

zusammengereimt, daß eben jener Josef nicht der leibliche, sondern nur der Pflegevater Jesu gewesen sei. Genau so tun ja wir das noch heute. Wenn aber der Evangelist statt dessen Jesu traditionellen Vater schon in die Verkündigungsszene hineinstellte, so tat er das Ungeschickteste, was er tun konnte. Denn er verdarb damit den Höhepunkt der Verkündigung an Maria und brachte diese obendrein in einen üblen Verdacht. Eine solche stümperische Arbeitsweise dürfen wir Lukas denn doch nicht zutrauen. Hier wäre er aber nicht nur ein ungeschickter Arbeiter, sondern auch ein Fälscher geschichtlicher Tatsachen gewesen. Die Ausscheidung des Josef aus der Annuntiatio führt letzten Endes doch dahin, ihn, der ohnehin schon aus der ältesten Überlieferungsschicht ausgeschaltet ist (S. 45), in eine recht unbestimmte und schwankende Stellung in der gesamten evangelischen Überlieferung zu bringen. Das heißt aber nichts anderes, als an einer der ältesten und bestbeglaubigten Säule der synoptischen Tradition rühren.

(Schluß folgt.)

„Freie Gewißheit“ im religiösen Denken.

Von Franz Dander S. J., Innsbruck.

Eines hat sich aus dem Erbe Kants zweifellos bis ins Geistesleben der Gegenwart herein erhalten: eine gewisse mißtrauische Einstellung gegenüber allem, was sich „Beweis“ nennt auf religiösem Gebiet. So hält man bisweilen praktisch nicht allzuviel von Gottesbeweisen, von apologetischer Beweisführung für die göttliche Sendung der Kirche und die vernünftigen Grundlagen unseres Glaubens überhaupt. Und die Wirklichkeit des Lebens, die seelsorgliche Praxis, scheint nur zu oft die „Unwirksamkeit“ jener Beweismittel zu bestätigen. Das hieraus entspringende Gefühl der Unzufriedenheit, der Müdigkeit und Enttäuschung, gibt dann leicht den Anstoß zu so manchem summarischen Verdammungsurteil über die intellektualistische, traditionelle Apologetik und Scholastik; mitunter drängt es dazu, wesentlich andere, neue Wege der Religionsbegründung zu suchen, die sich nachher keineswegs als glücklich erweisen. Darum dürfte der Hinweis auf einen Lehrpunkt, an dem sich so manches Mißverständnis in dieser Sache aufhellen mag, auch praktische Bedeutung beanspruchen. Zuerst soll im Folgen-

den (I.) die „freie Gewißheit“ beschrieben und gegen anderes abgegrenzt, sodann (II.) ihre Rolle auf dem religiösen Erkenntnisgebiet kurz angedeutet werden; daraus ergeben sich (III.) einige praktische Folgerungen.

I. Werden und Wesen der freien Gewißheit.

„*Gewißheit*“ soll in dieser Abhandlung stets bedeuten die feste, jeden vernünftigen Zweifel ausschließende Zustimmung der Vernunft zu einer objektiven Wahrheit. Diese Haltung unseres Geistes muß bestimmt sein von der Notwendigkeit des objektiven Sachverhaltes, der sich unserem Geist darbietet. Es kommen also jetzt nur wahre Urteile in Betracht, nicht aber rein subjektive, objektiv unbegründete, daher nur vermeintliche „Gewißheiten“, in Wirklichkeit Irrtümer. Vernünftiger Zweifel muß immer ausgeschlossen sein; im übrigen aber gibt es in der Gewißheit *Gradunterschiede*.

