

92. JAHRGANG

1939

ERSTES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKТИSCHE QUARTALSCHRIFT

Non de hoc saeculo.

Von P. Dr Heinrich Suso Braun O. M. Cap., Salzburg.

Der Priester wirkt immer wie ein Fremdkörper in dieser Welt. Um das zu sehen, muß man nicht einmal das priesterliche Gewand tragen. Wenn man es aber trägt, dann spürt man die fragenden Blicke nur allzu oft auf dem priesterlichen Gewand haften: Mann, wie kommst du in unsere Welt herein? Und das ist nicht nur ein schlechthinniges Sichwundern über ein Gewand, das nicht zur Mode steht, wie man sich meinetwegen über einen reisenden Chinesen wundert. Die Blicke, die man uns nachschickt, sind zuweilen schwer geladen mit Ablehnung in allen Nuancen, von der Langeweile bis zum Haß. Ein Fremdkörper wird ja schließlich immer als peinlich empfunden und um so peinlicher, je „fremder“ er ist, je weiter er herkommt. Der Priester aber kommt nicht nur aus einem anderen Land, aus einem anderen Erdteil, aus einem anderen Himmelskörper, er kommt glattweg aus einer anderen Wirklichkeit, die man mit der uns umgebenden Wirklichkeit gar nicht mehr auf einen gemeinsamen Nenner bringen kann, die man nur mit analogen Maßstäben messen kann, um die man nicht wissen kann, die einfach an den Glauben appelliert! Und der Priester, der Exponent dieser Wirklichkeit jenseits aller konstatierbaren Wirklichkeit, jenseits alles Greifbaren und Erfahrbaren, sollte nicht als fremd empfunden werden? Wenn auch seine zeitliche Existenz und sein menschliches Wesen aus dem Nachbarhaus stammt und dort in einer Wiege lag, seine wirkliche Herkunft ist nicht „von dieser Welt“.

Schon das Äußere des Priesters betont dieses Fremdsein. Es ist kein Zufall, daß schon seine Kleidung das betont. Auch wenn diese priesterliche Kleidung nicht eigens

zum Zweck der Distanzierung von der „Welt“ erfunden wurde, wenn sie einfach als das Produkt der Entwicklung anzusehen ist, so liegt darin doch zwangsläufig der Gedanke ausgedrückt, daß der Priester eben nicht zu dieser „Welt“ gehört und einer anderen verhaftet ist. Selbst wenn dieser Priester die Kleidung dieser Welt trägt, so daß kein Faden an seine Auserwählung erinnert, über allen Verkleidungen verrät sein Gesicht seine Herkunft aus einer anderen Welt und seinen priesterlichen Stand, zumindest dann, wenn es sich um einen wirklich priesterlichen Priester handelt. Jene andere Welt schrieb unausstilgbar ihre Zeichen in sein Antlitz. Bischof Sailer berichtet von einem Geistlichen, er habe so ausgesehen, als ob er immer an etwas jenseits dieser Welt gedacht hätte. Mehr oder weniger kann man das von jedem Priester sagen, der seinen Beruf wirklich erfaßt hat und von seinem Beruf erfaßt ist.

Noch fremder als seine Gestalt ist seine Botschaft. Muß nicht ein Mann als Fremdkörper, als nicht zu dieser Welt gehörend empfunden werden, der in einer Welt, die man messen und wägen und greifen und abschätzen kann, von einem Gott und einer Welt redet, die unmeßbar und ungreifbar und überhaupt nicht zu vergleichen ist mit dem, was uns umgibt; der verkündet, daß da einmal ein Mensch lebte, der aber nicht nur Mensch war, obwohl er sich äußerlich in gar nichts von allen anderen unterschied, und der trotzdem wesenhaft Gott war und diese beiden Welten in sich vereinigte und deshalb göttliche Ehren beanspruchen kann. Muß nicht ein Mann als weltfremd und lebensfremd empfunden werden, der von einem Menschen, den alle seine Sinne zum Genuß treiben, verlangt, er solle Nein sagen, er solle verzichten. Und warum? Einfach auf den Hinweis hin, ein Gott, den man nicht sehen kann, verlange es und der würde ihn später einmal bestrafen oder belohnen; später einmal, in einem Leben, aus dem noch keiner zurückgekehrt ist und von dem noch keiner zu berichten wußte. Überhaupt dieses Leben im Jenseits — spricht nicht aller äußerer Schein gegen die Existenz eines solchen Lebens? Was man sehen und konstatieren kann, ist nur der Tod und das Gesetz, daß das Leben unaufhaltsam vorwärts drängt, um schließlich zugrunde zu gehen und durch seinen Tod einem anderen Leben Platz zu machen. Aber die Lehre dieses seltsamen Mannes, den man Priester heißt, wird noch ungeheuerlicher. Auf ein paar Worte aus seinem Munde hin solle Brot umgewandelt

