

Mensch und Christ

Von Fridolin U t z O. P., Walberberg/Bonn.

Der moderne Christ lebt in einem quälenden Zwiespalt. Einerseits ist es ihm nur zu klar, daß in der Gegenwart höchstens noch der als Christ Bestand haben kann, der in sich das gesamte Menschtum zur Reife gebracht hat, der also ganzer Mensch ist in allem, was zum menschlichen Dasein gehört. Andererseits aber vermeint er, etwas vom Urchristlichen aufgeben zu müssen, wenn er sich mit innerer Hingabe der Kultur des Menschlichen widmet. Zwei Welten scheinen in ihm zu streiten: Natur und Gnade. Freudig vernimmt er daher den theologischen Lehrsatz und wiederholt ihn vor sich selbst des öfteren, um in sich das Bewußtsein zu nähren, auch als Mensch noch Christ sein zu dürfen: Die Gnade setzt die Natur voraus.

Nun hat es allerdings mit den philosophischen und theologischen Lehrsätzen eine eigene Bewandtnis. Irgendein geistreicher Denker hat sie geprägt, um die Wahrheit, die ihm im Augenblick wichtig schien, in eine allgemein gültige Form zu gießen. Dabei hat er sich vielleicht gar keine Rechenschaft gegeben über den wahren Geltungsbereich des Axioms. Eine spätere Zeit, die an der knappen Formulierung Freude empfindet, nimmt es auf und gebraucht es auch bei andern Gelegenheiten, als sein Schöpfer es ursprünglich getan hat. So geht das Axiom langsam seinen Weg durch die gesamte Philosophie und Theologie. Die Umgebung, in der es steht, gibt ihm jeweils einen etwas anderen Sinn, ohne daß sich darüber der Philosoph oder Theologe, der diese Verstellung vornimmt, Klarheit zu verschaffen wüßte. Zu guter Letzt stellt sich ein für Wissenschaft und Leben folgenswerer, kaum gutzumachender Mißbrauch heraus.

So erging es einer Großzahl der Axiome der aristotelischen Philosophie. Die Prinzipien „Das Gute breitet sich aus“ (*bonum est diffusivum sui*), „Ein jedes tätige Wesen tätigt ein sich Gleiches“ (*omne agens agit sibi simile*) haben in der späteren Philosophie, namentlich in der Spätscholastik die unmöglichsten Verwendungen gefunden. Nicht anders erging es dem theologischen Lehrsatz: *Facienti quod in se, Deus non denegat gratiam* — wer immer tut, was an ihm liegt, dem verweigert Gott die Gnade nicht. Eine in den verschiedensten Farben schillernde Verwendung hat auch das Prinzip erfahren, das die Grundfarbe im harmonischen Bild des menschlich-christlichen Ethos bildet: *gratia supponit naturam*, die Gnade