Zunächst *je nach der Notwendigkeit des objektiven Sachverhaltes*. *Metaphysische* Gewißheit eignet unserer Zustimmung zu den im unwandelbaren Wesen der Dinge begründeten, begriffsnotwendigen Zusammenhängen, wobei jede Ausnahme unbedingt ausgeschlossen ist, auch für Gottes Allmacht. Das trifft beispielsweise zu in dem Satz: Das Ganze ist größer als der Teil. So ist das Dasein Gottes in sich, objektiv, metaphysisch notwendig und auch unsere natürliche Gotteserkenntnis auf Grund der Gottesbeweise hat eine Gewißheit, die sich auf die metaphysische zurückführen läßt. *Physische* Gewißheit hat die Zustimmung zu einem physisch-naturgesetzlich notwendigen Zusammenhang — von dem jedoch im Einzelfall durch Gottes Allmacht eine Ausnahme gemacht werden könnte — z. B.: Der menschliche Körper wird durch Feuer verletzt. *Moralische* Gewißheit liegt in der Zustimmung zu einer Tatsache, die auf den Regelmäßigkeiten der normalen, durchschnittlichen menschlichen Verhaltensweise beruht, von denen es zwar an sich ohne Wunder eine Ausnahme geben könnte, aber in Wirklichkeit praktisch kaum je gibt; z. B.: Ein gewöhnlicher Mensch hält sich ein langes Leben hindurch nicht von jedem kleinen Fehler frei.

Die bisher genannten Abstufungen der Gewißheit sind also hergenommen von der Beschaffenheit des objektiven Sachverhaltes selbst. Unser eigentliches Interesse gilt jedoch jetzt einer anderen Abstufung, die gegeben ist im *subjektiv-psychologischen Eindruck*, den ein sich dar-

bietender Sachverhalt auf unsern Geist macht. Bisweilen tritt uns eine Wahrheit, ein Zusammenhang, so klar und anschaulich, so lichtvoll und durchsichtig entgegen, daß die normal arbeitende Vernunft sich alsogleich zum Jawort genötigt, hingerissen fühlt, ihr Jawort mit psychologischer Notwendigkeit gibt. Jeder Zweifel erscheint von vornherein völlig unmöglich. Das ist „*notwendige Gewißheit*“ (*certitudo necessaria* oder *cum evidentia perfecta*). So ergeht es uns beispielsweise beim Gedanken: $3 \times 2 = 6$. Am Zustandekommen eines solchen Urteils braucht sich der Wille direkt gar nicht zu beteiligen; er hat höchstens anfänglich unsere Aufmerksamkeit auf den betreffenden Gegenstand hingelenkt, hat zur Beschäftigung damit den Anstoß gegeben (*imperium voluntatis indirectum*); alles Weitere geht ohne helfenden Eingriff des Willens vor sich. Einsichten solcher Art eröffnen sich uns bei den einfachsten, unmittelbar einleuchtenden Seins- und Denkgesetzen, namentlich aber im Bereiche des Sinnlich-Erfahrbaren, im Reich der Zahlen, Maße und Experimente; das sind eben jene Dinge, die der sinnlich-geistigen Struktur unseres Erkennens am homogensten sind, am nächsten liegen.

Nicht jede Wahrheit tut aber unserem Geist solch bezwingende Gewalt an. Es kann vorkommen, daß ein objektiv durchaus sicherer, vielleicht metaphysisch notwendiger Sachverhalt sich uns wohl darbietet; die objektiven Beweggründe für eine vernünftige Zustimmung sind da und geben sich auch hinlänglich eindeutig kund. Aber ihr Licht ist für unser geistiges Auge gedämpft, sie nötigen der Vernunft nicht einfachhin das Jawort ab. Diese kann in einer gewissen Unschlüssigkeit, Unentschiedenheit verharren, mit ihrer Zustimmung zurückhalten, sie hinausschieben, versagen. Der Intellekt ist durch den Eindruck der Gründe noch nicht wirksam aus seiner Ruhe und Unentschlossenheit herausgehoben. Da ist nun der Raum gegeben für eine direkte Einflußnahme des freien Willens. Dieser allerdings kann sich für die Sache nur interessieren, sofern sie ihm irgendwie als erstrebenswertes Gut erscheint. Als gut, erstrebenswert, der Würde unseres Geistes entsprechend, erscheint aber die intellektuelle Zustimmung, die Fällung eines Urteils, auf wirklich solide, jeden vernünftigen Zweifel ausschließende Gründe hin. Denn das ist dann Wahrheitsbesitz, ist jene Beruhigung, nach der sich die Vernunft naturgemäß sehnt. Das gilt ganz allgemein. Diese Anziehungs-

