, mit der manche

christliche Schriftsteller die Weltzugewandtheit des Christentums durch den Hinweis auf seine kulturellen Leistungen in Kunst und Wissenschaft vor der Kritik zu retten suchten, nicht verlorene Liebesmühe war. Die unter größtem Verzicht geübte Selbstbeherrschung ist ein besonderes Merkmal des Christentums und durch keine noch so geschickte humanistische Darstellung der christlichen Ethik zu verwischen. Die christliche Askese, das vom begnadeten Willen getragene Ringen um die christliche Vollendung, ist undenkbar ohne härteste und bitterste Entsagung. Dieser Wesenszug der christlichen Ethik ist nicht zu übersehen. Wir sind stets bemüht, das christliche Leben als das vernünftigste der Welt hinzustellen. Das ist gut. Die beiden ersten Axiome haben dieses Bemühen als berechtigt erwiesen. Aber es darf nicht so weit gehen, daß es um der Ehrenrettung der Gnade willen das Stigma der Wunden Christi am Jünger Christi verdeckt. „Mein Reich ist nicht von dieser Welt.“ Dieses Wort Christi spricht unzweideutig einen Verzicht auf die Welt und damit eine gewisse Absage an sie aus. Am unerbittlichsten und klarsten wurde diese Absage bildhaft der Welt dargestellt durch das Kreuz Christi. Und Christus hat unter dieses Bild selbst die Deutung geschrieben: „Wer Mein Jünger sein will, verleugne sich selbst, nehme Tag für Tag sein Kreuz auf sich und folge Mir!“⁴²

Wer das Buch der Nachfolge Christi aufmerksam studiert, dem wird das ‚Weltfremde‘ in der Ethik des Christentums besonders stark auffallen und als unnatürlich ins Bewußtsein treten. Mit diesem klas-

sich gewordenen Buche christlicher Ascese können wir wahrhaftig keine Apologie des Christentums vor der menschlichen Vernunft halten. Man könnte einwenden, die ‚Nachfolge Christi‘ sei zunächst ein Buch für Ordensleute gewesen. Sie hat aber derart rasch auch in Laienkreisen Anklang gefunden, daß sie neben der Bibel das meistgedruckte religiöse Buch wurde. Aber auch ohnedies würde sie ein Stein des Anstoßes bleiben. Denn auch der Ordensstand hat seinen Platz innerhalb der christlichen Ethik.

In der Tat, das Grundthema der Nachfolge Christi, eine gewisse Absage an die Welt, Buße und Verzicht, ist durchaus Allgemeingut der christlichen Ethik, wenngleich hervorgehoben werden muß, daß dieses Buch nicht alle Seiten der christlichen Ethik herausstellt, sondern wichtige unaustilgbare Forderungen übergeht, z. B. die aktiven Aufgaben, die dem Christen im öffentlichen Leben mit ebenso strenger Verpflichtung vorgeschrieben sind, wie die Pflege eines innerlichen religiösen Lebens mit Christus in Betrachtung und Gebet. Das zu betonen tut heute not, wo das Christentum zur Arkandisziplin gemacht wird. Doch abgesehen von den nicht zu leugnenden Einseitigkeiten kann dieses allgemeine christlich religiöse Buch den größten, und vielleicht vernunftfreundlichsten christlichen Ethiker, Thomas von Aquin, als Gewährsmann für sich in Anspruch nehmen. Das Grundthema der Nachfolge Christi, die Entsagung, hat bei Thomas eine für die gesamte christliche Ethik allgemein gültige Formulierung erhalten. Der Aristoteliker Thomas bringt in seiner theologischen Summe, um den Unterschied

zwischen natürlicher und übernatürlicher Ethik hervorzuheben, ein treffendes Beispiel: „In der Nahrungsaufnahme wird durch die menschliche Vernunft als Maß festgesetzt, daß sie der Gesundheit des Leibes nicht schade und die Tätigkeit des Verstandes nicht hemme; nach der Richtschnur des göttlichen Gesetzes aber ist verlangt, daß der Mensch seinen Leib züchtige und ihn in Botmäßigkeit bringe durch Enthaltung von Speise und Trank u. a. dgl. Dingen. Damit ist klar, daß die eingegossene und die erworbene (also natürliche) Maßhaltung sich der Artwesenheit nach unterscheiden. Dasselbe gilt von den andern Tugenden.“⁴³ Entschiedener kann das bewußte Abstandnehmen des christlichen Ethikers von der rein natürlichen Auffassung des Sittlichen wohl kaum herausgestellt werden. Diese scharfe Scheidung zwischen rein menschlichem und christlichem Ethos wird in ihrer harten Unerbittlichkeit noch deutlicher, wenn man sich bewußt wird, daß die Artverschiedenheit einen Wesensabstand darstellt, der mit dem zwischen Mensch und Tier vergleichbar ist.

Was sagen wir Christen nun? Ist das Christentum der geraden Natürlichkeit feind oder nicht? Nach den soeben gemachten Feststellungen müssen wir scheinbar ein unverhohlenes Geständnis ablegen und damit vieles zurücknehmen, was wir grundsätzlich von dem Verhältnis zwischen Natur und Gnade in den beiden ersten Punkten aufgestellt haben.

Das besprochene Grundgesetz ‚Die Gnade vervollkommnet die Natur‘ behält allerdings seine

Wahrheit. Die Gnade bleibt die Freundin der Natur auch als Gnade, die aus der Seite Christi fließt, um den, der sie aufnimmt, dem leidenden und verzichtenden Erlöser gleichzuformen. Wer die Verbindung finden will zwischen Kreuz und Gnade als der Vollenderin der Natur, muß zwei Gedanken verknüpfen: die Wahrheit von der gefallenen Natur und die Einsicht in das Gesetz, daß ein jedes Wesen seine Vervollkommnung nur findet in der Unterordnung unter das höhere.

Die menschliche Natur ist tatsächlich nicht mehr die reine Verwirklichung der Idee Gottes. Die Harmonie der Seelenkräfte ist zerstört. Sowohl der Wille wie auch die sinnlichen Strebevermögen sind stark geschädigt. Ihre Kraft, das vernunftgemäß Gute wirksam zu erstreben, ist zwar nicht ganz, aber doch zu einem bedeutenden Teil gebrochen. Das menschliche Streben ist von Natur aus, d. h. von Geburt vorbelastet. Durch diese Vorbelastung des Strebens wird auch das praktisch sittliche Denken stark in Mitleidenschaft gezogen. Daher die großen Verwirrungen in der Wertung des sittlichen Sollens. Es ist heute nicht mehr alles wahrhaft vernünftig, was die Vernunft diktiert. Weil unser Gewissen von Geburt, und erst recht durch falsche Erziehung, durch Leidenschaften usw. mißbildet ist, erscheinen manche Weisungen der übernatürlich erleuchteten Vernunft dem rein natürlichen Denken als vernunftwidrig, obgleich sie an sich nicht einmal übernatürlich zu sein brauchen, sondern einem reinen, unbelasteten Gewissen durchaus einsichtig sein

müßten, wenn es ein solches gäbe. Aszese, Verzicht, Entsagung sind nur wahrhaft sinnvoll zu deuten und zu schätzen, wenn man durch die Übernatur Kenntnis von der Verwüstung der natürlichen Sittlichkeit gewonnen hat. Der Begriff ‚Welt‘ ist nicht mehr der reine, mit göttlicher Anmut übergossene Begriff. Die Welt hat tatsächlich etwas vom Bösen, nicht weil ihr Sein, das sie vom Schöpfer erhalten hat, böse wäre, sondern weil sie selbst seufzend leidet an dem Bruch, der durch die Sünde des Menschen in sie hineingekommen ist.