setzt die Natur voraus. Laien und Theologen retten die Kultur- und Weltzugewandtheit des Christentums hinter diesen theologischen Lehrsatz. Um dem Axiom eine lebendigere Prägung zu verleihen, formt man es in die Worte: Zuerst Mensch, dann Christ! Man will also sagen, der Christ könne nicht auf die Gesetze der Natur verzichten, auch ihm sei ein Weg in der eigenen Natur vorgezeichnet. Auch er sei als Christ Mensch, und zwar zuerst Mensch, denn darauf baue sich das Christentum, wie auf dem Fundament der eigentliche Bau des Hauses sich aufstütze. Der Gedanke ist gut, nur reichlich verschwommen. Heißt das etwa auch, wie man es oft und laut genug ausgerufen hat, das Christentum verlange wesensnotwendig einen bestimmten Lebensstandard, näher bestimmt: eine Mindestsumme von Monats- oder Tagesgehalt, eine Mindestfläche an Wohnungsraum? Damit wäre also derjenige, dem ein äußerlich „menschenunwürdiges“ Dasein auf Erden beschieden ist, gegenüber dem Wohlhabenden im Nachteil, was das Leben mit Gott angeht. Man hat es gemeint. Aber dann wäre nicht mehr wahr, was wir als Christen alle glauben: Gott versucht niemanden über seine Kräfte; Gott bürdet keinem Menschen eine Last auf, die er nicht zu tragen vermöchte. — Und weiter, wie steht es damit: Will das Axiom „Die Gnade setzt die Natur voraus“ auch besagen, daß man sich zuerst humanistisch bilden müsse, um die Geheimnisse des Christentums von der Tiefe her zu erfassen, so daß nur der menschlich Gebildete, etwa der Philosoph, berufen wäre, Gottes Wesen zu ergründen? — Und schließlich: Will dieser Leitsatz der Gnadenlehre auch betonen, man könne nicht übernatürlich vollkommen sein, ohne alle sittlichen Kräfte der Natur bis in die letzte Vollendung und Erfüllung geführt zu haben, ohne eine natürlich vollendete und ausgereifte Persönlichkeit zu sein, so daß nur der übernatürlich einsichtig und klug sein kann, der sich die natürliche Einsicht und Klugheit erworben hat, und nur der übernatürlich gerecht, der in stetem Bemühen sich die natürliche Tugend der Gerechtigkeit errungen hat, nur der übernatürlich tapfer, der sich als tapferer Held in natürlichen Dingen bereits mehrfach erwiesen hat usw.? Wenn dem so ist, dann steht es übel um den jungen Menschen, den Gott früh zu sich ruft, ist der Sünder zu beklagen, der sich erst kurz vor seinem Heimgange dem Gott der Schöpfung und Gnade zugekehrt. Dann ist vor allem unsere heutige Beichtpraxis verfehlt, denn wie sollten wir unmittelbar nach der Sünde Gnade empfangen können, da wir noch nicht bewiesen haben, daß wir als vollkommen ethische Menschen zu leben imstande sind?

Der altbewährte Grundsatz einzig guter Lehrkunst gewinnt hier seine besondere Bedeutung: Qui bene distinguit, bene docet — wer gut unterscheidet, unterweist gut. Unterschiedlos hatte man sich des theologischen Lehrsatzes bedient, der überall passend schien, wo man den Bestand des Menschlichen vor dem Christlichen zu retten hatte. Gegen die Anfeindungen, das Christentum sei dem Fortschritt in Kultur, Zivilisation und sozialer Fürsorge, wie auch natürlich ethischer Haltung fremd, fand man in dem Axiom „Die Gnade setzt die Natur voraus“ eine hundertfach geladene Waffe. Man denke: die Gnade läßt die Natur nicht nur unberührt, sondern setzt sie sogar voraus, ist von ihr abhängig! Man glaubte, damit das Christentum zu verteidigen. Nicht ganz mit Unrecht. Jedoch fehlte dabei die Logik der Theologie, so daß die Verteidigung in den wenigsten Fällen wirksam war.

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

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

Der Ursinn des Axioms „Die Gnade setzt die Natur voraus“ ist im Grunde so einfach, daß man sich fragen möchte, warum man diese schlichte Wahrheit mit einer solch geheimnisvollen Formulierung verdeckt hat. An sich wäre ebenso die Formulierung leicht verständlich wie die Wahrheit, die sie ausspricht. Sie wurde nur dadurch geheimnisvoll, daß man ihren Verwendungsbereich erweiterte, ohne den neuen Sinn zu erkennen.

Die Gnade tritt an den Menschen nicht als eigenständiges Wesen heran, wie etwa ein Mensch dem anderen begegnet, sondern als Überformung seines natürlichen Wesens, eben der menschlichen Natur. Trotzdem bleibt die Gnade etwas wesentlich Göttliches und Übernatürliches. Aber dieses Göttliche ist nicht identisch mit dem Wesen Gottes, sondern nur eine geschaffene Teilhabe an Seinem unausschöpflichen Leben. Es ist undenkbar, daß Gott mit dem Menschen eine Wesenseinheit eingehe, wie etwa der Leib und die Seele zusammenkommen, um das Wesen „Mensch“ auszu-

machen. Gott ist in Seinem Wesen das unantastbare Sein, das in keine Zusammensetzung mit einem andern treten kann. Die Gnade, die als Abbild und Teilhabe des göttlichen Lebens in den Menschen hineingelegt wird, kann daher niemals das ungeschaffene Leben Gottes sein. Der Besitz des ungeschaffenen göttlichen Wesens vollzieht sich nicht in der Seinsordnung, in der sich die heiligmachende Gnade und die ihr beigegebenen Tugenden bewegen, sondern in der Ordnung der Tätigkeit: im Erkennen und Lieben. Hier gilt in Wahrheit und uneingeschränkt: Gnade ist Gott in uns, Gott in Seiner absoluten Transzendenz, in Seinem geheimnisvollen Dasein, mit der überströmenden Fülle Seines Lebens, mit der ruhevollen Bewegung und dem Glück Seines Wesens.

