

1. Die Idee der christlichen Vollkommenheit. — Da wir eine Gesamtgeschichte des christlichen Vollkommenheitsideals bis zur Stunde nicht besitzen, darf jeder Baustein dazu ein besonderes Beachtungsrecht für sich in Anspruch nehmen. Das gilt dem jüngsten Beitrag von R. N. Flew¹ gegenüber um so mehr, als seinem äußeren Umfang von 422 Seiten auch inhaltlich eine Spannweite und ein Ethos der Gedanken entspricht, denen wir unsere Anerkennung und Aufmerksamkeit nicht versagen. Es ist bekannt, daß in keiner anderen Sekte des Protestantismus die Frage nach der persönlichen und gesellschaftlichen Heiligung des Lebens eine so vordringliche Rolle spielt, wie in der Reaktions- und Erweckungsbewegung des englischen Methodismus. Insofern bleibt der Verfasser, Tutor und Lektor der neutestamentlichen Literatur am Wesley-Haus in Cambridge, der Tradition seines Bekenntnisses treu, wenn er, die Grenzen seiner Fachwissenschaft überschreitend, das Gebiet der *Theologia spiritualis* betritt, um für weitere Kreise seiner näheren und fernerer Glaubensgenossen den Beweis zu erbringen, daß die Frage nach dem Lebensideal keine Nebenfrage ist, sondern das Hauptproblem, das wie eine „königliche Heerstraße“ durch alle theologischen Systeme der Christenheit hindurchgeht. Gleichzeitig will er dem Vorurteil begegnen, als ob die christliche Vollkommenheit so erhaben und jenseitsgerichtet sei, daß ihre Verwirklichung in dieser Welt ein Ding der Unmöglichkeit oder höchstens ein Reservat für einen kleinen, auserwählten „Rest“ sei. Methodisch geht er so vor, daß er aus einem großzügigen Überblick über die vermeinten Hauptentwicklungsphasen des christlichen Vollkommenheitsbegriffs die Wesensbestandteile des Lebensideals für unsere Zeit zu gewinnen sucht, während die Mittel und der Weg zu seiner Verwirklichung außer Betracht bleiben. Als führende und charakteristische Formen, in denen nach Flew die christliche Vollkommenheitsidee ihren Ausdruck gefunden haben soll, werden in 21 Kapiteln die folgenden des Näheren untersucht: Die Lehre Jesu bei den Synoptikern, die Paulusbriefe (besonders Röm. 8), der Hebräerbrief, die johanneischen Schriften, die apostolischen Väter, die christlichen Platonisten Klemens von Alexandria und Origenes, das östliche und westliche Mönchtum vom Einsiedler Antonius bis Benedikt von Nursia, die Homilien des Ägypters Makarius, Ambrosius, Augustinus, Bernhard von Clairvaux, Thomas von Aquin, die Reformatoren, Franz von Sales, der Quietismus, Fénelon, der Pietismus, Quäkerismus, William Law, der wesleyanische Methodismus, Schleiermacher und Ritschl.

¹ R. Newton Flew: *The Idea of Perfection in Christian Theology. An historical Study of the Christian Ideal for the present Life.* Oxford University Press 1934, XV u. 422 S., Gr.-8°, 15 sh.

Aus diesen Einzeluntersuchungen zieht der Verfasser in Kapitel 22 folgende Schlußfolgerungen: 1. Das volle christliche Lebensideal muß zwei Welten umspannen, die gegenwärtige und die zukünftige; denn die Vollkommenheit, die wir erreichen in der Zeit, findet ihre Vollendung erst in der Ewigkeit. 2. Vollkommenes Leben ist auf allen seinen Stufen ein Gnadengeschenk Gottes. 3. Dem Wachstum in der Vollkommenheit auf Erden ist keine Grenze gesetzt. 4. Im christlichen Lebensideal ist das Streben nach Wahrheit, Güte und Schönheit eingeschlossen, soweit diese Güter in der Menschheit erreichbar sind. 5. Die Erfüllung unserer Alltagspflicht ist unser gottgewollter Beruf. 6. Vollkommenes Leben besteht nicht in der Vollbringung vereinzelter guter Taten, sondern in der Ausnützung jeden Augenblicks zur Erfüllung des göttlichen Willens. 7. Vollkommenes Leben auf Erden schließt das Bewußtsein persönlicher Unwürdigkeit nicht aus, sondern ein. 8. Kreuz und Leid sind die unumgänglichen Stationen zur Vollkommenheit. Wo immer das Gottesreich in einer Seele lebendig ist, da ist das Kreuz, und wo das Kreuz in einem Christenherzen aufgerichtet ist, da ist auch das Gottesreich. Eine Vollkommenheitslehre, die das Kreuz der Selbstverleugnung außer Acht ließe, würde dem Leben und der Lehre Jesu nicht gerecht.