Einziger Grund der Zerrüttung der menschlichen Natur ist der Abfall des Menschen vom Schöpfer der Natur. Man möchte es allerdings nicht glauben, daß der Abfall von einem jenseits der Welt in Seiner Erhabenheit verharrenden Gott das In-Sich der menschlichen Natur irgendwie in Mitleidenschaft ziehen könnte. Eine politische oder wirtschaftliche Gemeinschaft, die sich von ihrem Gründer trennt und selbständig macht, braucht deswegen ihrer inneren Verfassung nach keine andere Gemeinschaft zu werden. Der Wechsel in der Leitung betrifft im Grunde nur die Personenfrage. Und doch wurde die menschliche Natur durch den Abfall von Gott derart in ihrem Inneren getroffen, daß sie zwar nicht ertötet, aber doch schwer verwundet und gelähmt am Ort der Sünde zurückblieb. Gott ist eben mehr als nur der politische Begründer des menschlichen Lebens. Als Schöpfer und Erhalter gibt Er ihm dauernd das Sein, noch mehr, ist Er dauernd in ihm, enger und inniger mit ihm verknüpft, als es das Geschöpf erahnen kann. Und nicht nur das: Als Vater

lebte Er in ihm mit dem eigenen, ungeschaffenen und unsterblichen, von Ewigkeit zu Ewigkeit reichenden Leben, so daß ein Abfall des Menschen von Ihm die bittersten Folgen für die menschliche Natur haben mußte. Dem menschlichen Dasein wurde der innere Sinn und die vernünftige Wertigkeit genommen. Es entschwand die einheitliche Kraft, welche das gesamte, körperlich wie geistig viel gegliederte Dasein des Menschen zusammenhielt, die Gnade, das Aug in Aug mit dem dreipersönlichen Gott, das übernatürliche Leben, um dessentwillen das reichgestaltige natürliche geschaffen worden war, so daß mit dem Verlust dieses Lebens auch die Natur schwer getroffen werden mußte, nicht nur im Hinblick auf das Jenseits, sondern auch in der Geschlossenheit ihres Wesens. Wir wissen, daß der Tod, die Unruhe der menschlichen Kräfte, die Dunkelheit des menschlichen Verstandes, die Lässigkeit unseres Strebens nach dem Guten, die ungezähmte Lust unserer Triebe eine Folge jener ersten Sünde des Stammvaters der Menschheit ist.

Es gehört daher zur Wesensbestimmung der Gnade, wenn sie je mit ihrer ursprünglichen Sendung der Natur zurückgegeben werden sollte, diese aus dem Zustand der Verworrenheit und Zerrissenheit herauszuheben. Allerdings könnte das in einem Wundervorgang schmerzlos geschehen. Da Gott es aber in Seiner verborgenen Weisheit so gefügt hat, daß die Gnade diese ihre Wunderkraft erst im Jenseits voll auswirken soll, ist nun, solange der Einklang der Kräfte nicht erzielt ist, an die Gnade der Beruf ergangen, die Natur auch mit der Forderung des

höchsten Verzichtes auf diesseitige Freuden und der Überwindung der stärksten Neigungen zu erziehen im Sinne eines die Natur beherrschenden göttlichen Gesetzes.

Darum kann das gotthafte Leben der Übernatur nicht anders, als dem natürlichen in vielen Punkten hart zu begegnen. Das natürliche Leben, wie es sich mancher in seiner geistigen Unwissenheit und seelischen Aufgewühltheit vorstellen mag, erhält damit durch die Übernatur eine tief in seine Bewegungsfreiheit und Ungezügeltigkeit eingreifende Maß-Regelung, muß in vielem zur Ordnung heimgerufen werden, zum Einklang mit der höheren Vernunft, dem Glauben.

Damit wird der Geltungsbereich des laut gepriesenen Leitsatzes, daß die Gnade die Natur vervollkommne, nur scheinbar beschnitten. Denn diese Einschränkungen berühren keineswegs das wesentliche Verhältnis von Natur und Gnade und gelten zudem nur für die kurze Dauer dieses rasch vergänglichen Lebens. Wäre die Sünde nicht in die Welt gekommen, der Mensch hätte nie daran gedacht, daß die Gnade der Natur auch nur die geringste Bitterkeit verursachen könnte. Außerdem wird die Vervollkommnung der Natur durch harte Zucht erst endgültig sichergestellt.

Aber abgesehen von den berechtigten Einschränkungen, die sich die Natur gefallen lassen muß und auch sicher zugibt, wenn sie nicht hartnäckig in ihren Irrtümern verharren will, greift das übernatürliche Leben oft in das an sich durchaus einwandfreie

Recht der Natur ein. Sie befiehlt niemals etwas, was als Sünde im sittlichen Sinne zu gelten hätte. Doch kann sie in ihren Forderungen so weit gehen, daß sie Rechte, die an sich der Natur zuständen, wäre diese nicht von Anfang an der Gnade verpflichtet worden, für sich geltend macht und rechtens bricht, so daß der Außenstehende, der nicht-christliche Denker, den Eindruck einer Vergewaltigung der Natur gewinnen mag. Die Kunst z. B., die rein als Kunstschaffen, dem natürlich Denkenden als etwas unbestreitbar Gutes und Hohes, als etwas Göttliches gilt, kam unzähligen Heiligen wie ein Unwesen vor. „Die Kunst haßt das Kreuz“, wurde vor nicht langer Zeit behauptet.⁴⁴ Eine ähnliche Ablehnung erfuhr da und dort in christlichen Kreisen auch die Wissenschaft. Bekanntlich sind aber Kunst und Wissenschaft als außersittliche menschliche Mächtigkeiten von der Erbsünde, streng grundsätzlich gesprochen, unberührt geblieben.

Wie aber ist es denkbar, daß die Gnade über das notwendige Maß hinaus der Natur Schranken auferlegen kann? Wird da die Gnade nicht zur Mörderin einer gesunden Natürlichkeit? Hier weiß uralte Weisheit Antwort: Ein jedes Wesen wird nur vervollkommenet, indem es sich dem höheren unterwirft.

Zuvor ist grundsätzlich zu beachten, daß die menschliche Natur in jeder Daseinsform, selbst im zerfallenen Zustand, solange sie noch menschliche Natur ist, die offene Empfänglichkeit für die Gnade, die Seinsverfügbarkeit dem übernatürlichen Leben gegenüber behält, also aus ihrem Sein heraus die

Gnade begrüßt als die Erfüllung einer Sehnsucht, die sich selbst niemals formulieren konnte, deren sie sich nicht einmal bewußt war, die aber in ihr lebte und lebt, eben in der offenen Haltung, in der sie Gott Sich zugewandt geschaffen hat. Natur und Gnade sind demnach einander niemals wesensfremd. Die Gnade tritt stets als eine die Natur in der Tiefe ihres Seins erhöhende, ausweitende und damit grundsätzlich beglückende Wirklichkeit an den Menschen. Die Unterordnung unter die Gnade kann daher grundsätzlich kein Übel, keine Vernichtung der Natur sein.

Trotzdem mag es geschehen, daß die Gnade unter dem einen oder andern, mehr oder weniger nebensächlichen Gesichtspunkt von der Natur ein Opfer verlangt, in diesem oder jenem Bereich, demnach in dem einen oder andern Fall die Entfaltung der Natur hemmt oder wenigstens zu hemmen scheint. Dabei ist wohl zu beachten, daß diese Opfer der Natur stets außersittliche Lebensbereiche, wie Kunst, Wissenschaft, leibliches Wohlbefinden treffen, also niemals einem Verzicht auf sittliche Güter gleichkommen. Was die Sittlichkeit betrifft, so geht die Gnade in ihren Forderungen noch über die der Natur hinaus, verlangt genau genommen nicht den Verzicht, sondern eine Steigerung der Leistung.

Besonders nachdrücklich beklagt der Wissenschaftler die Beengung durch den Glauben. Dem Opfer des Glaubens ist daher aufmerksamere Beachtung zu widmen.

Der Glaube erhöht und erweitert die natürliche Erkenntnis ins Übernatürliche, muß demnach als ein

Gut für den Verstand gewertet werden. Unsere Vernunft wäre solcher Spannkraft niemals von Natur fähig. Trotzdem bedeutet der Glaube für die Vernunft ein Ganzopfer, eine Hingabe der ihr von Natur zukommenden Betätigungsweise. Die Vernunft ist von Natur auf die Einsicht, das Verstehen eingestellt. Glauben widerstrebt daher immer in etwa ihrem Wesenstrieb.