werden in den wirklichen Leib eines Gottmenschen. — Was man sehen kann, ist doch nur eine etwas komplizierte chemische Verbindung, sonst nichts. Wo ist da noch Platz für einen wirklichen Leib, für einen wirklichen Menschen, der überdies auch noch leben, man bedenke: leben soll unter dieser sonderbaren Gestalt einer Scheibe Brotes?

Nein, es sind bestimmt keine Selbstverständlichkeiten, was dieser Priester in einer solchen, der Zahl und dem Experiment, dem Greifbaren und Erfahrbaren verhafteten Welt zu glauben vorstellt; *seine Lehre ist und bleibt „non de hoc saeculo“, wie er selbst auch;* seine Lehre ist und bleibt ein Ärgernis und — sagen wir es ruhig — ein Skandal. Es wird wahrhaft als ein Skandal empfunden, daß auch heute noch, bitte, in diesem zwanzigsten Jahrhundert — ein Mensch die Leute solche Dinge glauben machen will. Die Botschaft des Christentums ist wahrhaft nicht dem Menschen auf den Leib geschnitten, ist nicht modern, ist nicht das vernünftige Postulat dessen, was wir Hausverstand zu nennen pflegen. Der Glaube muß bestimmt ein rationale obsequium sein und unsere Theologen tun gewiß gut daran, dem Glaubensakt solide praeambula fidei vorauszuschicken, aber das alles kann nicht die Konstatierung verhindern, daß der Inhalt unserer Predigt reichlich unmodern ist und bleiben wird und daß das Evangelium niemals ein Spekulieren auf den Zeitgeist ist.

Das Evangelium eines „laissez passer, laissez faire“ ist leicht gepredigt in der Welt und findet immer bereite Ohren. Aber das *Evangelium Jesu Christi verkündigt gerade das Gegenteil.* Wer will sich darüber wundern, daß dieses Evangelium vom Kreuztragen, vom Opferbringen, vom Verzicht auf Dinge, die uns grauenhaft nahe liegen, zugunsten von Dingen, die Unendlichkeiten weit weg liegen und ferne sind, auf Ablehnung stößt! Es läßt sich doch soviel leichter leben ohne den Glauben. Wenter hat das in seinem Spiel „Die Landgräfin von Thüringen“ (2. Akt, 1. Szene) so ausgedrückt:

Elisabeth: Wie viel heiterer lebstest du, wenn ich ...

Ludwig: Wenn du nicht so tief mit Gott dich eingelassen hättest! Wolltest du nicht so sagen?

Elisabeth (tief erschrocken, starrt ihn an, nickt dann, staunend wie in einer Erkenntnis, leise): Ja, aber man darf es wohl nicht aussprechen.

Ludwig: Es ist in einer großen Traurigkeit gesagt, Elisabeth! Welch ein Riß zwischen Gott und der Welt,

daß man sie verlieren muß, wenn man ihn gewinnen will! Und sie ist doch zu unserer Freude erschaffen!

Elisabeth: Daß du solche Traurigkeit durch mich hast, liebster Herr, könnte mich fast fröhlich machen ... O die fröhliche Traurigkeit, mit der ich dich liebe!

Was Wenter hier den Landgrafen sagen läßt, ist gewiß nur der erste Eindruck der Welt des Evangeliums, aber allzu viele urteilen doch eben nur auf den ersten Blick. Die Gegensätzlichkeit zwischen Christus und der „Welt“ bleibt aber in jedem Fall bestehen. Christus kam eben doch aus einer ganz anderen Welt, seine Gestalt ist menschlich überhaupt nicht faßbar. Und wenn man in ihm so etwas wie einen Übermenschen sehen wollte, so wäre das ein Mißverständnis und eine Degradation seines Wesens. Christus ist nicht eine Steigerung des menschlich Großen und Gewaltigen und Heldenischen. Wäre er nichts anderes als das, „wäre Christus die Krone des geschichtlich gegebenen Menschlichen gewesen, die Krone der Weltreiche hätte ihm dann nicht gefehlt; aber welche Krone und welches Szepter ihm geworden ist, wissen wir“ (J. A. Möhler).