Es ist bei der Fülle der hier behandelten Fragen leider nicht möglich, zu Einzelheiten des umfangreichen Werkes Stellung zu nehmen. Aufs Ganze gesehen, kann aber unbedenklich gesagt werden, daß der Verfasser von seinem Standpunkt aus und mit seinen Möglichkeiten alles versucht hat, seiner schwierigen Aufgabe gerecht zu werden. Am besten sind begreiflicherweise die Analysen der protestantischen Lebensideale gelungen, in deren Darstellung und Kritik das Hauptanliegen und das Hauptverdienst des Buches überhaupt gesehen werden muß. Als Wesleyaner sind ihm die offenen Wunden in den Heiligungstheorien des alten und neuen Luthertums nicht entgangen, ja er sieht sich genötigt, die kalvinische Erbsündelehre als unevangelisch aufzugeben. Auch in andern Punkten hat er sich in anerkennenswerter Weise von den Irrtümern und Vorurteilen der protestantischen Theologie besonders in Deutschland freigemacht und der Vollkommenheitslehre der katholischen Kirche, ihrem Mönchtum, ihren Heiligen, ihrer Mystik nach Kräften gerecht zu werden versucht. Daß es ihm nicht in allen Punkten geglückt ist, kommt daher, daß er als Nicht-Fachmann mit den Ergebnissen der aszetisch-mystischen Spezialforschung der letzten Jahre keine Fühlung hat. Eine Aufzählung auch nur der wichtigsten und unentbehrlichsten Monographien, auf die hier leider verzichtet werden muß, würde den Verfasser zweifellos davon überzeugen, daß die wenigen, meist zusammenfassenden Werke katholischer Autoren, die er eingesehen hat (Hügel, Pourrat, Garrigou-Lagrange, Butler, Bremond, Deharbe, Cayré u. a.) zur Lösung der vielen von ihm berührten Spezialfragen ungenügend sind. So ist es z. B. gänzlich unhaltbar, wenn er am Lebensideal der christlichen Mystik immer wieder beanstanden zu müssen glaubt, daß der Menschheit Christi

bei der Verwirklichung der höchsten Stufe der Gottgemeinschaft keine notwendige Stelle zukomme, als ob in der mystischen Beschauung jemals eine Gottinnigkeit denkbar wäre, die nicht immer zugleich auch Christusinnigkeit wäre. Die sakramentale Verbindung des Christen mit Christus, die der Weg zur Gottvereini-gung ist, besagt doch nicht bloß die Verbindung mit Christus als dem Ge-kreuzigten, sondern auch mit Christus als dem auferstandenen und verklärten Herrn. Diese Glaubenstatsache ist die Grundlage der christlichen Mystik im Geist des Neuen Testaments, im Geist des hl. Paulus und Johannes, so daß schon St. Augustin das Axiom aufstellen konnte: *Per Christum hominem ad Christum Deum*, Christi Menschheit — der Weg, Christi Gottheit — das Ziel. In diesem Sinn ist alle Gottesmystik zugleich Christumystik, so daß an der zentralen Stellung des Gottmenschen in der Mystik der Kirche kein Zweifel erlaubt ist. Ein anderer, immer wiederkehrender Irrtum des Verfassers liegt darin, daß er es als Errungenschaft der Reformation bezeichnet, daß die Erfüllung unserer irdischen Berufs- und Kulturaufgaben als gottgewollter Beruf gewürdigt wird. Hier zeigt sich deutlich die Abhängigkeit von seinen protestantischen Gewährsmännern, denen Flew auch sonst noch häufig erlegen ist, am folgenschwersten in den neu-testamentlichen Kapiteln, wo — um nur eines zu beanstanden — das *opus operatum* der Taufe verworfen und dem Glauben allein die Vermittlung des neuen Lebens zugeschrieben wird. Daß aber beides, Taufe und Glaube, bei Paulus zu-sammengehören, und der Taufe die objektiv-reale Vermittlung der Christus-gemeinschaft zukommt, ist so klar in seinen Briefen ausgesprochen, daß selbst viele protestantische Exegeten heute nicht mehr leugnen, daß ohne Anerkennung der sakramentalen Wirksamkeit der Taufe die Idee des christlichen Lebens bei Paulus überhaupt nicht verstanden werden kann. So wenig wie der Bedeutung der Taufe wird Flew den gemeinschaftsbildenden Kräften des Eucharistischen Herrenmahls gerecht. Die Folge davon ist, daß die Idee des *Corpus Christi Mysti-cum*, die durch Paulus ein Grundprinzip der christlichen Vollkommenheitslehre geworden ist, im ganzen Buche nicht erwähnt wird. Glücklicherweise sind solche fundamentale Mängel selten, so daß zu hoffen steht, daß sie die edlen Absichten des Verfassers nicht vereiteln, und sein mühevolleres, mit großer Liebe zur Sache geschriebenes Werk dazu beiträgt, daß das christliche Lebensideal auch von Prote-stanten außerhalb des Methodismus mehr geschätzt und im Leben eifrig verwirk-licht wird.

2. Die Idee der Nachfolge Christi. — Das katholische Korrektiv und teilweise Gegenstück zur „Idee der christlichen Vollkommenheit“ des Methodisten R. N. Flew ist der 3. Band der katholischen Sittenlehre des Bonner Theologieprofes-sors Fritz Tillmann². Da er zu den Moralisten gehört, die mit dem Satz

² Fritz Tillmann: Die katholische Sittenlehre. Die Idee der Nachfolge Christi. Düs-seldorf, Schwann 1934, 299 S., Gr.-8^o, RM 9.50, Lw. RM 11.50 (Handbuch der katho-

Ernst machen, daß die Sittenlehre die Aufgabe habe, die allgemeingültigen Normen des Strebens nach der christlichen Vollkommenheit darzustellen, so leuchtet ein, daß sein Werk für die christliche Aszetik und Mystik von grundlegender Bedeutung ist. Faßt man vollends, wie es T. tut, die katholische Sittenlehre als die „wissenschaftliche Darstellung der Nachfolge Christi im Einzel- wie im Gemeinschaftsleben“, so tritt der aszetisch-mystische Charakter seines Werkes erst recht hervor. Denn ohne bewußte und planmäßige Aszese gibt es keine Nachfolge Christi, und der letzte Grund der Möglichkeit, zum Vollmaße des Lebensalters Christi heranzuwachsen, liegt in der mystischen Tatsache des Seins und Lebens in Christus, in das der Christ durch die Taufe hineingestellt ist. Die Aszetiker haben daher mit Recht die Begriffsbestimmung aufgestellt: die christliche Vollkommenheit besteht in der Nachfolge des Herrn, auf daß wir werden und leben wir Er.