Gewiß hindert das Opfer, das der übernatürliche Glaube der Vernunft zumutet, nicht die wesensgemäße Betätigung der Vernunft in rein natürlichen Dingen. Der bloß menschliche Glaube, der Glaube in den Dingen, die uns von Natur einsichtig sein sollten, widerstrebt der Vernunft mehr als der übernatürliche, wenn man schon von Naturwidrigkeit sprechen will. Es zeugt daher von schwacher Logik, wenn man sich gerade dem göttlichen Glauben gegenüber sperren wollte. Immerhin, das ist wahr, mutet der übernatürliche Glaube dem Verstande zu, seinen gewohnten Eigenbereich zu verlassen, um in einen höheren, unbekanntem aufzusteigen. Der spekulativ Veranlagte, der Philosoph, dessen gesamtes Denken zur Einsicht drängt, der immer und überall wahren *Einblick* zu erhalten sucht in alles, was seiner Vernunft begegnet, spürt dieses Opfer des Glaubens besonders empfindlich. Er wittert im Glauben eine innerste Verdrehung und Zermürbung der natürlichen Anlage seiner Vernunft. Nietzsche sah im Glauben ein blindes Schwimmen und Tauseln in uferlosen Wellen, in denen die Vernunft ertrinkt. Das ist nun allerdings der Glaube nicht. Er ist Festigkeit und Sicherheit. Doch bedeutet er ein

gewisses sich Entledigen von der eigenen Führung, ein Sich-führen-lassen, das fälschlicherweise vom Rationalisten als Unsicherheit und Haltlosigkeit gedeutet wird, aber immerhin in Wahrheit, bei aller in Gott gründenden Festigkeit und Sicherheit, von uns her gesehen, einer Preisgabe der *menschlichen* Sicherheit, eben der Einsicht, gleichkommt.

Die Preisgabe der Einsicht verlangt keine Freude an widerspruchgeladenem Rätsel, wie etwa Tertulian es nahelegte in seinem „Credo, quia absurdum“, oder wie der russisch-orthodoxe Theologe Florenskij im Anschluß an ihn es ausspricht: „Ich glaube trotz der Klagen des Verstandes, ich glaube eben deshalb, weil ich in der Feindseligkeit des Verstandes gegen den Glauben das Pfand von etwas Neuem, Unerhörtem und Höherem erblicke.“⁴⁵ Der Christ glaubt nicht etwa deswegen an das Übernatürliche, weil es ihm sinnlos erscheint, sondern weil es — obwohl nicht beweisbar — durchaus sinnvoll sein muß. Denn von Gott kann, davon ist er überzeugt, nichts Sinnloses kommen. Der menschliche Verstand begibt sich glaubend seiner selbst zugunsten des göttlichen Denkens. Darin aber, in der Übernahme dieses Wagnisses, tut sich ihm ein neuer Himmel auf voll neuer, klarer und lichter ‚Einsicht‘. Hierin hat Florenskij recht, wenn er sagt: „Jetzt glaube ich und hoffe das zu begreifen, woran ich glaube. Jetzt werde ich das Unendliche und Ewige nicht in ein Endliches und Zeitliches verwandeln, die höhere Einsicht wird bei mir nicht in unvereinbare Momente zerfallen. Jetzt sehe ich, daß mein Glaube ein Quell höheren Begreifens ist, und daß in ihm der Ver-

stand seine Tiefe erhält.“ Der Gläubige wird des von Anselm von Canterbury tief erlebten Geschehens inne: Ich glaube, um zu verstehen. Nicht weil er einsieht, glaubt er, sondern weil er glaubt, geht ihm der unfassliche Sinn des Glaubens in höherem Begreifen auf, in neuer Schau aus den Höhen Gottes.

So dürfte der Verzicht auf Einsicht in den Erkenntnissen, die uns von Natur unzugänglich sind, verhältnismäßig noch leicht begreiflich und erträglich sein. Ja, das Opfer wird hier gar nicht mehr spürbar empfunden, da man mit Freuden einen mühevollen Weg in Kauf nimmt, wenn es um den Erwerb sonst unerreichbarer Güter geht. Schwerer wird es, aus dem Glauben zu leben, wenn die Glaubenserkenntnis auch noch den Verzicht im natürlichen Denkbereich verlangt. Hier erst erscheint der Glaube in seiner ganzen Naturfremdheit oder scheinbaren ‚Naturwidrigkeit‘. Daß wir hier auf Erden die Geheimnisse Gottes nur glaubend erfassen können, bedeutet trotz des Verzichtes auf Einsicht immer noch etwas Neues, eine Vervollkommnung für die Natur. Daß wir aber um des Glaubens willen auch noch auf jene Einsicht verzichten sollen, die uns von *Natur* zukommt, daß wir wissenschaftliches Forschen, die Philosophie hintansetzen sollen, das erst macht den Glauben dem natürlich Denkenden schwer.

Daß der Glaube an sich und grundsätzlich in keinem Widerstreit zur wissenschaftlichen Ausbildung steht, dafür zeugt klar genug die Reihe beispielweisender Männer, die sowohl große Philosophen und Forscher als auch große Christen und Heilige waren.

Sie vermochten sehr gut Glaubenserkenntnis mit wissenschaftlicher Anstrengung zu verbinden. Da wurde weder der Glaube durch die wissenschaftliche Forschung, noch die wissenschaftliche Forschung durch den Glauben behindert.

Aber Gott, der als Herr der Natur und Gnade Anspruch auf den ganzen Menschen hat, ist es anheimgestellt, durch seine Einsprechung und Führung dann und wann auch den mit den außergewöhnlichsten natürlichen Fähigkeiten Begabten von der Beschäftigung mit der Wissenschaft weg zum reinen Glaubensleben zu führen. Bedeutende Männer der Wissenschaft und Politik fühlten sich in stillem Besinnen von Gott angesprochen und angerufen. Sie zogen sich in die Einsamkeit zurück und widmeten sich schlichtem Gebet und gläubiger Betrachtung göttlicher Geheimnisse. Zu solchem, die Natureigung zurückdrängendem Handeln mag einerseits die Furcht getrieben haben, in der Beschäftigung mit den Fragen dieser Welt die Grundaufgabe des Christen vergessen zu können, nämlich die Pflege eines tiefen Glaubenslebens, andererseits aber war es der innere Drang, die für einen Christen so kostbare Zeit dieses Lebens nur der höchsten Beschäftigung zu widmen, der gläubigen Beschauung der göttlichen Wahrheiten, um dadurch im Gebet vor Gott das mit Sicherheit für die Menschheit zu erreichen, was eigenem Bemühen nicht gelang. Vor allem aber war es die unergründliche Weisheit Gottes, die der Welt vor Augen führen wollte, daß sie die Weisheit der Menschen nicht braucht. „Was der Welt töricht gilt, hat Gott auserwählt, um die Weisen zu beschä-

men.“⁴⁶ Dieses Wort des Apostels hat auch hier seinen berechtigten Sinn. Wenn der Christ menschlichen Wissens und Könnens, menschlicher Hilfe bar der Welt gegenübersteht, dann ist er doch nicht schwach, sondern stark aus der Kraft von oben. Die menschliche Vernunft gewinnt in dem Verzicht auf natürliches Wissen, sofern ihn Gott von ihr verlangt, ein viel höheres, überragendes Wissen, das den natürlichen Verlust über alles Maß aufzuwiegen vermag. Gerade das Opfer birgt in sich die Fülle neuen Reichtums und ungeahnter Vervollkommnung. Darin bewährt sich die Wahrheit des Gesetzes: Ein jegliches Wesen erlangt seine Vollendung nur in der Unterordnung unter das höhere.

Aus diesen Gedanken versteht sich die fast ängstliche Zurückhaltung des Armen von Assisi gegenüber der Pflege der natürlichen Wissenschaft. Franziskus war nicht ihr Gegner. Aber er wollte lieber sie als die göttliche Weisheit missen. Er achtete die Gelehrten. Doch kamen sie ihm ohne die Fülle des Heiligen Geistes trotz ihrer Gelehrsamkeit viel zu leer vor. „Wenn ein großer Gelehrter in den Orden tritt“, meinte er, „muß er gewissermaßen selbst der Wissenschaft entsagen, um, auch dieses geistigen Eigentums entblößt, sich nackt in die Arme des Gekreuzigten zu werfen. Denn die Wissenschaft macht viele Gelehrte ungelehrt und unbiegsam für die demütigen Übungen des Ordenslebens. So wünschte ich denn, ein solch gelehrter Mann würde zuerst die Bitte an mich richten: ‚Schau, Bruder, ich habe lange Zeit in der Welt gelebt und meinen Gott nicht wahrhaft gekannt. Ich bitte dich also um eine dem

Weltgeräusch entlegene Zelle, wo ich über mein vergangenes Leben nachdenken, von meiner Zerstreutheit mich sammeln und mein Seelengeschäft in Ordnung bringen kann.“ „Was glaubt ihr“, fügt Franziskus bei, „wird aus dem Gelehrten werden, der so sein Ordensleben beginnt? Offenbar wird er nachher wie ein der Ketten entledigter Löwe stark und allem gewachsen sein... Wird er sodann zum Lehramt verwendet, so strömt auch sein Mund davon über, wovon sein Geist erfüllt ist.“⁴⁷

Was von der Wissenschaft gesagt ist, gilt auch von den andern außersittlichen Kulturbereichen, wie überhaupt von allen natürlichen Gütern des menschlichen Lebens. Gegen den Besitz Gottes in der Gnade fällt der schwerste Verzicht auf irdische Güter nicht ins Gewicht. Überhaupt ist es nicht der Verzicht oder das Kreuz an sich, sondern einfach die überschäumende Herrlichkeit der inneren Fülle, um derentwillen die Heiligen den irdischen Mächtigkeiten den Rücken kehrten. Das Leben des hl. Bernhard von Clairvaux gibt davon eindrucksvolles Zeugnis.