Und diese *Gegensätzlichkeit in den tiefsten Schichten* betrifft auch seine ganze Lehre. Übersehen wir es nur nicht: Die Dinge, die wir als Priester zu vertreten haben, sind wirklich nicht so glatt einzufügen in die Wirklichkeit der Welt und sind nicht einfach die Ergänzung und logische Weiterführung natürlicher Ansätze, besonders nicht in einer durch Erbsünde und Erbfluch belasteten Welt; sie sind, wörtlich genommen, wahrhaft „ver-rückt“. Welch eine Verrückung der Werte bedeutet nur das eine Wort: Die Ersten werden die Letzten sein ...? Und wie der Heiland solche Worte sagt, läßt er es ruhig bei dem Entsetzen der Zuhörer; er gleicht nichts aus; er sagt nirgends: Aber regt euch doch nicht auf, es ist ja nicht so schlimm gemeint; es ist ja durchaus eine Selbstverständlichkeit, was ich euch sagen wollte, wenn ich es auch etwas kraß ausdrückte. Er läßt es ruhig bei der Verwunderung seiner Zuhörer. Es soll ihnen zum Bewußtsein kommen, daß er nicht Selbstverständlichkeiten sagt, sondern daß seine Lehre wahrhaft nicht von dieser Welt ist; daß der Gott, den er predigt, nicht der Gott aristotelischer Logik, sondern der ganz andere und trotz alledem der Vatergott ist, dessen Fülle sich nicht so leicht in logische Schlußfolgerungen und menschlich-vernünftige Formeln einfangen läßt: non in dialectica complacuit Deo redimere mundum. Und

wenn wir hundertmal nachweisen, daß das Evangelium zur wahrhaft erleuchteten Vernunft keinen Gegensatz darstellt, so wird es doch immer im Gegensatz bleiben zur Dialektik des Diesseits und der Sinne.

Nichts kennzeichnet also die Herkunft der Frohbotschaft des Heilands so wie das Wort, *sein Reich sei nicht von dieser Welt*. Wir sind wirklich der große Skandal der Weltgeschichte. Wären wir es nicht, dann wären wir eben von dieser Welt, dieser Welt kongenial, in dieser Welt gefangen. Wir wären vielleicht der gefühlvolle, mysteriöse und mystische Überguß auf dieser Welt, aber wir wären niemals Brückenbauer zu Gott und die Herolde des Ewigen und in einem letzten Sinn Seienden. Daß solche Menschen von dieser Welt nicht assimiliert werden können, daß der Gott, den wir verkünden, nicht in eine menschliche Rechnung mit einkalkuliert werden kann, so daß die Rechnung dabei glatt aufginge, ist selbstverständlich. Oder ist schon einmal einer, der nur von dieser Welt war, über die Bretter dieser Welt geschritten, ohne daß er sich an uns gestoßen hätte?

Nach dem Geschmack dieser Welt kann niemals einer sein, der den Menschen bei lebendigem Leibe *vor seine letzten Dinge hinstellt*; der ihn allerletzten Fragen und allerletzten Tatsachen preisgibt, die ihm keine Ausflucht mehr lassen; der ihn an Abgründe hinführt, in die er schauen muß, vor denen er dem Grauen der Alternative Sein oder Nichtsein schutzlos ausgeliefert ist; der ihm alle jene Nebel zerreißt, mit denen er sich hermetisch abschließen wollte vor den Schrecken der Wirklichkeit des Ewigen, und alle Entschuldigungen, die ihm ein behagliches Diesseits garantieren sollten, als haltlose Ausflüchte und Narkotika dertut. Der Priester ist von Berufs wegen der Mann, der den Menschen in seine letzte existentielle Not hineinführen muß. Es hat etwas für sich, daß wirkliche Religion immer aus der Angst geboren wird. „Das Suchen nach der religiösen Wahrheit entspringt aus der Not des Seelenlebens... (Religion) ist eine Sache tiefbitteren Ernstes und alles überstrahlender Herrlichkeit zugleich. Im Gegensatz zu den vielen Formen von Scheinreligion, die nur gekünstelte Gedankenkonstruktionen sind oder Mittelchen, um fromme Regungen zu wecken, trägt die spontane und ungekünstelte Religion das Merkzeichen des Existentiellen an sich. Ihre Geburtsstunde im Einzelmenschen schlägt, sobald die Seele zu dem angstvollen Bewußtsein erwacht, daß es um ihr eigenstes Schicksal geht, um ewiges Leben

oder ewigen Tod“ (Van de Pol, Die Kirche im Leben und Denken Newmans, S. 13).