Im 1. Kapitel wird von T. eingehend gezeigt, wie tief dieses so formulierte Vollkommenheitsideal im Neuen Testament verwurzelt ist, und was unter Nachfolge und Nachfolgen in der Lehre Jesu und den Briefen des Apostels Paulus zu verstehen ist. Anschließend wird der Sinngehalt der Idee der sittlichen Persönlichkeit herausgearbeitet und ihr Verhältnis zum Persönlichkeitsbegriff des Neuen Testaments, der Idee der Gotteskindschaft, dargelegt. Damit stößt die Untersuchung über das Formale der Nachfolge vor in ihre inhaltliche Erfüllung und Bestimmtheit, die zum ethischen Ideal der sittlichen Persönlichkeit nicht im Gegensatz steht, sondern deren letzte Erfüllung, Adelung und Weihe bedeutet. Mit einer umfassenden Entwicklung der Gemeinschaftsbezüge der christlichen Persönlichkeit, in der jede Unterwertung, aber auch jede Überspannung des Gemeinschaftsgedankens vermieden ist, schließt das 1. Kapitel glänzend ab.

Im 2. Kapitel werden die übernatürliche *G r u n d l e g u n g* und die übernatürlichen *K r ä f t e* der Nachfolge Christi behandelt, um die christliche Persönlichkeit in ihrem wirklichen Wesensgehalt und in ihren letzten Lebenstiefen erkennen zu lassen.

Das nächste Kapitel ist den *G r u n d h a l t u n g e n* der Nachfolge Christi gewidmet. T. versteht darunter die aus dem Gottesgedanken sich ergebenden letzten Geisteshaltungen und Grundsätze der christlichen Existenz, als da sind: Ehrfurcht und Liebe zu Gott, kindliches Vertrauen und bedingungslose Hingabe an seinen heiligen Willen; Jenseitigkeit, Innerlichkeit, Wahrhaftigkeit, Gewissenhaftigkeit, einheitliche religiöse Geschlossenheit. Am Gebot der Gottes- und Nächstenliebe, die Jesus in eine unlösbare Verbindung gebracht und als erstes, größtes Gebot bezeichnet hat, wird eindrucksvoll gezeigt, wie in der Geisteshaltung des Christen Religion und Sittlichkeit zu einer lebendigen Einheit verschmolzen und die sitt-

lichen Sittenlehre. Unter Mitarbeit von Prof. Dr. Steinbüchel u. Prof. Dr. Müncker hrsg. von Prof. Dr. Fritz Tillmann, Bd. III).

lichen Forderungen auf eine alles umfassende Formel zurückgeführt und vereinfacht sind.

Nach den Grundhaltungen erläutert T. die vier Grundforderungen der Nachfolge Christi: Sinnesänderung, Glaube, Gottes- und Nächstenliebe, Vollkommenheit.

Wenn eine Vollkommenheit wie die des Vaters im Himmel die einheitliche Aufgabe und das unterschiedslose Ziel aller Christusjünger ist, dann erhebt sich sofort die Frage nach den Bedingungen, unter denen dieses erhabene Menschheitsideal verwirklicht werden kann. Die Antwort darauf finden wir in Kapitel 5, das die Wege und Beweggründe der Nachfolge Christi zu zeigen versucht. Der erste Weg, den der Jünger Jesu täglich beschreiten muß, ist der Weg der Demut, der zweite der Weg der Ascese, dessen Wesen, Pflichten, Schranken, Arten und Beweggründe der Verfasser meisterhaft zu deuten versteht. Mit besonderem Nachdruck wird auf den Vorrang der Liebe hingewiesen und die Forderung begründet, daß nur sie, diese große Lebens- und Triebkraft aller Christusjünger, der Beweggrund der Christusbefolgung sein kann, hinter dem das Motiv des Lohnes und der Strafe grundsätzlich zurücktreten muß.

Begründet so die aus Liebe vollzogene Bindung an den Willen Gottes die Vollkommenheit des Gotteskindes, so ist die Sünde Verneinung der christlichen Vollkommenheit, weil sie in ihrem innersten Kern personale Entscheidung gegen den göttlichen Willen ist, Ungehorsam und Absage von ihm bedeutet. Davon handelt T. im letzten Kapitel, wo die schwere Sünde als Preisgabe, die läßliche und die Gelegenheit und Versuchung zur Sünde als Gefährdung der Nachfolge Christi beurteilt werden.

Damit ist die Gedankenfülle und Gedankenfolge gekennzeichnet, nach der T. den Begriff der Nachfolge Christi entfaltet hat. Seine Merkmale sind die Merkmale der christlichen Vollkommenheit, so daß des Verfassers These bewiesen, d. h. seine Definition der katholischen Sittenlehre als der wissenschaftlichen Darstellung der Nachfolge Christi berechtigt erscheint. Wenn T. im Vorwort seine Arbeit als einen ersten Wurf bezeichnet mit all den Mängeln, die einem solchen anhaften, so ist diese Selbstbescheidung hauptsächlich darauf zu beziehen, daß sein vorliegendes Werk der 3. Band eines Handbuches der katholischen Sittenlehre ist, das in vier Bänden das System der katholischen Moral prinzipiell und methodisch neu zu gestalten sucht. Gegen diesen Neubau erheben sich in der Tat ernste Bedenken. Einige Moralisten haben bereits begründeten Einspruch erhoben und andere werden voraussichtlich folgen, wenn das Werk abgeschlossen ist. Von dieser moraltheologischen Systemfrage wird aber unsere rein asketisch-wissenschaftliche Stellungnahme nicht berührt, um so weniger, als dem vorliegenden und dem folgenden 4. Band die Aufgabe zugewiesen ist, das katholische Lebensideal aufbauend in seiner Größe darzustellen und zu begründen. Die Idee der Nachfolge Christi, von