Dies auszuführen, ist hier nicht der gegebene Ort¹. Wichtig für den Augenblick ist die Einsicht, daß die Gnade als Überformung der Natur sich wesentlich an diese anlehnen, in ihr Aufnahme finden muß, also die Natur voraussetzt.

In dem Begriff „Natur“ allerdings liegt der gefährvolle Anlaß zum Sophisma. Will der Begriff ontisch, seinsmäßig oder ethisch, sittlich gefaßt werden? Heißt es etwa: Nur in einem natürlich ethischen Menschen findet die Gnade Aufnahme? Oder: Nur im Sein eines wahren Menschen erkennt die Gnade einen ihr angemessenen Träger? Sicher spielt auch die ethische Haltung des Menschen irgendwie mit. Knüpft sich doch die Mitteilung der Gnade von seiten Gottes wesentlich an die innere sittliche Einstellung des Menschen. Einen verstockten Sünder vermag Gott nicht zu begnaden. Und doch ist der Ursinn des Axioms „Die Gnade setzt die Natur voraus“ durchaus ontisch, seinshaft zu nehmen. Die Gnade bedeutet für den Menschen zuerst eine neue Seinsstufe, dann erst eine neue ethische Verpflichtung. Wir sind durch unsere gnadenhafte Einbeziehung in das Leben Gottes eine neue Kreatur geworden, wie Paulus sagt. Wir haben nicht etwa nur Gnade gefunden bei Gott in dem Sinne, als sei nur Gott uns gnädig, als seien wir selbst nicht innerlich und seinshaft begnadet, überhöht und in ein neues Dasein hineingestellt.

Immer noch aber liegt die Frage ungelöst vor uns: Was soll näherhin bezeichnet werden mit dem Begriff „Natur“, wenn wir sagen, die Gnade setze die Natur voraus? Denn auch in der Ordnung des Seins läßt sich „Natur“ vielfach deuten. Es können die verschiedensten natürlichen Lebensbedingungen gemeint sein, wie man auch geglaubt hat, der Christ bestehe

¹ Näheres vgl. in meinem demnächst erscheinenden Buch (Verlag Anton Pustet, Salzburg). — Es sei darauf aufmerksam gemacht, daß der Titel dieses Buches nicht derselbe ist wie der des vorliegenden Artikels.

nimmer als Gotteskind ohne eine menschenwürdige Lebensfristung. Es kann darunter die körperliche Gesundheit verstanden sein, entsprechend der klassischen Auffassung von der Gesundheit: *mens sana in corpore sano* — ein gesunder Geist wohnt nur in einem gesunden Körper, so daß also hier der Sinn wäre: ein gesundes Christentum ist nur in einem gesunden, normalen körperlichen Befinden lebenskräftig. Oder man könnte auch das geistige Befinden in Wissenschaft und Kunst, die zu einem geistig geformten Menschendasein gehören, ins Auge fassen. Von all dem aber ist nichts gemeint. „Natur“ will hier das im Menschen bezeichnen, ohne das eben der Mensch nicht Mensch wäre: seine Geistigkeit, sein schlichtes — nicht sein vollendetes und ausgebildetes — Sein als Mensch.

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

Somit ist klar, daß keinerlei natürliche Besonderheiten, die sonst Menschen voneinander zu unterscheiden vermögen, die Zumessung der Gnade bestimmen können. Nicht einmal der Wesensunterschied zwischen Engel und Mensch vermag die Gnadenmitteilung Gottes zu beeinflussen. Die Seinsverfügbarkeit der Natur, die Empfänglichkeit der göttlichen Überformung gegenüber ist bei beiden die gleiche. Gott ist also keineswegs gehalten, die für die Gnade bedeutungslosen Besonderheiten der einzelnen Naturen zu berücksichtigen. Im Reich der Gnade kann daher ein Mensch sehr wohl den höchsten Engel übertreffen. Das christliche Glaubensleben weiß diese Wahrheit mit einem Beispiel zu belegen, wenn es den Christen zu Maria, der Mutter Jesu, beten läßt: Königin der Engel, bitte für uns!