Der Priester ist der, der dem Menschen nichts erspart, keine Enttäuschung, keinen Zweifel, keine Not. *Der Priester beweist dem Menschen sogar, daß er gar nicht er selbst ist in den letzten Gründen des Daseins,* daß er, wenn er in sich selbst hinuntersteigt und nach den Fundamenten seines Daseins sucht, auf das Nichts stößt; daß er vielmehr der Gedanke, die Tat, der Plan, der Wille eines anderen ist. Es kann doch für einen Menschen keine grauenhaftere Eröffnung geben als die, daß er gar nicht sich selbst gehört, daß er vielmehr Eigentum, Knecht und Schuldner eines anderen ist. Das muß auf den ersten Blick dem Menschen wie eine furchtbare Entdeckung vorkommen — dem selbstsicheren, individualistischen, autonomen Menschen, der sich *seine Welt* selbst bauen will. Auf den ersten Blick allerdings nur. Erst später wird es ihm aufgehen, daß gerade dadurch sein Glück begründet wird, daß er nicht sich selbst gehört, daß er nicht einmal „sich selbst lebt“. Aber das wird er erst entdecken, wenn ihm aufgeht, daß der andere, dem er lebt und dessen Leben er lebt („Nicht ich lebe, sondern Christus in mir“), nicht ein beliebiger ist, sondern der gute Vater.

Der „Skandal“ aber erreicht die Spitze in der Predigt vom Kreuz. Wir haben uns eigentlich an das Gegen teil gewöhnt. Das Kreuz ist uns in einer Landschaft natürliche Staffage des Bildes geworden, sehr malerisch und lieblich. Wir haben das Kreuz so schön stilisiert, daß es ganz gut in unsere bequemen Wohnungen paßt und eine herrliche Ergänzung des Schmuckes ist. Dieses stilvolle Kreuz beunruhigt uns nicht im mindesten; es ist alles so in Ordnung. Wir wären ernstlich böse, wenn einer die Frage aufwürfe, ob die Gestalt eines gekreuzigten Mannes denn wirklich zu einer lichtvollen und sonnenüberströmten Landschaft und zu einem behaglichen Wohnraum paßt. Wir spüren hier keinen Gegensatz mehr. Es müßte da schon irgend ein Reisender vom Mars herunterkommen und es uns sagen, wie das ist, daß er an allen Ecken und Enden das Bild eines Mannes findet, der an ein Holz genagelt ist — mit zerrissenem Leib, blutüberströmt. Packt ihn nicht das Entsetzen vor dem Bild und — vor Menschen, denen dieses Bild selbstverständlich geworden ist? Kommt ihm nicht die Frage: wie kann ein Volk täglich und ständig diesen Anblick ertragen? Kommt ihm das Fürchterliche dieser Gestalt nicht mehr zum Bewußt-

sein? Oder ist es denkbar, daß der antike Grieche in seiner Wohnung und in seiner Welt an allen Ecken und Enden die Gestalt des zerschundenen Marsyas aufstellt? Was hätte ein antiker Mensch gesagt, wenn man ihm etwas derartiges zugemutet hätte?

Das ist das scandalum crucis nur rein oberflächlich betrachtet. Seine Wucht wird nicht geringer, wenn man dem Menschen sagt, er selbst müsse dem Gekreuzigten ähnlich werden. Sein ganzes Leben sei auch gekreuzigt. Das Kreuz sei die Signatur alles Daseins.

Es wäre das schlimmste Mißverständnis, wenn wir die Predigt vom Kreuz verharmlosen würden; sie bleibt ein Ärgernis. Wir würden dem Evangelium wahrhaft einen schlechten Dienst erweisen, wollten wir nachweisen, es sei im Grunde genommen nichts anderes als das Resultat des gesunden Hausverstandes. Es bleibt: non de hoc saeculo.