Der Schöpfer- und Vatergott weiß am genauesten um Seine ewigen Absichten bei der uns aufgetragenen Lebensentfaltung. Was Er in jeder Seiner Einsprechungen vorschlägt und befiehlt, kann dem menschlichen Wesen von vornherein nicht widerstreiten wie etwa eine fremde und schlecht angelegte Schablone, sondern muß es geradewegs zu seiner Blüte treiben. Denn das Göttliche in uns ist zugleich die höchste und überschwengliche Möglichkeit menschlicher Seinsverwirklichung. In jedem Opfer und Verzicht begegnen sich im tiefsten See-

lengrunde Gott und Mensch. Opfer und Verzicht berühren daher nur die Schale unseres Menschseins, sie werden kaum empfunden von dem Menschen, der im Grunde seiner Seele sich erfassen läßt von der überwältigend anziehenden Liebesmacht Gottes.

Wer niemals im Geheimnis seiner Seele mit Christus zusammengetroffen ist, nie erfahren hat, welche Seligkeit es sein kann, Seinem Blick zu begegnen, in Seiner Gefolgschaft zu wandern, der wird allerdings in der täglichen Verzichtleistung und Entsagung einen Anlaß zu gefährlich seelischen Verwicklungen und Hemmungen sehen müssen. Man verweist, um die Berechtigung solcher Befürchtungen mit praktischem Beispiel zu belegen, auf die seelischen Zerrütungen, die angeblich oft durch das christliche Ehegesetz und die Ordensregeln ‚verursacht‘ wurden. Vom christlichen Gesichtspunkt her sind jedoch nicht die Ehe- oder Ordensgesetze, sondern die betreffenden Christen Ursache solcher krankhaften Erscheinungen. Wer im inneren Kampf gegen die Stimme Gottes und des Gewissens die christliche Lebensnorm mißachtet, auf die er verpflichtet ist, bzw. sich selbst verpflichtet hat, schafft sich selbst quälende Unruhe und zermürbende Pein. Übrigens weiß schon die experimentelle Psychologie zu berichten, daß jegliches, auch das schwerste Opfer leichter getragen wird in entschiedener und klarer Entschlossenheit als in wankendem Zweifel „ob oder ob nicht“. In weit höherem Maße gilt das im christlichen Lebensrhythmus. Über alle, auch noch so schweren Drangsale kommt der Christ spielend hinweg, wenn er in ihnen die gnadenhafte Begegnung

mit dem überaus menschenfreundlichen Gott und Erlöser sucht. Im Grunde der Seele ist Ruhe, da ist seliger Besitz. Wer dort unten bleibt, in der Nähe seines Meisters, vernimmt es kaum, wie oben die eigenen Kräfte und Triebe in wildem Sturm sich gegenseitig jagen.

Da gerade in der treuen Gefolgschaft des Ge-
kreuzigten die göttlichen Quellen immer unaufhalt-
samer aufbrechen, kann es nicht wundernehmen,
wenn ein heißer Durst nach Entsagung das Sehnen
des getreuen Christusjünger ausmacht. Einem ‚Hei-
den‘ bedeutet das Naturwidrigkeit, dem Christen
aber ein Zeichen der Bewährung dafür, daß er Gott
über alles liebhat.

Wie der Kampf zwischen ‚heteronomer‘ und
‚autonomer‘ Sittlichkeit, zwischen fremdbestimmter
und selbstbestimmter Ethik, ein Kampf war, der
nur auf Grund eines peinlichen Mißverständnisses
des christlichen Schöpferbegriffes fällig wurde, so
empfing der Angriff gegen das Christentum als eine
in jeder Beziehung auf die Spitze getriebene Gegen-
sätzlichkeit zum natürlichen Ethos seinen Antrieb
nur aus der völligen Unkenntnis der christlichen
Gnade als einer im tiefsten Sein des Menschen sich
vollziehenden übernatürlichen Einung zwischen Gott
und Mensch. Gott treibt in geheimnisreichen Wei-
sungen und Anregungen — trotz, nein gerade auf
Grund der Opfer — den Christen immer tiefer hin-
ein in dessen eigenste Formen und Ziele. Er zieht
ihn an Sich. Und in diesem Gezogenwerden zu Gott
hin findet sich der Mensch wiederum selbst: „Wer
sein Leben verliert, der gewinnt es.“ So ist das

Leben des Christen ein stetes Entwerden von dieser Welt und ein Werden zur Christus- und damit zur Gottförmigkeit.

Wie das rein ernährende Leben, das in der Pflanze einen selbsteigenen Sinn hat, im Tier durch die Einordnung in das Sinnenleben dieses Eigendasein verliert, wie im rein natürlichen Sein des Menschen das Leben des Körpers und der Sinne kein sich selbstgehörendes Dasein führen, sondern dem Geiste dienen soll, so untersteht auch, wenn der Geist durch die Gnade überformt ist — und nach dem Gnadengesetz Gottes ist das von einem jeden Geiste gefordert —, alles Menschliche, vom Körper bis zum Geiste, dieser neuen übernatürlichen Lebensmacht. Es ist nun einmal der menschlichen Natur als solcher ihr Eigen-Sinn genommen. Sie empfängt ihn einzig von der Gnade.

Nach all dem Gesagten wird man wohl die Überzeugung gewinnen, daß das Christentum nicht aus einem vorgefaßten Dualismus heraus, nicht grundsätzlich jeder Kulturarbeit an dieser Welt und jedem Genuß der natürlichen Güter fremd ist. Der eine verzichtet, der andere genießt, der eine widmet sich einzig dem schlichten Betrachten, der andere sucht seinen Geist auch natürlich zu weiten durch das Bemühen in Philosophie und Naturwissenschaft, der eine liebt und pflegt die Kunst, der andere findet sie hinderlich auf seinem Weg zu Gott, ein jeder aber handelt, entsprechend dem Gnadengesetz Christi und dessen Kirche, nach seinem Gewissen, nach der Einsprechung des Heiligen Geistes. Gott ist es anheimgestellt, zu beweisen, das Seine Gnade den Ge-

brauch der natürlichen Güter zu heiligen oder auch ohne sie den Menschen tüchtig, ja sogar ‚schöpferisch‘ zu machen vermag. Wer will da urteilen? Ein jegliches Wesen erlangt seine Vollendung nur, indem es sich dem höheren unterwirft. Den einen beruft Gott zur Pflege der Wissenschaft, den andern läßt Er als schlicht gläubigen Bürger ohne besondere Vorbildung in die Tiefen der ewigen Geheimnisse eindringen, aus dem einen macht Er einen heiligen Wissenschaftler oder ritterlichen Kämpfer für Kirche und Vaterland, aus einem andern einen heiligen Künstler, einen heiligen Handwerker oder weltfremden Einsiedler fern von jeder rein menschlichen Bildungsmöglichkeit. Einen jeden formt Er nach Seinem Gnadenwillen trotz manchen Widerstrebens von seiten der Natur. Dabei verliert die Natur streng genommen nichts, sondern gewinnt im Tiefsten ihres Seins. Denn in dieser Weltordnung, in der von Christus erlösten Welt gibt es für die Natur nur *ein* wahres Gut: die Unterordnung unter die Gnade Christi.