kraft kann aber noch wesentlich erhöht werden durch andere Motive. So manches Urteil (z. B. über Gottes Dasein, über Sendung und Autorität der Kirche u. s. w.) präsentiert sich als höchst lebenswichtiges intellektuelles Besitztum, von dem unsere ganze Weltauffassung und Lebensgestaltung wesentlich abhängt. Weiterhin kann das Jawort zu einer Wahrheit geradezu als pflichtschuldische Leistung des Menschen an den allwissenden Gott erscheinen, der durch sein Offenbarungswort die betreffende Wahrheit bezeugt, für sie bürgt. Alles Gründe für den Willen, die Vernunft in solchen Fällen aus ihrer trägen Zurückhaltung herauszuheben mit dem Befehl: Nun gib entschieden und klar und endgültig dein Jawort! Und daraufhin sagt die Vernunft und sie allein „Ja“ im sicheren Urteil. Das ist „freie Gewißheit“ (*certitudo libera* oder *cum evidentia imperfecta*).

Aber — so könnte man fragen — wird denn durch diese entscheidende Einmischung des Willens nicht schließlich aus der reinen Wahrheitsfrage eine Willensfrage? Tritt da nicht an Stelle der Einsicht ein Machtspruch? Demgegenüber ist im Werdegang einer solchen freien Gewißheit ein Zweifaches wohl zu beachten.

Erstens: Bevor der Wille eingreift, muß eine hinlängliche intellektuelle Einsicht in den objektiven Sachverhalt selbst (oder wenigstens in dessen Glaubwürdigkeit, wo es sich um äußere Bezeugung handelt) vorhanden sein. Sie bürgt dafür, daß der darauffolgende Willensimpuls kein blinder Willkürakt ist, sondern ein erleuchtetes Wollen. Es ist durchaus nicht so aufzufassen, als müßte der Wille durch seinen Druck ersetzen, was den objektiven, intellektuellen Gründen des Urteils an Gewicht mangelt. Beim Erkennen und Wollen handelt es sich nämlich um zwei ganz verschiedene Ordnungen des menschlichen Geisteslebens, die bei all ihrem innigen Zusammenhang und Ineinandergreifen dennoch einander nie vertreten, ersetzen können.

Damit hängt ein Zweites zusammen. Das, was der Willensbefehl zum endgültigen Urteil beiträgt, ist keineswegs die Bestimmung des *Urteilsinhaltes* (*specificatio*; z. B. daß ich eher urteile: Die Seele ist unsterblich, als: Die Seele ist sterblich) oder seines inneren Gewißheitsgrades (z. B. daß ich einen Satz, dem die objektiven Gründe bloß Wahrscheinlichkeit verleihen, mit Sicherheit ausspreche); Inhalt und Gewißheitsgrad des Urteils darf einzig und allein von den objektiven Gründen und

ihrem Gewicht bestimmt werden. Dem Willen bleibt vielmehr nur eines: die tatsächliche, wirksame Fällung des inhaltlich bereits vorbereiteten Urteils herbeizuführen, sein praktisches Zustandekommen, die Setzung des *Urteilsaktes* (*exercitium*) zu veranlassen.

Es bleibt nun noch die Frage, *woraus* denn jene Abschwächung der Evidenz, jene Dämpfung des Wahrheitslichtes für unsern Geist, entspringt, derzufolge der Intellekt in einer gewissen Unentschiedenheit verharren kann. Ein erster Grund wird oft die *Beschaffenheit* des Gegenstandes sein. Je weiter dieser entfernt ist von dem Feld der uns zunächst liegenden, sinnenfälligen, anschaulichen Dinge, bei denen wir zählen, messen, rechnen können, desto abstrakter, blasser, ist meist unser geistiges Bild von ihm. Das gilt vor allem von den Gegenständen der Metaphysik. Ein weiterer Grund liegt dann vor, wenn uns eine Wahrheit nicht unmittelbar erkennbar ist, sondern nur *mittelbar*, auf dem Weg über ein mehr oder weniger langes, verwickeltes Schlußverfahren. Mag auch jede Prämisse für sich genommen noch so gut von uns verstanden worden sein, mag auch der logische Bau der Beweisführung noch so tadellos und daher das Ergebnis in sich noch so gut begründet sein — je langwieriger das Schlußverfahren ist, je weniger es sich mit einem einzigen einfachen Blick überschauen läßt, desto mehr verliert der Schlußsatz an Frische und Unmittelbarkeit des Eindruckes auf unsern Geist, an Leuchtkraft für uns. Das erfahren wir namentlich auch dann, wenn uns eine Wahrheit vermittelt wird durch *Zeugen*, auf deren Wahrhaftigkeit wir unser Urteil stützen müssen; das ist der Fall beim (menschlichen und göttlichen) Glauben, daher auch in der geschichtlichen Erkenntnis.