Dieses Schicksal, im Gegensatz zur Welt zu stehen, teilt der Priester mit seinem Herrn. Die „Welt“ ist im Evangelium immer der große Gegenspieler gegen die Sendung des Herrn. Besonders deutlich wird dies in den Abschiedsreden. Die Frohbotschaft richtet sich zwar an die Welt, aber die Welt hat es nicht erfaßt. Die Jünger sind zwar aus der Welt erwählt, treten aber damit sofort in Gegensatz zur Welt, die Christus und seine Jünger nicht nur nicht versteht, sondern haßt. Er aber überwindet die Welt. Über den Fürsten dieser Welt wird Gericht gehalten. Der Herr betet nicht einmal für die Welt, eine Aussage, die um so verwunderlicher ist, als er wenige Stunden später sogar für die betet, die ihn ans Kreuz geschlagen haben: Herr, verzeih ihnen; sie wissen nicht, was sie tun. Gehören diese also nicht zur „Welt“? Die Sendung seiner Jünger richtet sich aber geradeso an die Welt wie seine eigene. Sie sind in der Welt, aber nicht von dieser Welt. Wer ist nun aber für den Heiland eigentlich „Welt“, welche Menschengruppe meint er damit? Wer ist im besonderen Fürst dieser Welt? Öffnen sich ihm hier Blicke in die letzten Hintergründe des Hasses und der Gegnerschaft, Blicke in die dämonischen Wirklichkeiten hinter dieser Welt? Sind die Abschiedsreden Auseinandersetzungen mit personalen Mächten, die die Drahtzieher alles Bösen in der Welt sind? Ist also alles Geschehen in der Welt überhaupt Auseinandersetzung zwischen dem Rex regum und dem Princeps huius mundi, wie es die Fahnenbetrachtung des heiligen Ignatius meint, und hat Paulus recht, wenn er sagt, sein

Kampf gelte nicht den Menschen, sondern den Mächten und Lenkern dieser Finsternisse? So wäre also, da man entweder mit Christus oder gegen ihn sein muß und die neutrale Haltung eines Zuschauers unmöglich ist, die Weltgeschichte nichts anderes als die gigantische Auseinandersetzung Christi mit seinem Widerpart? Die Welt wäre also der Tummelplatz der Dämonen, auf den nun der Herr seine Jünger schickt? Der Dämon wäre aber in diesem saeculum eigentlich der Fürst dieser Welt und dieser Zeit — *de facto* und vielleicht auch *de iure*? — Tausend Fragen wollen sich hier einhaken und wir wissen nur, daß der Herr von einem ständigen Gegensatz Christentum — Welt redet, wissen aber nicht, ob „Welt“ hier im letzten irgendein konkreter Mensch oder eine Anzahl konkreter Menschen — nicht einmal seine eigenen Henker rechnet er zur „Welt“ — sind oder ob der Herr hier eine hinterweltliche Macht vor sich sieht, die auf dem Schauplatz der Jahrhunderte die Möglichkeit hat, sich auszutoben, um doch wieder auf dem gleichen Schauplatz ihre Niederlage zu erfahren.

Man könnte von hier aus die *Forderungen nach einem rein pneumatischen Christentum* erheben, das dieser Welt (in einem weitesten Sinn genommen) überlegen und wissend, daß sie nur Trug ist, den Rücken kehrt, um sich nur ewigen Werten zuzuwenden, die Welt aber ihrem Schicksal und den Händen des Dämons zu überlassen. Einem solchen Christentum wäre dann die Welt, das Diesseits und das Sinnenfällige überhaupt kein Wert mehr; es könnte nur einen Wert und eine Heimat — die jenseitige. Ein solches Christentum würde wahrhaft der Vorwurf treffen, der ihm in einem Flugblatt der Nordischen Glaubensbewegung gemacht wird: „Dem Christentum ist die Erde letztthin gleichgültig. Sein Reich ist nicht von dieser Welt“, wie sein Gründer Jesus verkündigte. Das Erdenleben ist ihm nur Vorbereitung auf das ‚wahre‘, auf das ‚himmlische‘, das ‚ewige‘ Leben. Dieser Jenseitsglaube lehrt geradezu die Abkehr von dieser Welt („Verleugnet euch selbst, verlaßt die Welt, folgt meinem Ruf und Schalle“), um der Erlösung teilhaftig zu werden. Es ist somit ein Jenseits-Erlösungsglaube. Für das Christentum ist die Erde das Jammertal schlechthin; als Sinn des Lebens kennt es nur die Vorbereitung auf das Jenseits, den Himmel und die ewige Seligkeit. Es verlegt damit die Erfüllung der menschlichen Erdenarbeit in eine unvorstellbare und unbekannte Überwelt oder Hinterwelt und lenkt damit den Menschen von der Ent-

faltung seiner schöpferischen Kräfte ab („Lieber Gott, mach mich fromm, daß ich in den Himmel komm“). „Andererseits ist es „die Aufgabe der nordischen Art, die größtmögliche Gesittungsstufe und Schöpfungsform auf der Erde zu erreichen. Darum kämpfen wir . . . den Kampf um die Gestaltung der Welt an der Seite der Götter mit. So ist nordische Religion Lebensgestaltungs-Glaube“ (zitiert nach „Hochland“ XXXV, 7, S. 77).