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

Man hat theologischerseits aus der Tatsache, daß die Gnade ein „Bewesen“ (Akzidens) ist — d. h. ein Sein, das als solches nicht in sich stehen kann, sondern einer Stütze bedarf, das einem anderen in sich Stehenden innewohnen muß, in unserem Fall der menschlichen Natur —, zu schließen versucht, daß darum die Gnade stets an die völkische wie individuelle Ausprägung der betreffenden menschlichen Natur, der sie von Gott geschenkt wird, gebunden ist. Denn stets handle es sich um ganz konkrete Menschen, mit eigenen völkischen und individuellen Besonderheiten, in denen die Gnade Aufnahme finde, an die sie sich anlehnen müsse. Wohl sei es, so sagt man, der gleiche Gott, zu dem wir Katholiken alle beten, derselbe Glaube und dieselbe Kirche, zu der wir uns alle bekennen. In der Substanz, im Wesen also, sei die Frömmigkeit bei allen die gleiche. Allein die besondere Weise, in der sich das Gnadenleben in den Gläubigen ausprägt, sie bei jedem Volk verschieden. Dementsprechend seien Frömmigkeit und Theologie der Völker jeweils verschieden.

Das Ergebnis ist nicht ganz unrichtig, aber auch nicht in allem wahr und vor allen Dingen theologisch falsch begründet. Wahr ist, daß die christliche Gnade sich aufs engste mit jeder Zeit und jedem Volk verknüpft, wenngleich sie im Wesen ebenso überzeitlich ist. Das Christentum ist nicht von dieser Welt, doch aber stets in dieser Welt, in eine bestimmte Welt hineingepflanzt und mit ihr zu innerst verwachsen. Es ist der Gnade der erhabene Beruf wesenhaft eigen, alle Menschen zu erziehen, jeden in seiner Art, je nach seinem Alter und seinem Bildungsstand, je nach seinem Volk und seiner Umgebung. Die Gnade selbst steht unabhängig da von Zeit, Volk und Kultur und ruft doch jede Zeit, jedes Volk, jede Kultur und jeden Menschen auf zur ganzheitlichen Pflege des neuen Lebens in Gott. Ein jedes Volk darf im Christentum seine Eigenheiten behalten, die doch ebenso wie die Verwandtschaft ein Geschenk Gottes sind, ein jeder Einzelmensch seine Individualität bewahren, und doch sind Volk

wie Einzelmensch von Grund auf in gleicher Ganzheit dem Christentum verhaftet und verpflichtet. Deutlich ist das veranschaulicht in der oft großzügigen Duldung, ja Pflege des Bodenständigen und Individuellen von seiten der Kirche. Die Kulturwelt des Ostens hat trotz wesentlicher Gleichheit ganz andere Ausdrucksformen des religiösen Lebens als die des Westens. Auch der Einzelmensch darf und soll in seiner persönlichen Selbstbestimmung und individuellen Lebensentfaltung durch die Gnade nicht vergewaltigt werden. Kein Heiliger ist dem andern gleich, der Säulenheilige Simeon von Kilikien nicht dem Mönch von Nursia, St. Benedikt, die deutsche Hildegard von Bingen nicht der Spanierin Theresia von Avila, Albert der Deutsche nicht dem hl. Heinrich dem Deutschen. Das Frömmigkeits- und Heiligkeitsleben gestaltet sich je verschieden entsprechend den verschiedenen individuellen Befähigungen oder Beschränkungen, Neigungen und Strebungen, Gesundheit oder Krankheit, Kraft oder Schwäche, Anfechtung oder Geborgenheit, Beruf und Stand, entsprechend der Umgebung in ihrer Einmaligkeit, entsprechend Ort, Zeit, vor allem Familie, Volk und Vaterland, politischer wie kirchlicher Situation, Diözese, Pfarrei, in letzter Entscheidung natürlich gemäß der freien göttlichen Gnadenzuwendung, der Art der Einsprechungen und Antriebe, Erleuchtungen und Liebeserweise Gottes.

Jedoch hat man sich gewaltig getäuscht, wenn man diese individuelle Prägung der christlichen Gnade mit dem theologischen Leitsatz erklären wollte: *gratia supponit naturam*, „die Gnade setzt die Natur voraus“, so nämlich, daß die Gnade als Beiwesen, als innewohnendes Sein, stets einen Träger und zwar einen individuellen Träger, ein individuelles selbständiges Wesen, nämlich den Menschen mit seinen völkisch-individuellen Eigenschaften voraussetze.