Das alles wird noch verstärkt, wenn auf der andern Seite *scheinbare Gegengründe* auftauchen. Mögen diese in sich auch noch so haltlos sein — die psychologische Wirkung auf uns wird oft und oft eine Umnebelung der positiven Wahrheit, eine Trübung und Ablenkung unseres Blickes von den wahrhaft stichhaltigen Gründen, und darum ein unwillkürliches Zagen, Bangen sein (*formido errandi imprudens*).

Bei all dem handelt es sich also nie um einen Mangel am objektiven *Leuchten* der Wahrheit selbst, sondern am *Einleuchten* für uns, mithin um eine Schwäche auf seiten unseres Erkenntnisvermögens; diesem ist eben nur eine unvollkommene, stückwerkartige Abbildung der

Wirklichkeit beschieden. Für unser Denken müssen wir darum scharf unterscheiden zwischen zwingender Klarheit, *Durchsichtigkeit*, Anschaulichkeit einer Erkenntnis einerseits und solider *Gewißheit* anderseits. In unserem Urteilen entsprechen diese beiden Eigenschaften einander durchaus nicht immer. Es kann für uns Erkenntnisse geben von höchster Gewißheit und dabei doch von ausgesprochener Dunkelheit (Glaubensakt!).

Nach dem Gesagten stellt sich die freie Gewißheit dar als eine wahre, echte Gewißheit. Sie kann in Ehren ihren Platz behaupten nicht nur im Bereich des vulgären, vorwissenschaftlichen Denkens, sondern auch des wissenschaftlichen Erkennens. Nicht minder als im praktischen täglichen Leben, wäre es auch in der Wissenschaft verfehlt, auf allen Gebieten ungeachtet ihrer Verschiedenheit mit denselben Gewißheitsansprüchen auftreten zu wollen. So wird man von historischen Erkenntnissen vernünftigerweise niemals die Durchsichtigkeit und anschauliche Präzision einfacher mathematischer Sätze verlangen; und doch nimmt man keinen Anstand, so manches Ergebnis geschichtlicher Forschung als wahrhaft wissenschaftlich gesichert gelten zu lassen. Ähnliches muß dann aber billigerweise auch eingeräumt werden für Erkenntnisse der Metaphysik, der Ethik, der Theologie.

II. Bedeutung der freien Gewißheit für religiöse Überzeugungen.

Unter religiösem Denken im weitesten Sinn fassen wir hier alles zusammen, was zur geistigen Aneignung religiöser Wahrheiten gehört, seien es nun natürliche Erkenntnisse oder der übernatürliche Glaubensakt selbst. Welche Rolle auf diesem Gebiet der freien Gewißheit zufällt, soll jetzt an einigen Beispielen angedeutet werden.