der T. grundlegend ausgeht, wird aus den biblischen Quellen so überaus wahr und sprachvollendet entwickelt, daß wir ihm eine neutestamentliche Vollkommenheitslehre verdanken, die als bisher einzige auf katholischer Seite einem großen Bedürfnis abhilft und schon aus diesem Grunde aufrichtigen Dank und weiteste Verbreitung verdient. Hier herrscht wirklich nicht nur der Buchstabe, sondern der Geist des Neuen Testaments, wie das vom Herausgeber der Bonner Bibel und besonders vom Erklärer des Johannesevangeliums nicht anders zu erwarten war. Dazu kommt, daß das Buch da, wo es geboten ist, die scheinbar unsterblichen Mißverständnisse und Zerrbilder der katholischen Aszese zurückweist und so noch in einem besonderen Sinn, über seinen Gesamthalt hinaus, zu einer leuchtenden Apologie des christlichen Lebensideals wird, die den Christuskgläubigen aller Bekenntnisse, den Protestanten wie den Katholiken, den Laien nicht weniger als den Theologen, im Kampf gegen den Nietzsche-Geist der Gegenwart große Dienste leisten kann. Fachleute werden allerdings das Erscheinen des nächsten Bandes, der der Verwirklichung der Nachfolge Christi gewidmet ist, abwarten, um endgültig beurteilen zu können, ob die Idee der Nachfolge Christi ein glückliches und empfehlenswertes Grundprinzip für den Auf- und Ausbau des vollkommenen Lebens ist. Daß Schwierigkeiten damit verbunden sind, weil die vom Prinzip geforderte Anlage des Werkes — Grundhaltungen, Grundforderungen, Wege und Motive der Nachfolge Christi — den organischen Einheiten und Wachstumsgesetzen des inneren Lebens nicht gerecht zu werden scheint, wird allerdings schon jetzt offenbar. Wer z. B. zufällig von Soiron herkommt, der in seinem wertvollen Buch „Glaube, Hoffnung und Liebe“ diese heilige Trias als die Fundamentaltheologie der christlichen Frömmigkeit erweist, wird es bedauern, daß T. diesen urbiblischen Ternar auseinandergerissen hat, indem er die Hoffnung zu den Grundhaltungen, Glaube und Liebe aber zu den Grundforderungen der Nachfolge Christi rechnet. Andere werden sich daran stoßen, daß die Demut als christliche Selbsterkenntnis erst bei den Wegen und Motiven der Nachfolge Christi zur Behandlung kommt, während sie doch als Selbsterniedrigung vielleicht die unentbehrlichste Grundhaltung der christlichen Existenz ausmacht. Wieder andere werden im Aufbau des Kapitels über die Grundhaltungen die rechte Ordnung vermissen. Doch das mögen methodische Schwierigkeiten sein, die sich vielleicht bei keinem aszetischen Grundprinzip völlig vermeiden lassen. — Zum Schluß sei freudig anerkannt, daß der Verfasser seinen Vorsatz gehalten und durchgehend in einer Sprache geschrieben hat, in der man keine andere Schwierigkeit des Verständnisses als die eigene Schwierigkeit der Sache findet. So hat er uns ein Werk geschenkt, dessen 2. Band wir mit Spannung erwarten.

3. Jesus und der Staat. — Wie stand Jesus zum Staate? Die Beantwortung dieser Frage, die F. Tillmann in seiner „Idee der Nachfolge Christi“ nur kurz

und grundsätzlich geben konnte, ist wichtig und notwendig, um das Verhältnis der christlichen Persönlichkeit zu den weltlichen Gesellschaftsformen überhaupt bestimmen zu können. Der Paderborner Theologieprofessor Karl Pieper, der Verfasser eines der besten deutschen Paulusbücher, hat sich daher ein großes Verdienst erworben, daß er seinen vielbeachteten, auf der Trierer Generalversammlung der Görresgesellschaft im September 1934 gehaltenen Vortrag über „Urkirche und Staat“ in erheblich erweiterter Gestalt der Öffentlichkeit übergeben hat³. Auf Grund seiner eingehenden Untersuchung des gesamten Quellenmaterials lassen sich seine Ergebnisse ungefähr so zusammenfassen: Jesus hat im Staatswesen, dem er angehörte, weder den „Thron Satans“ noch den präsenten Gott gesehen. Darum hat er das römische Reich weder bekämpft noch als das Höchste und Letzte auf Erden geschätzt. Er hat sich vielmehr nach dem eindeutigen Zeugnis des Neuen Testaments in die staatliche Gemeinschaft seiner Zeit einfach eingeordnet und die tatsächlich bestehenden Machtverhältnisse ohne Prüfung ihres Rechtstitels und ohne Rücksicht auf die Würdigkeit oder Unwürdigkeit ihrer Vertreter sowohl persönlich innerlich anerkannt, wie auch seinen Jüngern und anderen Menschen die gleiche Handlungsweise zur Pflicht gemacht. Diese Haltung konnte er einnehmen, weil er die staatliche Ordnung als einen positiven Wert, der letzten Endes in Gott und seinem Willen gründet, bejaht und die Überzeugung gehegt hat, daß ihr zur Förderung der öffentlichen Wohlfahrt große Aufgaben anvertraut sind. So hat Jesus im Staatsgebilde seiner Zeit eine sittliche Einrichtung gesehen, die den Untertanen Opfer auferlegen und Leistungen von ihnen zu fordern das innere Recht hat. Die derzeitigen Leiter desselben entsprachen allerdings so wenig dem Führer-Ideal Jesu, daß er freimütig erklärte, daß ihr herrisches, gewalttätiges Auftreten nicht Vorbild für die Großen des Gottesreiches sein dürfe. So hat er auch hier das Gottesreich ausdrücklich über das Weltreich gestellt. Persönlich hat sich Jesus vom politischen Leben und Wirken und aus der Sphäre des Staates überhaupt ferngehalten. Ihn hat der hohe Dienst Gottes ganz und ausschließlich verzehrt. Diesen ewigen Vorrang des Geistlichen vor dem Politischen wollte er auch seinen Jüngern zum Bewußtsein bringen in dem viel mißbrauchten Wort: Gebt dem Kaiser (in der Form der Steuer zurück), was des Kaisers (Eigentum) ist, aber erst recht Gott, was Gott gehört.