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

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

Trotzdem stellt sich, wie gesagt, die Gnade aus ihrem Wesen heraus durchaus positiv zu allen echten und gottgeordneten menschlichen Gütern, zu persönlicher Freiheit, zu individueller Prägung, zu Volk und Vaterland, zu Kunst, Technik, Wissenschaft und jeglicher menschlichen Bildung, erst recht — das wird noch besonders zur Sprache kommen — zur natürlichen Sittlichkeit. Alles, was irgendwie gut ist, ist von der Gnade grundsätzlich bejaht.

Doch weist dieser Gedanke, daß die Gnade die verschiedenen Daseinsweisen der menschlichen Natur nach innen und außen, nach der Vereinzelung im Ich der Person und der Einmaligkeit in der Umgebung berücksichtigt, bereits hinaus über das theologische Axiom „Die Gnade setzt die Natur voraus“, in jenes zweite: Die Gnade vervollkommnet die Natur.

Man kann unter gewisser Einschränkung auch sagen, die Gnade setze auch in ihrer Gnadenhaftigkeit diese menschliche Natur voraus, insofern sie ihre beglückende, heilswirkende Tätigkeit nur vollziehen kann, wenn sie diesem oder jenem innewohnt. Aber das heißt nicht, daß sie ihre innere Formung und gnadenhafte Bestimmtheit von der Vereinzelung, etwa dem Volkhaften oder Individuellen, empfangen, sondern nur, daß die Vereinzelung, das Volkhafte oder Individuelle, als Stoff gegeben sein muß, damit die Gnade darin „wirke“. — Die Vereinzelung ist nicht Erzieherin der Gnade, sondern umgekehrt: die Gnade ist die Erzieherin und Lehrmeisterin des in Einmaligkeit und Vereinzelung sich bewegenden Lebens. Die weiteren Folgen dieser grundwichtigen Lehre auszudenken und zu formulieren, ist dem denkenden Christen von heute überlassen!

So erweist sich die Gnade als die starke Macht, die dem Menschen nicht nur das neue Sein der Übernatur vermittelt, sondern auch zugleich den Antrieb gibt zur Vollendung im Menschsein, im Gliedsein innerhalb des Volkes und im Individuumsein. Gewiß bedarf sie der Natur als ihres Trägers und Untergrundes, von dem sie gehalten wird. Die Natur bietet ihr Stütze, aber auch nicht mehr. Einen wirksamen Einfluß vermag sie auf die Gnade nicht auszuüben. Es ist, wie gesagt, die Gnade, welche die besonderen Gegebenheiten der Natur berücksichtigt.

Aus diesem doppelten Gedanken, daß die Gnade in ihrem Eigenbereich als gnadenhaftes, übernatürliches Sein von der Natur unabhängig ist, ihrerseits aber die Natur bis in die letzte Vereinzelung bejaht, ergibt sich ein Doppeltes: ein Trost und ein Gebot. — Ein *Trost*, insofern der Mensch einerseits trotz aller natürlichen Mängel, mit seiner erblichen Belastung, seiner körperlichen Mißbildung, seiner materiellen Lebensnot, seiner geistigen Unfähigkeit, seiner seelischen Schwäche, unbeschadet und uneingeschränkt Gottes Leben in sich aufnehmen und sich des übernatürlichen Adels erfreuen darf, wobei diese Mängel, sofern sie nicht willentlich und sittlich beeinflußt sind, mithineingezogen werden in den Gnadenstrom des neuen Lebens und in diesem neuen Lebenskreis einen ebenso neuen Sinn erhalten, — und insofern anderseits auch alle persönlichen Vorzüge des Begnadeten, seine Gesundheit, seine Begabungen und Fähigkeiten, in eine neue Welt hineingestellt sind, und einem ungeahnt neuen, das rein Natürliche weit überragenden Lebensziel dienen dürfen, kurz, insofern der Mensch mit seinem ganzen Sein, in seinem Personsein, wie in seiner Gemeinschaftsverbundenheit, mit seinem Ich und seiner Umweltsbezogenheit heimgeholt ist ins Reich Gottes. — Ein *Gebot* aber, insofern der Mensch sein ganzes Wesen, seine Beschränkung, seine Begabung, sein Ich, seine Gemeinschaftsbezogenheit, nach dem höheren Lebensziel auszurichten hat, d. h. bis in die letzte Faser seines Seins, auch des natürlichen Seins, Christ sein muß, so daß es in keinem Stand, ob gebildet oder nicht gebildet, in keiner Lebenslage, ob glücklich oder unglücklich, eine Ausrede gibt, sich dem christlichen Gebot und Anruf zu entziehen.