1. Als erster Fall sei herausgegriffen die *natürliche Überzeugung von Gottes Dasein* als Ergebnis wissenschaftlich geführter Gottesbeweise.

a) Nach dem oben Gesagten haben wir uns da von vornherein für gewöhnlich nichts anderes als freie Gewißheit zu erwarten. Denn erstens handelt es sich dabei um die höchste Spitze und letzte Krönung aller metaphysischen Erkenntnis überhaupt; um ein Wesen, das zu allem, was uns naheliegt und vertraut ist, nur im Verhältnis der Analogie steht. Sodann ist wissenschaftlich gerechtfertigte Bejahung des Daseins Gottes das Ergebnis

eines mehr minder langwierigen Schlußverfahrens, bei dem schrittweise Obersatz, Untersatz erwogen, gegen Einwände sichergestellt werden müssen; dadurch verliert natürlich das Schlußergebnis an Leuchtkraft für uns, an Frische und Nachhaltigkeit des Eindruckes. Seine Lebendigkeit leidet beim wissenschaftlichen Gotterkennen zudem noch darunter, daß wissenschaftliche Gottesbeweise schon in ihrem Ausgangspunkt ganz allgemeingültig sein müssen (z. B. „in der Welt gibt es Bewegung, Ursachenreihen“ u. s. w.) und daher von Anbeginn abstrakt erscheinen, aller konkreten, individuell interessierenden Momente entbehren. Anders steht es damit beim vorwissenschaftlichen, spontanen Gotterkennen. Dieses geht praktisch aus von der konkreten Lebenswirklichkeit des einzelnen Menschen, von *seiner* Welt, nicht von den Erscheinungen der Welt *im allgemeinen*. In seiner individuellen Welt, in den Erfahrungen seines eigenen inneren und äußeren Lebens, wird dem Menschen die Kontingenz, die innerste Unzulänglichkeit und Hinfälligkeit geschaffener Güter bisweilen mit ganz anderer Wucht und ganz anderem Ernst entgegenzutreten, als es bei theoretischen Erwägungen über die Grundlagen des kosmologischen Gottesbeweises der Fall ist. Solch lebendige Erkenntnis bleibt dann im Menscheng Geist nicht etwas Isoliertes, sie ist vielmehr aufs innigste verflochten mit der Gesamtheit des inneren Erlebens, sie ergreift den ganzen Menschen.¹⁾

Es mögen wohl auch Fälle denkbar sein, in denen das Bekenntnis zu Gott mehr und mehr den Charakter psychologischer Notwendigkeit annimmt. Etwa bei einem Menschen, der ohne viel Reflexion, schlicht und einfältig, mit einem „reinen Herzen“, sich dem einmal erkannten Gott hingibt, darin sein Lebensglück findet, und anderseits in der zweifelnden Zurückhaltung gar nichts Anziehendes erblicken kann. Ein anderer, praktisch freilich viel weniger wahrscheinlicher Fall wäre gegeben bei einem Menschen mit außerordentlich scharfem Denken, dem es gelänge, sich die weitläufigen Zusammenhänge eines wissenschaftlichen Gottesbeweises in einer durchdringenden Gesamtschau gegenwärtig zu halten und so die ganze Wucht des Beweises auf einmal auf sich wirken zu lassen.

b) Aus den Feststellungen über die freie Gewißheit der natürlichen Gotteserkenntnis ergibt sich die rechte Beurteilung der Klage, daß es eigentlich doch *keinen*

¹⁾ Vgl. dazu A. Brunner S. J., Die Grundfragen der Philosophie (1933) 212—215.

„*zwingenden*“ Gottesbeweis gebe. Versteht man unter „*zwingend*“ nichts anderes als logische Konsequenz und solide Gewißheit, so ist die Klage durchaus unberechtigt. Meint man aber mit „*zwingend*“ mathematische Durchsichtigkeit und Selbstverständlichkeit, dann ist die Behauptung wahr, aber kein Grund zur Klage; denn die stillschweigend zugrunde gelegte Forderung derselben Gewißheitsart auf allen Gebieten ist eben unsachlich, unberechtigt.

Auch zu einer anderen, verwandten Klage gewinnen wir die rechte Stellung: die traditionellen Gottesbeweise entbehrten völlig der Wirksamkeit auf den Menschengeist, wie er tatsächlich ist, vor allem auf den Menschen von heute. Um hier klar zu sehen, müssen wir uns kurz Rechenschaft darüber geben, *was wir eigentlich von den Gottesbeweisen erwarten dürfen und was nicht.*