Diese Haltung Jesu ist für die Urkirche in ihrer inneren und äußeren Stellung zum Staate vorbildlich und maßgebend gewesen. Auch sie kam über die Spannung zwischen innerer überzeugungstreuer Zurückhaltung und aufrichtiger, rein sachlicher Anerkennung nicht hinaus. Was die Frühchristen daran hinderte, zu ihrem Staate in ein inneres, teilnehmendes Verhältnis zu kommen, waren nach Pieper 1. ihr neuer Glaube, demzufolge sie „Fremdlinge und Beisassen“ auf Erden,

³ Karl Pieper: *Urkirche und Staat*. Paderborn, Schöningh 1935, 63 S., 8^o, RM —.80.

„Bürger des Himmels“, „Hausgenossen Gottes“ waren; 2. ihre neue Hoffnung, daß mit der Ankunft des Herrn auch der irdische Staat über kurz oder lang sein Ende nehmen wird; 3. ihre neue Liebe, kraft deren sie den staatlichen Schutz ihres Eigentums, ihrer persönlichen Ehre und Freiheit geringer schätzten und weniger in Anspruch nahmen als die Heiden; 4. ihre radikale Ablehnung der offiziellen Staatsreligion im allgemeinen und des Herrscherkultes im besonderen.

Doch wäre es falsch, aus den angeführten Gründen den Schluß zu ziehen, daß die Christen der Urzeit überhaupt keine Hingabe und Verantwortung ihrem Staat gegenüber gekannt, vielmehr nur Verachtung und Verneinung für ihn gehegt, oder gar in ihm ihren Todfeind erblickt hätten, nach dessen Beseitigung erst das messianische Gottesreich erscheinen könne. Die Urkirche hat im Gegenteil den bestehenden Staat als die Macht, die nach Gottes Willen bis zum Ablauf dieser Weltzeit das natürliche und unentbehrliche Gesellschaftsleben der Menschen zu sichern hat, bejaht und die auf dieses Ziel gerichteten Tätigkeiten desselben gefördert durch korrekte Gesinnung und korrektes Handeln, durch Entrichtung der geforderten Steuern und vor allem durch häufig gepflegtes Gemeindegebet für die staatlichen Obrigkeiten. Die Beweise dafür hat Pieper in seiner streng wissenschaftlichen Quellenuntersuchung in unzweifelhafter Weise erbracht. Namentlich das ergreifende Gebet der römischen Gemeinde am Schluß seiner Arbeit ist ein herrliches Zeugnis dafür, daß die Urkirche in ihrer Stellung zum Staat die gelehrige Schülerin ihres göttlichen Meisters gewesen ist. — „Die Staatslehre des Apostels Paulus nach Röm. 13“ behandelt neuerdings im gleichen Sinn wie Pieper Ludwig G a u g u s c h in einem durch wertvolle Literaturverweise ausgezeichneten Aufsatz in „Theologie und Glaube“, 26 (1934), 529—550.

4. Vaterlandsliebe. — Wie die Urchristenheit, so ist auch die Kirche aller folgenden Jahrhunderte in ihrer grundsätzlichen Bejahung des Staates dem Geiste Jesu Christi treu geblieben. Die Kirchenväter entnahmen ihre sozial-politischen Ideen der Offenbarung und dem Naturrecht, und es gelang ihnen, unter vielfacher Zuhilfenahme der stoischen Philosophie, die paulinische Staatslehre sinngemäß weiterzubilden, so daß dann später Thomas von Aquin auf dieser Grundlage unter Benützung der aristotelischen Erkenntnisse die christliche Vaterlandsliebe wissenschaftlich und systematisch entwickeln konnte. Mit dem, was die katholische Theologie seit Thomas von Aquin lehrt, stimmt auch völlig überein, was Papst Leo XIII. und seine Nachfolger bis auf Pius XI. in ihren Weltrundschreiben über den wahren und falschen Patriotismus geäußert haben. Über alle diese Fragen haben die zahlreichen Schriften des bekannten Tübinger Moraltheologen Otto Schilling, die in Wahrheit ein umfassendes Lebenswerk darstellen, völlige Klarheit geschaffen. Wir nennen u. a.: Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, 1910; — des hl. Thomas, 1930²; — Leos XIII., 1925; Die christlichen Soziallehren (gegen Tröltzsch), 1926; Katholische Sozialethik, 1926;