Wie das Sein, so das Sollen. Auch im rein ethischen Bereich hat das Prinzip „Die Gnade setzt die Natur voraus“ seine Geltung und seine Beschränkung. Als Überformung der Natur kann die Gnade selbstverständlich nicht mit einer Sünde zusammengehen. Es ist unmöglich, den Gott der Gnade zu lieben, Ihn aber als den Gott der Schöpfung zu beleidigen. Man kann also in gewissem Sinne sagen, die Sittlichkeit des Gnadenlebens setze eine natürlich gute Ethik voraus, insofern niemand Christ sein kann, ohne die sittlichen Gebote der Natur zu erfüllen. Anderseits will die Forderung der Gnade nach einem einwandfreien natürlichen Sittenleben weniger eine Abhängigkeit der Gnade von der natürlichen Ethik bedeuten als vielmehr ihre übergeordnete Stellung zum Ausdruck bringen, kraft deren sie das Gebot der Natur mit neuer Autorität belegt. Der Christ hält sich an die in der Natur vorgezeichneten Sittengesetze, nicht nur weil er Mensch ist, sondern darüber hinaus auch weil er Christ ist. Ja, das Christ-

sein bietet ihm die stärksten und unzerreißbaren Motive. Spricht doch im Raume der Gnade die Autorität der Naturgesetze als göttliche Autorität unmittelbarer, klarer und daher auch entschiedener.

Es verhält sich demnach durchaus nicht so, als müßte das Bemühen um die natürliche Sittlichkeit unbedingt dem Empfang der Gnade vorausgehen. Das kann sein in dem einen oder andern Fall der Bekehrung, ist aber nicht die der Gnade wesentlich zukommende Ordnung. Ist es doch denkbar, daß der Mensch, von der Gnade Christi erfaßt, aus dem Besitze des übernatürlichen Lebens heraus sich um das Gut der natürlichen Sittlichkeit bemüht. Und es ist nicht nur denkbar, sondern muß so sein, wenn der Mensch einmal von der Gnade überformt ist. Denn die Gnade verlangt als höchstes sittliches Prinzip im Menschen die Ein- und Unterordnung aller andern sittlichen Kräfte. Außerdem kann es sehr wohl vorkommen, daß ein Heide und Sünder den Weg zur Befolgung der Naturgesetze nur findet über die Gnade. Die übernatürlichen sittlichen Kräfte, die mit der göttlichen Liebe in der Rechtfertigung geschenkt werden, reichen aus, das gesamte Leben zu meistern, auch den Anforderungen der natürlichen Sittlichkeit gerecht zu werden, den Menschen zu wappnen gegen alle Anfeindungen, auch die Schwächen der Natur.

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

fundene Lust und Freude am Guten und schwindet damit die Geneigtheit zum Bösen. Dem Bekehrten geht es in tiefem Erleben auf, daß Gottes Kraft in ihm wirksam war und ihn zum vollendeten Christen und Menschen gestaltet hat. Ein vollendeter Christ ist zugleich ein vollendeter Mensch!

Eine ungetrübte Sicht der Gnade wird daher niemals die Gesetzmäßigkeit des natürlichen Lebens übergehen können. Die Gnade bedeutet für den Menschen kein Reich, das in sich steht, so übernatürlich und absolut verschieden von der Natur dieses Reich auch sein mag. Es ist ein Reich, das, dem Menschen geschenkt, den Menschen auch in seiner Natur mit-erfassen soll. Es wäre daher wenig christlich gedacht, wollte man den jungen Menschen unter Hintansetzung der übernatürlichen Motive zunächst zu einem „ganzen Menschen“ gestalten, dann erst zum Christen formen. Die Devise heißt nicht so sehr „Zuerst Mensch, dann Christ“, sondern: Sei ganzer Christ, dann bist du auch ganzer Mensch!