Das Urteil, wo Verzicht und wo Gebrauch der menschlichen Güter, wo Ausbildung und wo ‚ Vernachlässigung‘ der natürlichen Kräfte, wo Weltzugewandtheit und wo Weltabgewandtheit am Platze ist, untersteht nicht der Laune des Einzelnen, sondern dem Anruf und Antrieb Gottes, der zu jedem Menschen spricht und jeden in Seine Schule nimmt, wofern er sein Ohr öffnet und sich der Weisung Gottes zu fügen gewillt ist. Auch Christus hat nicht nach einer Schablone gehandelt, sondern, wie es oft in der Schrift bezeugt wird, nach dem stillen An-

trieb des Heiligen Geistes. So ist es auch dem Christen nicht gestattet, seine Begabungen und Befähigungen, überhaupt den Drang seiner Natur beiseite zu schieben, wenn nicht der Geist Gottes ihn um der Ausbildung höherer, gotthafter Anlagen willen dazu treibt. Paulus, der ‚Gebildetste‘ unter den Aposteln und zugleich der eifrigste Verkünder des Leidensgesetzes Christi, hat dieses Grundgesetz christlicher Lebenshaltung selbst vorgelebt. Wo nicht der Wille Christi ihn zu leiden und zu entsagen band, hielt er sich an den von Gott in die Natur hineingelegten Drang der Selbstbehauptung, zumal diese nicht allein ihm, sondern auch und in erster Linie der frohen Botschaft galt.

Die Gegenüberstellung zwischen rein menschlichem und christlichem Ethos heißt also nicht: Weltzugewandtheit — Weltabgewandtheit, Sorge um leibliche Gesundheit — Ertötung aller menschlichen Lebenstrieb, sondern: vernunftgemäße Weltbejahung — Unterordnung der Weltgüter unter die Einung mit Gott in der Gnade, vernunftbetonte Sorge um leibliches Wohl um des Geistes willen — Botmäßigkeit des Leibes unter das Gesetz der Gnade um der Erkenntnis und Liebe des dreipersönlichen Gottes willen.

Übrigens läßt sich von hier aus rückschauend eine Bestätigung finden für jenes bereits besprochene Axiom: „Die Gnade setzt die Natur voraus.“ Nach den dort gewonnenen Erkenntnissen setzt die Gnade durchaus nicht die Ausbildung und Berücksichtigung sämtlicher menschlicher Lebensgüter bis in die letzte Vereinzelung voraus. Sie kann sehr wohl in man-

chem auf die Natur verzichten, nicht aus Kulturabgewandtheit und Fremdheit gegen die menschliche Natur und die mit ihr gegebenen Besonderheiten, sondern aus der Unterordnung unter einen höheren Willen, der über aller Natur und Kultur steht, unter den Willen Gottes, dessen Erfüllung Christus eine erquickende Speise genannt hat.

Das viele Sprechen von Entsagen und Verzicht oder gar von Weltabgewandtheit könnte den Eindruck erwecken, als stehe der Christ im Grunde doch außerhalb des großen Lebensstromes der Völker, ohne Anteilnahme am Geschick der Menschheit, als sträube er sich vor allen Dingen gegen ein gemeinsames Bebauen der Scholle dieser Welt.

Wenn solcher Schluß berechtigt wäre, würde allerdings mit Fug das Christentum als eine Arkan-
disziplin in die Sakristei verwiesen. Doch kehrt der Christ der Welt nicht den Rücken, weil er sie fliehen möchte wie der Manichäer, sondern weil er sie aus klarerer Erkenntnis, aus reinerer Absicht, aus gottlichem Wollen, aus der Überfülle des Geistes Gottes beherrschen möchte. Denn in irgendeiner Weise muß der Christ von der ‚Weltabkehr‘ zurückkehren zur Welt, sei es in Gebet und Opfer für sie, sei es durch persönliches, tatkräftiges Zugreifen. Das Opfer, das der Christ in der treuen Nachfolge des Gekreuzigten auf sich nimmt, gilt der Welt genau so, wie der Kreuzestod Christi der Welt gegolten hat. Darum läßt sich der Christ niemals aus dem Leben verdrängen. Wenn man ihn zurückstößt, trägt er die Schmach nicht in abgesonderter Untätigkeit, son-

dern in entschlossenerem, von verzeihender Liebe getragendem Einsatz in seinem Beruf, in Ehe, Familie, im Volk.

Daß einzelne die Welt buchstäblich verlassen, um in stiller Verborgenheit Gott zu leben und durch Gott, d. h. durch ihr betendes und bittendes Sprechen mit Gott, wiederum der Welt, ist ihr gutes Recht, wenn Gott sie ruft, und nicht nur ihr Recht, sondern auch ihre Pflicht. Wie das natürliche Leben der Menschheit sich aufteilt in die verschiedensten Berufe und Aufgaben, so auch das übernatürliche. Ein jeder ist zwar ganzer Christ, berufen zur vollendeten Einung mit Gott und Christus. Und doch betätigt ein jeder sein Christentum in der ihm von Gott zugewiesenen Weise, sei es in der Ehe oder in der Jungfräulichkeit, sei es im Getümmel der Welt oder in der Abgeschlossenheit von ihr. Denn ein jedes Wesen, auch die Menschheit, erlangt seine Vollendung nur in der Unterordnung unter das höhere, unter das Gesetz der Gnadenberufung Gottes.

Der moderne Christ stellt sich hier, wo von dem für alle Zeiten geltenden Gesetz des um Christi willen zu übernehmenden Verzichts die Rede ist, die berechtigte Frage, wie heute, in unserer Welt, diesem Gesetz Genüge getan werde, ob in strenger Entsagung und unablässigem Beten, in zurückgezogenem Leben, das nach Möglichkeit die Berührung mit Andersdenkenden meidet, um sich nicht in die Gefahr einer Verwischung der eigenen weltanschaulichen Klarheit zu bringen, ob vornehmlich in duldsamer Hinnahme jeder Kränkung und in schweigendem Zusehen zu allem, was am Hause Gottes ge-

schieht. In welchen Worten wird wohl der Gnadenanruf Gottes an den modernen Christen ergehen?

Der biedere Christ möchte sich wohl für den Gedanken der Arkandisziplin entscheiden, daß also das gesamte Christentum sich aus dem gesellschaftlichen Leben still und unbemerkt entferne in die von Entsagung, Verzicht und Beten erfüllte Einsamkeit, um neu gestärkt ans Licht zu kriechen, wenn die Zeit gekommen ist. Doch denkt er dabei falsch. Verzicht und Entsagung sind durchaus keine passiven Erscheinungen, sondern in erster Linie Ausdruck kraftgeladener Aktivität. Der Christ bewährt seine Opferbereitschaft vor allem im Einsatz für seinen Glauben. Wir sind, um mit Paulus zu sprechen, der Welt gekreuzigt, d. h. wir tragen mit Christus die Schmach, die uns unsere Berufung vor der Welt einbringt, wir glauben gegen allen Unglauben, hoffen wider alle Verzweiflung, lieben gegen allen Haß, bekennen uns zu Christus gegen alle Anfeindung. Wer die Wahrheit Christi besitzt, darf nicht zurüctreten, wenn diese Wahrheit geschmäht wird. Das hieße das Kreuz Christi verleugnen. Um der Wahrheit willen brachte Christus das Schwert auf diese Erde. Um dieses Schwertes willen ertrug Er Unehre, Mißgunst, Eifersucht und Haß, selbst den Tod am Kreuze, so daß Er Sich das wehrlose Dulden am Schandpfahl nur erwählte aus leidenschaftlichem Einspruch gegen die Lüge in Lehre und Leben Seiner Zeit, vor allem der herrschenden Klasse. Dieses Schwert des Geistes muß auch der Jünger Christi zu führen verstehen. Darum folgt der moderne Christ seinem Meister durch das of-

Menschlich-christliche Ganzheit

fene, in Wort und Tat bekundete Bekenntnis zum Reich Gottes. Darin ist er der Welt gekreuzigt. Das ist seine Ascese, sein hartes, entsagungsvolles Opfer. Das ist seine Nachfolge Christi.

Endgültige Entspannung und Harmonie

Daß die Gnade die natürlichen Güter nicht haßt, sondern im Grunde liebt, daß sie den Verzicht nur als Bewährung verlangt oder als Sühne — sei es für den, der die Gnade selbst besitzt, sei es für jene, die ihr noch fernstehen —, dafür bürgt die Auferstehung Christi, des Erstgeborenen unter den Gottessöhnen und Vermittlers der Gnade. Dafür bürgt auch die Gnade selbst, die uns geschenkt ist als Unterpfand endgültiger Verherrlichung, auch der Natur. Damit erschließt sich von selbst der entscheidende und abschließende Gedanke von der Ganzheit des christlichen Menschen: Die Gnade heilt und verklärt die Natur.