Christliche Sozialphilosophie, 1933. Neuerdings hat sich nun der hochverdiente Verfasser entschlossen, den gesamten Ertrag seiner wissenschaftlichen Berufsarbeit in 20 Vorträgen in den Dienst der christlich-sozialen Bewegung zu stellen, wie sie Papst Leo XIII. ins Leben gerufen und tatkräftig gefördert hat ⁴. Wenn auch zunächst für den Gebrauch der Seelsorger bestimmt, die das Volk über die christlichen Soziallehren nicht minder gewissenhaft und sorgfältig belehren müssen als über das Credo, im übrigen, können seine klaren, leicht verständlichen Ansprachen ohne weiteres auch von Laien benützt werden, die sich an der festen und sicheren Hand des anerkannten Meisters auf kürzestem Wege in die Grundlagen der christlichen Sozial- und Staatslehre einführen lassen wollen. Neun Vorträge sind dem christlichen Verständnis des Staates gewidmet, dessen Ursprung, Zweck, Aufgaben, Gesetze und Rechte, Pflichten gegen Familie, Schule, Kirche und andere Staaten so gründlich aus den Quellen erhoben werden, daß sich die Pflichten der christlichen Untertanen von selbst ergeben.

Denselben dankenswerten Dienst wie Schilling, wenn auch in kürzerer Form und unter Beschränkung auf die Pflichten der Vaterlandsliebe, hat kurz zuvor der Straßburger Bischof Monseigneur R u c h seinen französischen Landsleuten zu erweisen gesucht ⁵. Im 1. Kapitel seiner Broschüre werden im engen Anschluß an Thomas von Aquin die Pietätspflichten gegen das Vaterland dargestellt, während im 2. derselbe Gegenstand nach den Enzykliken der letzten vier Päpste behandelt wird. Ruch und Schilling stellen in völliger Übereinstimmung fest, daß die Pietät, die man zuerst Gott und nach ihm den Eltern schuldet, in zweiter Linie sich auch auf das Vaterland zu erstrecken hat, sofern es uns nach dem hl. Thomas ein Prinzip der Herkunft ist (*quoddam essendi principium*). Darnach gebührt dem Vaterland Liebe, Ehrfurcht und Gehorsam, Pietätspflichten, die auf Grund der gesetzlichen Gerechtigkeit dem Staat gegenüber so streng werden können, daß es geboten ist, das Leben zu dessen Schutz einzusetzen. Der himmlischen Heimatstadt gebührt freilich der Vorzug vor dem irdischen Vaterland so sehr, daß es unter keinen Umständen erlaubt ist, Menschenrechten den Vorzug vor den Rechten Gottes einzuräumen. Auch der Kirche, die uns im übernatürlichen Sinn geboren hat, wird als Mutter im höheren, übernatürlichen Sinn eine besondere Pietät geschuldet. Doch kann, wie im Sinn der ganzen christlichen Tradition vor allem Papst Leo XIII. betont, zwischen den Pflichten der übernatürlichen Liebe zur Kirche und den Pflichten der natürlichen Vaterlandsliebe kein Widerstreit bestehen, da beide Gott zum Urheber und Grund haben, also in Wahrheit Schwestern sind. Diese Überzeugung wird durch das staatspolitische, oft heroische Ver-

⁴ Otto Schilling: Das soziale Evangelium. 20 Predigten im Dienste der sozialchristlichen Bewegung. Paderborn, Bonifatiusdruckerei (1934), 204 S., 8°, kart. RM 2.70.

⁵ Mgr. Ruch (Évêque de Strasbourg): La piété envers la Patrie. Paris, Letouzey et Ané 1933, 75 S., Gr.-8°.

halten der Katholiken in allen Jahrhunderten der Kirchengeschichte bestätigt, so daß im Lichte der Lehre und des Lebens jeder Verdächtigung der christlichen Vaterlandsliebe die Grundlage fehlt. Daran kann niemand zweifeln, der die streng wissenschaftlichen Schriften von Schilling und Ruch vorurteilslos auf sich wirken läßt.

5. Tapferkeit. — Die Selbstverteidigung der ersten Christenheit gegenüber den heidnischen Volksmassen und der römischen Staatsgewalt zur Zeit der großen Verfolgungen hat nicht nur ihrer Vaterlandsliebe, sondern noch mehr ihrer Gottesliebe ein unsterbliches Zeugnis ausgestellt. Tausende aus allen Ständen und Berufen, Männer, Frauen und Kinder haben für ihre Glaubensüberzeugung das höchste irdische Gut, ihr Leben, hingegeben, alle mit der Bereitwilligkeit, die furchtbarsten Qualen zu erleiden, um ihre unsterbliche Seele zu retten. Damit haben sie nicht nur die Kirche in dem schweren, mehr als zwei Jahrhunderte währenden Kampf um ihre Existenz zum Siege geführt — der stärksten politischen Macht gegenüber, die es je auf Erden gab — sie haben auch allen künftigen Geschlechtern ein Ideal der Tapferkeit hinterlassen, an dem sie je und je ihre eigene Tapferkeit prüfen und bewähren müssen. Das ist heute umso notwendiger, als in der vorausgegangenen unheroischen Epoche des rationalistisch-weltanschaulichen Liberalismus unter allen Tugenden gerade die Idee der christlichen Tapferkeit derart verfälscht und „verbürgerlicht“ wurde, daß selbst Christen oft die Möglichkeit genommen ist, sie in ihrem ursprünglichen Sinn zu sehen und zu begreifen. Es ist das Verdienst Max Schelers, schon vor dem Krieg „zur Rehabilitierung der Tugend“ das Wort ergriffen und der Demut und Ehrfurcht des Christen die geraubte Hoheit und Würde zurückerstattet zu haben. Gegenwärtig ist es Josef Pieper, der den christlichen Kardinaltugenden dieselbe Ehrenrettung zuteil werden läßt und mit der Sinndeutung der christlichen Tapferkeit einen verheißungsvollen Anfang macht⁶. Was seiner Arbeit von vornherein einen besonderen Wert und Vorzug gibt, ist ihr enger Anschluß an den hl. Thomas von Aquin, als dessen gründlichen Kenner sich der Verfasser schon in einer früheren Schrift in aner kennenswerter Weise ausgewiesen hat⁷. Ein zweiter Vorzug besteht darin, daß er die Gedanken des Aquinaten nicht, wie es vielfach geschieht, in ein unerträgliches und unverständliches Scholastiker-Deutsch übersetzt, sondern in ein so ursprüngliches und schön passendes deutsches Sprachgewand verarbeitet, daß die alten scholastischen Wahrheiten in frischem Glanze aufleuchten und ihre Anziehungskraft auf die neue christliche Jugend nicht verfehlen werden. Diesen Erfolg verdankt der Verfasser einer An-