Darin tut sich auch kein falscher Supranaturalismus auf. Das ist integral, ganzheitlich aufgefaßte Übernatürlichkeit. Wer der Meinung ist, es widerspräche der gnadenhaften Überformung, so tief ins Menschliche einzugreifen, beweist seine Unfähigkeit zu wesentlichem Denken. Das Wesen der Gnade, ihre innere Formung hebt sich allerdings sehr klar ab von jedem natürlichen Sein. Das kann nicht genug betont werden im heutigen Rationalismus. Trotzdem ruht dieses innerlich übernatürliche Sein in einer natürlichen Substanz, eben der menschlichen Natur und wirkt — moralisch und physisch, d. h. gebietend und bewegend — hinein in die Natur, ohne wesentlich natürliche Funktionen zu übernehmen. Die Gnade tätigt unmittelbar nur Gnadenhaftes und Übernatürliches. Aber mittelbar wirkt sie das Große wahren Menschentums, indem sie die natürlichen Kräfte wachruft zum Tun, das ihnen von Gott zugedacht war. So wächst der Christ heran nicht nur zum Vollalter Christi, sondern zugleich auch zum Vollalter des Menschentums: Ein ganzer Christ ist zugleich ein ganzer Mensch.

Eine Einschränkung allerdings muß hier unbedingt angebracht werden, wollen wir uns vor humanistischer Auffassung des Christentums bewahren. Ein ganzer Christ ist immer auch ein ganzer sittlicher Mensch. Die Gnade verlangt wesensnotwendig in der ethischen Ordnung die Einhaltung auch der natürlichen Gesetze und Normen. Sie kann aber trotz ihrer grundsätzlichen Kulturzugewandtheit dann und wann einen Verzicht auf außersittliche Güter verlangen. Dies darzustellen verbietet die Knapp-

heit des Raumes². Es genüge, den Blick nach dem Kreuz auf Golgotha zu weisen zu dem, der gesprochen hat: „Wer Mein Jünger sein will, nehme täglich sein Kreuz auf sich und folge Mir nach.“ Gerade der Gekreuzigte, der doch der Erstbegrüßte ist unter den Menschen, bietet den unwiderleglichen Beweis, daß die Gnade eben nicht die Ausbildung und Verwertung sämtlicher menschlicher Lebensgüter „voraussetzt“, daß sie also gar wohl in manchem auf die Natur verzichten kann, nicht aus Kulturabgeneigtheit, sondern aus der Unterordnung unter einen höheren Willen, der über aller Kultur steht, unter den Willen Gottes, dessen Erfüllung Christus eine erquickende Speise genannt hat.

Theologische und mystische Erkenntnis

Eine Studie im Anschluß an Heinrich von Gent, Dionysius den Kartäuser und Josephus a Spiritu Sancto.

Von J. Beumer S. J., Valkenburg.

Theologische und mystische Erkenntnis sind zwei sehr unterschiedliche Erkenntnisarten, die auf den ersten Blick nichts miteinander gemein haben. Die Theologie, auch die spekulative, ist eingebaut in das Leben der Kirche, wie es ordnungsmäßig verläuft, und an und für sich jedem Gläubigen zugänglich. Die Mystik hingegen, die mystische Beschauung insbesondere, stellt etwas Außerordentliches dar und ist wenigstens tatsächlich nicht bei der großen Masse heimisch. Und wenn die beiden Erkenntnisarten psychologisch beschrieben werden sollen — Aktivität und Passivität wären vielleicht die Kennworte —, so tritt der Unterschied oder gar der Gegensatz klar zu Tage. Trotzdem können wir einmal einen Vergleich anstellen und auf die Entsprechungen hinweisen, die sich vorfinden. Es ist eine *analogia fidei*, in der die eine Größe von der anderen etwas Licht erhalten wird.

Was ist die theologische Erkenntnis? Sie ist der Inhalt der Theologie, der Glaubenswissenschaft, sie ist *intellectus fidei*, Wissen aus dem Glauben in den Wahrheiten des Glaubens. Die ausführlichste und wohl auch die beste Erklärung hat Scheeben in dem ersten Buch seiner Dogmatik, in der theologischen Erkenntnislehre, gegeben (nr. 852—1026, S. 358—419).

² Vgl. das angekündigte Buch des Verfassers.