Indem sich die Natur in das Gesetz der Gnade einfügt, beginnt an ihr bereits das Werk der Heilung und Verherrlichung. Sichtbar und spürbar wird dieses stille Wirken der Gnade allerdings erst in der Auferweckung von den Toten ans Licht treten. Aber in der Gnade besitzt der Christ bereits das Unterpfand eines kommenden vollendeten Ausgleiches zwischen Natur und Gnade in sich. An die heilende und verklärende Kraft der Gnade zu glauben, aus diesem Glauben das irdische Leben zu gestalten, das ist eben die Bewährung, die uns auf dieser Welt als Lebensaufgabe übertragen wurde. Wir Christen sind der festen Überzeugung, „daß die Leiden dieser Zeit nicht zu vergleichen sind mit der künftigen Herrlichkeit, die an uns offenbar werden soll“.⁴⁸ Im auferweckten Gottmenschen ist uns bereits die

durch die Gnade verklärte Natur und Menschlichkeit sichtbar geworden.

In jenem Endzustand ist die menschliche Natur bis in ihre letzten Fasern von der Gnade beseelt, sind die natürlichen Kräfte bis in ihre unscheinbarsten Tätigkeiten hinein von der Gnade bejaht und gefördert, ist auch der Leib von der Anmut der Ewigkeit übergossen, entsprechend der Gnadenfülle, die sich während dieses irdischen Lebens in die Seele gesenkt hat. Alle Mängel sind behoben. Was in der Natur ohne Makel, was gut ist, leuchtet klar und darf sich seines Seins uneingeschränkt freuen und sich entfalten. Der Mensch ist wahrhaft als ganzheitlicher Mensch von der verklärenden Wirkung der Gnade erfaßt.

Dort erscheint erst in vollem Ausmaß die Wahrheit des Grundgesetzes, das für die christliche Ethik von tragender Bedeutung ist: Ein ganzer Christ ist zugleich auch ganzer Mensch. Hier auf Erden bestätigt sich dieses Gesetz uneingeschränkt allerdings nur in der sittlichen Ordnung, insofern ein ganzer Christ immer auch ein ganzer sittlicher Mensch ist. Dort aber erweist sich die letzte Auswirkung dieses Gesetzes, indem auch das Außersittliche im Menschen von der heilenden und verklärenden Wirkung der Gnade zu tiefst berührt ist, das, was zu Wissenschaft und Kunst gehört.

Die mittelalterlichen theologischen Summen haben sich mit Vorliebe mit der Frage befaßt, ob auch die natürlichen Vollkommenheiten und Güter, vor allem die Philosophie, im Jenseits, in der Anschauung Gottes, bestehen werden. Die Frage erscheint, ober-

flächlich gesehen, stark scholastisch und spitzfindig. Im Grunde aber offenbart sie die Sehnsucht des mittelalterlichen Menschen nach einem ganzheitlichen Menschentum auch im Reiche der Gnade und der Verklärung. Auch hier ist Thomas von Aquin allen vorangegangen, wenn er als erster eindeutig und klar der Philosophie einen Platz im verklärten Menschen zuerkennt. Da die Gnade grundsätzlich alles bejaht und fördert, was gut ist, konnte es sich der von der grundhaften Gutheit der Natur überzeugte Heilige nicht ausdenken, daß in jenem Zustand, in dem die ursprünglich von Gott geplante Harmonie zwischen Natur und Gnade wiederhergestellt wird, die Ganzheit des natürlichen Menschen in irgendeinem Punkt durchbrochen und verletzt werden sollte.

Jene ideale Verwirklichung ganzheitlichen Menschentums im Zustand der verklärenden Gnade gibt auch die endgültige Bestätigung des Grundgesetzes: Ein jeglich Wesen erhält seine Vollendung nur in der Unterordnung unter das höhere, der Leib nur in Unterordnung unter die Seele, die Seele, und damit wiederum auch der durch sie geformte Leib, nur in Botmäßigkeit unter der Gnade. Die Natur empfängt ihre ursprüngliche Reinheit, Schönheit und Kraft nur wieder im treuen Sich-Einfügen in das Gesetz der Gnade hier und dort.

Eine Vorahnung, ja eine gewisse Vorwegnahme der verklärenden Wirkung der Gnade erfährt der Mensch übrigens schon hier auf Erden, trotz der Opfer und Verzichte, die unlöslich mit dem Sich-

Einfügen in die christliche Heilsordnung verbunden sind. Beginnt doch das Werk der Vervollkommnung, das die Gnade an der Natur vollbringt, schon hier auf Erden.

Abgesehen von der Vollendung, welche die Natur in jedem Stande von der Gnade empfangen hätte, auch wenn sie niemals durch die Sünde verletzt worden wäre, so übernimmt nun die Gnade an der verkehrten Natur auch noch das aufrichtende Amt eines besorgten Arztes, indem sie heilend die durch Erbschuld und persönliche Fehler entstandenen Schäden behebt. Allerdings wird dieses ‚Gnadenwunder‘ hier hauptsächlich im Bereich des geistigen und seelischen Lebens erfahrbar. Die Skepsis z. B., der absolute Zweifel am Dasein unserer Umwelt — eine Krankheitserscheinung — hat in einem christlichen Menschen, der seinen Verstand in Botmäßigkeit unter den Glauben gebracht hat, keinen Raum. Wie sollte ein gläubiger Mensch Skeptiker sein, da der Glaube so untrüglich von der gegebenen Wirklichkeit spricht, von Gott, von Christus, der unter uns Menschen gewelt, mit uns gesprochen, Sein Vermächtnis in den Sakramenten hinterlassen, eine Kirche gegründet hat usw. Ebenso werden andere Seelenerkrankungen, die nur auf dem Wege über das Gottesverhältnis des Menschen erfaßbar sind, durch die heilende Wirkung der Gnade behoben. Nervöse Seelenleiden verschiedenster Art, die durch kein menschliches Zureden, keine Aufmunterung, keine Kur wirksam behoben werden, finden den Anfang einer befreienden Lösung durch das stille und beruhigende Zureden Gottes, der durch die Gnade im

Seelengeheimnis des Menschen Wohnung genommen hat. Nicht daß die günstige Beeinflussung des Leiblichen für die Gesundheit des seelisch Nervösen bedeutungslos wäre. Aber die feste Verankerung des geistigen Lebens in den tiefsten Tiefen des Lebens Gottes geben dem Kranken einen nicht zu brechenden inneren Halt, entreißen ihn dem ruhelosen und gefährvollen Spiel der täglichen Enttäuschungen, die ihn unweigerlich im Herzen seines Seins und Lebens trafen und zum Zusammenbruch zwängen. Der beseligende Gottesbesitz und der geheimnisinnige Verkehr mit dem Erlöser verleiht dem Christen in der Jugend festen Stand gegen die wilden Kämpfe und Stürme der leiblichen und seelischen Reife und im Alter eine ruhig abgeklärte und weltüberlegene Klarheit in den aufwühlenden Fragen des persönlichen und öffentlichen Lebens. Seinen Geist durchweht sanft und beglückend jener alles Begreifen übersteigende Friede, von dem der Erstbenedete aus tiefem Erleben Zeugnis gab: „Der Mich gesandt hat, ist mit Mir. Er läßt Mich nie allein, weil Ich allzeit tue, was Ihm gefällt.“⁴⁹

Lichtüberfluteter Glaube an die Erste Wahrheit, durch keine Täuschung bezwingbare Hoffnung auf eine endgültige Erlösung von den Leiden dieser Welt, kindliches Vertrauen auf die Vorsehung, die auch die Sorge um Verdienst und Brot nicht vergißt, inniges Zusammensein mit Gott in vertrautem Verkehr starker Gottesminne, seliges Verborgensein in Christus bewahren den Menschen trotz aller Wirrnisse und Schicksalsschläge in heiliger Gelassenheit und behüten ihn vor der aufpeitschenden Nervosi-

tät des mit sich hadernnden Diesseitsmenschen. Das totale Bei-Gott-sein schon hier auf Erden und der daraus fließende, nie zu trübende Friede, wie ihn die christliche Mystik als Kennzeichen eines vollendeten Gnadenlebens schildert, sind einem Christen Bürgschaft genug, daß die Gnade der Natur nicht feindlich gesinnt ist, daß auch das Sterbliche, wie Paulus⁵⁰ sagt, ins ewige Leben eingehen darf, daß also der Christ ganzer Mensch sein darf und soll aus dem Besitz des ewigen Lebens Gottes in der Gnade.