⁶ Josef Pieper: Vom Sinn der Tapferkeit. Leipzig, Hegner 1934, 88 S., 8^o, Lw. RM 2.50.

⁷ Josef Pieper: Die Wirklichkeit und das Gute nach Thomas von Aquin, 3. Aufl., Münster, Aschendorff, 1934, 78 S., 8^o, RM 3.15.

regung der Sprachsoziologie, nach der gerade die sprachlichen Ausdrücke ethischer Normbegriffe einer stets sich wandelnden sprachschöpferischen Umformung unterzogen werden müssen, wenn ihr Ursinn nicht verblassen oder absterben oder gar in sein genaues Gegenteil verkehrt werden soll. Dieser tief begründeten und wahrhaft vorbildhaften Sorge für den sprachlichen Ausdruck ist es zuzuschreiben, daß mancher Leser über viele Formulierungen des Verfassers überrascht und erstaunt sein wird, bis er sich davon überzeugt, daß P. in seiner ganzen Abhandlung keinen Satz geschrieben hat, der nicht aus dem Werk des „allgemeinen Lehrers der Kirche“ belegt werden könnte.

Das zeigt sich zunächst in der Art und Weise, wie P. das Wesen der Tapferkeit als Tugend und ihr Verhältnis zur Klugheit und Gerechtigkeit zu bestimmen unternimmt. Tapferkeit ist im Grund die Bereitschaft zu fallen, d. h. im Kampf um die Erhaltung des Guten Verwundungen hinzunehmen. Der Tapfere sucht in der Überwindung des Bösen nicht die Gefahr, sondern die Verwirklichung des Guten. Dieses „Gute der Vernunft“ ist seinem inhaltlichen Wesen nach gegeben in der „dirigierenden“ Erkenntnis der Klugheit. In der Gerechtigkeit aber verwirklicht sich dieses Gute zur realen Existenz. So stehen Klugheit und Gerechtigkeit der Tapferkeit voran. „Tapferkeit“, die nicht durch die Klugheit geformt und unterrichtet („informiert“) ist und nicht im Dienst der „gerechten Sache“ steht, ist rein vitales blindes Draufgängertum, das den Namen einer Tugend nicht verdient.

Diese erste These P's ist ebenso thomistisch wie die zweite, nach der das Eiglichere der Tapferkeit, ihr actus principalior, das Standhalten ist und nicht der Angriff. Damit will St. Thomas natürlich nicht behaupten, es sei in jedem Fall tapferer, geduldig standzuhalten, als mutig anzugreifen. Der Tapferkeit ist nämlich nach thomistischer Lehre nicht nur die Geduld als notwendiges Bestandteil zugeordnet, sondern auch der Mut und die Zuversicht, die einer auf sich selber setzt. Darum versteht der Tapfere nicht nur, das unabwendbare Übel ohne innere Traurigkeit und Gebrochenheit (d. i. geduldig) zu ertragen, er unterläßt auch nicht, das Übel im Angriff „anzuspringen“, wenn das hier und jetzt sinnvoll möglich ist. Dazu muß er sogar nach dem hl. Thomas den Zorn in seinen eigentlichen Akt hereinnehmen; „denn es ist dem Zorn eigentümlich, das Übel anzuspringen, und so wirken Tapferkeit und Zorn unmittelbar ineinander.“

Doch bleibt es dabei: das Eiglichere der Tapferkeit ist nicht Angriff, Selbstvertrauen, Zorn, sondern Standhalten und Geduld. Aber wiederum nicht deswegen, weil Geduld und Standhalten unter allen Umständen besser und vollkommener wären als Angriff und Selbstvertrauen, sondern deswegen, weil in der unaufhebbaren Situation, in der sich der Christ auf Erden befindet, das Böse (weltlich gesprochen) die Übermacht besitzt, der gegenüber außer Standhalten gar keine andere sinnvolle Art des Widerstandes übrig bleibt. Dieses geduldige

Standhalten schließt, wie der hl. Thomas ausführlich dartut, eine so gewaltige seelische Aktivität in sich, daß es das schwerste Stück für den Menschen und deshalb auch das glorreichste ist und mit einer feigen, rein dulderhaft passivistischen Lebenshaltung nicht verwechselt werden darf. Wer sein Leben zu „sichern“ sucht, wird es verlieren, wer es dagegen (um Jesu willen) „entsichert“, wird es gewinnen.