Für einen *gläubigen* Menschen, der die vorwissenschaftliche, aber durchaus solide Überzeugung vom Dasein des einen wahren Gottes bereits mitbringt, haben die methodisch durchgeführten Gottesbeweise (und die ganze „*natürliche Theologie*“) *keineswegs* den Zweck, diese Überzeugung ganz neu zu unterbauen, sie *neu zu begründen*; denn wahre, solide Überzeugungen zu fundieren, ist nicht ausschließliches Vorrecht der Wissenschaft. Darum hat ein solcher Mensch auch nicht das Geringste von seinem bisherigen Wahrheitsbesitz im Ernst anzuzweifeln oder gar preiszugeben; ja, er darf die religiöse Wahrheit gar nicht dahingestellt sein lassen und abwarten, bis die wissenschaftliche Untersuchung Punkt für Punkt neu erschließt und befriedigend dartut. Denn wo es um seine religiös-sittlichen Grundlagen geht, hat das Leben nicht Zeit zu warten, bis die Wissenschaft das letzte Bedenken, auf das übersteigerte Reflexion verfallen mag, erledigt hat. Wohl aber wird man im Gang der wissenschaftlichen Beweisführung „*absehen*“ von jenen — in sich weiterhin zu Recht bestehenden — Überzeugungen.

Die *positive* Bedeutung der Beweise für den bereits Gottgläubigen wird darin bestehen, daß er seiner mitgebrachten Überzeugung nunmehr reflex, planmäßig „*auf den Grund geht*“; er sieht, wie diese auch vor dem Forum des streng wissenschaftlichen Denkens in Ehren bestehen kann, wie sie sich organisch eingliedert in den Gesamtbau der philosophischen Gedankenwelt und des menschlichen Geisteslebens überhaupt. Außerdem mag

die wissenschaftliche Besinnung auch noch dazu beitragen, daß manche vielleicht allzu anthropomorphe Züge an dem mitgebrachten Gottesbild als solche erkannt und getilgt werden und so der Gottesbegriff selbst eine Läuterung erfährt. Doch muß man sich zufrieden geben, wenn ein Gottesbeweis zu einem Gottesbegriff führt, aus dem sich dann in folgerichtiger *Analyse* wohl die verschiedenen Eigenschaften Gottes herausarbeiten lassen, an dem aber noch *nicht* von Anfang an und *unmittelbar* all das Große und Begeisternde aufleuchtet, was uns Gott zu unserem Heil und Glück, zum Gott unseres Herzens macht. Darum ist es mindestens mißverständlich, einen himmelweiten Abstand zwischen dem „Gott der Religion“ und dem „Weltgrund der Metaphysik“ zu betonen (abgesehen natürlich von jenen reichen Inhalten des christlichen Gottesbegriffes, die uns einzig durch die Offenbarung zugänglich werden).

Für einen Menschen, der die rechte Überzeugung von Gottes Dasein und Wesen *noch nicht besitzt*, können Gottesbeweise zunächst nur den intellektuellen Weg zur Anerkennung Gottes ebnen, intellektuelle Hindernisse und Unklarheiten beseitigen; sie können ihm dartun, wie die theistische Überzeugung keineswegs leichtsinnige Blindgläubigkeit, sondern eines denkenden Menschen wahrhaft würdig ist, weil auf ernsteste Motive gestützt. Keineswegs aber können die Beweise das endgültige intellektuelle Jawort erzwingen, es bleibt frei; diese freie Leistung kann der Mensch versagen und sich dabei mit Scheingründen decken. Kann also nicht einmal die theoretische Anerkennung des Ergebnisses erzwungen werden, dann noch viel weniger die „Bekehrung“ des Menschen. Denn Bekehrung besagt schließlich wirksame Wende des ganzen Menschen zu Gott hin, also bedeutend mehr als bloß intellektuelle Zustimmung zum Dasein Gottes. Diese Wende ist niemals ein Werk apologetischer Beweisführung allein — die leistet nur Vorarbeit dazu —, sondern immer eine Frucht des geheimnisvollen Zusammenwirkens von Gottes Gnade und Menschenfreiheit; eine Frucht, die nicht notwendig gleichzeitig mit der intellektuellen Einsicht reift, sondern erst, sobald die Stunde der göttlichen Barmherzigkeit schlägt und die Menschenseele sich ihr ganz weit auftut. Es ist ein Grundgesetz unserer Heilsordnung, an dem uns Wert und Grenzen aller Apologetik klar werden, das F. W. Weber dem Prior von Dreizehnlinden in den Mund legt:

„Nach der Wahrheit steilen Burgen
Mag ein andrer wohl die *Pfade*
Dir durch Dorn und Felsen *zeigen*:
Führen kann nur Gottes *Gnade*.“²⁾

Dementsprechend hat die *philosophische Gotteslehre im Rahmen der theologischen Studien* an sich nicht die Aufgabe, dem künftigen Priester schon alle jene Gedankengänge fertig mitzugeben, die er, und so, wie er sie später unmittelbar an die konkreten Menschen heranbringen kann; an die Menschen mit ihren so vielgestaltigen Geistes- und Gemütsverfassungen: an Leichtsinnige, oberflächliche Lebemenschen, an die Verbitterten, an die Verhetzten, an Eingebildete, Aufgeblasene, an Gutgewillte, die in eine innere Krise verwickelt sind . . . Die Theodizee legt nur allgemein gültige, objektiv stichhaltige Gedankengänge vor, durch die sich die theistische Überzeugung logisch vor der Vernunft rechtfertigen läßt, einzig *sub specie veritatis*; sie gibt *scientia apologetica*, Wissen vor dem Glauben, nicht *ars apologetica*, apologetisches Können und Geschick. Von ihrer religionsmetaphysischen Fragestellung (Wahrheitsfrage der Religion) ist wohl zu unterscheiden die religionspsychologische Fragestellung (wie pflegt tatsächlich religiöses Leben in den Menschen zu entstehen, sich zu entwickeln, etwa auch zu verkümmern?) und wiederum die religionspädagogische Fragestellung (wie haben wir vorzugehen, um dem Menschen, vorab dem jungen Menschen, den Weg oder Rückweg zum religiösen Leben klar und, soweit möglich, leicht zu machen, u. s. w.). Wissenschaftlich befaßt sich mit den letztgenannten Fragen unter den theologischen Disziplinen die Pastoraltheologie; praktisch wird jene *ars apologetica* vor allem Sache der seelsorglichen Erfahrung, der Hirtenklugheit und der Hirtenamtsnade sein.

2. Das von der philosophischen Gotteslehre Gesagte gilt in sinngemäßer Anwendung auch von der *apologetischen Beweisführung für die Offenbarungstatsache und die göttliche Sendung der katholischen Kirche*. Man mag den Nachweis auf historischem Wege führen, zunächst feststellen, wie sich Christus das Messiasreich auf Erden gedacht hat, und dann zeigen, wie sich diese Gedanken nur in der katholischen Kirche verwirklicht finden; man mag den kürzeren, „empirischen“ Weg einschlagen, nämlich von der Gesamterscheinung der Gegenwartskirche, die das Siegel göttlicher Beglaubigung an sich trägt, schließen auf die Wahrheit ihrer Aussagen über sich selbst und der daraus abgeleiteten Rechtsansprüche; —

²⁾ XVII, 113.

in beiden Fällen wird das Endergebnis: „Die katholische Kirche ist die einzig wahre Kirche Christi, ich kann, ich soll mich ihr rückhaltslos anvertrauen“, so vor unserem Geistesauge stehen, daß unsere Zustimmung eine freie bleibt.

Dieser Umstand macht es nebenbei besonders begreiflich, wieso wir außer und *neben* dem apologetischen Wissen von der Kirche auch noch den eigentlichen theologischen *Glauben* an *dieselben* Wahrheiten in uns betätigen können.