Das Leben eines Christen kommt durch selbst erwählte Entsagung und willig aufgenommenes Kreuz zum unverlierbaren Besitz des wahren edlen Menschentums. Kein anderer Glaube als der lichte christliche Glaube an die allwirkende, wahres Menschentum erziehende und schaffende Gnade war es, der Ignatius von Antiochien bewog, auf seiner Fahrt zum Martyrium in Rom an die römischen Christen flehend zu schreiben, sie möchten nichts unternehmen zu seiner Befreiung weder durch geheime Vermittlung bei der Behörde, noch durch bestechendes Zureden an ihn selbst: „Die Wehen einer Neugeburt überkommen mich! Habt Geduld mit mir, liebe Brüder! Hindert mich nicht, ins Leben einzugehen; gebet nicht Einen der Welt zurück, der sich sehnt, bei Gott zu sein, noch suchet ihn durch weltliche Verheißungen zu bestechen. Gebet es zu, daß ich ins reine Licht eintrete! Dort angelangt, werde ich erst ein wahrer Mensch sein.“

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. hierzu die ausgezeichnete Schrift von R. Egenter: Das Edle und der Christ, München 1935. ^{1a} II. Sent. d. I, q. 2, a. 2 ad 2. ² a. a. O. ³ Jo 8, 12. ⁴ Mt 8, 11 f. ⁵ I Kor 2, 8. ⁶ Apg 3, 17. ⁷ I Kor 1, 21. ^{7a} Die hier folgende Darstellung der natürlichen Gotteserkenntnis ist dem an religiöser Klarheit und Innigkeit reichen Buch von Ch. Gay entnommen: De la vie et les vertus chrétiennes, Paris (7. Aufl., o. Dat.), Bd. I, 15 ff. ⁸ Jo 1, 18. ⁹ Mt 5, 48. ¹⁰ Jer 31, 3. ¹¹ Mt 11, 25. ¹² I Kor 2, 9. ¹³ Jo 14, 22. ¹⁴ Jo 5, 22. ¹⁵ I Kor 2, 12. ¹⁶ I Kor. 2, 13 ff. ¹⁷ Hebr 13, 14. ¹⁸ Lk 6, 38. ¹⁹ I Kor 7, 29 ff. ²⁰ Röm 8, 18. ²¹ I Kor 10, 12. ²² I—II 69, 2; Bd. II der Deutschen Thomas-Ausgabe, Salzburg 1940, S. 394 ff. ²³ I Kor 15, 19. ^{23a} Eph 2, 12. ²⁴ Jo 1, 14. ²⁵ Vgl. Röm 8, 22. ²⁶ Mt 5, 21 f. ²⁷ Vgl. Bd. II der Deutschen Thomas-Ausgabe, S. 530 ff., mit der dort angegebenen Literatur.

²⁸ I—II 113, 9 ad 2 (Bd. 14). ²⁹ I Kor 13, 1 f. ³⁰ Jo 4, 10.

³¹ Einen Überblick über den sittlichen Kräftekosmos des Christen gibt der 11. Bd. der Deutschen Thomas-Ausgabe.

³² I—II Fr. 68; Bd. 11, S. 355 ff., 630 ff. ³³ Is 40, 30 f.

³⁴ 2 Kor 5, 17.

³⁵ Für den Theologen, sowie für den Laien, der näher mit den Fragen bekannt werden möchte, sei kurz der in den verschiedensten Farben schillernde Begriff der Gnade erläutert. Eingehendes wird Bd. 14 der Deutschen Thomas-Ausgabe bringen.

Unter Gnade versteht man zunächst gewöhnlich das gesamte *übernatürliche* Heilswirken Gottes in uns, jegliches Mühlen, jegliche Aufmerksamkeit Gottes, uns der ewigen Bestimmung näher zu führen: die still bewegende Gotteskraft, die uns in Form von Einsprechungen und inneren Antrieben zum übernatürlichen Tätigsein anregt und aufruft („helfende Gnade“).

In noch weiterem Sinne sind Gnade auch alle *natürlichen* Geschehnisse und Erlebnisse, die uns nach Gottes ewiger Absicht auf unsere letzte Berufung hinweisen sollen: das Wort eines Menschen, Leid, Not, natürlich auch Freude, sogar der Krieg mit all seinen einzelnen Schrecknissen, alles, was um uns

Anmerkungen

geschieht und nach Gottes Anordnung geeignet ist, unsern Blick und unsere Lebenshaltung auf das Ewige einzustellen. Denn nichts geschieht in der Welt, was den Auserwählten nicht zum Heile reichen würde. Ist es doch eine unabweisbare Wahrheit, die nach christlichem Denken in naturinnerer Verbundenheit mit dem Leben des Gottmenschen Jesus Christus steht, daß nämlich ein jeglich Geschehen, auch das Übel, sogar die Sünde der Bösen einen Beruf an den Auserwählten Gottes zu erfüllen hat, so wie der Verrat eines Judas, die Feigheit eines Pilatus, die Ruchlosigkeit und Bosheit des jüdischen Volkes an Christus eine Aufgabe zu erfüllen hatten, ohne daß dadurch die Verantwortung der Missetäter im mindesten gemildert worden wäre. Nach diesem Gesetz also steht alles, was der Auserwählte erlebt und erduldet, was ihm zugefügt wird, Gutes und Böses, sogar die eigene Sündhaftigkeit im Dienste einer unergründlichen Gnadenwahl (vgl. S. 116 f.). Somit ist für ihn alles, was ihn berührt und anspricht, auch das Gewöhnlichste und Alltäglichste, Gnade. Gnade allerdings nicht notwendig im rein übernatürlichen Sinne, dem inneren Seinswert nach, sondern aus Bestimmung, aus göttlicher Zielsetzung heraus.

Im besonderen und engeren Sinne versteht dann der Theologe unter Gnade das *zustandhaft* Übernatürliche im Christen, also das gesamte übernatürliche Beschaffensein des Christen, die Überformung der menschlichen Seele und ihrer Fähigkeiten, die den Menschen zum ‚Heiligen‘ im Sinne des hl. Paulus (‚heiligmachende Gnade‘), zum dauernden Abbild des Dreifaltigen Gottes macht, kurz die totale Neuschöpfung des Menschen in Christus. In diesem Sinne steht in erster Linie der Begriff der Gnade im Problem ‚Natur und Gnade‘. In der Folge ist natürlich auch die bewegende und antreibende Heilskraft Gottes (die helfende Gnade) gemeint.

Im ganz engen Sinne endlich nimmt der Theologe nur einen Ausschnitt aus dem soeben genannten Begriff der Gnade, indem er darunter die die Wurzel des Menschseins, den Seelengrund erhöhende Beschaffenheit (heiligmachende Gnade im engsten Sinne) versteht, während er die Überformung des menschlichen Könnens, der Vermögen (Verstand, Wille), als übernatürliche Tugend bzw. Gabe des Heiligen Geistes bezeichnet. (Die christ-

Anmerkungen

lichen Tugenden und Gaben des Heiligen Geistes machen das aus, was wir als übernatürlichen Kräftekosmos bezeichnet haben.)

³⁶ Durch die theologische ‚Spitzfindigkeit‘ von der Geschöpflichkeit der Gnade scheint unser Glaube, daß durch die Gnade Gott in uns Wohnung nehme, eine nicht zu beschreibende Ernüchterung zu erfahren und vor allem das Wort des Herrn in seinem Ursinn stark verstümmelt, überhaupt in Frage gestellt: „Wer Mich liebt, der wird Mein Wort bewahren. Ihn wird Mein Vater lieben. Zu diesem kommen Wir und nehmen bei ihm Wohnung“ (Jo. 14, 23). Auch scheint der hl. Paulus nicht mehr Recht zu behalten, der die Gnade „das ewige Leben Gottes in Christus, unserem Herrn“, nennt (Röm. 6, 23).

In Kreisen religiös strebsamer Christen hat die Lehre von dem Geschaffensein der übernatürlichen Gnade von jeher Anstoß erregt. Es lehnt sich in diesen Menschen der religiöse Spürsinn auf, der ihnen mehr sagt als die leeren begrifflichen Formeln der Theologen. Sie hatten dabei nicht ganz Unrecht. Denn die theologische Forschung kann sich ins Leere hinein verlieren, wenn sie sich nicht irgendwie an der Tatsache des religiösen Lebens, vor allem an den Zeugnissen der Schrift, ausrichtet. Andererseits steht es dem religiösen Erlebnis nicht zu, fromm Erfühltes und Empfundenes in theoretische Formeln zu gießen mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit und wesentliche Prägung.