Dieser Satz bezeichnet die gemeinsame Wesenshaltung, die allen Arten und Graden menschlicher Tapferkeit zugrunde liegt. Davon handelt P. im letzten Kapitel, das den Höhepunkt seiner Ausführungen bildet und für das rechte Verhalten in der katholischen Aktion von ausschlaggebender Bedeutung ist. Zunächst wird auf die erste und grundlegende Art jener Tapferkeit hingewiesen, die dem leib-seelischen Bereich, also der „vorsittlichen“ Ordnung angehört. Denn schon hier gilt die Wahrheit: Wer sein Leben liebt, wird es verlieren. Die Psychiater bezeugen, daß der Mangel an Mut zur Selbsthingabe an die Aufgaben und Opfer des Lebens zu den tiefsten Ursachen seelischer Erkrankung gehört, weil das Ich in immer größere Gefahr gerät, je sorgsamer man es zu schützen sucht. Das ist der Grund, warum schon in der Sphäre des Naturhaften sinnvoll von Tapferkeit gesprochen werden kann.

Diese „vorsittliche“ Willensbereitschaft zum „Risiko“ des Lebens ist die Vorbedingung und das Fundament der zweiten und dritten Art der Tapferkeit, die der „sittlichen“ Ordnung der natürlichen Ethik und der „übersittlichen“ Ordnung des übernatürlichen Lebens angehören. Wer im Bereich des Leib-Seelischen den Mut zum Wagnis der Lebensleistung nicht aufbringt, wird in der Regel auch feige sein, wenn die Verwirklichung des Guten das Hinnehmen von Verwundung oder gar des Todes fordert. Andererseits wird die Heilung der aus ängstlicher Selbstversicherung geborenen seelischen Erkrankung für gewöhnlich nicht gelingen ohne die gleichzeitige „sittliche“ Bekehrung des Kranken.

So pädagogisch wichtig in der konkreten Wirklichkeit des totalen Menschenlebens die wechselseitigen Seinsbindungen zwischen der vital-seelischen und der eigentlich sittlichen Sphäre sind, dem Verfasser kommt es vor allem darauf an, den noch viel wesentlicheren Zusammenhang aufzuweisen, der die verschiedenen Grade der christlichen Tapferkeit lebendig miteinander verknüpft. Diese entsprechen den Graden der Entfaltung des *Donum fortitudinis*, d. i. jenes gnadenhaft geschenkten Starkmutes, der unter den sieben Gaben des Hl. Geistes aufgezählt wird. Durch diese Gabe tritt der Mensch in eine höhere Ordnung ein, in der er durch die Wirksamkeit des Hl. Geistes der furchterregenden Macht des Bösen auf übermenschliche Weise standzuhalten vermag. Die unterste Stufe ist nach St. Thomas die „politische“ Tapferkeit, die sich im Wesentlichen gegen die zahllosen Hindernisse und Schwierigkeiten des alltäglichen und ordentlichen Christenlebens einsetzt: „Ein Kriegsdienst ist des Menschen Leben auf Erden“.

Die zweite Stufe auf dem Weg des inneren Fortschreitens ist die „mystische“ Tapferkeit, kraft deren die Seele sich um der Vereinigung mit Gott willen in das schmerzliche Dunkel der „passiven Reinigung“ hineinwagt. Alle Mystiker gestehen, daß diese „Dunkle Nacht der Sinne und des Geistes“ am Anfang und wiederum vor Vollendung des mystischen Lebens ein Fegefeuer von einer Qual und Schärfe sei, die alle selbstgewählten Reinigungsübungen der Aszeten an Leiden unsagbar übersteige. Es kann daher kein Zweifel daran sein, daß ein Christ, der in dieses „dunkle Feuer“ hineinzuspringen wagt, das Wesen der Tapferkeit in einem ganz strengen Sinn erfüllt, denn er gibt sein Leben hin, um es zu gewinnen. Die große Meisterin der christlichen Mystik, Teresa von Avila, sagt daher mit Recht, zu den ersten Bedingungen der Vollkommenheit gehöre vor allem: Tapferkeit. Aus demselben Grund galt der Märtyrer, der diese hohe Stufe der Tapferkeit wie durch einen gewaltigen kühnen Sprung erreicht, im 2. und 3. christlichen Jahrhundert als *der Heilige*, und mit St. Thomas stimmen alle Theologen darin überein, daß das Blutzugnis für Christus als der eigentliche und höchste Akt der Tapferkeit zugleich auch den Taterweis der größten Vollkommenheit darstellt.

Daraus kann P. mit Recht folgern, daß alle christliche Tapferkeit auf den Tod bezogen ist, weil die Bereitschaft zum wirklichen oder mystischen Sterben die geheime Lebenswurzel ist, aus der alles tapfere Tun sich nährt, mag, von außen gesehen, selbst der Gedanke an den Tod noch so weit entfernt scheinen. Auch der Artunterschied, der zwischen der „politischen“ und der „mystischen“ Tapferkeit besteht, ist kein Hindernis, daß die „politische“ Tapferkeit ihre letzte Kraft aus der verborgenen Selbsthingabe an die absolute Verfügungsgewalt Gottes erhält, wie sie in der mystischen Ordnung vom Christen gewagt wird. Diese innigen Zusammenhänge dürfen nicht übersehen werden, wenn die „politische“ Tapferkeit der *Ecclesia militans* nicht heroistisch-aktivistisch entarten und ihre Echtheit und innere Sieghaftigkeit verlieren soll. Mit dieser überzeitlichen und doch so gegenwartsnahen Mahnung schließt P. sein kleines aber inhaltschweres Buch, das wir in die Hände aller derer wünschen, die unter dem neuerwachten heidnischen Heroismus irgendwie zu leiden haben. Aus der Besinnung auf den letzten gnadenhaften Sinn der christlichen Tapferkeit werden sie die Überlegenheit und Freiheit gewinnen, die jedem rein natürlichen Heldenideal auf die Dauer versagt bleiben.