3. Endlich haben wir im *Glaubensakt* selbst, im festen Bejahen einer Wahrheit einzig auf Gottes Wort hin, freie Gewißheit. Denn ist auch Gottes Wort in sich selber lauterer Licht, unser Glaube an dieses Wort ist doch mit mehrfacher Dunkelheit behaftet. Erstens schon deshalb, weil sich die Glaubenszustimmung nicht auf ein innerliches Durchschauen des Glaubensgegenstandes selbst (*evidentia interna*) stützt; ja, bei den Mysterien im strengen Sinn ist uns solch innerliches Durchschauen überhaupt nicht möglich, auch nach geschehener Offenbarung. Es ist der Glaube eben „*argumentum non apparentium*“.³⁾ Zweitens tritt uns aber auch die Wahrhaftigkeit und das Offenbarungswort des Zeugen (Gottes) nicht in so unmittelbarer, überwältigender Klarheit entgegen, daß unser Geist unwiderstehlich auch nur zur Anerkennung dieser Glaubensgrundlagen hingerissen würde. Auch letztere bleibt frei und damit der Glaubensakt selbst. Der freie (von der Gnade getragene) Wille hat also das Zustandekommen des Glaubensaktes zu bestimmen und zudem noch seine „Festigkeit über alles“, d. h. jene unbedingte Treue unseres Geistes zum Worte Gottes, die wir dem absoluten Herrn unserer Gedanken, der ewigen Wahrheit selber, schulden; jene Treue, gegen die wir kein ernstes Bedenken, kein freiwilliges Zweifeln und Schwanken aufkommen lassen dürfen.

Daraus erhellt, wie verhängnisvoll eine *Verwechslung* wäre zwischen *Festigkeit* einerseits und *Durchsichtigkeit*, Klarheit anderseits; eine Verwechslung zwischen *Glaubensdunkel* und der daraus naturgemäß entspringenden *Glaubensfreiheit* einerseits und *Glaubenszweifel*, *Glaubensschwäche* anderseits.

4. Aber — so könnte man fragen — ist es nicht doch merkwürdig, daß wir uns gerade in den fundamentalen,

³⁾ Heb 11, 1.

unser ganzes Leben tragenden Erkenntnissen mit freien Gewißheiten begnügen müssen, während uns in andern, weit weniger lebenswichtigen Dingen notwendige Gewißheiten von höchster Evidenzflle beschieden sind? Eine liebevolle Absicht der göttlichen Schpferweisheit läßt sich in dieser Fügung, wenn wir genauer zusehen, nicht verkennen. Gott will von uns freien Geschöpfen einen *freien Dienst*, der zugleich unser *Verdienst* sein kann und soll. Ist nun schon der Anfang dieses Gottesdienstes, die Anerkennung des Daseins Gottes und der Glaubensgrundlagen, eine freie sittliche Tat, dann ist unser Gottesdienst ein freier bis in seine tiefste Wurzel hinein, ohne daß er jedoch aufhört, ein *rationabile obsequium* zu sein. So ist dann auch unser Intellekt hineinbezogen in die Hingabe des ganzen Menschen an Gott, auch unser Denken bekennt sich tributpflichtig an die ewige Wahrheit und wird schließlich zum *sacrificium intellectus* nicht weniger, als unser Wollen zum *sacrificium voluntatis* wird. Erst im Dunkel des Glaubens, in dem wir die „latens Deitas“ umfassen, wird es so ganz ernst mit dieser letzten, vorbehaltlosen Auslieferung unser selbst an Gottes Wort und Wille:

Tibi se cor meum totum subicit,
Quia Te contemplans totum deficit.

(Schluß folgt.)

Die Frau im Dienste der kirchlichen Gemeinde zur Zeit der Apostel.

Von Prof. Dr P. Ketter, Trier.

Nicht nur aus der bitteren Notwendigkeit der Arbeitsteilung zur Entlastung des Seelsorgers steigt in wachsendem Maße die Erkenntnis auf, daß auch der Laie zur positiven Mitarbeit für das Reich Gottes berufen ist; es offenbart sich in der erhöhten Wertschätzung des Laienapostolates zugleich eine tiefere Einsicht in das Wesen der Kirche als eines übernatürlichen Organismus, als des mystischen Leibes Christi, dessen Glieder nach paulinischer Lehre alle berufen sind, zur gesunden Entwicklung und zum Wachstum des Ganzen in harmonischer Einheit beizutragen (1 Kor 12). Der einseitige Individualismus der letzten Vergangenheit hatte bei vielen auch den Kirchenbegriff verengt und verwirrt. Die Kirche Christi erschien