Das wirkliche Christentum trifft das bestimmt nicht. Ganz abgesehen davon, daß es nicht erklärlich wäre, wie der durch seinen Jenseitsglauben von der Entfaltung und Gestaltung seiner schöpferischen Kraft abgelenkte Christ die Dome des Mittelalters bauen und eine *Divina comedia* schreiben konnte, kurz gesagt, eine Kultur gestalten konnte, wie es seit der Zeit der Griechen keine mehr gab, ist auch ganz übersehen, daß die Jünger Jesu von dieser Welt genommen sind und ihren Auftrag an diese Welt auszuführen haben. Der Priester muß zwar eine Welt vertreten, die non de hoc saeculo ist, aber er muß diese andere Welt vertreten in *diesem saeculum*. Er ist also wahrhaft *Welt-Priester*, zwar nicht *Priester dieser Welt* — das mögen Techniker und Wirtschaftler sein —, aber *Priester an dieser Welt*. Er ist nicht einfach Erzengel, der sein Gesicht einseitig Gott zugewendet hat. Sein Priestertum, sein Auftrag vor Gott endet nicht mit der Liturgie, sondern beginnt nur damit. Es steht also so um ihn, daß er in seiner tiefsten Schicht einer anderen Welt angehört, daß er aber diese andere Welt in dieser Welt und an dieser Welt erfüllen muß. Er gehört auch nicht nur jener anderen Welt an. Er ist kein raum- und zeitloser Pneumatiker und Mystiker, er ist zugleich dieser konkrete Mensch, aus dieser konkreten Familie, aus dieser konkreten volklichen und gesellschaftlichen Bindung heraus. Er ist durchaus diesseitiges und wahrhaft irdenes (von der Erde genommenes) Gefäß, das aber einen unirdenen, nicht von dieser Erde genommenen Inhalt tragen muß.

Allerdings vertieft sich durch die Konkretheit dieser Bindung die Spannung. Das andere saeculum, das er vertritt, die Welt Gottes, kennt ja alle diese Besonderheiten, in die ein Mensch aus Fleisch und Blut notwendig eingespannt ist, überhaupt nicht; alle Besonderheit, sogar die Besonderheit der Zueinanderordnung der Geschlechter, ist dort aufgehoben (*neque nubent, neque nubentur* [Marc 12, 25]). Der Mensch steht einfach als Mensch vor seinem Gott, wird als Mensch von seinem Gott begnadet,

erlöst und gerichtet nach dem vollkommen überzeitlichen und überräumlichen Maßstab Gottes.

Der Priester aber ist — und das müssen wir festhalten — nicht nur Bürger der *civitas Dei*, *er ist auch mit Rechten und Pflichten der civitas terrestris verhaftet*, genau so, wie sein Herr und Heiland für sich selbst diese Bindung an die *civitas terrestris* über alle Gegensätze hinweg souverän anerkannte. Das muß an sich noch keine Spannung schaffen, denn jeder der beiden Bereiche gehört einer ganz anderen, nicht vergleichbaren Ordnung an. Die Spannung beginnt erst, wenn ich beide auf einen Generalnener bringen will und etwa frage, ob die Kirche ein Staat im Staate oder ob das Verhältnis umgekehrt sei — eine sachlich unzulässige Fragestellung, da die beiden Bereiche überhaupt nicht kommensurabel sind.

Die Gegensätzlichkeit der Welt des Glaubens und der Welt des Wissens und der Sinne läßt sich im Letzten zurückführen auf die *Spannung zwischen Jenseits und Diesseits überhaupt*. Nicht nur der Priester, nicht nur der Christ, der Mensch überhaupt ist in diese Bipolarität des Seins eingespannt. Die Funktion des Priesters aber ist, ein tragisches Sichverlieren an den einen oder anderen Pol zu verhindern. Wir hätten es bei dieser Sachlage noch verhältnismäßig leicht, wenn die beiden Bereiche peinlich sauber voneinander mit Grenzpfählen abgesteckt werden könnten; wir hätten es auch leicht, wenn wir uns auf den Weg zu Gott machen und dabei diese Welt hinter uns in wesenlosem Scheine zurücklassen, wenn wir uns aufschwingen könnten in das Reich der reinen Geister und der beseligenden Gottesschau facie ad faciem. So aber, wo die Analogia entis für uns der einzige Weg zu Gott ist, wo sich uns Gott nur in Dingen und in Vorstellungen des Diesseits offenbart, die uns Gott gleichzeitig enthüllen und verhüllen, wo wir Gott überhaupt nur in Bildern und Gleichnissen finden, die ihre Herkunft aus Irdischem und Begrenztem nie verleugnen können, müssen wir auf dem Weg zu Gott den ganzen schweren Ballast irdischer Bilder und Vorstellungen, diesseitiger Begriffe und aristotelischer Logik, Gleichnisse und Schatten mitschleppen. Wir hätten es leicht, wenn unser Weg zu Gott eine direkte Straße wäre aus unserem Herzen zu ihm. Ich rede hier nicht von dem Bereich der Frömmigkeit, sondern von der Erkenntnis, obwohl auch unsere Frömmigkeit unter der gleichen tragischen Belastung leidet. In Wirklichkeit aber, da wir Gott eben nur in Spuren und Gleichnissen erkennen, führt die