Für den Theologen wie für den mystisch Begabten kann eine Überformung des Natürlichen durch das Göttliche nur in Form einer geschaffenen Teilhabe in Frage kommen. Das gebietet der reine, unverfälschte Gottesbegriff einer wahren Theologie. Das verlangt ebenso das erlebnismäßige Innewerden der uneingeschränkten Transzendenz des göttlichen Seins.

Trotzdem behält das Wort Christi und des Apostels, der Glaube der gesamten Kirche wie auch die religiöse Ahnung recht, daß Gott durch die Gnade in Seiner ungeschaffenen Wirklichkeit im Gerechten wohne. Bezeichnend ist in diesem Glauben, daß ‚durch‘ die Gnade das ungeschaffene Leben Gottes im Gerechten wohne, also nicht, daß die Gnade selbst das ungeschaffene Leben Gottes sei. In der tieferen Erklärung

Anmerkungen

dieses Gedankens und dieser Unterscheidung, die vom Theologen leider zu sehr vernachlässigt wird, liegt die Lösung der Schwierigkeit.

Die Gnade, die als geschaffene Teilhabe am ungeschaffenen innergöttlichen Leben vom natürlichen Sein des Menschen aufgenommen wird, gibt diesem die Möglichkeit und Mächtigkeit, in der übernatürlichen Lebensbetätigung, im gotthaften Erkennen und Lieben, an Gottes unaussprechbare Unendlichkeit und Transzendenz zu rühren. In der Dynamik, in der Ordnung des Tätigseins gilt in Wahrheit und uneingeschränkt: Gnade ist Gott in uns, Gott mit Seinem geheimnisvollen Dasein, mit der überströmenden Fülle Seines Lebens, mit der ruhevollen Bewegung und dem Glück Seines Wesens.

Grundlegend für die Einsicht in diesen tragenden Gedanken der christlichen Mystik ist die schon von Aristoteles ausgesprochene philosophische Wahrheit, daß wir im Erkennen und Wollen in das Erkannte und Gewollte einverwandelt werden.

Die letztmögliche Vergöttlichung des Christen, das Innewohnen des ungeschaffenen Gottes vollzieht sich im übernatürlichen Erkennen und Wollen. Dabei verbleibt Gott in Seinem wandellosen Dasein unvermindert, und auch der Mensch weiß sich stets als Geschöpf, das seiner Natur nach in unendlichem Abstand vom Ewigen steht. Gott bleibt für den Christen der ganz Andere. Trotzdem wird der Christ durch göttliche Hineigung und Hingabe gewürdigt, ins Geheimnis dieses ganz Andern einzudringen und sich an dessen Dasein mitzufreuen.

Meister Eckhart hat die schwerverständliche, aber für die christliche Mystik grundlegende philosophische Lehre von der Einheit zwischen Erkennendem und Erkanntem, Liebendem und Geliebtem, in seiner gewandten Art in die Worte gefaßt: „Es ist im Geistigen ein eigentümliches Gesetz: Was du in deinem Sinnen und Gedenken hast im geistigen Erkenntnisakt, mit dem bist du auch eins und wirst gleichsam verwandelt in sein gleiches Bild. Wo immer deshalb Gott gesucht wird mit dem Geist und im Gemüte, da wird Gott gefunden. Wo etwas anderes Gegenstand des Denkens oder Liebens ist, wird etwas anderes gefunden, doch nicht Gott. Daraus schließt Augustin: Gott in Gedanken, in Erinnerung, im Gemüte haben, Ihn ver-

Anmerkungen

stehen und lieben, ist gleichbedeutend mit: bei Ihm sein und in Ihm sein; nicht an Ihn denken, nicht Ihn lieben, heißt: nicht bei Ihm sein, nicht in Ihm sein. Das gilt ganz allgemein von Gegenständen unseres Denkens, unserer geistigen Erinnerung: wir sind in ihnen, und sie sind in uns. Denn was ist so im Menschen, als was er gegenwärtig denkt und sinnt? Und umgekehrt: wo ist der Mensch so wahrhaft wie in dem, was er liebt? So sind Subjekt und Objekt im Erkennen, sind Liebendes und Geliebtes eins“ (vgl. O. Karrer, Meister Eckehart, München 1926, S. 88 f.).

Nur diese Gedanken geben die klare Haltung der christlichen Lehre von der Gottverbundenheit wieder. Ohne die Weltüberlegenheit Gottes zu mißachten, wie es in den verschiedenen Systemen des Pantheismus geschieht, hält die christliche Mystik daran fest, daß Gott wahrhaft in den Menschen Eingang findet, Gott in Seiner ungeschaffenen Wirklichkeit und Unendlichkeit, unbeschadet Seiner Transzendenz und ebenso unbeschadet der Geschöpflichkeit des Menschen. Gott geht nicht auf im Menschen, und der Mensch geht nicht auf in Gott. Beide behalten ihr eigenpersönliches Dasein. Und doch finden sich die beiden zu innigem Bunde gemeinsamen Lebens zusammen.

³⁷ Jo 18, 23. ³⁸ I—II 59, 5; 65, 1; Bd. 11, S. 197 ff., 284 ff.
³⁹ Phil 2, 8. ⁴⁰ Lk 6, 29 f. ⁴¹ 1 Kor 6, 7. ⁴² Lk 9, 23.
⁴³ I—II 63, 4; Bd. 11, S. 267. ⁴⁴ R. Müller-Erb, Zur Frage Kunst und Christentum, Hochl. 36. Jahrg., Bd. 1, S. 128—144 (1938/39, 2. Heft). ⁴⁵ Östliches Christentum, Dokumente, herausgegeben von N. v. Bubnoff, II. Philosophie, München 1925, S. 41. ⁴⁶ 1 Kor 1, 27. ⁴⁷ H. Felder, Die Ideale des hl. Franziskus von Assisi, Paderborn 1924, S. 170 f. ⁴⁸ Röm 8, 18.
⁴⁹ Jo 8, 29. ⁵⁰ 2 Kor 5, 4 f.

EIN NEUER BAND DER DEUTSCHEN THOMAS-AUSGABE

Das großangelegte wissenschaftliche Fortsetzungswerk, die vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa theologica des hl. Thomas von Aquin ist vom Verlag Anton Pustet-Salzburg im Sommer 1941 in meinen Verlag übergegangen.

Mit den Herausgebern ist es mein ernstes Bestreben, für die Fortsetzung und Vollendung dieses monumentalen Werkes den Intentionen derjenigen gemäß, die es begonnen haben, alles anzubieten und damit zugleich den vielen Subskribenten im In- und Ausland Genüge zu tun.

Als erste Frucht dieser Bemühungen lege ich den neu erschienenen Band VII vor. Er trägt den Untertitel „Erschaffung und Urzustand des Menschen“ und behandelt auf Grund der Offenbarung die Fragen nach Wesen, Herkunft und Daseinssinn des Menschen, also jenes anthropologische Problem, das heute im Brennpunkt der philosophischen Bemühungen steht.

Band VII entspricht in seinem Äußeren vollständig der vornehmen Ausstattung der früheren Bände (gleiches Textpapier, gleicher Ganzleinenband).

F. H. KERLE-VERLAG
MÜNCHEN-HEIDELBERG

DIE DEUTSCHE THOMAS-AUSGABE
SUMMA THEOLOGICA
DES THOMAS VON AQUINO

Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Gesamt-Ausgabe,
verbunden mit umfassender Erläuterung

Bis Frühjahr 1942 sind erschienen:

- Band 1 Gottes Dasein und Wesen
- Band 2 Gottes Leben, sein Erkennen und Wollen
- Band 3 Gott der Dreieinige
- Band 4 Schöpfung und Engelwelt
- Band 5 Das Sechstagerwerk
- Band 6 Wesen und Ausstattung des Menschen
- Band 7 Erschaffung und Urzustand des Menschen
(erschieden 1941, nur gebunden lieferbar)
- Band 11 Grundlagen der menschlichen Handlung
- Band 25 Die Menschwerdung Christi
- Band 27 Christi Leben
- Band 29 Die Sakramente: Taufe und Firmung
- Band 30 Das Geheimnis der Eucharistie

Von den bis jetzt erschienenen Bänden sind zur Zeit Band 1, 2,
3, 5, 27 und 30 nur lieferbar bei Bestellung der Gesamtausgabe.

Einzelbände: Ganzleinen RM. 10.—, broschiert RM. 9.—.
Bei Bezug der Gesamt-Ausgabe, 36 Bände und 2 Zusatzbände,
jeder Band Ganzleinen RM. 9.50, broschiert RM. 8.50

F. H. KERLE-VERLAG
MÜNCHEN-HEIDELBERG