Straße zu Gott ihrer ganzen Länge nach durch das diesseitige saeculum hindurch. Die Wirklichkeit, die vor uns liegt, ist also die Wirklichkeit eines Spiegels, bei dem es zumeist schwer genug hält, anzugeben, was Spiegel und was Spiegelbild, was Erkenntnismittel und was Erkenntnisobjekt ist, was zu diesem oder jenem saeculum gehört. Die Erkenntnis Gottes und des Jenseitigen beginnt nicht nur a sensu, sondern sie vollzieht sich in mir, solange ich in statu viae bin, eben auch nur in Begriffen, die ihre Mängel als aus dem Sinnenfälligen genommen nie verlieren, wenn wir sie auch noch sehr läutern und reinigen. Die Begriffe selbst also, in denen ich Gott und die andere Welt zu fassen suche, behalten ihre Zweideutigkeit und Bipolarität; sie sind „von dieser Welt“ und wollen mir etwas sagen, was nicht „von dieser Welt“ ist. Das Scandalum der Paradoxie ist also nicht nur die Signatur des Christentums und des Kreuzes, sondern ist der Jammer eines jeden Menschen, dessen Gott mehr ist als nur eine personifizierte und vergöttlichte Materie und mehr als das Idol und die Projektion seines eigenen Ich und mehr als ein „Entwurf“ des Menschen (Heidegger).

Der Priester aber steht da, verfügt nicht über die Sprache der Engel, sondern nur über Menschensprache und soll damit über ganz übermenschliche Dinge reden und soll darüber sogar so reden, daß er nicht in Anthropomorphismen verfällt. Er kann nur vertrauen, daß das internum magisterium Gottes (Juvenal von Nonnsberg) das Verständnis jenes Sinnes seiner Worte verleiht, der mit Sinnen nicht zu erfassen ist.

Es bleibt bei der Forderung des Apostels (Röm 12, 2): Nolite conformari huic saeculo; es bleibt bei der Mahnung Augustins (Sermo 108, 1): Non amemus saeculum; es bleibt bei der Klage des Christen und des Priesters im besonderen (Psalm 79, 7): Posuisti nos in contradictionem vicinis nostris.

Aber darf sich der Christ wirklich begnügen mit der Konstatierung: Das ist nun einmal so? Ist es überhaupt so, daß Jenseits und Diesseits unweigerlich in zwei feindliche Provinzen auseinanderfallen, die nichts miteinander zu tun haben? Ist es wirklich so, daß einer, der die Geschäfte der Welt besorgt, die Geschäfte Gottes nicht besorgen kann? Ist es wirklich so, daß einem Menschen, der sich Gott verschreibt, die Welt verloren geht, und umgekehrt, daß ein Mensch, der das Diesseits meistert, auf das Jenseits verzichten muß? Jene scharlachnen Fürsten der Renaissance, die die Säkularisierung der Welt auf

dem Gewissen haben und die zwischen Jenseits und Diesseits eine scharfe, unübersteigbare Grenze zogen, glaubten so.

Der Christ aber darf sich nicht zufrieden geben mit einer säkularisierten Welt. Christ ist, wer mit *R. J. Sorge* spricht:

Nichts anderes; Scheu ist hier Vermessenheit.
Ich will die Welt auf meine Schultern nehmen
Und sie mit Lobgesang zur Sonne tragen.

(„Der Bettler“, IV. Aufzug.)

Christ ist, wer über den Seinsoptimismus verfügt, der beide Bereiche, den diesseitigen und jenseitigen, in sich zu erfüllen strebt. Für den Christen ist das Jenseits nicht eine Verbiegung und Zertrümmerung des Diesseits, sondern seine Vollendung und Verklärung. *Heinrich Seuse* hat recht: „Wer sich selbst in Christo nimmt, läßt allen Dingen ihre Ordnung.“ Freilich ist sich der Christ bewußt, daß das Diesseits nicht alles ist, lange nicht alles, bei weitem nicht alles, daß die tiefste Freude an der Welt und die wuchtigste Kraft des Diesseits nur eine Freude im Vorbeigehen und nur eine Kraft im Beginn ist. — Aber gerade das gibt ihm jenen genialen Leichtsinn, in dem er spielend die diesseitigen Dinge meistert. Er weiß, sich an die schillernden Dämonien der Welt verlieren, heißt Gott verlieren und letzten Endes die Welt dazu. Er weiß, daß ein an die Welt Verlorener der verlorenste Mensch ist. Sich an Gott verlieren aber heißt, Gott, sich selbst und die Welt dazu gewinnen. Er geht niemals ins Ghetto. Jenseits und Christentum ist ihm niemals Ghetto, sondern Auftrag an die Welt, mit der er unter Umständen auch in ihrer Sprache redet, um von ihr verstanden zu werden. Er ist niemals Sektierer, sondern er ist der Brückenbauer mit dem weltweiten Auftrag.

Und gerade das, scheint mir, ist der besondere Auftrag und die besondere Sehnsucht der abendländischen Geschichte.¹⁾ In der Welt, die in den Domen und in der Lebensordnung des Mittelalters sichtbar geworden ist, wird Diesseits und Jenseits nicht als ein auseinanderklaffender Gegensatz empfunden und die Geschichte des Abendlandes ist ein ständiges Ringen um den *ordo christianus*, freilich nicht immer mit Glück und Erfolg. Es ist geradezu die Sendung des abendländischen Menschen, die beiden in einer klingenden Harmonie und in einer

¹⁾ Vgl. zum folgenden *Oskar Bauhofer*, Die Heimholung der Welt. Von der sakramentalen Lebensordnung. Freiburg i. Br. 1937.

logischen Synthese zu vereinigen. Im Gefüge der Gesamt-menschheit hat der Abendländer die Mission, *das Zeitliche aus dem Gesichtspunkt des Ewigen zu gestalten* und die Kirche so mitten ins Dorf zu setzen. Eine solche weltgeschichtliche und heilsgeschichtliche Mission kann einem Volke nicht verloren gehen, es bleibt „geschickt“ dazu. Freilich erleben wir seit der Renaissance die Flucht des Abendlandes vor diesem besonderen Auftrag Gottes; von da ab klaffen die Gegensätze, an deren Überwindung Augustinus vorausnehmend und grundlegend in seinem „*De civitate Dei*“ gearbeitet und deren Synthese Thomas von Aquin genial auf die Formel gebracht: Natur hörig der Übernatur.

Das ist der Glaube des Christen: *Diesseits und Jenseits sind nicht feindliche Provinzen*. Der Priester aber vertritt eine Sache, die non de hoc saeculo ist; er selbst ist von dieser Welt genommen und seine Mission geht an diese Welt; das Ziel seiner Arbeit ist die gewaltigste Synthese aller Wirklichkeit, die Verklärung des Diesseitigen durch das Jenseitige, ist, das Zeitliche in das Licht des Ewigen zu stellen.

Die Stellungnahme der Frühscholastik zur Lüge der alttestamentlichen Patriarchen.

Von Prof. Dr Artur Landgraf, Washington, D. C. (U. S. A.).

Es waren nicht zuletzt die verschiedenen Beispiele von Lüge im Leben alttestamentlicher Patriarchen, die das Interesse der Frühscholastik an den Problemen, die mit der Lüge zusammenhängen, wachhielten. Allen Bemühungen um die Deutung solcher biblischer Berichte liegt unzweifelhaft das Bestreben zugrunde, auf der einen Seite die Definition und die generelle ablehnende Beurteilung der Lüge aufrechtzuerhalten, aber auf der andern Seite auch das Bild dieser Patriarchen von jedem Stäubchen eines Vorwurfes rein zu bewahren.

Uns sind insbesondere drei Beispiele zur Hand, an denen wir dies nachweisen können. Vor allem die Worte Abrahams, die er wider alle Hoffnung an seine Diener richtete, als er sich zur Opferung seines Sohnes aufmachte: *Exspectate hic cum asino; ego et puer illuc usque properantes, postquam adoraverimus, revertemur ad vos* (Gen 22, 5). Dann die Worte Abrahams, mit denen er Sara als seine Schwester ausgab (Gen 12, 11 ff. und 20, 2).